

Simbiótica

REVISTA ELETRÔNICA

Edição vol. 6, n. 1, 2019

entrevista

etnografias

charges

crítica

ilustração

contos

resenhas

poesias

artes plásticas

fotografia

ensaios

artigos

ISSN 2316-1620

<http://periodicos.ufes.br/simbiotica>

Universidade Federal do Espírito Santo
Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais
Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias

Revista Simbiótica

Equipe Editorial

Editores

Adelia Maria Miglievich Ribeiro (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Claudio Marcio Coelho (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Edison Romera Junior (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Marcelo de Souza Marques (Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Brasil)

Editor Honorário

Edgar Morin (Centre National de la Recherche Scientifique/França)

Comissão Editorial

Dirce Nazaré de Andrade Ferreira (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Edgard de Assis Carvalho (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/Brasil)
Elísio Macamo (Universität Basel/Suíça)
Emilio Roger Ciurana (Universidad de Valladolid y Salamanca/Espanha)
Emmanuel Banywesize Mukambilwa (Université de Lubumbashi/Rep. Dem. do Congo)
Francisco López Segrera (Universidad Politécnica de Cataluña/ Espanha)
Izabel Cristina Petraglia (Centro Universitário das Faculdades Metropolitanas Unidas/Brasil)
João Miguel Trancoso Vaz Teixeira Lopes (Universidade do Porto/Portugal)
José Luis Solana Ruiz (Universidad de Jaén/Espanha)
Luís Fernando Beneduzi (Università Ca' Foscari Venezia/Itália)
Luís Wesley de Souza (Emory University/Estados Unidos)
Márcia Barros Ferreira Rodrigues (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Maria da Conceição Xavier de Almeida (Universidade Federal do Rio G. do Norte/Brasil)
Menara Lube Guizardi (Universidad Alberto Hurtado/Chile)
Patrício Vitorino Langa (Universidade Eduardo Mondlane/Moçambique)
Raúl Domingo Motta (Universidad del Salvador/Argentina)
Santiago Alvares (Universidad Nacional de San Martín/Argentina)

Conselho Editorial

Abel Leyva Castellanos (Universidad Autónoma de Sinaloa/México)
Alfredo dos Santos Oliva (Universidade Estadual de Londrina/Brasil)
André Augusto Michelato Ghizelini (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Andrea Lissett Pérez Fonseca (Universidad de Antioquia/Colômbia)
Antonio Correa Iglesias (University of Miami/Estados Unidos)
Carlos Alberto Pereira Silva (Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia/Brasil)
Carlos Eduardo Maldonado Castañeda (Universidad del Rosario/Colômbia)
Carlos Nazareno Ferreira Borges (Universidade Federal do Pará/Brasil)

Cleyde Rodrigues Amorim (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Denise Najmanovich (Universidad de Buenos Aires y Nacional de Entre Ríos/Argentina)
Domingo Adame Hernandez (Universidad Veracruzana/México)
Emerson Jose Sena da Silveira (Universidade Federal de Juiz de Fora/Brasil)
Enrique Manuel Luengo González (ITESO - Universidad Jesuita de Guadalajara/México)
Izabel Missagia de Mattos (Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro/Brasil)
Juan Guillermo D Droguett (Universidade Nove de Julho/Brasil)
Laila Maria Domith Vicente (Universidade Federal Fluminense/Brasil)
Leonardo Gabriel Rodríguez Zoya (Universidad de Buenos Aires/Argentina)
Luciana Maria de Aragão Ballestrin (Universidade Federal de Pelotas/Brasil)
Luis Alberto Salinas Arreortua (Universidad Nacional Autónoma de México/México)
Luís Eustáquio Soares (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Marcos Antonio Lorieri (Universidade Nove de Julho/Brasil)
Maria Betânia Moreira Amador (Universidade de Pernambuco/Brasil)
Maria Raquel Paulo Rato Alves (Universidade Nova de Lisboa/Portugal)
Marta Zorzal e Silva (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Mauricio Abdalla Guerrieri (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Mirela Berger (Universidade Estadual de Campinas/Brasil)
Mónica Solange de Martino Bermúdez (Universidad de la República/Uruguai)
Nelson Maldonado-Torres (Rutgers, The State University of New Jersey/Estados Unidos)
Patrícia Pereira Pavesi (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Paula Yone Stroh (Universidade Federal de Alagoas/Brasil)
Paulo Magalhães Araújo (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Rafael Piñeiro Rodriguez (Universidad Católica del Uruguay/ Uruguai)
Ricardo Luiz Silveira da Costa (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Rosana Pinheiro-Machado (University of Oxford/Inglaterra)
Sergio Daniel Morresi (Universidad Nacional de General Sarmiento/Argentina)
Sonia Elizabeth Reyes Herrera (Universidad de Valparaíso/Chile)
Thiago Lima Nicodemo (Universidade Estadual de Campinas/Brasil)

Equipe Técnica

Secretaria

Marcelo de Souza Marques

Revisão de Texto em Português

Cibele Verrangia Correa da Silva

Lílian Lima Gonçalves

Luíza Oliveira

Luiza Riveiro Gonçalves

Richard Winckelmann Momente

Thayna Morena Oliveira Chagas

Revisão de Texto em Espanhol

Alejandro Maldonado Fermín

Guillermo Omar Orsi

Revisão de Texto em Inglês

Diandra Avila Martini

Revisão Final e Editoração

Claudio Marcio Coelho

Marcelo de Souza Marques

Produção Técnica e Webmaster

Antonio Carlos Rocha de Sousa

Simbiótica é uma publicação eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias (NEI) e está vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). O NEI está sob a coordenação geral da Dr^a Márcia Barros Ferreira Rodrigues, professora do DCSO/PPGCS/UFES.

Endereço: Av. Fernando Ferrari, 514, Campus de Goiabeiras, Vitória, ES, Brasil. CEP: 29.075-910.

E-mail: revistasimbiotica@gmail.com

Home page: www.periodicos.ufes.br/simbiotica

Dados Internacionais de Catalogação - na - publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

----- Simbiótica - Revista Eletrônica - Ciências Sociais, UFES, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Edição vol.6, n.1, janeiro-junho, 2019.

----- ISSN: 2316-1620.

----- 1. Revista Simbiótica. 2. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. 3. Departamento de Ciências Sociais. Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias.

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, desta obra, por qualquer meio, sem autorização dos autores ou do Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias, constitui violação da Lei 5.988.

Editorial

A presente edição da Revista Simbiótica representa a coroação de um esforço que iniciamos desde o seu nascimento no ano de 2012. Estamos, enfim, consolidando o reconhecimento nacional e internacional de nossa revista. A publicação de excelentes trabalhos em ciências humanas e sociais, literatura, cinema, música, pintura e poesia denota a seriedade de seus leitores, pesquisadores e autores.

Além de trabalhos de fluxo contínuo, nesta edição, temos o prazer de apresentar o dossiê “*A Teoria do Discurso em debate e a possibilidade de interlocuções*”, contanto com um conjunto de importantes contribuições de pesquisadores brasileiros e estrangeiros a partir do pensamento de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. A publicação do referido dossiê registra a retomada das propostas temáticas da simbiótica e consagra nosso esforço com a publicação de texto inédito de Chantal Mouffe e sua tradução para a língua portuguesa.

Como parte desta retomada, no próximo número, a ser publicado em dezembro de 2019, contaremos com a continuidade do debate a partir de Laclau e Mouffe com o dossiê “*Teoria do Discurso e seu alcance interdisciplinar e transversal: explorando debates empíricos e teóricos*”. Na sequência, também com chamada em circulação, publicaremos o dossiê “*Pensar com, contra e além de Edgar Morin*”, organizado pelos professores-pesquisadores Dr. Leonardo Rodríguez Zoya, da Universidade de Buenos Aires (Argentina), Dr^a Mirela Beger, do Centro Universitário de Votuporanga (Brasil), Dr^a Aline Trigueiro, da Universidade Federal do Espírito Santo (Brasil), e pelo professor e editor da Simbiótica Dr. Claudio Marcio Coelho, do Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias, UFES (Brasil).

Neste sentido, aproveitamos a pertinência do momento para informar que se encontra aberto o período de submissão de propostas de organização de dossiê junto à Simbiótica. A submissão deve cumprir os seguintes requisitos: a) Texto de apresentação do dossiê com até 300 palavras e uma justificativa dos proponentes; b) Pelo menos um(a) dos(as) proponentes deve ser doutor(a). Limite de 4 proponentes (com titulação mínima de mestre).

Agradecemos aos que contribuíram para a publicação desta edição: autores, pareceristas, membros da equipe editorial e da equipe técnica – secretaria, editoração, revisão e tradução, produção técnica e *webmaster*. Nosso agradecimento a todos os apoiadores e divulgadores da Simbiótica.

Vitória, Brasil, 08/2019.

Os Editores

Apresentação do Dossiê “Teoria do Discurso em debate e a possibilidade de interlocuções”

Presentación del Dossier “La Teoría del Discurso en discusión y la posibilidad de interlocuciones”

Presentation of the Dossier “Discourse Theory under discussion and the possibility of interlocutions”

Organizadores

1

Javier Balsa

Director del Instituto de Economía y Sociedad en la Argentina Contemporánea, Universidad Nacional de Quilmes. Investigador independiente del CONICET. E-mail: jjbalsa@unq.edu.ar

Marcelo de Souza Marques

Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Membro do Grupo de Pesquisa Associativismo, Contestação e Engajamento (GPACE). Bolsista CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. E-mail: marcelo.marques.cso@gmail.com

Gabriel Bandeira Coelho

Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Membro do grupo de pesquisa Tecnologia, Meio Ambiente e Sociedade (TEMAS). E-mail: gabrielbandeiracoelho@yahoo.com.br

A Teoria do Discurso de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe tem revelado, cada vez mais, seu alcance teórico, metodológico e epistemológico no que diz respeito à compreensão dos fenômenos sociais contemporâneos de natureza complexa e dinâmica. Devido ao seu caráter pós-fundacionalista e pós-estruturalista, com bases sustentadas em Marx, Lacan, Gramsci, Althusser, Derrida, Husserl, Heidegger, entre outros pensadores, a Teoria do Discurso se projeta como ferramenta analítica para as mais variadas correntes teóricas da filosofia, da sociologia, da ciência política, da antropologia ou da educação.

Por conta desse vasto cabedal interdisciplinar, a Teoria do Discurso se apresenta como alternativa à compreensão e explicação dos fenômenos que circundam nossa realidade. Muitos são os esforços de importantes pesquisadores no tocante à divulgação dos pressupostos laclauianos e mouffeanos nas mais diversas áreas do conhecimento nas ciências sociais e humanas. Nesse sentido, se for verdade que a complexidade do mundo contemporâneo se mostra mais alentada e desafiante às lentes da teoria social, faz-se imperativo buscar novos e redobrados esforços com o objetivo de lançar luzes ao tecido social que tem se configurado nas últimas décadas, com tamanha velocidade nunca vista em períodos anteriores na história humana.

É com esse espírito que o dossiê “*A Teoria do Discurso em debate e a possibilidade de interlocuções*”, publicado pela Revista Simbiótica, da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), neste segundo semestre de 2019, foi pensado. O objetivo é reunir trabalhos que propõem um diálogo da estrutura conceitual da Teoria do Discurso com outros autores e pressupostos teóricos das mais variadas correntes epistemológicas, bem como apresentar novas reflexões a partir da própria teoria em debate.

Abrindo o dossiê, temos nada menos que Chantal Mouffe, uma das maiores representantes da Teoria do Discurso, juntamente com Ernesto Laclau. Em seu texto, “The populist moment”, a autora problematiza o que denomina de um “momento populista” na Europa Ocidental, cuja emergência está ligada à proliferação de movimentos *anti-establishment* e que apontam em direção à crise da hegemonia neoliberal. Mouffe argumenta que muitos movimentos de resistência insurgiram contrapondo-se à rejeição pós-democrática da soberania do povo e às graves consequências do processo de globalização de cunho neoliberal. Entretanto, conforme salienta a autora, tais resistências foram cooptadas pelos partidos de direita, os quais têm articulado as demandas populares em torno de um vocabulário nacionalista e xenofóbico. Portanto, com o

objetivo de prescrever uma saída para esta situação, Mouffe afirma que se faz necessária uma resposta política progressista adequada para as demandas populares, a partir de um discurso que seja capaz de articular democraticamente os mais variados pleitos da nossa sociedade. Essa estratégia política, Mouffe denomina de “populismo de esquerda”.

No segundo artigo, intitulado “Estrategias políticas y emancipación. Laclau discutiendo con Rancière”, María Antonia Muñoz explora o argumento de que a tensão e o conflito produzidos por um determinado sujeito político questionador da ordem e a pré-inscrição do social apontam para uma leitura que visa aglutinar duas estratégias a depender do contexto histórico do ponto de vista geográfico, quais sejam: a multiplicação dos antagonismos democráticos e sua própria construção. Em Laclau e Mouffe, a princípio, há uma apreciação da pluralidade, mas posteriormente, os autores também reconhecem que a construção de um povo é a condição *sine qua non* do funcionamento democrático. Em vez disso, em Rancière, o momento do povo e da democracia parece estar reduzido ao momento da rebelião e da igualdade. A autora expõe que o debate laclauniano em torno da estratégia política constituída à emancipação democrática, se conjugado segundo os pressupostos de Mouffe e Rancière, poderá ser amplamente útil para organizar essa contenda.

Dando sequência, o artigo “Teoria do Discurso: possibilidades de análise dos sentidos da docência na política curricular (1996-2006)”, de Kátia Costa Lima Corrêa de Araújo, opera a Teoria do Discurso para compreender a ideia da docência como base à formação e à identidade dos trabalhadores da educação, produzida pela Associação Nacional pela Formação dos Profissionais da Educação (ANPOFE). A autora destaca tal base como uma demanda hegemônica na arena de debates em torno da política curricular brasileira (1996-2006). Dessa maneira, a tônica do texto de Araújo é a Teoria do Discurso, enquanto apoio teórico para questionar os essencialismos e as tentativas de fechamento de sentido e de significação da política curricular, a qual é abordada pela autora como objeto de investigação.

No quarto artigo do dossiê, cujo título é “Del no-lugar a un exterior constitutivo indeterminado: Hacia un análisis de la posicionalidad de las juventudes en el contexto de la desestructuración”, os autores Rita Guadalupe Angulo Villanueva e Ricardo Barrios Campos salientam a relação da análise discursiva de Laclau e Mouffe com a de Alicia Alba, os conceitos de pós-modernidade e educação líquida de Bauman, além da noção de crise estrutural generalizada, também de Alicia Alba. Nesse sentido, os autores propõem uma determinada abordagem teórica

que possa dar conta de compreender a posicionalidade dos jovens mexicanos num contexto de crise estrutural generalizada, apresentando, a partir disso, três metáforas referentes ao fenômeno da posicionalidade, quais sejam: “no-place”; “Möbius Strip”; e o jogo de quebra-cabeça chamado de “Diablotin”. Como destacam, a estrutura tem sido incapaz de manter a categoria social de juventude como um lugar de trânsito para a maioria dos jovens em determinados contextos sociais. Porém, ao mesmo tempo, argumentam que a categoria social de juventude não desapareceu, mas esta desestruturando e disseminando seus elementos para outros espaços e lugares da estrutura.

Na continuidade, o artigo de Alejandro Varas e Marcela Mandiola, intitulado “Antagonismos nodales: una alternativa al problema de la lucha de clases en Laclau y Žižek”, tem como mote a discussão entre o pensador argentino e o filósofo esloveno acerca da importância da luta de classes, compreendida como antagonismo. Os autores buscam chamar atenção para as lacunas de cada uma dessas duas perspectivas, evidenciando, segundo eles, um problema não resolvido por Laclau e Žižek sobre a articulação de antagonismos. Para tanto, Varas e Mandiola relacionam os conceitos laclaunianos de significante vazio, ponto nodal e ponto de ruptura com o cabedal teórico žižekiano, propondo, a partir disto, a categoria de “antagonismo nodal” a fim de explicar o conjunto de antagonismos em torno de um antagonismo principal, que poderia ser o antagonismo de classe.

Fechando a seção de artigos, Marcelo Buttelli Ramos, no trabalho titulado “A hegemonia da resposta penal conforme as lógicas social, política e fantasmática de Glynos e Howarth: uma proposta de análise”, explora o potencial heurístico do modelo teórico-metodológico desses autores em relação a pesquisas que tenham por objetivo a análise da discursividade parlamentar, em particular, os debates em torno da Lei dos Crimes Hediondos e das suas subsequentes reformas. Segundo o autor, tais debates parecem ter, de um lado, abandonado por completo o ideal da ressocialização e, de outro, aderido, sem ressalvas, à pressuposição de que a única finalidade do cárcere é servir como instrumento de contenção (função aparente), quicá de eliminação (função latente), de indivíduos considerados perigosos em função da sua aparente irrecuperabilidade.

Além dos artigos aqui brevemente apresentados, o dossiê também conta com a resenha de Gabriel Coelho e Everton Garcia da obra “O legado transdisciplinar de Ernesto Laclau”, organizada por Léo Peixoto Rodrigues, Daniel de Mendonça e Bianca Linhares, publicada em 2017, pela editora Intermeios. O livro é produto das conferências, mesas e debates realizados no I Simpósio

Pós-Estruturalismo e Teoria Social: o legado transdisciplinar de Ernesto Laclau, evento realizado entre os dias 16 e 18 de setembro de 2015, na Universidade Federal de Pelotas (UFPel), que contou com a presença de pesquisadores de diferentes lugares da América Latina. Nesta resenha, os autores abordam, sobretudo, as contribuições epistemológicas, teóricas e metodológicas dos textos publicados salientando o avanço dos estudos e pesquisas no âmbito da teoria do discurso.

Para encerrar, Michele Diana da Luz apresenta a tradução do texto de Chantal Mouffe publicado neste dossiê. O objetivo da tradução é potencializar o alcance das reflexões de Mouffe.

Ao fim e ao cabo, nós, os organizadores do dossiê, esperamos que o mesmo seja convidativo e instigante à leitura e à pesquisa tanto para quem está adentrando, quanto para aqueles que já possuem uma larga experiência nas incursões pela Teoria do Discurso. Esperamos, ademais, que os textos ora publicados sirvam para divulgação e consolidação dos pressupostos laclauianos e mouffeanos, especialmente no Brasil, transformando-se, portanto, em mais uma ferramenta analítica capaz de compreender a complexidade dos fenômenos sociais que têm emergido nesta contemporaneidade.

A todos e a todas, uma boa leitura!

The populist moment

El momento populista

O momento populista

Recebido em 29-03-2019

Aceito para publicação em 20-04-2019

Chantal Mouffe

Political scientist and Philosopher whose work focuses on Political Theory. Has lectured in several universities, including Harvard, Cornell, Princeton and the Centre National de la Recherche Scientifique. Currently teaches Political Theory at the University of Westminster, United Kingdom. Email: mouffec@wmin.ac.uk

6

Abstract

We are currently witnessing in Western Europe what can be called a “populist moment”, which arises from the multiplication of anti-establishment movements that signal the crisis of neoliberal hegemony. Various movements of resistance have emerged against the post-democratic dismissal of popular sovereignty and the devastating consequences of neoliberal globalization. However, in several European countries those resistances have been captured by right-wing populist parties, which have articulated in a nationalistic and xenophobic vocabulary the demands of the popular sectors. To design a proper political answer, we have to give a progressive answer to these demands, which supposes the articulation of the multifarious demands existing in our societies through a different discourse, towards a democratic direction. This is the political strategy that I call “left populism”.

Keywords: Populism; Democracy; Neo-liberalism; Hegemony; Post-politics.

There is no denying that we are currently witnessing in Western Europe what can be called a “populist moment”. This populist moment arises from the multiplication of anti-establishment movements that signal the crisis of neoliberal hegemony. This crisis might indeed open the way for more authoritarian governments, but it can also provide the opportunity for reclaiming and deepening the democratic institutions that have been weakened by the “post-democratic” condition issuing from thirty years of neoliberalism.

This post-democratic condition is the product of several phenomena. The first one, that I have proposed to call “post-politics”, is the blurring of political frontiers between right and left. It is the result of the consensus established between parties of center-right and center-left on the idea that there was no alternative to neo-liberal globalization. Under the imperative of “modernization”, social-democrats have accepted *diktats* of globalized financial capitalism and the limits it imposes on state intervention and public policies.

Politics has become a mere technical issue of managing the established order, a domain reserved to experts. The sovereignty of the people, notion that is at the heart of the democratic ideal, has been declared obsolete. Post-politics only allows for an alternation in power between the centre-right and the centre-left. The agonistic confrontation between different political projects, crucial for democratic politics, has been eliminated.

This post-political evolution has taken place in a socio-economic context characterized by the dominance of the financial sector with disastrous consequences for the productive economy. The financialization of the economy has been accompanied by privatization and deregulation policies which, jointly with the austerity measures imposed after the 2008 crisis, have provoked an exponential increase in inequality.

This affects particularly the already disadvantaged popular sectors and the working class but also a significant part of the middle classes which have entered into a process of pauperization and precarization. One can truly speak of a phenomenon of “oligarchization” of our societies.

In recent years, various movements of resistance have emerged against the post-democratic dismissal of popular sovereignty and the devastating consequences of neoliberal globalization. They can be interpreted on the mode of what Karl Polanyi presented in *The Great Transformation* as a “countermovement” by which society reacted against the process of marketization and pushed for social protection. This countermovement, he pointed out, could take progressive or regressive forms.

This ambivalence is also true of today's populist moment. In several European countries those resistances have been captured by right-wing populist parties which have articulated in a nationalistic and xenophobic vocabulary the demands of the popular sectors, abandoned by the centre-left since their conversion to neoliberalism.

Right-wing populists proclaim that they will give back to the people the voice that has been confiscated by the "elites". They have understood that politics is always "partisan" and that it requires a we/they confrontation. Furthermore, they recognize the need to mobilize affects to construct collective political identities. Drawing the political frontier in a "populist" way between the "people" and the "establishment", they openly reject the post-political consensus.

Those are precisely the proper political moves that most left-parties are precluded to make by their consensual conception of politics and the rationalistic view that passions have to be excluded from democratic politics. For them only rational arguments and deliberative procedures are acceptable. This explains their hostility to populism which they assimilate to demagoguery and irrationality.

Alas, it is not by stubbornly upholding the post-political consensus and throwing the anathema on the "deplorables" that one can meet the challenge of right-wing populism.

It is vital to realize that in order to fight right-wing populism the strategy of moral condemnation and demonization of their electorate is totally counterproductive because it reinforces the anti-establishment feelings among the popular classes. It is the absence of a political project able to provide a different vocabulary to formulate what are at the origin genuine grievances which explains that right-wing populism has an echo in increasingly numerous social sectors.

Classifying right-wing populist parties as "fascist", presenting them as a kind of moral disease, as the return of "the brown plague", and attributing their appeal to lack of education or atavistic factors, is of course very convenient for the forces of the centre-left. It allows them to dismiss their demands and to avoid acknowledging their own responsibility in their emergence.

To design a properly political answer, we have to realize that the only way to fight right-wing populism is to give a progressive answer to the demands that they are expressing in a xenophobic language. This supposes recognizing the existence of a democratic nucleus in those demands and the possibility, through a different discourse, of articulating in a radical democratic direction the multifarious democratic demands existing in our societies.

This is the political strategy that I call “left populism”. Its purpose is the construction of a “collective will”, a “people” whose adversary is constituted by the “oligarchy”, the forces that sustain the neoliberal order.

The current populist moment is the expression of very heterogeneous demands, which cannot be formulated through the left/right cleavage as traditionally configured. Unlike the struggles characteristic of the era of fordist capitalism, when there was a working class defending its specific interests, in post-fordist neoliberal capitalism, resistances have developed at many points outside the productive process. These demands no longer correspond to social sectors defined in sociological terms and by their location in the social structure. Many are claims that touch on questions related to quality of life and have a transversal character.

The demands linked to the struggles against sexism, racism, and other forms of domination have also become increasingly central. In order to articulate such diversity in a collective will, the traditional left/right frontier no longer works.

To federate these diverse struggles requires establishing a synergy between social movements and party forms with the objective of constructing a “people”, mobilizing common affects towards equality and social justice.

It is such a political strategy that we find in movements like Podemos in Spain La France Insoumise of Jean-Luc Mélenchon or Bernie Sanders in the US. It also informs the politics of Jeremy Corbyn whose endeavour to transform the Labour party in a great popular movement, working “For the Many not the Few”, has already succeeded in making it the greatest left party in Europe.

Those movements seek to come to power through elections, but not in order to establish a “populist regime”. Their goal is to lay the basis of a new hegemonic formation that will create the socio-economic conditions to recover and deepen democratic institutions.

This hegemonic formation will take different shapes according to the specific trajectories involved. It could be called “democratic socialism”, “eco-socialism”, “liberal socialism” or “participatory democracy”, depending on the different national contexts and specific traditions. There is no blueprint to follow or final destination.

What is important, whatever the name, is that “democracy” is the hegemonic signifier around which the diverse struggles are articulated and that political liberal institutions are not discarded.

The process of radicalizing democratic institutions will no doubt include moments of rupture and a confrontation with the dominant economic interests. It is a “radical reformist” strategy that comports an anti-capitalist dimension but that does not require relinquishing liberal-democratic institutions.

I am convinced that in the next few years the central axis of the political conflict will be between right-wing populism and left-wing populism, and it is imperative that progressive sectors understand the importance of involving themselves in that struggle.

Conceived around radical democratic objectives, populism, far from being a perversion of democracy, a view that the forces defending the status-quo are trying to impose by disqualifying as “extremists” and “enemies of pluralism”, all those who oppose the post-political consensus, constitutes in today’s Europe the most adequate political strategy for reviving and expanding the democratic ideals.

Resumen

Actualmente, estamos siendo testigos en Europa Occidental de lo que puede ser llamado como un “momento populista”, emergente de la proliferación de movimientos anti-establishment que señalan la crisis de la hegemonía neoliberal. Varios movimientos de resistencia han surgido contra la negación post-democrática de la soberanía popular y las consecuencias devastadoras de la globalización neoliberal. Sin embargo, en varios países europeos estas resistencias han sido capturadas por los partidos populistas de derecha, que han articulado las demandas de los sectores populares dentro de un vocabulario nacionalista y xenófobo. Para diseñar una correcta contestación política, nosotros tenemos que brindar una respuesta progresista a esas demandas, lo cual supone la articulación, en una dirección democrática, de una serie de múltiples demandas existentes en nuestras sociedades a través de un discurso diferente. Esta es la estrategia política que denomino como “populismo de izquierda”.

Palabras claves: Populismo; Democracia; Neoliberalismo; Hegemonía; Post-política.

Resumo

Estamos testemunhando na Europa Ocidental o que pode ser chamado de um “momento populista”, que emerge da proliferação de movimentos anti-establishment e sinaliza a crise da hegemonia neoliberal. Vários movimentos de resistência se ergueram contra a rejeição pós-democrática da soberania popular e as devastadoras consequências da globalização neoliberal. Porém, em vários países europeus, essas resistências foram capturadas por partidos de direita, que articularam em um vocabulário nacionalista e xenofóbico as demandas dos setores populares. Para formular uma resposta política adequada, precisamos dar uma resposta progressista para essas demandas, o que deve ser feito através de um discurso que articule em uma direção democrática as multifacetadas demandas existentes em nossas sociedades. Uma estratégia política que eu chamo de “populismo de esquerda”.

Palavras-chave: Populismo; Democracia; Neoliberalismo; Hegemonia; Pós-política.

Estrategias políticas y emancipación. Laclau discutiendo con Rancière

Political strategies and emancipation. Laclau
with Rancière

Estratégias políticas e emancipação. Laclau
argumentando com Rancière

Recebido em 27-08-2018
Modificado em 10-10-2018
Aceito para publicação em 20-10-2018

12

María Antonia Muñoz

Doctora en Ciencias Políticas y Sociales. Investigadora CONICET – Centro de Estudios Políticos y Sociales. Francia 845. Mar del Plata. Argentina. CP 7600. E-mail: mariaantoniemunoz@gmail.com

Resumen

La estrategia política orientada a las emancipaciones democráticas ha sido central en el pensamiento de Ernesto Laclau. Producto del diálogo con múltiples autores y su adscripción post estructural, post marxista y post fundacional, sus posiciones fueron cambiando. La tensión entre la producción de un sujeto político que ponga en cuestión el orden y la reinscripción de lo social se propone un eje de lectura que permite sostener dos estrategias dependiendo del contexto histórico geográfico: la multiplicación de los antagonismos democráticos y la construcción de un Pueblo. El diálogo sobre todo con Mouffe y Rancière será útil para ordenar el debate en torno a cómo se van transformando las estrategias políticas emancipadoras.

Palabras Claves: Laclau; Rancière; Emancipaciones; Estrategias políticas; Sujetos políticos.

Introducción

A fines de la década de los setenta y durante la década de los ochenta, la crisis del marxismo teórico y la deslegitimación de los socialismos realmente existentes convocaron a un debate en torno a cuáles eran las posibilidades y las formas que podría asumir la “emancipación política”. La preocupación ontológica y el litigio sobre la naturaleza del orden social no fueron ociosos en relación con estos debates. El problema ontológico de la constitución del orden social y la manera de tratarlo tuvo un impacto directo sobre cómo se pensaron las prácticas políticas, sobre todo las democráticas y las populares. Por un lado, la democracia se revalorizó entre la izquierda y los marxismos como categoría no necesariamente atada al régimen de dominación. Por otro lado, la clase dejó de ser la única categoría por la cual pensar al colectivo transformador. En algunos casos, el Pueblo pasó a ser el nombre legítimo del sujeto político, aunque los denominados “nuevos movimientos sociales” y las políticas de la identidad se posicionaron como los protagonistas de la escena progresista a fines del siglo “corto”. La sociedad civil se acrecentó como un locus privilegiado para el cambio social. Pasadas las décadas de los 80 y 90, más puntualmente, después de la consolidación del modelo neoliberal y el capitalismo financiero en el mundo y la emergencia de las resistencias populares en América Latina, las expresiones colectivas pusieron de nuevo en cuestión la organización económica y su relación con la forma del Estado.

Las posturas post estructuralista y la post fundacionalista asumieron diferentes actitudes en este debate. En términos generales, la política es definida como una práctica de construcción de sujetos colectivos que no puede atarse a ninguna determinación ni esencia predeterminada.

A diferencia de las totalidades fundantes del modelo esencialista, la unidad ya no puede ser constitutiva, sino más bien constituida o instituida como resultado de un esfuerzo por estructurar la diversidad fenoménica del mundo, imprimiéndole una forma o unidad específica (ARDITI, 1991, p. 112).

Un punto de partida de ese pensamiento fue recuperar el concepto de “estructura abierta” para pensar al orden social como tarea política ineludible pero, también, imposible e infinita. La ventaja de esta forma argumental es que permitió explicar, reivindicar y legitimar la aparición de colectivos que, poniendo en cuestión diversas relaciones de subordinación, no podían ser atados ni revelados solo a partir de las posiciones que ocuparan en la estructura o topografía social. En este sentido, historizaba radicalmente la emergencia de los sujetos

políticos, llamaba al compromiso militante (en tanto estos resultaban de la construcción y no de la necesidad histórica) e instaba a un optimismo en torno a la multiplicación de las luchas.

El debilitamiento del movimiento obrero como fuente de transformación en América Latina fue creciendo y la emergencia de otros protagonismos obligaba a repensar la relación teórica entre sujeto y estrategia. Por poner algunos ejemplos, el movimiento estudiantil y la matanza de Tlateloco en México (el otro “mayo del 68”), la presencia de un campesinado organizado y transformador en Bolivia, las luchas por la democracia y la guerrilla urbana en los 70, los movimientos sociales feministas, de derechos humanos y de género que tuvieron su protagonismo en los 80 y los 90 tenían demandas diversas, prácticas diferentes en torno a la institucionalidad política así como disímiles alcances en materia de proyectos nacionales, societales, estatales, regionales o globales. En ese contexto, el post estructuralismo y la post fundacionalismo tenían la ventaja de desplazar las explicaciones topográficas, esencialistas y economicistas. Ni el lugar en el sistema político o social ni el terreno económico o de las relaciones de producción eran elementos causales privilegiados (aunque tampoco eran excluidos). Además, la transformación o emancipación era sustituida por el plural emancipaciones o transformaciones. Dicho de otra manera, la convicción de alcanzar una sociedad transparente o libre de relaciones de poder quedaba desplazada por la tarea de poner en cuestión múltiples relaciones de subordinación (económica, racial, sexual, etc.). Ni el fin del capitalismo era garantía de la eliminación del patriarcado o el colonialismo, ni a la inversa. La historización de las explicaciones y las estrategias se volvían centrales. Finalmente, la aceptación del conflicto como constitutivo de lo social se volvía consustancial con la acción democrática y, incluso, el antagonismo era una relación deseable al representar la aparición del sujeto y la libertad.

Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, por un lado, y Jacques Rancière, por el otro, son parte de esta discusión.¹ Para los primeros, el horizonte era la democracia radical y plural, donde primero se la garantizaría por la multiplicación de los antagonismos y, luego, por la categoría (y construcción) de un Pueblo. El primer constructo teórico se inspiraba en la necesidad de dar cuenta de la especificidad y la emergencia de los “nuevos movimientos sociales” como fuente de nuevos antagonismos en conjunto con acompañar la revolución democrática como

¹ Esta no está exenta de críticas sobre todo desde América Latina por su anclaje con el pensamiento del colonizador. Como sostiene Dussel (2011), es una ontología eurocéntrica que surge de la experiencia de dominación sobre otros pueblos (a lo cual agregaría y sobre sus propios pueblos como señalan numerosos autores, entre ellos Rancière).

oportunidad para las emancipaciones.² En un segundo momento, Laclau (y más recientemente Mouffe) incorporan la idea de Pueblo, que si bien no abandona la concepción de la democracia radical y plural, si supone una modificación de estrategias políticas en el contexto de la consolidación del neoliberalismo como sistema hegemónico en el mundo (MOUFFE, 2018). Como señala Laclau en repetidos trabajos desde “Hegemonía y estrategia” (1985) hasta los “Fundamentos retóricos de la sociedad” (2014), la articulación se volverá una categoría fundamental para pensar a la totalidad como dotada de sentido, donde el tipo de vínculo tiene prioridad ontológica sobre los elementos vinculados. En especial, antagonismos, cadenas equivalenciales y significantes vacíos son, a pesar de los momentos del pensamiento que se señalaran aquí, los hilos de continuidad que tensiona la estrategia emancipadora entre la necesidad de dislocar e instituir otra hegemonía. Además, como el mismo señala, se vuelven instrumentos para pensar alternativas contra los “fetiches emocionalmente cargados” de una izquierda impotente frente a un capitalismo transformado y globalizado (LACLAU [2005] 2006, p. 316).

Rancière también sostiene una reflexión histórica contextualizada para elaborar su propuesta teórica y recupera el rol del sujeto político como límite estructural. No obstante, mientras los primeros cuestionan la existencia de un fundamento último para anclar la política, el segundo argumenta que solo la igualdad garantiza la emancipación en su calidad de operadora de la diferencia (2003). Para este autor, la estrategia se resume en un conjunto de prácticas que ponen en cuestión las relaciones de dominación a partir de realizar efectivas formas de verificación de la igualdad de cualquiera con cualquiera. Pero una vez pasado este momento, la vuelta a la normalidad “policial”, como se verá, vuelve a introducirnos al momento de la dominación. La política de la rebelión será homologada al momento de la democracia y el Pueblo.

Estos autores han sido cuestionados desde la izquierda por abandonar al capitalismo como eje de su pensamiento y como sistema que es fuente de todas las opresiones sociales (GERAS, 1987). No es descabellado sospechar que la experiencia del socialismo en el mundo frustró el pensamiento de muchos intelectuales orgánicos de los partidos políticos marxistas, obligándolos a revisar la cuestión del capitalismo, la democracia y otras emancipaciones posibles. La transformación producida en los países no capitalistas había derivado en otras fuentes de dominación tan violentas como las capitalistas. Al mismo tiempo, veían como una

² La idea de revolución democrática está inspirada en Lefort y el pasaje de lo imaginario a lo simbólico como momento histórico (1990).

oportunidad el crecimiento de los movimientos sociales con nuevas demandas. Su maridaje con la democracia, en el caso de los autores de *Hegemonía y Estrategia Socialista* era muy oportuna para desentrañar las “condiciones discursivas de emergencia de una acción colectiva encaminada a luchar contra las desigualdades, y a poner en cuestión las relaciones de subordinación” (LACLAU Y MOUFFE [1985] 2004, p. 195). La preocupación central entonces era analizar “en qué condiciones una relación de subordinación pasa a ser una relación de opresión y se torna, por tanto una sede de un antagonismo” (LACLAU Y MOUFFE [1985] 2004, p. 195). En el caso de Rancière, la propuesta en torno a la democracia como régimen del disenso o desacuerdo, le permitirá construir una fuerte crítica contra la democracia liberal procedimental (MENDONÇA y VIEIRA JUNIOR, 2014). Como se desarrollará, esta última se asemeja más a la lógica de designación de los lugares y las funciones que daña la igualdad.

El artículo consta de cuatro partes. La primera corresponde al desarrollo del sistema teórico de Ernesto Laclau, por momentos elaborado junto con Chantal Mouffe, tratando de reflexionar sobre las potencialidades de sus propuestas pero también sobre sus límites internos y las consecuencias en relación con las estrategias políticas. Esta sección se centrará en la idea de multiplicación de los antagonismos como garantía de la democracia (en su acepción radical y plural). En la siguiente parte se hace referencia a Jacques Rancière, sus definiciones y algunas comparaciones con la teoría de la hegemonía para introducir la dimensión de la necesidad de construir al sujeto político (no como un producto de la negatividad sino como productor de la misma). La reflexión sobre este autor se guiará a través de la idea de que, a diferencia de los anteriores, este reduce lo político solo a las luchas de tipos democráticas y populares. Esto que puede ser una desventaja para el análisis de los procesos de emancipación concretos (en tanto que reduce las formas en que estos surgen) es, a la vez, más útil para reflexionar sobre la idea de que este no es producto de una ontología social negativa sino de un conjunto de prácticas históricamente contextualizadas (el problema de la voluntad popular). La siguiente sección mostrará a un Laclau orientado a construir una amplia alianza entre demandas, donde el Pueblo ocupa un lugar central en el cuestionamiento de lo universal, que aquí será asociado al problema del Estado.

El abordaje de ambos autores estará centrado en torno a los conceptos centrales que hacen a la estrategia política de cada autor al respecto de la emancipación. En este sentido, sujetos políticos y emancipación, democracia y Estado, serán organizadores de la discusión. Finalmente, la última parte concierne a las posibles conclusiones o consecuencias que poseen

los desarrollos teóricos de ambos autores para el análisis de los procesos políticos concretos contemporáneos y la posibilidad de pensar una estrategia combinada.

La tarea de la emancipación: la multiplicación de los antagonismos

Si quisiéramos caracterizar en pocas líneas los rasgos distintivos de la primera mitad de los años noventa, yo diría que ellos deben buscarse en la rebelión de los diversos particularismos - étnicos, raciales, nacionales y sexuales. Contra las ideologías totalizantes que habían dominado en las décadas precedentes, el horizonte de la política (LACLAU, 1996, p. 7).

La obra de Ernesto Laclau en relación a la democracia radical y plural como horizonte ético regulador puede dividirse en dos etapas. Mientras en la década de los 80 realiza una lectura histórica contextual y apuesta a la multiplicación de los antagonismos, en sus últimos años la construcción de un Pueblo abrió otras reflexiones desde y para América Latina. Ambas etapas están asociadas a los contextos de producción históricos en los que el autor se encuentra.

Una de sus obra más conocida “Hegemonía y Estrategia Socialista” fue escrita con Chantal Mouffe (1985) y elaborada en un momento específico; el generalizado desencanto de los intelectuales de izquierda frente al comunismo “realmente existente” y el entusiasmo provocado por los movimientos sociales con demandas “postmateriales” o “multiculturales” actuantes desde la sociedad civil.³ Para ambos autores, la emergencia de esos nuevos sujetos políticos era posible, aún en procesos de mercantilización y burocratización creciente de las relaciones sociales que representaban los gobiernos de Thatcher y Reagan. La ideología liberal democrática, pensada estrictamente como la expansión de las luchas por la igualdad y no como mero complejo institucional, se volvía la fuente de transformación. En América Latina, el proceso de doble transición (hacia las democracias como poliarquía y hacia los mercados liberalizados) se imponía en la vida política y académica de la región (MUÑOZ, 2017). “Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo” (1990) y “Emancipación y diferencia”

³ Antes de escribir esa obra, Laclau publicó numeroso de textos, entre los cuales se destacan los ensayos que se agrupan en el libro *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo* ([1977] 2015). El último de los ensayo se llama “Hacia una teoría del populismo”. No se recupera aquí esta primera etapa porque, a pesar de ser una antesala importante, todavía no termina de formarse la ruptura epistemológica asociada a los textos que aquí se presentan como importantes. Su tesis puede considerarse como un movimiento previo de reflexión a la teoría del discurso donde están presentes la categorías de clase, relativa autonomía de la política o determinación en última instancia, las cuales que serían abandonadas posteriormente por la de antagonismo y Pueblo. No obstante, este compromiso ético político inicial con la idea de emancipación siguió presente hasta en sus últimos textos.

(1996)⁴ fueron escritas por Laclau en el agonizante mundo comunista y la hegemonía neoliberal en periodo de consolidación.

Estas obras pueden ser entendidas como un arma conceptual con dos frentes de batallas y una propuesta. Contra el marxismo cuestionaban el esencialismo de clase y el determinismo economista. Contra el liberalismo, se criticaba las posiciones centradas en el individualismo metodológico y la libertad privada como fundamento de lo social (MUÑOZ, 2016). Por un lado, realizaba un ataque sistemático e ingenioso contra toda posición determinista en torno a la política. Por otro lado, emprendía una defensa de la democracia radicalizada y plural como mejor forma de organización política de una sociedad.⁵ En otras palabras, si bien se declaraban contra cualquier principio de “necesidad histórica”, no renunciaba a la posibilidad de alcanzar una política “radicalizada”. En cambio, *La Razón Populista* ([2005] 2006) fue escrita solo por Laclau recuperando algunas viejas tesis asociadas a los problemas políticos de América Latina pero en un contexto de emergencia de resistencias frente a los neoliberalismos hegemónicos globales.

Aunque el pensamiento situacional fue un elemento importante en las reflexiones, la primacía de la dimensión ontológica por sobre las emergencias óptico- históricas fue evidente (y muchas veces no necesariamente productivo para las reflexiones en torno a la estrategia política, la formación de los sujetos y la emancipación). De allí, la emergencia de las críticas en torno a la superposiciones entre estas dos dimensiones (ópticas y ontológicas) del uso de la política, la hegemonía y luego el populismo (ARDITI, 2010; BALSÁ, 2010, MUÑOZ, 2010).⁶

El abandono de la categoría de clase por la de antagonismo y, luego, por la recuperación de la de Pueblo, será clave tanto para Laclau como para Mouffe. Esta operación no los distancia de una visión emancipatoria. Más bien intentan instalar un elemento clave para la estrategia política; las resistencias contra las diversas formas de subordinación no son el resultado de la estructura económica ni de una antropología humana ni de un momento determinado de una

⁴ Esta obra es la compilación de varios ensayos escritos entre 1991 y 1995. Una década atrás, en 1980 participó de un seminario en México denominado “hegemonía y alternativas políticas en América Latina” organizado por la UNAM donde se encontraron importantes intelectuales latinoamericanos para reflexionar sobre la validez del concepto de hegemonía como herramienta de análisis de las luchas sociales de América Latina. Aquí Laclau presenta la “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política” ([1980]185) donde presenta los elementos básicos en relación a “Hegemonía y estrategia socialista”.

⁵ En conjunto con Chantal Mouffe, en el libro *Hegemonía y estrategia socialista* (1985), desarrollan la defensa de la democracia radical y plural.

⁶ Laclau genera una especie de superposición entre la forma de la política y la teoría de la hegemonía, lo que parece un nuevo argumento de la necesidad que, para él, la única forma que puede asumir la política es la forma hegemónica. Esto se puede observar en el supuesto muchas veces repetido en que a una situación de anomia le sigue una “necesidad” de orden a través de la búsqueda de un punto nodal que articule una explicación a la dislocación, más allá del contenido óptico que éste asuma.

estructura. Éstas son un dato de lo político, es decir, no son inevitables sino un tipo específico de acción “cuyo objetivo es la transformación de una relación social que construye a un sujeto en relación de subordinación” (LACLAU Y MOUFFE [1985] 2004, p. 195). Por ello, en una primera etapa es el antagonismo el que se estructura como crítica al esencialismo de clase y al economicismo marxista partiendo de un punto de vista ontológico. Este consiste en afirmar, luego de un desarrollo de inferencias causales teóricas, que la negatividad es constitutiva de toda objetividad, con lo cual no es posible pre-fijar el momento del conflicto político a algún punto de la estructura social. Esta no desaparece sino que adquiere un carácter “abierto”. Dicho de otra manera, no puede determinar todos los momentos internos, lo que hace imposible prever qué sujeto político será fuente de las transformaciones sociales.

En esta primera etapa, la dislocación se volvió un concepto que abonaba a la idea de ontología negativa, rompiendo con “la ilusión de la inmediatez” y las teorías que sostenían que se podía tener un acceso directo, objetivo o transparente sobre la realidad (filosofía analítica, fenomenología y estructuralismo) (LACLAU, 2003). Esto restituía el protagonismo de los sujetos (y la decisión) en la escena política. Además, le permitirá a la Laclau sostener una mirada positiva en torno al carácter del capitalismo contemporáneo. Sus múltiples dislocaciones son oportunidades para la multiplicación de los antagonismos, que en convivencia con discursos asociados a la igualdad aumentan las posibilidades de una política radicalizada (LACLAU, [1990] 2000). Es decir, de la dislocación se pueden deducir algunos corolarios que impactan sobre el análisis de las prácticas políticas; los sujetos de cambio son múltiples e impredecibles, los espacios de aparición de lo político se expanden y las posibilidades de emancipaciones se amplían, no hay puntos de presión privilegiados para la transformación estructural, etcétera. (MUÑOZ, 2006).

Por esta razón, la democracia radical y plural se propone como proyecto renovador de la izquierda.

El rechazo de los puntos privilegiados de ruptura y de la confluencia de las luchas en un espacio político unificado, y la aceptación, por el contrario, de la pluralidad e indeterminación de lo social, nos parecen ser las dos bases fundamentales a partir de las cuales un nuevo imaginario político puede ser construido, radicalmente libertario e infinitamente más ambicioso en sus objetivos que el de la izquierda clásica (LACLAU [1985] 2004, p. 194).

Ahora bien, para Laclau y Mouffe, lo político no está asociado solo al momento de subversión de lo instituido y de aparición del antagonismo que muestra el carácter contingente

del orden social (como se verá más adelante, pareciera ser la posición de Rancière). Más bien, todo el desarrollo de la teoría de la hegemonía (y luego del populismo) supone la superación de esta dislocación inicial a través de relaciones de poder.⁷ Esto permite integrar la ya elaborada crítica de Lefort (1990) en torno a confinar la política a un subsistema social y pensar a lo político como momento de institución de lo social.⁸ Pero también posarse sobre otros antecedentes teóricos que apuntaban hacia la necesidad de sostener la estructura como fuente de relaciones de poder y determinación y al sujeto político como los que abren el juego de la transformación.⁹

De nuevo, las consecuencias teóricas de la aceptación de una negatividad constitutiva de todo objeto son varias. Al eliminar cualquier fundamento de lo social que privilegie algún elemento o lugar dentro del orden para explicar su constitución, pero sostener que sí tienen que existir centros históricos parciales que deben ser explicados a través del análisis de casos concretos, habilita la cuestión de la lucha por esos fundamentos. Es decir, si existe estructura sobre determinada y sujetos políticos que disputan esta sobre determinación, la democracia radical y plural deviene en el esquema “natural” o extensivo de esa forma de ser del orden.¹⁰

Pero además, la elaboración de su teoría escapará a una crítica introducida por Žižek en 1999 (ŽIŽEK, 2007). El sostendrá que el posestructuralismo (entre los que agrupa a Balibar, Rancière y Laclau, aunque no la nombra a Mouffe) se aferra a instituir demandas irresponsables o, como él las llama, “históricas” (p. 258). Esto es, aquel apoya todo su aparato conceptual en demostrar e impulsar el momento de negatividad del orden social, sin asumir la responsabilidad del costo que implica el momento de superación y positivización de la demanda. Al hacer esto, quedan irrevocablemente ligados al fracaso político, en tanto no logran reflexionar sobre la

20

⁷ Si bien el concepto de dislocación no fue completamente abandonado será reemplazado por lo real como sustituto conceptual de la imposibilidad del cierre de lo social. “Hay política cuando hay, de un lado, dislocación, y del otro lado, reinscripción, es decir, espacialización o hegemonización de esa dislocación” (LACLAU, 1997, p. 140). “el momento del antagonismo, en el que se hace plenamente visible el carácter indecible de las alternativas y su resolución a través de relaciones de poder es lo que constituye el campo de *lo político*” (LACLAU, [1990] 2000, p. 51).

⁸ Lefort sostenía que el régimen institucional democrático reconoce el principio de indeterminación, incertidumbre y vacuidad del poder (LACLAU, [2005] 2006, p. 207-216).

⁹ Es así que en sus primeros trabajos están presentes la idea de “exterior constitutivo” de Henry Staten (1984), el método de la “deconstrucción” propuesto por Jacques Derrida y, como en sus últimos trabajos, el descubrimiento que hizo Sigmund Freud en torno al inconsciente y los desarrollos de Jacques Lacan. Desde diversas lógicas explicativas, estos cuerpos teóricos coinciden en que toda identidad, sistema u orden social se enfrenta a una apertura constitutiva o una indeterminación.

¹⁰ Laclau no distingue entre lo político y la política como otros autores, entre ellos Claude Lefort, que distinguen entre el momento de cuestionamiento y puesta en marcha del orden y el subsistema donde los conflictos políticos están domesticados. Para Laclau, la diferencia se marca entre sedimentación y reactivación, es decir, “lo social” y “lo político”.

reestructuración del orden. El acto heroico por excelencia es el de “sostener la transformación del socavamiento subversivo del sistema existente en el principio de un nuevo orden positivo que encarne esa negatividad” (ZIZEK [1999] 2007, p. 258). Aunque esta crítica ético política será más oportuna frente a la propuesta de Rancière, también hay algo de cierto en relación con Laclau.

Para nosotros, por el contrario, la posibilidad de una transformación socialista y democrática de la sociedad depende de la proliferación de nuevos sujetos de cambio, lo cual sólo es posible si hay algo realmente en el capitalismo contemporáneo que tiende a multiplicar las dislocaciones y a crear, en consecuencia, una pluralidad de nuevos antagonismos (LACLAU, [1990] 2000, p. 57).¹¹

Aunque posteriormente aclara que el antagonismo es una tramitación discursiva de la dislocación (LACLAU, 1997), hacia depender la democracia radical y plural de la multiplicación de esos momentos de interrupción estructural contenidos en las formas de los capitalismos. El feminismo y los nuevos movimientos sociales eran el centro del debate. Laclau y Mouffe, señalaban que, al igual que el movimiento obrero, eran formas de dominación discursiva de las dislocaciones que podían ser tan funcionales a la radicalización de la democracia, como a las reformulaciones liberales conservadoras (crecientemente hegemónicas en el mundo post Thatcher y Reagan). Allí es donde anclaba la cuestión de la contingencia como límite a la necesidad histórica y la tarea de lo político; finalmente las transformaciones del capitalismo podían producir dislocaciones pero no necesariamente antagonismos y menos aún Pueblo (en el sentido que se otorgaría luego a esta figura). Décadas después se siguen construyendo explicaciones que otorgan sentidos a las experiencias dislocatorias vividas y que tienen gran capacidad de interpelación social; “la falta de empleo es producto de las incapacidades individuales para incorporarse a las exigencias de un mercado cambiante”, “se generaron cambios en la estructura productiva a la cual debemos adaptarnos y no se han generado capacidades nacionales para dicha tarea”, “la culpa es del capital financiero pero escapa a nuestras posibilidades, hay que adaptarse”. Parecería ser que en nuestros actuales regímenes es posible discutir todo, menos las formas económicas que condenan a grandes grupos de la población a batallar solo por su subsistencia diaria.

En el caso de Laclau, con Mouffe, este primer momento se puede resumir en las siguientes líneas “multiplicar los espacios políticos e impedir que el poder sea concentrado en

¹¹ El subrayado es mío.

un punto son, pues, precondiciones de toda transformación realmente democrática de la sociedad” (LACLAU Y MOUFFE [1985] 2004, p. 223).¹² En este punto es necesario hacer una aclaración. No se trata de optar por un multiculturalismo que tiende a tener posiciones conservadoras de defensa de lo comunitario. Tampoco de negar el rol del universal que es el cemento que posibilita lo social. “La afirmación de la propia particularidad requiere apelar a algo que la trasciende” (LACLAU, 1996, p. 89). Dicho de otra manera, la negociación entre lo particular y lo universal esta mediado por las articulaciones radicalmente contingentes y, por tanto, radicalmente históricas. Además, aclara, no existe un terreno privilegiado para la construcción de estos sujetos. Tanto la sociedad civil como el Estado son “superficies de inscripción” posibles o más bien necesarias en las luchas (LACLAU Y MOUFFE [1985] 2004, p. 225-226). No obstante, su insistencia en el reconocimiento de lo plural es sintomática.

El reconocimiento de la limitación histórica de los agentes sociales es la condición misma de la democracia; por el mismo motivo, el poder es la condición misma de la libertad [...] Esta fragmentación y limitación creciente de los actores sociales y esta permanente disociación entre los imaginario sociales y los espacios míticos capaces de encarnarlos, es un proceso profundamente enraizado en la revolución democrática de los últimos dos siglos y en las condiciones generales de las sociedades contemporáneas (LACLAU, [1990] 2000, p. 96).

22

La democracia era vista como un terreno de apertura y visibilidad de la contingencia que permitiría la universalización a partir de principios como la libertad y la igualdad.

La política como producción de subjetivación y suspensión

La emancipación no puede ser la satisfacción de una necesidad histórica ni la abolición heroica de esa necesidad. Debe concebirse partiendo de su inoportunidad, lo cual significa dos cosas: primero, que no haga falta una necesidad histórica para que exista y, segundo, que sea heterogénea con respecto a las formas de experiencia estructuradas por el momento de dominación (RANCIERE [2009] 2010, p. 177).

Rancière es parte de la tradición marxista y crítico del estructuralismo, que revaloriza el lugar del sujeto político como causa de la emancipación. De origen argelino, atento a los sujetos anticoloniales africanos pero formado en Francia, refiere a la democracia como al momento del

¹² Dussel sostiene que si hay un principio de reproducción de la vida digna que está en la base de la sociedad y sobre el cual funda su política de la liberación que nace en el contexto de las luchas latinoamericanas. Butler sostendrá que la posibilidad de una vida y su reproducción en condiciones de ser vividas, también debe ser un principio ordenador de la política emancipatoria. En este sentido, el capitalismo debe ser eliminado en tanto viola estos principios y tendría efectos sobre el resto de las luchas.

disenso (RANCIERE [2000] 2006). También al igual que Laclau y Mouffe, hace de la emancipación no un acontecimiento sino un proceso, el cual no culmina en una sociedad transparente, sin poder, donde se terminan las desigualdades. Esta es una lógica, una práctica política más que un régimen o Estado particular (MUÑOZ, 2006; MENDONCA y VIEIRA JUNIOR, 2014). La misma operación realiza para reflexionar sobre comunismo, aunque este no es un momento interior de la democracia (como en el caso de Laclau y Mouffe de Hegemonía y Estrategia). Para el francés – argelino “la significación de la palabra comunista es inherente a las prácticas de la emancipación” (RANCIÈRE [2009] 2010, p.167). Democracia, comunismo y emancipación conviven en su pensamiento como ética política.¹³

A diferencia del pensamiento post fundacional de los anteriores autores, que orienta su crítica a la ausencia de fundamentos últimos y eternos, Rancière apela a la igualdad como único principio operador de la política. A la vez, niega una vía que describa una ontología acerca del orden, tal vez por la insistencia en posicionarse en contra de un arché o elemento previo al momento de lo político que ordene lo social.¹⁴ La tarea principal será, entonces, defender a la política emancipatoria como proceso por el cual se desanuda la convención humana y la naturaleza, que rompe la continuidad entre orden de la sociedad y orden del gobierno. La estrategia se orienta a forzar un reconocimiento o a “hacer reconocer la calidad de iguales y de sujetos políticos a aquellos que la ley estatal arrinconaba en una vida privada de seres inferiores, y hacer reconocer el carácter público de ciertos espacios y relaciones que habían sido dejados a la discreción del poder inherente a la riqueza” (RANCIERE [2000] 2006, p. 81).

Ya nos encontramos en un terreno donde se puede llegar a dos conclusiones, en primer lugar, no está de acuerdo con las posiciones que festejan el fundar efímero de lo social como condición de posibilidad de lo político. Se volverá sobre esto más adelante, pero no realiza una defensa del espontaneísmo. Pero, en segundo lugar, no queda tan claro cuando la creación de una institución es asunto de una estrategia política emancipadora (antes se había hecho referencia a la crítica de Žižek en torno a este rechazo a la positivización de la negatividad como necesaria condición de un sujeto político emancipador).

¹³ Aunque señala que socialista es también el nombre genérico de los que de diversas maneras traicionaron la idea socialista.

¹⁴ “[...] trato de mantener la conceptualización de la excepción, daño o exceso separado de cualquier tipo de ontología. Hay una tendencia común de que no se puede pensar política, a menos que uno conecte sus principios con un principio ontológico; la diferencia heideggeriana, la infinitud espinosiana del ser en la concepción de Negri, la polaridad del ser y el evento en el pensamiento de Badiou, la rearticulación de la relación entre potencia y acto en la teoría de Agamben” (RANCIÈRE, 2003, p. 8).

El principio del arché supone un gobierno que exhibe en acto la legitimidad de su principio. Designa quienes son propios para gobernar porque destina quienes “[...] tienen las disposiciones que los hacen aptos para este papel, y propios para ser gobernados, y quienes tienen las disposiciones complementarias de las primeras” (RANCIERE [2000] 2006, p. 60). Por ello se posiciona contra los liberales que encuentran en la democracia puros riesgos: la excesiva participación popular que desborda los Estados, la anomia de un individualismo hedonista que no permite involucrarse en los asuntos públicos. Según Rancière, para ellos la participación debe ser justa, exacta y propia. La representación parlamentaria, el equilibrio de poderes, el respeto a las libertades individuales son trincheras de los “(anti)demócratas liberales”, frente al odio de los desbordes de una “verdadera” democracia librada a las pasiones colectivas.

Como Laclau (y Mouffe), el filósofo francés parte su reflexión tratando de sacar cualquier astilla esencialista de la política. Pero si ancla a esta última en un fundamento: la igualdad.¹⁵ Esta no funciona como una ley en la historia ni tampoco refiere a la reducción de la misma a las condiciones materiales. Al contrario, esta se volverá clave en la estrategia política de buscar “[...] la pérdida de la medida según la cual la naturaleza daba su ley al artificio comunitario a través de las relaciones de autoridad que estructuran el cuerpo social” (RANCIERE [2000] 2006, p. 63).

Por un lado, se posiciona contra la concepción de que la política se define por la existencia de un bien común encarnado en el Estado o por la permanencia negociada del conjunto de los intereses individuales. Por otro lado, embiste contra la “filosofía política” que se funda en la justicia geométrica que podría alcanzar una comunidad equilibrada, un orden perfecto o el buen gobierno. (RANCIÈRE, [1995] 1996; [2012] 2014). La política es posible justamente por su opuesto, por la cuenta errónea, por la incongruencia entre lógicas irreconciliables. Contra esta filosofía que se orienta en la pretensión de encontrar los caminos apropiados para la comunidad, la democracia se sitúa para él en el otro extremo, en la acción que es impropia o inexacta. En la inexistencia de un título para gobernar.

Política y democracia se vuelven sinónimos. “La política no está hecha de socios que representan grupos efectivos sino que se refiere a la cuenta en sí de un sujeto excedente respecto a toda distribución social. Y pasa así por un proceso de subjetivación de aquel que toma la palabra y adopta un nombre para designarse” (RANCIÈRE, 1999, p. 251). Con este párrafo se

¹⁵ Por ello podría señalarse que Rancière es post estructuralista pero no post fundacionalista.

puede ir adelantando un argumento, la estrategia política es la de la “suspensión”. Pero para ello hay que incurrir en la contradicción. Las prácticas políticas emancipatorias se producen en la aparición contingente de un sujeto político que desestabilice las funciones y que establezca el poder de los que no tienen más título para gobernar que para ser gobernados. Por ello la política es siempre contingente, es decir, no resulta de un cálculo apropiado, es un resultado más dentro de las posibilidades de afrontar una estrategia política. Para comprender esto desarrollemos una serie de conceptos ofrecidos por Rancière.

La emergencia del sujeto político sucede en el encuentro contingente entre dos heterogéneos: la política y la policía. La primera supone la lógica de la emancipación o lo que es lo mismo, la verificación de la igualdad de cualquiera con cualquiera. La “policy” o policía es el “conjunto de procesos mediante los cuales se efectúan la agregación y el consentimiento de las colectividades, las organizaciones de los poderes, la distribución de los lugares y funciones y los sistemas de legitimación de esa distribución” (RANCIÈRE, [1995] 1996, p. 43). Resume la policy en la operación de “gobernar” y “crear” el asentamiento de la comunidad (RANCIÈRE, [2000] 2006, p. 145).¹⁶ Bajo esta concepción, nunca un gobierno puede ser democrático, siempre es “oligárquico” (p. 76). Describe el orden policial como régimen de visibilidad que configura el lugar y la distancia entre las diferentes partes pero, para que exista un visible, tiene que existir por definición un invisible, por lo que también representa un dispositivo que se estructura sobre una exclusión. Sobre esto se volverá más adelante, puesto que será clave para entender la cuestión de la estrategia política como un proceso que descansa (entre otras cosas) en una potencia igualitarista o democrática.

Al plantear que el ejercicio de los gobiernos se funda en minorías regidas por un olvido acerca de una exclusión, de los invisibles, y un principio de organización o ley que funda esa exclusión, los gobiernos son heterónomos a la emancipación. Pero hay que aclarar, a diferencia de la dislocación, donde la negatividad está inscrita en la estructura como potencia de transformación, “la parte de los que no tienen parte” es un supuesto que no tiene lugar en la configuración sensible del orden policial. Esta distribución de las partes, las formas en que se

¹⁶ La teoría de la Hegemonía posee un desarrollo mayor en torno a este punto. El significante vacío, la apertura constitutiva de lo social, la cadena de equivalencias y la de diferencia son conceptos que permiten explicar mejor, o con más detalle, el proceso de institución de un orden. Es importante agregar que al darle un carácter ontológico a lo político por el fracaso inevitable del intento de cierre de cualquier estructura, éste es precisamente la fuente que permite la constitución de la estructura. El orden policial en Rancière podría asimilarse a los momentos de mayor estabilidad de una hegemonía.

La diferencia está en que para Laclau la amenaza de la disrupción está flotando como un fantasma que condiciona la acción del sujeto hegemónico.

organiza la comunidad ha cambiado durante la historia de la humanidad, pero solo adviene antinatural, injusto y contingente cuando hace aparición la parte de los sin parte. La idea de que el orden se constituya sin una categoría como un exterior constitutivo (aún con todos sus límites) puede derivar en que pueda existir un orden social sin que haga aparición en ningún momento la política. Dicho de otra manera, hasta que esos “excluidos” no hacen público un argumento que opera como verificador del principio de igualdad y efectivamente generando una interrupción, no representan una amenaza hacia el orden policial (RANCIÈRE, [1995] 1996, p. 45).

Pero a diferencia del Laclau post fundacionalista, la apertura constitutiva se basa en un principio de igualdad.

La igualdad no es una ficción [...]. Desde el momento en que la obediencia debe pasar por un principio de legitimidad; desde el momento en que tiene que haber leyes que se impongan como leyes, e instituciones que encarnen lo común de la comunidad, el mandato supone una igualdad entre el que manda y el que es mandado (RANCIÈRE [2000] 2006, p. 73).

Ahí, en esa relación entre el que manda y es mandado, están descritas las potencias emancipadoras. Ahí está puesto el fundamento ontológico (no dicho) de la emergencia del sujeto político, a pesar de que el mismo Rancière luego diga “la política es el fundamento del poder de gobernar en ausencia del fundamento” (RANCIÈRE [2000] 2006, p. 74).

Así, entonces lo relevante es introducir ese dispositivo que subvierte la división de los lugares y las funciones, generando prácticas públicas “de la parte de los sin parte”. Este disturbio en el régimen de lo visible se provoca a través de la irrupción de una lógica heterogénea a la de la “policy”; la puesta en marcha de prácticas verificadoras específicas de la igualdad de cualquiera con cualquiera.

Igual que muchos posmarxistas y postestructuralistas, Rancière hace fugar la política más allá del subsistema de intercambios institucionalizados del conflicto político que, para él, sólo es una parte más del orden policial (ni siquiera el resultado de la lucha, la cristalización de las relaciones de fuerza o el resultado de un cambio de régimen simbólico habilita “el lugar vacío del poder”). Un Estado popular o democráticos representa un oxímoron para Rancière. Pero a diferencia de aquellos instituye a la igualdad en la única forma de “dislocación” de la organización de lo social.

Al convertir a la política en un proceso ubicuo, puesto que se trata de un dispositivo que puede aparecer en cualquier rincón de lo social, desanuda al sujeto de una función social

predeterminada o de un lugar específico dentro de la estructura social. Si bien, la mayoría de los ejemplos que utiliza para caracterizar al sujeto político nacen de su lectura en torno a la experiencia del movimiento obrero durante el siglo XX, el filósofo lo destaca por la posición estructural como agente “desclasificado” y “desclasificador”. El proletario es el nombre que señala una relación de alteridad particular, en otras palabras, es un sujeto político que no es más que una categoría temporal que genera una universalización del daño, un encadenamiento entre aquellos que se reconocen como oprimidos (RANCIÈRE, 2001b).

La democracia es la institución misma de la política, la institución de su sujeto y de su forma de relación (...). El pueblo que es el sujeto de la democracia, por tanto, el sujeto matricial de la política, no es la colección de miembros de la comunidad o la clase laboriosa de la población. Es la parte suplementaria respecto de toda cuenta de las partes de la población, que permite identificar con el todo de la comunidad la cuenta de los incontados (RANCIÈRE, 2001a, p. 65-66).

Pueblo, democracia y sujeto se yuxtaponen, rompiendo con toda figura sociológica o cultural privilegiada para pasar a cumplir una función estructural. En primer lugar, su emergencia suspende las lógicas de dominación legitimadas. Supone, entonces, la suspensión de la institucionalidad. En segundo lugar, desune, divide la población en sí misma. Los “dos mundos alojados en uno”, supone la continuidad de la comunidad y su unidad a través del conflicto. En tercer lugar, inscribe la cuenta de los incontados o la igualdad de “seres hablantes sin la cual la desigualdad misma sería impensable” (RANCIÈRE 2001a, p. 67). En cuarto lugar, es la plebs que se identifica con el populus. Pero es necesario aclarar esta lógica. Esa identificación con el todo de la comunidad (populus) es una parte vacía. ¿Cómo se interpreta ese suplemento o excedente?

La cuestión del Pueblo como identificación del todo es interpretada a veces como la imposición de un principio (el que el sujeto político en cuestión propone) como universal. Es decir, en el sentido de la lógica de la hegemonía de Laclau; un particular que ocupa el lugar del universal. Este ordena, organiza, impone un nuevo fundamento sobre lo social. Pero Rancière en este sentido plantea todo lo contrario. La emergencia del Pueblo pone en evidencia el vacío sobre el que se instituye lo social; la anarquía como ausencia de legitimidad del poder, “constitutiva del espacio mismo de la política” (RANCIÈRE 2001a, p. 67).¹⁷

¹⁷ Aquí Rancière discute con Lefort. Para éste, la emergencia de la democracia tiene un punto histórico de emergencia; el moderno sacrificio del rey. Para Rancière es un dato constitutivo de la política, incluso antes la muerte de la metáfora del doble cuerpo del soberano.

Es aquí, en este punto, que la estrategia no implica la instauración de un poder, no se orienta a un Estado, ni se trata de representar a los excluidos (plebs). La política popular para Rancière comienza y termina en la rebelión sostiene Zizek (2001). Se orienta a interrumpir el orden de dominación, la manifestación del disenso en el sentido del litigio efectivo sobre el orden policial (no intencional) a través de las operaciones de ese sujeto político llamado Pueblo.

Cualquier sujeto político, por ejemplo el movimiento obrero, es aquel “que mide la distancia entre la parte del trabajo como función social y la ausencia de parte de quienes lo ejecutan en la definición de lo común de la comunidad” (RANCIÈRE, [1995] 1996, p. 53). El pueblo emerge como encuentro heterológico. Es operador de la lógica de la política, la manifestación o revelación de la parte de los sin parte que genera el encuentro de dos lógicas heterogéneas. Volvamos sobre esto. Por un lado, la lógica “policial” que daña la igualdad cuando busca el asentimiento de la comunidad y pone en marcha mecanismos de distribución y partición de lo sensible o visible. Por otro, las prácticas que se guían por la suposición de que somos todos iguales y, por ello, reactiva o pone en marcha un dispositivo particular verificador de esa igualdad.

Si en el Laclau de “Nuevas Reflexiones...” ([1990] 2000) los antagonismos estaban descriptos como una relación donde nada hay en común entre las partes más que la negatividad externalizada en el otro, en el caso de Rancière de “El Desacuerdo” ([1995] 1996) el principio de la igualdad funciona como un elemento ausente pero común (porque a la vez que está dañado se trata de verificar su existencia). Este opera para que los sujetos entiendan y simultáneamente no entienden lo que dice el otro. El acento puesto en la total exterioridad entre ambas fuerzas oculta el hecho de que hay un mínimo reconocimiento entre los antagónicos. En el caso de Mouffe con los años este fue el centro de su estrategia democrática: tramitar el antagonista como adversario. En el caso de Rancière la tramitación del conflicto entre las partes es ese objeto litigioso (la igualdad) que mientras tanto evita la guerra o la eliminación física del otro.

Se dijo anteriormente que la democracia exige de dispositivos específicos de subjetivación.

Por subjetivación se entenderá la producción mediante una serie de actos de una instancia y una capacidad de enunciación que no eran identificables en un campo de experiencia dado, cuya identificación, por lo tanto, corre pareja con la nueva representación del campo de la experiencia (RANCIÈRE, [1995] 1996, p. 52).

Por ello, subjetivación está asociada a la emergencia de un sujeto (colectivo) que se mide por un “in between” (entremedio), entre la función social asignada a la parte y la ausencia

de la parte. Pongamos algunos ejemplos para hacerlos más claros, si la mujer está asignada a la función del “amor”, como reducido al cuidado, reproducción y atención del hogar, el movimiento feminista señala que este es un trabajo que no es pagado. Si somos seres iguales que el resto, entonces nuestras tareas deben ser asalariadas. Pero falta un movimiento en esta construcción de una subjetivación que no es mera identidad. Si la identidad se instituye en actos de identificación, acá se rebela la práctica de desclasificación que hace a la construcción del daño aunque también al momento de creación de algo que todavía no son (¿Trabajadoras? ¿Personas que pueden decidir sobre su propio cuerpo?). Por ello es un entremedio entre la desclasificación como algo que eran y lo que todavía no son.

La emancipación se trata de la construcción de una escena paradójica. Ésta resulta del proceso por el cual, una parte de la comunidad que no está autorizada a hablar, usurpa la palabra para demostrar que se la han negado, para mostrar el daño de que no tienen parte pero es esta misma disposición la que le permite expresar el universal de la igualdad, constituyendo un escenario común a partir de ese litigio. Los dos mundos alojados en uno (concepto análogo al de la producción de una frontera interna a lo social efectuada por los antagonismos) hacen aparición a través de un proceso de argumentación que no se reduce a actos de habla sino que se extiende a todo tipo de prácticas públicas.¹⁸

De esta manera, la democracia es el régimen de apariencia del pueblo que produce esta paradoja o tensión entre la simbolización del orden colectivo y la desidentificación.

Hay política porque quienes no tienen derecho a ser contados como seres parlantes se hacen contar entre éstos e instituyen una comunidad por el hecho de poner en común la distorsión, que no es otra cosa que el enfrentamiento mismo, la contradicción de dos mundos alojados en uno solo; el mundo en que son y aquel en que no son, el mundo donde hay algo entre ellos y quienes no los conocen como seres parlantes y contabilizables y el mundo donde no hay nada (RANCIÈRE, [1995] 1996, p. 42).

Con la aparición de la política, la comunidad existe de un modo particular, como comunidad del conflicto y los sujetos existen en el proceso de anunciarse en ese conflicto. Si el antagonismo representa el límite de toda objetividad social, el encuentro entre dos lógicas heterogéneas también expresa la apertura del orden y la presencia de sujetos irreductibles a una lógica de la necesidad. La parte de los sin parte constituye una diferencia radical con respecto

¹⁸ A diferencia de la teoría de la hegemonía, Rancière no necesita recurrir al exterior constitutivo que disloca las identidades para explicar este equívoco. El momento de indecibilidad y de posibilidad, de libertad y de contingencia, que en Laclau se resume en la dislocación, se opera en el desacuerdo por el encuentro de dos lógicas incompatibles que crean un mundo común sobre la base del conflicto.

al resto de las partes de la sociedad. No son partes reales de la comunidad porque su palabra sólo cuenta a través del litigio.

La política se instituye entonces sobre una lógica donde un universal se vuelve posible siempre de manera distorsionada e incompleta ya que es, a través de los dispositivos singulares que la igualdad se pone a prueba. Funda la estrategia de la emancipación en el momento de producción del litigio dirigido por aquellos que revelan un mundo común de habla, donde la disputa no es acerca del argumento, sino que éste pueda contar como tal.

Después de ello, ¿todo vuelve a ser “policy”? ¿Gobierno oligárquico? Frente a las críticas al respecto del espontaneísmo, la fugacidad de la política y el anti institucionalismo, Rancière sostiene que la organización (instituciones) es necesaria pero la pregunta es ¿Qué es lo que se organiza? ¿Por qué? ¿Cómo?

Si la política quiere decir que existe algo como el poder del pueblo, que es el poder de cualquiera, si ese poder tiene una especificidad debe haber instituciones de las que no necesariamente se espera que representen la política en su estado puro, sino que, en todo caso, sean diferentes en su modo de existencia, en su finalidad, en su estructura, de lo que son las instituciones del Estado [...] Una institución política es una institución que tiene por meta el incremento del poder de cualquiera (RANCIÈRE [2012] 2014, p. 172).

Lo que sostiene es que las instituciones de la política tienen que tener una forma específica de enunciación, de declaración y de acción que no rebaja la “institución de la libertad y la igualdad con la idea de institución en el juego estatal, tal como está definido” (RANCIÈRE [2012] 2014, p. 173). En este sentido, Rancière no reduce la estrategia al momento de emergencia sino también a la persistencia de esos universales. Señala que el socialismo es un mundo que no está estructurado por el principio de búsqueda del lucro máximo para el capital, los bienes son comunes para la subsistencia son de la comunidad, su uso en interés de la mayoría y la toma de decisiones es asociativa o colectivizada (p. 242). Pero de nuevo, no reduce lo político a lo económico, a lo social o a una base subyacente. Los escritos de Rancière a los que está haciendo referencia tiene como contexto específico el crecimiento del dominio (como él lo llama) de lo estatal y lo económico neoliberal, donde los “los gobiernos hacen más que impedir que algo cambie, imponen algunos dogmas económicos como si se trata de la mismísima ley” (p. 245) En este sentido, no se trata de un anti estatista genérico, sino contextual.

Pero, su insistencia en reafirmar la distancia entre poder popular y el poder económico – estatal global merecen alguna discusión. Si bien es útil distinguir los procesos por los cuales se gobierna y se genera asentimiento en la comunidad de aquellos en que opera una disrupción,

(la dimensión autónoma de la política), se debilita la estrategia por la cual el Estado es un terreno posible para fijar ciertos universales que, a su vez, permitan un “tejido social igualitario” (como el mismo afirma que debería alcanzar el socialismo democrático). Esta dimensión es recuperada por Laclau como se desarrolla en el siguiente apartado.

El Pueblo y el Estado en el centro de la escena¹⁹

Avanzar paralelamente en las direcciones de la autonomía y de la hegemonía es el verdadero desafío para aquellos que luchan por un futuro democrático que de un real significado al – con frecuencia advocated – “socialismo del siglo XXI (LACLAU [2013] 2014, p. 20).

Ya se dijo que en las primeras obras de Laclau y Mouffe, la eliminación de las relaciones subordinación en clave económica tenía el mismo nivel de jerarquía que otras luchas (como por ejemplo, las feministas, las ecologistas, etcétera). El llamado no es a la eliminación de las luchas anticapitalistas sino a su desjerarquización. En 1980 escribía que la izquierda latinoamericana debía reconocer la especificidad histórica de las bases sociales heterogéneas y los antagonismos del continente. Pero “la hegemonía es algo más que el reconocimiento de la especificidad de estas posicionalidades democráticas: es la articulación de las mismas en torno a posicionalidades populares” (LACLAU Y MOUFFE [1985] 2004, p. 36). En este sentido, sostenía que la experiencia de los gobiernos militares golpeaba tanto las tradiciones nacionales populares como las liberales generando la posibilidad de articular las tanto los derechos de carácter individual y la representación política como las formas de rechazo a la explotación y dominación. Años después, el auge de las políticas de la identidad y el reconocimiento y la emergencia de movimientos asociados con el género, la ecología, la raza y el debilitamiento de las sociedades asalariadas desplazaron al movimiento obrero y a los programas de transformación global contra el capitalismo.²⁰ En este clima de época, es que Laclau generaba un compromiso con la dislocación/negatividad como reflexión ontológica y con los

¹⁹ Este concepto estaba ya presente en *Hegemonía y Estrategia* y refiere a una práctica que establece relaciones entre identidades en donde el resultado es que, los elementos de las mismas son transformados. Aquí es donde emerge de nuevo la cuestión del discurso como totalidad que se estructura a partir de esa práctica.

²⁰ Un clima de época existía sobre todo en el mundo anglosajón. En un debate que se dio en el año 2000 en la revista *New Left Review* entre Butler y Fraser, esta última sostenía que era necesario diferenciar el tipo de “ofensas” (en palabras de Laclau, subordinaciones) para pensar en la estrategia política. Mientras algunas se asociaban a la lógica de la exclusión radical de la comunidad, la otra se sostenía sobre la necesidad de explotación, la lógica de la ganancia y concentración de la riqueza. Fraser, no separaba lo económico de lo cultural sino en las lógicas sobre las que hace sede la subordinación. En este sentido, las luchas por el reconocimiento y las luchas por la distribución tenían el mismo nivel de importancia política, contra lo que cierta izquierda quería sostener.

antagonismos como su emergente óptico.²¹ Esta intuición en torno a los protagonismos de los nuevos movimientos sociales es que abonaba la multiplicación de los antagonismos democráticos. El pasaje al socialismo o al comunismo no garantizaba la emancipación total, por lo que había que convertir a todas las relaciones de subordinación en sede de antagonismos y la democracia, como imaginario radical, se volvía más importante que el socialista. Era el universal que permitía organizar lo social sin derivar en la descomposición de las sociedades.

Uno de los resultados de la fragmentación es que las diversas reivindicaciones sociales adquieren una mayor autonomía y, como consecuencia, confrontan al sistema político de un modo crecientemente diferenciado. Su manipulación y desconocimiento se hacen así más difíciles. El carácter evidente y homogéneo del sujeto del control social bajo el “socialismo” ha desaparecido, pero es posible sustituirlo por una pluralidad de sujetos que a partir de su fragmentación, ejerzan un control democrático y negociado del proceso productivo, con lo que puede resultar posible evitar toda dictadura, ya sea por parte del mercado, del Estado o de los productores directos (LACLAU, [1990] 2000, p. 98).

Al igual que Rancière, al abandonar una explicar determinista en torno a la emergencia del sujeto, lo lógico es abandonar cualquier necesidad en torno a quienes tendrán la capacidad de poner en cuestión el orden. Al contrario de Rancière, cualquier fuerza puede ocupar el lugar del poder y a la postre hegemonizar lo social (“un particular que ocupa el lugar del universal”).

Ahora bien, la construcción del Pueblo, algo que será una preocupación de Laclau en el contexto del giro a la izquierda en América Latina, supone un tipo de acercamiento específico y diferente al problema de la estrategia política. En primer lugar, se desplaza la explicación al respecto de la democracia. Si la emergencia y multiplicación de los antagonismos eran la condición de existencia de la misma, ahora se pondrá mayor atención a una amplia articulación de demandas que generen una frontera interna a lo social (pueblo versus estatus quo) y un universal (no abiertamente) asociado al Estado y gobierno.²² Esta era una vieja tesis que estaba en las reflexiones asociadas a la situación latinoamericana, como se dijo al principio. En este momento, hará depender la existencia de esta vacuidad de la posibilidad de la construcción de un Pueblo como figura que opera en la política democrática y como subjetividad construida a partir del juego de las relaciones equivalenciales y diferenciales. Hará referencia a una particularidad que “porque ha triunfado en la lucha hegemónica para convertirse en el significativo vacío de la comunidad, tiene derecho legítimo de ocupar ese lugar” (LACLAU

²¹ Como ya se analizó, la reflexión ontológica conducía a una difusa garantía en torno a la emergencia de estos últimos que luego sería abandonada.

²² No es que antes la cuestión de la articulación no estaba presente. Sino que era pensado en el contexto de la multiplicación de los antagonismos.

[2005] 2006, p214). Aquí, lo que surge (entre otros) es el problema del Pueblo como sujeto político que ha logrado hegemonizar la escena y como aquel que pone en cuestión el orden institucional y provoca una distancia entre régimen, sistema y sujeto (motivo por el cual muchos sostiene que el populismo como expresión de la emergencia de este tipo de pueblo, es incompatible con la democracia). Algunas aclaraciones servirán para mostrar la estrategia.

Como categoría, Pueblo, era una preocupación teórica que estaba presente en Laclau desde sus primeros escritos (LACLAU, [1977] 2015; 1985). No obstante, cambia producto del desarrollo previo de su teoría de la hegemonía y sus reflexiones ancladas en la teoría del discurso (LACLAU [2005] 2006; 2008). Aquella supone un proceso complejo de formación de una identidad colectiva capaz de articular un amplio espectro de demandas heterogéneas capaces de poner en cuestión el orden social.

Finalmente, cuando las relaciones de equivalencia entre una pluralidad de demandas van más allá de un cierto punto, se verifican amplias movilizaciones contra el orden social en su conjunto. Vemos aquí la emergencia del pueblo, como actor histórico más universal, cuyos objetivos cristalizan, necesariamente, en torno a significantes vacíos como objetos de identificación política. Hay una radicalización de las exigencias que puede conducir a una reconfiguración de la totalidad del orden institucional (LACLAU, 2008, p. 28).

33

En La Razón Populista, Laclau propone a la demanda como unidad de análisis de los sujetos políticos y además distingue entre demandas democráticas y demandas populares. Se podría decir como síntesis que si hay demanda, hay sujeto. Ahora bien, es importante diferenciar las adjetivaciones (democrática y popular) en tanto expresan formas de construcción de subjetividades diferentes (sujetos democráticos y sujetos populares). Las demandas democráticas son aquellas formuladas “al sistema” pero tramitadas por él, son la indicación de un sujeto que por definición ha sido excluido, y sostiene que existe una dimensión “igualitaria implícita en las mismas” ([2005] 2006, p.158). Ahora bien, es importante insistir en un punto la tarea de construcción del Pueblo, no elimina la multiplicación de las luchas, pero si desplaza el esfuerzo a pensar un sujeto político con mayor exigencia de articulación equivalencial.

Este cambio tiene lugar mediante la articulación variable de la equivalencia y de la diferencia, y el momento equivalencia presupone la constitución de un sujeto político global que reúne una pluralidad de demandas sociales. Esto a su vez implica, como hemos visto, la construcción de fronteras internas y la identificación de un otro institucionalizado (LACLAU [2005] 2006, p. 251).

Ahora bien, de nuevo esta tarea será de la política y no de una inmanencia presente en la negatividad del sistema. La crítica que realiza Laclau tanto a Žižek como a Rancière en repetidas ocasiones es que no existe determinación en el sistema (ya sea capitalista, o el que produce relaciones de subordinación de género, raciales o coloniales) que cree sus “propios enterradores” (2008, p. 32). Más de acuerdo con Rancière, Laclau dice del filósofo francés que:

(...) afirma acertadamente que el conflicto político difiere de cualquier conflicto de intereses, puesto que este siempre está dominado por la parcialidad de lo que es contabilizable como tal. Hasta aquí adhiero totalmente a su argumento. Sin embargo, en ese caso no existe ninguna garantía priori de que el pueblo como actor histórico se vaya a constituir alrededor de una identidad progresista (LACLAU, [2005] 2006, p. 306).

Esta observación, es de carácter crucial en la estrategia política elegida y algo que comparte Laclau con su compañera de carrera Chantal Mouffe en su último libro (MOUFFE, 2018). “La consecuencia es inevitable: construcción de un pueblo es la condición sine qua non del funcionamiento democrático. Sin la producción de vacuidad no hay pueblo, no hay populismo pero tampoco democracia” ([2005] 2006, p. 213).

La emancipación requiere, en este segundo momento del pensamiento de Laclau, de una tarea política que implica construir antagonismo pero no de manera multiplicada sino articulada alrededor de un universal que tenga la capacidad de poner en jaque el sistema institucional y superarlo. Construir un Pueblo es la tarea principal de la política radicalizada (LACLAU, [2006] 2008) tanto porque supone la amplia articulación de demandas a través de un sujeto “político global” que las reúne, la construcción de fronteras internas y la identificación es otro “institucionalizado” (LACLAU, 2006, p. 150-151).

Aquí entonces se modifica la fórmula por la cual la contingencia es la causa de la historicidad (no se puede determinar de antemano qué sujeto de transformación existirá y que resolución histórica tendrá). Como se dijo a propósito de la primer etapa, la articulación se hace necesaria (no alcanza con analizar la posición de subordinación ni de denunciarla) aunque no suficiente para no dejar en manos de otros discursos el devenir del conjunto de dislocaciones y subordinaciones que producen los sistemas. Esta concepción ya estaba presente en los anteriores textos, pero el acento está puesto en otro lugar. En esta nueva etapa la tarea de la política no es tanto construir múltiples antagonismos sino una articulación entre demandas que tenga la capacidad de poner en jaque el orden institucional pero también (y acá reside una gran diferencia con Rancière) superarlo a través de una nueva hegemonización donde el problema

del Estado adquiere centralidad.²³ Si la primera tesis era la creciente “dispersión y proliferación de los agentes sociales” (LACLAU, [2013] 2014, p. 19), la segunda es que “la dimensión horizontal de la autonomía sería incapaz, si es librada a si misma de lograr un cambio histórico de largo plazo, a menos que sea completada por la dimensión vertical de la hegemonía, es decir, por la radical transformación del Estado” (p. 20). El problema del Estado surge entonces como un nuevo problema teórico, que no podrá ser tratado en detalle aquí, pero si se puede adelantar que sostiene una nueva pretensión de universalidad que no estaba presente en las obras anteriores mencionadas.²⁴

Pero además, algunos elementos nuevos son importantes para reflexionar sobre la estrategia política; mediado por las intervenciones previas de Rancière, Laclau recupera la tensión del Pueblo como movimiento de un plebs que quiere devenir en populus. Para Laclau este movimiento es similar a la explicación de un particular que quiere ocupar el lugar del universal (lógica de la hegemonía que difiere al desarrollo de Rancière). Pero esta relación entre la plebs, como plebeyos, “underdogs” o dañados que devienen en populus, que es sede de la soberanía, le da otro cariz al problema. En el contexto latinoamericano, en el cual tuvo recepción la obra de Laclau (*La Razón Populista*), introduce el tema de la injusticia y la polémica que supone la deconstrucción de las relaciones que se dan entre las subordinaciones asociadas a la raza, el género y la ganancia y los procesos de concentración económica. En segundo lugar, este movimiento entre plebs y populus, desplaza del centro la dislocación como concepto ontológico prioritario que estaba presente en la etapa previa. El pueblo como plebs es el que introduce la negatividad al sistema.²⁵ En tercer lugar, la universalización que actúa en la

²³ En su texto *¿Porque construir al pueblo es la principal tarea de la política radical?* (2006) sostiene que construir fronteras políticas, subjetividades (en este caso identificaciones políticas) que muestren la contingencia del orden de subordinación y construir un universal otro a través del significante vacío vuelve a la articulación en un problema central.

²⁴ Se hace referencia en el presente texto al problema del Estado porque partimos del supuesto que este supone innumerables líneas escritas y sus consecuentes nuevas preguntas en torno a las estrategias políticas emancipadoras. Desde la temática inaugural de Hobbes y el problema del orden como causa y consecuencia del pacto, pasando por el Estado y el espíritu hasta el pensamiento latinoamericano de García Linera serían importantes mencionar en otro trabajo al respecto a esto. No obstante, es necesario conceder a Lechner (1981) que cuando aparece el Estado como categoría puesta en cuestión siempre está detrás la pregunta por las divisiones sociales y su integración vía política. Sin posibilidades de extender más allá esta reflexión es importante mencionar que esta categoría no está ausente en el pensamiento de Laclau sino que desde su formación gramsciana este será el trasfondo histórico de su mención sobre la universalidad (con mayor o menor grado de reflexión como aquí se está proponiendo).

²⁵ Si no hay necesidad de una secuencia entre la multiplicación de las dislocaciones y la pluralidad de los antagonismos no es suficiente nombrar los cambios del capitalismo contemporáneo como causa de la mayor “conciencia de la historicidad del ser”, ni a ésta como responsable de una maximización en las posibilidades de la democracia radical. Más bien, no son las dislocaciones en sí mismas, sino los significantes que quedan circulando en el espacio simbólico “quebrado” o “discontinuo” los que permiten la aparición de los antagonismos.

formulación de un significativo vacío que supone un *populus*, implica la presencia de un proyecto (o plenitud ausente) que alude a la soberanía de una comunidad. Aquí se opone al pensar acontecimental como salto al vacío y al espontaneísmo de la multitud. Si en la etapa previa la tarea era demostrar que todo orden se basaba en una decisión ético política renegada o sedimentada que podía ser reactualizada (dicho de otra manera, el pasaje desde la subordinación a la opresión) ahora el esfuerzo es mayor. “Los significantes vacíos solo pueden desempeñar su rol si significan una cadena de equivalencias, y solo si lo hacen constituyen un pueblo. En otras palabras, la democracia solo puede fundarse en la existencia de un sujeto democrático, cuya emergencia depende de la articulación vertical entre demandas equivalenciales” (LACLAU, [2005] 2006, p. 215).

En resumidas cuentas, la estrategia política emancipadora dependerá de la producción de un sujeto popular que se orienta a la construcción de una cadena de equivalencias, las cuales se definen “equivalentes frente a” un significativo vacío pero también un antagonista. En este sentido, el sujeto popular se propone como aquel conjunto de prácticas articuladoras que producen (no solo expresan) la negatividad del sistema institucional, a la vez que intentan superarla.²⁶ Sistema institucional que, bajo la forma histórica de las sociedades que está pensando el argentino, incluye la sociedad civil pero se resume en el Estado. El pueblo es el resultado de la articulación de una heterogeneidad de demandas que imprimen en el orden una división singular. El antagonismo emerge bajo la forma de la práctica efectiva de un conjunto singular histórico que pone a prueba no solo la totalidad social, sino quien es el depositario de la soberanía popular (*populus*). Pero aquí se va a distanciar de Rancière, este pueblo no solo pone en cuestión a la institucionalidad, sino que (al modo del peronismo o de los populismo más contemporáneos) construyen otra institucionalidad. La producción de la política no solo de una rebeldía, resistencia o una interrupción, es la de la producción e una nueva necesidad histórica y construcción de una nueva hegemonía.

36

Más que conclusiones... aperturas

Ninguna de las posiciones aquí interpretadas renuncia a la emancipación como objetivo posible de la estrategia política, pero existe un acuerdo en que esta no puede caracterizarse como única y definitiva. Más bien las emancipaciones están confinadas a un terreno de acción

²⁶ Aquí está presente la idea de subjetivación de Rancière y la cuestión de la responsabilidad política planteada por Žižek (2007).

política permanente y a la emergencia de los sujetos políticos. Dichos procesos serán contingentes y no puede asociarse o preestablecerse debido al lugar que ocupan en la estructura.

Ninguna de las propuestas aquí desarrolladas rechazan la importancia de las luchas contra el capitalismo, sino que están en contra del pan –economicismo o societalismo (liberal o marxista) que muchos anticapitalistas sostienen.

Sumado a todo esto eso, para ellos la emergencia del sujeto político tiene un alto componente de imprevisibilidad pero, no por eso, rechazan la responsabilidad; esta es producto de una tarea de la política cotidiana, de una serie de toma de decisiones (no de un devenir económico, de una intensificación de la explotación o una naturaleza humana) donde la lectura contextual se vuelve fundamental para la estrategia a seguir. Desde los puntos de vista de los autores tratados aquí, es imposible decir de antemano o de manera teórica que división social o que antagonismo será el que sobredetermine y articule las posiciones y transforme las relaciones de subordinación. Muerta la necesidad de un solo enterrador de la historia, y frente a la evidencia de la multiplicidad de luchas, entonces, ¿cuál es el sujeto de cambio? Para ambos el Pueblo será el sujeto político central. Pero no refieren a una descripción sociológica, económica, cultural o jurídica constitucional, sino a aquella figura que tiene capacidad de doblarse entre lo particular excluido y lo universal.

No obstante, las estrategias políticas asociadas a la emancipación van a tener aspectos diferentes en cada uno de los casos. En Rancière la insistencia en sostener que la misma se reduce a la irrupción de la lógica policial es tal, que no queda claro en qué sentido se puede crear organización e institucionalidad asociada a la igualdad. En el caso de Laclau (y Mouffe) será una construcción donde la dimensión diferencial (propia de la institucionalidad) queda explícitamente sostenida como parte de la estrategia, además del momento equivalencial de “ruptura” o “disenso”. La clave de lectura sobre Laclau, no obstante, fue proponer dos etapas, una de la multiplicación de los antagonismos tras el universal de la democracia radical y plural y otra la del Pueblo (donde la relación equivalencial logra fracturar el espacio social nacional).

En particular, la lectura optimista de la democracia radical y plural (post socialista), en un contexto europeo, sostenía que el “carácter finalmente incompleto de lo social es la fuente principal de nuestra esperanza política en el mundo contemporáneo: sólo él es el que asegura las condiciones de una democracia radical” (LACLAU, [1990] 2000, p. 97).²⁷ La negatividad

²⁷ En otras palabras, no es el capitalismo desorganizado el que debe ser la fuente de optimismo político, porque en realidad así como han proliferado los antagonismos también lo que se ha visto es el aumento de las conductas cínicas y desesperanzadas respecto del cambio. La dislocación no es suficiente para entender las posibilidades de una política radicalizada sino la extensión de los significantes nacidos de las experiencias democráticas o

operaba desde el centro de la estructura garantizando la multiplicación de los puntos de ruptura. En los trabajos más recientes el optimismo está puesto en las capacidades de rearticulación de demandas democráticas y la convocatoria a la construcción de un Pueblo.

La gente nunca está solo en contra, sino que está en contra de algunas cosas determinadas a favor de otras, y la construcción de un en contra más amplio – una identidad popular más global – solo puede ser el resultado de una extensa guerra política de posición que por supuesto puede fracasar (LACLAU [2005] 2006, p. 300).

La estrategia de emancipación de la multiplicación de los antagonismos, no es del todo incompatible con la construcción del Pueblo, aunque fue pensado y supuesto en dos contextos diferentes. Como se dijo, para Laclau y Mouffe, el socialismo era un momento interno de la revolución democrática (en Europa) que hacía que los discursos de la igualdad y la libertad fueran incompatibles con la lógica de la ganancia y la acumulación del capital ([1985] 2004). La posibilidad de captar las formas generales de lo social y lo político, incluyendo las prácticas políticas emancipadoras y las que responden a un ejercicio de “dominación y “subordinación”, se sustentan en esta pretensión. El pasaje de la subordinación a la opresión implicaba también la nueva hegemonización del espacio social permitido por el imaginario democrático liberal. Pero para el Laclau, en diálogo con la Mouffe del populismo, la tarea será construir una frontera interna en el orden institucional, con la consiguiente preocupación por la heterogeneidad pero en el marco de una amplia articulación que pongan en jaque un amplio espacio social con la consiguiente transformación en otro (¿nacional, regional, global?).

La tensión entre institucionalización y frontera social, se dijo, lo lleva a la preocupación en torno al problema del Estado. En el caso del francés, en cambio, la emancipación es solo ese momento de rebelión, donde la interrupción de los lugares y las funciones son efectivas. El sujeto político emancipador es un mediador evanescente entre un orden policial y otro. “El futuro de la emancipación solo puede significar el crecimiento autónomo del espacio de lo común creado por la libre asociación de hombres y mujeres que pongan en vigor el principio igualitario” (RANCIÈRE [2009] 2010, p. 177).

Hay que señalar que las dificultades surgen en el acento que ponen los autores a momentos diferentes de lo político y sus consecuencias para la estrategia política, pero es

simplemente de las ideas de igualdad/libertad dispersas en la trama social y la creencia en la posibilidad de éxito ganada en las experiencias de lucha de los colectivos. Para continuar con esta reflexión será interesante desarrollar otro cuerpo teórico que no parte de un punto de vista ontológico para definir a “la política”.

posible que estas miradas puedan ser, en algunos aspectos, complementarias. Por motivos de espacio avanzaremos sobre dos cuestiones importantes en América Latina: el problema de la construcción de una subjetividad y el de la institucionalidad – Estado.

En ambos casos es clara la caracterización de la centralidad de la emergencia del sujeto político (siempre colectivo) en relación con la emancipación. Este es producto de una tarea y no de la espontaneidad, aunque esta no puede ser calculada ni mentada en todos los sentidos “racionalmente”. Dicho de otra manera, aunque la tarea del compromiso ético político es realizar una práctica orientada a la emancipación o práctica emancipatoria, es imposible garantizar el éxito de la misma. El sujeto político se instituye como tal, solo en la práctica de la demarcación de un conflicto (no existe antes ni menos no en la mera parodia de la discursividad como hecho textual u oral), el cual pone efectivamente en jaque una estructura de subordinación (no solo en la denuncia social). Otro punto en común es la igualdad como referente universal del problema de la construcción de los sujetos.

La primer diferencia notable son las consecuencias entre la construcción de subjetividad como efímero momento de rebelión o como articulación y hegemonización del espacio. En la definición de los regímenes de visibilidad, que incluye al conjunto de instituciones típicas de la democracia liberal, que realiza Rancière obliga a las prácticas emancipatorias a ponerse solo en el lugar de la puesta en cuestión, de la rebelión. En el caso de la multiplicación de los antagonismos o la construcción del pueblo, el momento de la articulación (más o menos amplio en materia de la frontera interna de lo social que instituyen) es fundamental. Al reducir el momento de lo político a aquellas prácticas que ponen a prueba un mecanismo particular de verificación de la igualdad, se excluyen muchas otras prácticas que, desde Laclau y Mouffe, también desestabilizan las partes y los lugares de la comunidad. Muchos litigios que se fundan sobre la existencia misma del sujeto, del objeto y del terreno donde se desarrolla la polémica, no necesariamente se asientan sobre la verificación del principio de igualdad y, no atender a esta cuestión puede conllevar al problema de dejar terreno para que florezcan las prácticas articularias desde la derecha (que aun siendo subordinantes abren brechas dentro del orden). La subjetivación como un “entremedio” entre lo que se quiere ser y “un nosotros que todavía no se es”, no necesariamente está atada a las lógicas de verificación de la igualdad. Los proyectos políticos asociados a la “libertad de los mercados” como utopías totales son evidencias de esto. La irrupción de un movimiento que demande el aumento de la seguridad policial, por ejemplo, puede irrumpir en un orden policial, desestabilizando los lugares y las posiciones, abriendo una brecha en la forma de ser de la comunidad. Al respecto, Rancière

podría argumentar que a él le interesa definir estrictamente lo político como ese encuentro entre la lógica policial y la que intenta verificar el principio de la igualdad de cualquiera con cualquiera. Es decir, lo que le interesa es ligar la política a las luchas democráticas y emancipadoras. De nuevo, el riesgo es no prestar atención a que, en momentos donde las instituciones no logran tramitar las demandas, la tarea de construcción articuladora puede ser hegemonizada por cualquier contenido específico.

Todo aquel que se acerque a los colectivos políticos puede analizar una amplia gama de los mismos pero también puede enfocarse en cortes transversales de estos. Pongamos el ejemplo del movimiento feminista a favor de la despenalización del aborto o por el pago de un salario en función de las tareas de reproducción y cuidado del hogar. ¿Este es parte del movimiento feminista más general o incluso de un colectivo asociado a la emancipación de la heteronimia y el patriarcado que incluye no solo demandas estrictamente asociadas a la mujer sino también a las de los gays, lesbianas, travestis, transexuales, etc.? Si es así, la búsqueda de mecanismos de institucionalización del ejercicio de la igualdad (por ejemplo, la posibilidad de conquistar una ley o un salario) pueden ser entendidas como una trinchera más (¿policial?) hacia ese otro que todavía no se es; sujetos libres de cualquier sanción que se distancia de la norma.

Otro aspecto de las diferencias entre los autores es que lugar otorgan a la institucionalidad. Como dijimos, las afirmaciones de Laclau al respecto de la necesidad de fijar o institucionalizar los tratamientos de las demandas (es decir, las conquistas alcanzadas por las luchas sociales) supondría el orden policial para el caso de Rancière. No obstante, es importante sostener que no hay en Rancière una voluntad asociada al anti-institucionalismo sino a la idea de que la democracia “representativa” y “constitucional” es garantía de algo. No es un puro anarquista. “Un momento no es solo un punto que se desvanece en el tiempo. También es un momentum el peso que inclina el platillo y produce un nuevo equilibrio o nuevo desequilibrio, un nuevo enfoque efectivo de lo que significa lo común, de una reconfiguración del universo de lo posible, tampoco es el mero remolino caótico de partículas sueltas” (RANCIÈRE [2009] 2010, p.175). La “hipótesis de la confianza” que defiende se sostiene en organizar lo social en función de que la propiedad común, de lo que concierne a la mayoría suponga “la participación de la mayoría en la gestión de la propiedad común” (RANCIÈRE [2012] 2014, p. 243). Esto supone estar en contra de cualquier institución que genera candados definitivos en torno a un principio de saber (como no saben, hay que garantizar su propia libertad e igualdad), riqueza (como tienen, saben gobernar sin necesidades), o corrección, (como seguro se exceden hay que generar mecanismos de control) etc. Incluso la defensa de la justicia social en término de

organizaciones pasadas puede ser perjudiciales al proceso de la igualdad. Son innegables las dimensiones de reproducción de las funciones y los roles en las antiguas formas del Estado de Bienestar o Social. El movimiento feminista ha señalado bien que las protecciones sociales estaban asociadas a la reproducción de un esquema jerárquico donde la figura del asalariado (hombre y blanco) terminaba relegando a las mujeres al espacio privado, a las tareas de reproducción o a personas de otras etnias a trabajos peores pagos y a una menor representación política (¡ni que decir de las mujeres negras latinoamericanas!).

No obstante, esta lógica institucional es producto de determinadas luchas y supone un plafón que permitía la emergencia de subjetivaciones en clave de la igualdad. En América Latina pensar al mercado como un distribuidor de los bienes (materiales y simbólicos) no puede tener el mismo estatus que pensar el Estado en la estrategia política. Esta, si quiere estar orientada a las emancipaciones, también tiene que estar orientada a construir en los contextos históricos sin miedo a la sanción y el ordenamiento. Sí, como dice Rancière, la verificación de la igualdad se da desde (¡incluso!) la existencia de los esclavos, al existir al menos un mínimo de igualdad entre aquel que da las órdenes y aquel que las entiende, entonces la posibilidad de experimentar instituciones de la igualdad debería ser una parte (solo una) de la estrategia política.

Es necesario preguntarse acerca de esa zona gris entre la política y la “policy”, y si efectivamente no hay algo en el funcionamiento de ésta última que permite la aparición de lo político. En primer término, se parte del supuesto que toda “policy” daña a la igualdad, lo que es condición de las prácticas políticas. Si no hubiera un “daño” no habría por qué poner a prueba verificadores de la igualdad y la denuncia de una exclusión. Agregado a ello, la aparición de la política tiene como antecedente la suposición de que somos todos iguales y de que éste sea un valor compartido. Apelando a un caso extremo, seguramente desde esta perspectiva en la Edad Media, la política tenía poco y casi nada de presencia. En relación con ello, Rancière niega al orden policial como la “noche en donde todo vale” (RANCIÈRE, 1996, p. 46). Existen órdenes mejores y peores y la diferencia se encuentra en que “las fracturas de la lógica igualitaria los llegaron a apartar las más de las veces de su lógica natural” (RANCIÈRE, 1996, p. 46). Haciendo de éstos los más preferibles. Para confirmar la bondad de uno y de otros, el filósofo apela a un ejemplo: la diferencia entre los órdenes modernos y el de los escitas que vaciaban los ojos de sus esclavos para castigarlos.

Pero más allá de la opción ética de rechazar los castigos físicos, el ejemplo de Rancière deja entrever que existen técnicas de gobierno que permiten u obstaculizan las prácticas

políticas. En otras palabras, la zona gris entre las “policy” y las prácticas emancipatorias parecería ser más compleja que el simple encuentro entre ambas. Tal vez la explicación de Lefort (1990), acerca del advenimiento del lugar vacío del poder como resultado de la revolución democrática, es útil en este punto. Las sociedades que han consolidado un marco simbólico basado en un principio igualitario democrático que necesariamente tienen que expresarse en instituciones o “técnicas de gobierno”, parecerían favorecer aún más la aparición de la política. Aun así hay que concederle a Rancière que, la existencia de este complejo simbólico - institucional no deriva en una garantía en torno a la producción de subjetivaciones y prácticas políticas de “verificación de la igualdad”.

Laclau pareciera querer incluir esta imbricación entre el ejercicio de la construcción del orden y su cambio o disrupción. Al basar su desarrollo en una explicación ontológica acerca de la imposibilidad del cierre de lo social, asienta la tarea del poder en una constante, es decir, aún sin la aparición de antagonismos que generen amplias (populares) articulaciones de demandas, el sujeto hegemónico debe abocarse a una incansable tarea de creación, articulación y estabilización que siempre está amenazada por el fantasma de lo político. Desde este punto de vista, la política existe porque la producción del orden es una tarea perpetua y esta apertura generaría mayores posibilidades de aparición de luchas emancipadoras. Para el argentino “la política es una categoría ontológica; hay política porque hay subversión y dislocación de lo social” (LACLAU, 2000, p. 77). Es decir, hay política porque todo orden es incompleto, se fundamenta sobre una falta y, por tanto, es necesaria la introducción de una decisión (política) que permita dar un cierre que, aunque siempre es imposible, es necesario. Ahora bien, acá se introducen nuevamente las dudas ya planteadas. Desde la interpretación que se realizó aquí, Rancière seguramente le respondería que si bien existe una exclusión y, por lo tanto, una falta dentro del orden, esto no necesariamente se resuelve con un proceso de subjetivación donde un colectivo confronta e irrumpe el orden. El antagonismo es una forma de dar sentido o de dominar la dislocación a través de la espacialización. Pero no necesariamente toda dislocación deriva en un antagonismo. Entonces, si bien un orden está condenado siempre a fracasar, ese suplemento o vacío no determina la creación de sujetos políticos que se enfrentan.

En conclusión, ambas posiciones poseen ventajas y desventajas que hay que seguir pensando. Pero lo relevante de estos autores es que, sin quedar encarcelado en concepciones esencialistas o evolucionistas de la historia, no se resignan a pensar las posibilidades de emancipación o, más bien, de las emancipaciones en sociedades como las nuestras.

Referencias

- ARDITI, Benjamín (1991). “La totalidad como archipiélago. El diagrama de los puntos nodales”. In: ARDITI, Benjamín (Coord.). *Conceptos. Ensayos sobre teoría política, democracia y filosofía*. Paraguay: CDERP Ediciones. pp. 103-124.
- _____. (2010). “Post-hegemonía: la política fuera del paradigma postmarxista habitual”. In: CAIRO, Heriberto; FRANZE, Javier (Comps.). *Política y cultura*. Madrid: Biblioteca Nueva. pp. 159-193.
- BALSA, Javier (2010). “Las dos lógicas del populismo, su disruptividad y la estrategia socialista”. *Revista de Ciencias Sociales*, n.17 (2). pp. 7-27.
- GERAS, Norman (1987). “Post-Marxism?”. *New Left Review*, n. 163, mayo-junio de 1987. pp. 03-27.
- LACLAU, Ernesto ([1977] 2015). *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Madrid: Siglo XXI.
- _____. (1985). “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”. In: LABASTIDA y DEL CAMPO (Comps.). *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. México: Siglo XXI. pp. 19-45.
- _____. ([1990] 2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- _____. (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- _____. (1997). *Hegemonía y antagonismo; el imposible fin de lo político*. Santiago de Chile: Cuaro Propio.
- _____. (2003). “Philosophical roots of discourse theory”. *Online Paper*, Centre for Theoretical Studies in the Humanities and Social Sciences. University of Essex.
- _____. ([2005] 2006). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2008). *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2014). *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, Ernesto y Chantal MOUFFE ([1985] 2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: FCE.
- LECHNER, Norbert (1981). *Estado y Política en América Latina*. México: Siglo XXI.
- LEFORT, Claude (1990). “Democracia y advenimiento de un lugar vacío”. In: *La invención democrática*. Buenos Aires: Nueva Visión. pp. 187-193.
- MENDONCA, Daniel y VIEIRA JUNIOR, Roberto (2014). “Rancière e Laclau: democracia além do consenso e da ordem”. *Revista Brasileira Ciência Política*, n.13. pp.107-136.
- MOUFFE, Chantal (2018). *Por un populismo de izquierda*. Buenos Aires: Siglo XXI.

MUÑOZ, María Antonia (2006). “Laclau y Rancière: algunas coordenadas para la lectura de lo político”. *Andamios. Revista de Investigación social*, vol. 2, n. 4, junio. pp. 119-144.

_____. (2010). *Sísifo en Argentina. Orden Conflicto y sujetos políticos*. México: Editorial Universitaria Villa María, Plaza y Valdés.

_____. (2016). “Entre el antagonismo y la institución... los discursos democráticos”. *Revista Questión*. Revista especializada en periodismo y comunicación. pp. 116 - 131

_____. (2017). “La (s) violencias (s) y la democracia como conceptos co-dependientes: el caso Argentino”. *Athenea Digital*. Revista de Pensamiento e Investigación Social. 17 (Julho) Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53751755001>>.

RANCIÈRE, Jacques ([1995] 1996). *El desacuerdo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

_____. (1995). “Post democracy, politics and philosophy. An interview with Jacques Rancière”. In: ARDITI, Benjamín (Coord.). *Angelaki*, vol. 1, n. 3, Inglaterra. pp. 171-178.

_____. (2000). “Política, identificación y subjetivación”. In: ARDITI, Benjamín (Ed.). *El reverso de la diferencia; identidad y política*. Venezuela: Nueva Sociedad. pp. 145-152.

_____. (2001a). “Ten theses on politics”. In: *Theory and event*, 5: 3. Documento en línea: <<http://muse.jhu.edu/journals/theory>> y <event/v005/5.3ranciére.html>. Octubre de 2004.

_____. (2001b). “La democracia es fundamentalmente es igualdad”. In: QUIROGA, Hugo; VILLAVICENCIO, Susana (Comps.). *Filosofías de la ciudadanía. Sujeto político y democracia*. Rosario: Homo Sapiens. pp. 247-257.

_____. (2003). “The thinking of dissensus; politics and esthetics”. Paper de trabajo presentado en la Conferencia Fidelity to disagreement; Jacques Ranciere and Politics, realizada en Londres los días 16 y 17 de septiembre.

_____. ([2000] 2006). *El odio a la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu.

_____. ([2009] 2010). “Comunistas sin comunismo”. In: HOUNIE, Analía (Comp.) *Sobre la idea de Comuismo*. Buenos Aires: Paidós. pp.167-179.

_____. ([2012] 2014). *El método de la igualdad. Conversaciones con Laurent Jeanpierre y Dork Zabunyan*. Buenos Aires: Claves.

SAUSSURE, Ferninand de (1945). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.

SCHMITT, Carl (1998). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.

STATE, Henry (1984). *Wittgenstein and Derrida*. Nebraska: University of Nebraska Press.

ZIZEK, Slavoj ([1999] 2007). *El espinoso Sujeto: el centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós.

Abstract

The political strategy aimed at democratic emancipation has been central for Ernesto Laclau's thought. As a result of the dialogue with multiple authors and his post structural, post-Marxist and post-foundational adscription, his position was changing. The tension between the production of a political subject that challenges the order and the inscription of the social, proposes a reading axis that allows to sustain two strategies depends on historical geographical context: the multiplication of democratic antagonisms and the construction of a People. The dialogue with Mouffe and, in particular, with Jacques Rancière will be useful in ordering the debate.

Keywords: Laclau; Rancière; Emancipations; Political strategies; Political subjects.

Resumo

A estratégia política voltada para a emancipação democrática tem sido central no pensamento de Ernesto Laclau. Produto do diálogo com múltiplos autores e sua atribuição pós-estrutural, pós-marxista e pós-fundacional, suas posições estavam mudando. A tensão entre a produção de um sujeito político que põe em questão a ordem e a pré-inscrição do social propõe um eixo de leitura que permite sustentar duas estratégias dependendo do contexto histórico geográfico: a multiplicação dos antagonismos democráticos e a construção de um Povo. O diálogo com Mouffe, e, em particular, com Jacques Rancière será útil para ordenar o debate.

Palavras chave: Laclau; Rancière; Emancipações; Estratégias políticas; Sujeitos políticos.

Teoria do Discurso: possibilidades de análise dos sentidos da docência na política curricular (1996-2006)

Teoría del Discurso: posibilidades de análisis de los sentidos de la docencia en la política curricular (1996-2006)

The Discourse Theory: possibilities of analysis of meanings of teaching in curricular policy (1996-2006)

Recebido em 25-06-2018

Modificado em 15-10-2018

Aceito para publicação em 30-10-2018

46

Kátia Costa Lima Corrêa de Araújo

Graduada em Licenciatura em Pedagogia. Mestre em Educação e Doutora em Educação pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Brasil, com ênfase em Formação de Professores e Política Curricular. Atualmente é professora Adjunta da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Email: katiacaraujo.6@gmail.com

Resumo

O artigo problematiza a tese da docência como base da formação e da identidade de todo profissional da educação, formulada pela Associação Nacional pela Formação dos Profissionais da Educação (ANFOPE), como uma demanda hegemônica no debate da política curricular (1996-2006). Operamos com a teoria do discurso de Ernesto Laclau questionando os essencialismos e as tentativas de fechamento da significação da política curricular. A tese da docência como a base da formação e da identidade do profissional da educação é analisada como uma demanda hegemônica que disputa a significação em torno da concepção de Pedagogia, da identidade do curso de Pedagogia e de projetos curriculares relacionados à formação dos profissionais da educação no debate em tela.

Palavras-chave: Teoria do discurso. Docência. Política curricular.

Introdução

O artigo problematiza a tese da docência como base da formação e da identidade de todo profissional da educação, formulada pela Associação Nacional pela Formação dos Profissionais da Educação (ANFOPE), como uma demanda hegemônica no debate da política curricular (1996-2006). O artigo é resultado de uma pesquisa mais ampla, cujo objeto de estudo é o debate da política curricular e os sentidos do estágio supervisionado (1996-2006), considerando demandas, antagonismos e hegemonia. Operamos com a teoria do discurso de Ernesto Laclau, questionando os essencialismos e as tentativas de fechamento da significação da política curricular.

A pesquisa teve como campo de estudo a Associação Nacional pela Formação dos Profissionais da Educação (ANFOPE) e o Ministério da Educação/Conselho Nacional da Educação (MEC/CNE). Foram analisados dezessete documentos¹ produzidos pelas entidades do campo educacional sob a forma de boletins, cartas, manifestos e posicionamentos teóricos acerca da reformulação curricular dos cursos de graduação destinados à formação dos profissionais da educação, e nove documentos curriculares emanados do MEC/CNE², entre Pareceres e Resoluções.

47

¹ 1) Pronunciamento conjunto das Entidades da área da Educação ANPED, ANPAE, ANFOPE, CEDES, FORUMDIR, sobre o Curso de Graduação em Pedagogia, 2006; 2) Documento Final XIII Encontro Nacional. Campinas, SP, 2006; 3) ANFOPE, ANPED, CEDES. Documento das Entidades sobre o Anteprojeto de Resolução do CNE sobre o Curso de Pedagogia, 2005; 4) ANFOPE. Documento Final do XII Encontro Nacional. Brasília, DF, 2004; 5) ANFOPE, ANPED, CEDES. Documento enviado ao CNE. Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de Pedagogia, 2004; 6) FORGRAD. Diretrizes para a formação de professores: concepções e implementação (Versão preliminar). Texto elaborado com base na Oficina de Trabalho de João Pessoa, PB, realizada em 16 a 17 de setembro de 2002; 7) Proposta de Diretrizes Curriculares Nacionais para o Curso de Graduação em Pedagogia, encaminhada por: Comissão de Especialistas de Ensino de Pedagogia e Comissão de Especialistas de Formação de Professores, Brasília, 2002; 8) ANFOPE. Documento Final do XI Encontro Nacional. Florianópolis – SC, 2002; 9) Posicionamento conjunto das entidades: ANPED, ANFOPE, FORUMDIR, CEDES e Fórum Nacional em Defesa da Formação do Professor, na reunião de consulta com o setor acadêmico, no âmbito do programa especial “Mobilização nacional por uma nova educação básica”, instituído pelo CNE, Brasília/DF, 07/11/2001; 10) ANPED, ANFOPE, FORUMDIR, Fórum de Pró-Reitores de Graduação das Universidades Brasileiras, Fórum Nacional dos Pró-Reitores de Extensão, UNDIME, CONSED, CNTE. Contribuições das Entidades para subsidiar discussão na Audiência Pública Nacional/CNE sobre a Formação do Professor para a Educação Básica em cursos de Nível Superior, Brasília, 2001; 11) ANPED, ANFOPE, ANPAE, FORUMDIR, Fórum em Defesa da Formação do Professor. Contribuições das Entidades para subsidiar discussão na Audiência Pública Nacional/CNE sobre a Formação do Professor para a Educação Básica em Cursos de Nível Superior, RJ, 03/04/2001; 12) ANFOPE. Documento Final do X Encontro Nacional. Brasília, DF, 2000; 13) Proposta de Diretrizes Curriculares Nacionais para o Curso de Pedagogia: Comissão de Especialistas de Ensino de Pedagogia, 06/05/1999; 14) Documento Norteador para elaboração das Diretrizes Curriculares Nacionais para os Cursos de Formação de Professores: GT Licenciaturas, constituído pela SESu/MEC, 1999; 15) ANFOPE /FORUMDIR, Carta de Recife, 05/11/1999; 16) ANFOPE. Documento Final do IX Encontro Nacional. Campinas, 1998; 17) ANFOPE. Documento Final VII Encontro Nacional. Belo Horizonte, 1996.

² 1) Resolução CNE/CP nº 1, de 15 de maio de 2006. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para o Curso de Graduação em Pedagogia, licenciatura; 2) Parecer CNE/CP nº 3/2006. Reexame do Parecer CNE/CP nº 5/2005,

Em consonância com a teoria do discurso, defendemos a tese que o debate da política curricular para a formação de professores é um campo discursivo de articulação e negociação de demandas curriculares heterogêneas que disputam a hegemonia dos sentidos na política curricular. Nesse campo discursivo atuam diversos atores do campo educacional, bem como aqueles que atuam nas esferas governamentais. Tais grupos influenciam e decidem os rumos da política curricular, mesmo que sejam provisórios e contingentes. Sob esta ótica, o currículo é visto como prática de articulação discursiva, como “jogos de linguagem” no sentido dado por Wittgenstein (2013), em que os significados não são fixos, mas contingentes.

Argumentamos que o debate da política curricular (1996-2006) é um campo discursivo marcado por disputas hegemônicas de significação. Tais disputas são políticas em torno de um projeto nacional de educação em seus níveis e modalidades, um projeto de sociedade e um projeto de currículo para a formação de professores cuja pretensão é produzir identidades fixadas, bem como mudanças na organização institucional e curricular das instituições de educação superior (IES) que ofertam a formação inicial e continuada em nível superior.

O contexto (1996-2006) é de intensas reformas nas políticas de currículo no Brasil e, por isso, de grandes debates e embates que mobilizam professores, estudantes, gestores, entidades acadêmicas educacionais e esferas governamentais, no movimento de reformulação curricular dos cursos de formação de professores da educação básica, em especial do curso de Pedagogia.

Em 1996 temos a promulgação da Lei nº 9.394/1996 e, logo após, uma série de regulamentações instituídas pelo MEC/CNE, como a Resolução CP nº 1/1999, que dispõe sobre os Institutos Superiores de Educação (ISEs); a Resolução CNE/CP nº 1/2002, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a formação de professores da Educação Básica; a

que trata das Diretrizes Curriculares Nacionais para o Curso de Pedagogia. Aprovado em 21/2/2006; 3) Parecer CNE/CP nº 5/2005, define as Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de Pedagogia. Aprovado em 13/12/2005; 4) Projeto de Resolução. Conselho Nacional de Educação, 2005. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de graduação em Pedagogia; 5) Resolução CNE/CP nº 2, de 19 de fevereiro de 2002. Institui a duração e a carga horária dos cursos de licenciatura, de graduação plena, de formação de professores da Educação Básica em nível superior; 6) Resolução CNE/CP nº 1, de 18 de fevereiro de 2002. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores da Educação Básica, em nível superior, curso de licenciatura; 7) Parecer CNE/CP nº 28/2001. Dá nova redação ao Parecer CNE/CP nº 21/2001, estabelecendo a duração e a carga horária dos cursos de Formação de Professores da Educação Básica, em nível superior, curso de licenciatura de graduação plena. Aprovado em 2/10/2001; 8) Parecer CNE/CP nº 27/2001. Dá nova redação ao item 3.6, alínea “c”, do Parecer CNE/CP nº 9/2001, que dispõe sobre as Diretrizes Curriculares Nacionais para a formação de Professores da Educação Básica, em nível superior, curso de licenciatura, de graduação plena. Aprovado em 02/10/2001; 9) Parecer CNE/CP nº 9/2001. Define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores da Educação Básica, em nível superior, curso de licenciatura, de graduação plena. Aprovado em 8/5/2001.

Resolução CNE/CP nº 2/2002, que institui a duração e a carga horária dos cursos de licenciatura da Educação Básica e, finalmente, a Resolução CNE/CP nº 1/2006, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para o Curso de Graduação em Pedagogia. No cenário atual, foi aprovada outra Diretriz que orienta todas as Licenciaturas, mas que não foi objeto de análise desta investigação.

A seguir, discutiremos categorias da teoria do discurso como discurso, demandas, articulação e hegemonia que juntas permitem uma compreensão do social e da política curricular como relações discursivas. Com base nesse arcabouço teórico, problematizaremos, na sequência, a tese da docência como a base da formação/identidade profissional de todo educador.

O social é discursivamente significado

Para Laclau e Mouffe (1978), a realidade social é discursiva, isto é, uma totalidade discursiva resultante de práticas articulatórias. Discurso é prática, é articulação de sentidos. Tal questão remete à própria natureza do conceito de discurso, em que os objetos se constituem dentro de uma condição discursiva, isto é, dependem da estruturação de um campo discursivo, formando “jogos de linguagem” que podem produzir novas significações contingentes. No sentido dado por Wittgenstein (2013), Laclau e Mouffe (1987, p. 183) afirmam que “os jogos de linguagem incluem uma totalidade inseparável da linguagem e das ações”. Os autores partilham com Wittgenstein a ideia de que os significados dos objetos são constituídos discursivamente em “jogos de linguagem” em processos articulatórios, que é o que chamam de discurso. Isso implica dizer que os sentidos “não estão meramente justapostos, mas constituem um sistema diferencial e estruturado de posições – quer dizer, um discurso” (LACLAU; MOUFFE, 1987, p. 184).

A categoria discurso nos conduz à concepção subjacente de sociedade, ou seja, abarca todas as dimensões da realidade social e não somente práticas usuais de escrever, falar, comunicar (HOWARTH, 2008). Isso porque, para Laclau (2011b), as relações sociais são discursivas, são relações simbólicas que se constituem por meio de processos de significação. Enfatizando a dimensão ontológica do social, Laclau pretende afirmar o sentido de todos os objetos e práticas; mostrar que todo sentido social é contingente, contextual e relacional, e

argumentar que qualquer sistema de sentidos se apoia sobre um exterior discursivo que o constitui parcialmente.

Na tentativa de aproximar a discussão teórica à política curricular para a formação de professores, compartilhamos com Lopes e Macedo (2011a) a perspectiva de discurso como uma totalidade relacional de significantes que limitam a significação de determinadas práticas e, quando articulados hegemonicamente, constituem uma formação discursiva. Entendemos o discurso a partir de múltiplos sentidos que se articulam com infinitas possibilidades de constituir um discurso hegemônico e contingente.

No caso do estudo das políticas curriculares, o discurso define como são os termos de um debate político, quais agendas e ações priorizadas, que instituições, diretrizes, regras e normas são criadas, portanto, produzem efeitos de posicionamento, autorização e restrição sobre os sujeitos que nela se constituem ou expressam (LOPES; MACEDO, 2011a).

A centralidade dada à categoria discurso se explica porque é através dela que se alcança uma ampliação do campo da objetividade, possibilitando pensar em numerosas relações do social – esse é o sentido assinalado à categoria discurso. Outra questão importante a ser destacada na teoria lacaniana é o caráter incompleto da totalidade. Segundo Laclau (2011a), a totalidade é uma categoria que não pode ser erradicada, mas, como uma totalidade falida, constitui um horizonte e não um fundamento. O social se constitui no terreno da impossibilidade tanto de interioridade como de uma exterioridade total. Disso decorre que o campo das identidades nunca consegue ser plenamente fixado – nem a fixação absoluta nem a não fixação absoluta, são, portanto, possíveis.

Pode-se dizer que a incompletude da totalidade mantém interlocução com a noção de “falta constitutiva” formulada na psicanálise lacaniana para tratar do sujeito. De acordo com Ferreira (2005), a “falta constitutiva” a que Lacan faz referência é uma falta que nos completa pela ausência – é a presença na ausência. “Se não houvesse a falta, se o sujeito fosse pleno, se a língua fosse estável e fechada, se o discurso fosse homogêneo, não haveria espaço por onde o sentido transbordar, deslizar, desviar, ficar à deriva” (FERREIRA, 2005, p. 71).

A “falta constitutiva” vem a funcionar para Lacan como verdadeiro motor da estrutura (estrutura, no sentido psicanalítico, quer dizer que o sujeito não está no centro de si mesmo e tampouco é a fonte do sentido; o lugar onde está não tem centro, mas é uma estrutura). Lacan deu um nome a essa falta, cunhando-a como uma de suas mais importantes invenções teóricas – *o objeto a* – um objeto faltoso, perdido, que o sujeito busca reencontrar, como causa do desejo

(FERREIRA, 2005). Compartilhamos com Andrade (2013) que a psicanálise de Freud e Lacan é um legado para a teoria do discurso: Freud com a noção de inconsciente, Lacan com a percepção da incompletude. Com base em Mouffe (1996), podemos dizer que tais aportes teóricos contribuíram para reforçar o entendimento de que há uma falta fundante e original que subverte e é a condição de qualquer identificação do indivíduo.

Laclau (2011a) lida com uma totalidade fundada nas diferenças relacionais, isto é, em um conjunto diferencial, heterogêneo. Para apreender conceitualmente esta totalidade é preciso apreender seus limites, distingui-la de algo diferente de si mesma. Esta outra diferença provém do exterior, um exterior que é resultado de uma exclusão, de algo que a totalidade expelle de si mesma a fim de constituir-se. Daí provém à noção de equivalência, isto é, aquela que subverte a diferença, de maneira que “toda identidade é construída dentro de uma tensão entre a lógica da diferença e a lógica da equivalência” (LACLAU, 2011a, p. 94).

A formulação teórica da lógica da equivalência e da diferença é central no aporte laclauiano. “A equivalência cria um segundo sentido que, enquanto é parasitário do primeiro, o subverte: as diferenças se anulam na medida em que são usadas para expressar algo idêntico que subjaz a todas elas” (LACLAU; MOUFFE, 1987, p. 218). Em outras palavras, a equivalência somente existe no ato de subverter o caráter diferencial desses termos: “dois termos para serem equivalentes devem ser diferentes – caso contrário, seria uma simples identidade” (LACLAU; MOUFFE, 1987, p. 220). Daí advém à fórmula do antagonismo, na medida em que esta não constitutividade ou contingência do sistema de diferença se mostra na não fixação que as equivalências introduzem. O caráter final desta não fixação, a precariedade final de toda diferença, haverá, pois de mostrar-se em uma relação de equivalência total em que se dissolva a positividade diferencial de todos os seus termos. Esta é a fórmula do antagonismo, que assim estabelece seu caráter de limite do social.

Discurso enquanto prática social supõe a existência de uma fronteira antagônica – campos políticos –, em que diferentes grupos lutam em torno da hegemonização de um sistema de significação. Em suma, os autores defendem a própria impossibilidade do real – a negatividade – que alcança uma forma de presença. É por isso que o real está penetrado pela negatividade – quer dizer – por antagonismo – que não alcança o status da transparência, da presença plena, e a objetividade das identidades é permanentemente subvertida.

Incorporando a teoria do discurso ao debate da política curricular, entendemos as políticas curriculares para a formação de professores como negociação de sentidos, como

articulação discursiva para o fechamento provisório de estruturas, na medida em que existe um campo discursivo que busca fixar um sentido. Compartilhamos com Howarth (2008) a ideia de que as práticas hegemônicas implicam o deslocamento de um conjunto de demandas de um lugar social a outro, ou de um grupo a outro, através de um processo marcado pela negociação e disputas entre diferentes projetos.

Na perspectiva da Teoria do Discurso, entendemos que no jogo das decisões políticas que investigamos encontram-se múltiplos discursos que remetem a um processo de construção de sentidos em disputa pela constituição de projetos hegemônicos no contexto de reformulação curricular dos cursos de formação de professores. Portanto, um contexto em que há, conforme asseveram Lopes e Macedo (2011b), diversos produtores de textos e discursos – governos, meio acadêmico, práticas escolares, mercado editorial, grupos sociais dos mais distintos e suas interpretações – com poderes assimétricos, mas suas identidades são constituídas no processo de luta política.

Demanda, articulação e hegemonia

Iniciaremos esta seção buscando interpretar o conceito de demanda na teoria laclauiana. Para Laclau (2011a), se uma demanda específica, no sentido de um pedido ou de uma solicitação, feita por sujeitos ou grupos sociais diretamente a instituições formais do Estado é satisfeita, então o problema está resolvido e não há equivalência entre elas. Mas, se a demanda não é satisfeita, haverá uma frustração dessa demanda e outras demandas igualmente insatisfeitas se acumularão, estabelecendo-se entre elas uma relação equivalencial (LACLAU, 2011a). Dito de outro modo, uma fronteira política interna é formada, dando lugar ao surgimento de uma cadeia equivalencial de demandas insatisfeitas que se articulam em suas múltiplas reivindicações.

A pluralidade de demandas através de sua articulação equivalencial é o que Laclau (2011a; 2006) denomina de demandas populares. Nessa articulação plural se encontram demandas distintas umas das outras, cada uma com sua particularidade, de modo que todos os elementos da cadeia são heterogêneos. Podemos então perguntar, o que as une? O que as une é a oposição comum ao sistema ou a uma força antagônica. As distintas demandas se unem em uma luta política, articulando outras demandas insatisfeitas, que passam a estabelecer entre si uma relação de equivalência. Dito de outro modo, a unificação dessas diversas demandas – cuja

equivalência, até este ponto, não havia ido além de um vago sentimento de solidariedade – é um sistema estável de significação. Podemos dizer que as articulações se transformam em reivindicações de defesa nas quais grupos variados, constituídos como vontades coletivas, se unem por uma luta política.

Laclau (2006) afirma que em certo momento a cadeia equivalencial pode se estender o suficiente, sendo necessário representá-la simbolicamente. Os meios para essa representação são as demandas individuais. Certa demanda adquire a função suplementar de representar a totalidade da cadeia de equivalências. Essa relação pela qual certa particularidade assume a função de uma totalidade que a excede é o que Laclau chama de relação hegemônica. E a hegemonia é uma particularidade que assume certa função universal.

Quanto mais estendida for a cadeia de equivalência, menos a demanda que assume o papel de representar a cadeia como um todo vai manter um vínculo estrito com o que a constitui originariamente como particularidade. Dito de outro modo, para ter essa função de representação universal, a demanda terá que se despojar de conteúdos precisos e concretos (LACLAU, 2006). Isto quer dizer que a demanda se esvaziará de sua relação com significados específicos e vai se transformando em um significante vazio, um significante que perde sua referência direta a um determinado significado.

O significante vazio representa uma totalidade de elementos essencialmente heterogêneos entre si. No limite desse esvaziamento, o que põe em conjunto toda essa cadeia equivalencial é um significante que não tem um significado preciso, porque se refere a uma extensionalidade muito maior, que somente tende a se unificar em torno de um nome, de um elemento puramente conceitual que estabelece a unidade de todas elas. É por isso que existe um significante vazio; e é por isso que existe um nome (LACLAU, 2006, p. 25). Mediante o exposto, encontramos em Laclau (2006) três dimensões importantes para explicar como se formam as demandas: 1) a relação equivalencial; 2) a disputa hegemônica; 3) o significante vazio. Assim, o autor explica como se constitui a unidade de um grupo, de uma identidade política, a partir de uma dispersão de pontos de ruptura, antagonismos e demandas.

No campo da política curricular é importante considerarmos a heterogeneidade dos discursos, os diferentes atores educacionais e as disputas discursivas em torno da articulação de demandas voltadas à formação, à docência e ao currículo. Isso porque Laclau (2011a) chama atenção para o fato de que a divisão da unidade do grupo em unidades menores é o que ele

denomina de demanda: “a unidade do grupo é, em nossa perspectiva, o resultado de uma articulação de demandas” (LACLAU, 2011a, p. 9).

Tudo isso tem em vista a constituição de um projeto hegemônico/aglutinador de discursos, formulado através da articulação de inúmeras demandas diferenciadas, todas buscando discursivamente fazer valer os seus sentidos no debate da reformulação dos cursos de formação de professores, em particular o curso de Pedagogia. Na seção a seguir, analisaremos os sentidos de docência no debate da política curricular (1996-2006).

Sentidos de docência na política curricular (1996-2006): disputas de significação e hegemonia

A tese que reivindica a docência como base da formação e da identidade do profissional da educação, junto à reivindicação de uma base comum nacional (BCN) para os currículos dos cursos de formação dos professores, constituem as principais demandas formuladas pela ANFOPE, no período em tela. Ambas articulam uma gama heterogênea de demandas curriculares no processo de disputas hegemônicas em torno de um projeto de currículo que tem como fio condutor a docência como base para a formação/identidade de professores. Como resultado do procedimento de análise dos documentos das entidades acadêmicas de educadores, identificamos os temas que constituem as demandas, conforme veremos na Tabela 1 a seguir. Ressaltamos que os temas que constituem as demandas apresentadas nos documentos das entidades acadêmicas de educadores estão intimamente relacionados. Os mesmos foram separados com uma forma didática de organização dos dados, a fim de facilitar a sua análise.

54

Tabela 1

Currículo: princípios educativos e eixos da formação de professores/base comum nacional
Docência como base da formação e da identidade do profissional da educação
Locais de formação dos profissionais da educação
Prática Pedagógica e Estágio Supervisionado
Fonte: Documentos das Entidades Acadêmicas de Educadores

A tese da docência perpassa todo o debate da política curricular (1996-2006), envolvendo as entidades acadêmicas de educadores e as esferas governamentais como o MEC/CNE, particularmente no contexto de elaboração das Diretrizes Curriculares Nacionais para a formação de Professores e das Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de Pedagogia. No processo de identificação e análise das demandas formuladas pelas entidades acadêmicas educacionais, capitaneadas pela ANFOPE, o significante docência aglutina múltiplas demandas diferentes sentidos no debate da política curricular (1996-2006), tais como: i) identidade do pedagogo; ii) docência como elo articulador entre pedagogos e licenciados; iii) unidade entre licenciatura e bacharelado nos cursos de Pedagogia; iv) a base do curso de Pedagogia é a docência; v) valorização da formação dos profissionais da educação; vi) formação unitária de professores e especialistas; vii) base comum nacional; viii) sólida formação teórica e interdisciplinar; ix) unidade teoria e prática; x) articulação ensino, pesquisa e extensão; xi) defesa da concepção de profissional da educação; xii) compromisso social do profissional da educação; xiii) trabalho coletivo e interdisciplinar; xiv) trabalho pedagógico como foco da formação; xv) gestão democrática; xvi) avaliação permanente dos cursos de formação; xvii) superar a fragmentação entre as habilitações no curso de Pedagogia; xviii) formação continuada.

Podemos assim dizer que a amplitude do significante docência o coloca como um discurso identitário curricular que se pretende hegemônico por mecanismos de articulação de diferentes sentidos, antagonismos e disputas no debate da política curricular para a formação de professores (1996-2006). Na perspectiva discursiva, consideramos o significante docência como uma decisão política que consiste numa forma de luta por hegemonia em torno de um projeto de currículo de formação de professores, que é sempre precário e contingente. Isso porque abordamos o currículo como uma ação política de significação, ampliada pela ausência de uma predefinição de horizontes e fundamentos. Por essa ótica, argumentamos que o significante docência é um mecanismo de constituição da hegemonia de uma base identitária para a política a formação de professores no contexto em tela.

Historicamente, a reivindicação da docência como base da formação/identidade de todo profissional da educação envolve disputas e conflitos em torno da identidade do curso de Pedagogia desde a sua criação, em 1939. Durante toda a década de 1980 e início dos anos 2000 houve acaloradas discussões e manifestações públicas por parte do movimento de educadores em busca da (re)definição da identidade do curso de pedagogia, contrárias à fragmentação do

trabalho pedagógico/habilitações profissionais no curso de pedagogia e a dicotomia entre a formação dos pedagogos e dos demais licenciados (SAVIANI, 2012). O movimento de educadores propunha que as mudanças deveriam abranger todo o sistema de formação de professores ao considerar que a formação pedagógica do professor mantém sua base teórico-epistemológica no campo educacional e a base da identidade do profissional da educação encontra-se na docência:

O nosso movimento sempre defendeu e continua defendendo que, para se tornar pedagogo, este profissional deve ter a docência como eixo de sua formação, tendo claro, porém, que a pedagogia não se esgota na formação docente. Vai além, em termos de referencial e profundidade teórica (ANFOPE, 2002, p. 26).

O princípio de que a docência constitui a base da identidade profissional de todo educador (SHEIBE; AGUIAR, 1999) foi firmado no Encontro Nacional para a Reformulação dos Cursos de Preparação de Recursos Humanos para a Educação, realizado em Belo Horizonte, visando superar a dicotomia professor x generalista, já que todas as licenciaturas deveriam ter uma base comum, pois são todos professores. O movimento luta contra uma formação diferenciada entre professores e especialistas “lutar para transformar as licenciaturas em cursos de formação de professores, superando a compreensão de que o professor é alguém [...] com licença para ensinar, ao invés de um profissional da educação formado com este objetivo” (ANFOPE, 1998, p. 32-33).

Com efeito, a docência como base da formação é uma demanda que envolve disputas históricas entre licenciatura e bacharelado, de modo a superar esses impasses buscando a unidade entre licenciatura e bacharelado nos cursos de Pedagogia, a valorização da formação dos profissionais da educação e uma formação unitária de professores e especialistas. “O Curso de Pedagogia é um curso de graduação plena, superando em sua estrutura a separação entre bacharelado e licenciatura presente nas demais áreas de formação de professores” (ANFOPE, 2000, p. 29).

Note-se que o significante docência como a base da formação aglutina as principais teses da ANFOPE em relação ao curso de pedagogia: tese 1) a base do curso de pedagogia é a docência; tese 2) o curso de pedagogia é, ao mesmo tempo, uma licenciatura e um bacharelado. Nessa perspectiva, o movimento de educadores defende a docência como um projeto formativo, uma docência que contribui para a instituição de sujeitos e não numa visão reducionista que a configura como um conjunto de métodos e técnicas neutros, tal como foi reafirmada no

documento intitulado “Proposta de Diretrizes Curriculares do Curso de Pedagogia”, elaborado pela Comissão de Especialistas de Ensino de Pedagogia (CEEP) (designada pela Portaria SESu/MEC nº 146, de 8/06/99) e pela Comissão de Formação de Professores, ambas constituídas pela SESu/MEC e encaminhado ao Conselho Nacional de Educação – CNE, em abril de 2002.

A docência constituindo a base da identidade profissional de todo educador e enquanto fio condutor da organização curricular do curso de pedagogia, é entendida como uma docência ampliada que aglutina ensino, participação na organização/gestão da educação escolar/não escolar/ensino e a prática da pesquisa/extensão:

O curso de Pedagogia, porque forma o profissional da educação para atuar no ensino, na organização e gestão de sistemas, unidades e projetos educacionais e na produção e difusão do conhecimento, em diversas áreas da educação é, ao mesmo tempo, uma licenciatura – formação de professores – e um bacharelado – formação de educadores/cientistas da educação (ANFOPE, 1998).

O trabalho pedagógico é o foco do curso de pedagogia e a docência é a base da formação e da identidade de todo e qualquer profissional da educação. Destaca-se o posicionamento conjunto das entidades ANPED, ANFOPE, FORUMDIR, CEDES e Fórum Nacional em Defesa da Formação do Professor, ao defenderem no documento subscrito em Brasília, em 07 de novembro de 2001: “o eixo da sua formação é o trabalho pedagógico, escolar e não escolar, que tem na docência, compreendida como ato educativo intencional, o seu fundamento. [...]. A base dessa formação é a docência [...]” (POSICIONAMENTO CONJUNTO DAS ENTIDADES ANPED, ANFOPE, FORUMDIR, CEDES e Fórum Nacional em Defesa da Formação do Professor, 2001, p. 4).

Tal perspectiva propiciou a expansão de cursos de pedagogia no país inteiro, com estruturas curriculares que buscavam equilibrar o bacharelado e a licenciatura tomando a docência como base da formação da identidade dos profissionais da educação. O principal antagonismo a esta tese está na “não aceitação de que o curso de pedagogia deverá ter na espinha dorsal a formação do magistério para a educação infantil e para as séries iniciais do ensino fundamental, em suas modalidades” (ANFOPE, 2000, p. 27). Os dois argumentos dessa posição são:

[...] a ênfase na docência como base da formação do pedagogo deu margem a um esvaziamento do campo da educação, reduzindo a pedagogia à formação de professores; a formação do pedagogo, no seu caráter *stricto sensu*, deve garantir que

ele possa atuar em vários campos educativos atendendo às demandas sócio-educativas DE TIPO: formal, não-formal e informal, tendo em vista que o objeto da pedagogia é a educação, nos seus aspectos teóricos e práticos (ANFOPE, 2000, p. 28).

Essas disputas são visualizadas nos debates que aconteceram no Grupo de Trabalho constituído pela SESu/MEC em 1999, por meio da Portaria nº 808 de 08/06/1999, para a elaboração das diretrizes curriculares para os cursos de formação de professores. Tal GT foi constituído diante da necessidade de orientações normativas gerais para a parte curricular referente à formação pedagógica, que resultou no Documento Norteador para Elaboração das Diretrizes Curriculares para os Cursos de Formação de Professores – GT Licenciaturas, encaminhado à SESu/MEC. Nesse GT foram manifestadas posições conflitantes sobre a formação dos profissionais da educação, não incluídas no corpo do referido documento.

Tais posições aparecem anexas ao Documento do GT Licenciaturas com a declaração de voto da professora Helena Costa Lopes de Freitas, representante da ANFOPE, e a declaração de voto em separado de José Carlos Libâneo e Selma Garrido Pimenta. Para uma melhor visualização, apresentamos de forma resumida as posições desses grupos, que revelam as disputas de projetos em relação ao curso de pedagogia e à formação dos profissionais da educação, conforme a Tabela 2 a seguir:

Tabela 2

Posições conflitantes em relação à tese da docência como base da formação e da identidade do profissional da educação

Posição da Associação Nacional pela Formação dos Profissionais da Educação (ANFOPE)	Posição de José Carlos Libâneo e Selma Garrido Pimenta
Curso de Pedagogia: destina-se à formação de profissionais para a educação básica: docências das séries iniciais do ensino fundamental – 1ª a 4ª séries e educação infantil, contemplando as dimensões de gestão e organização do trabalho pedagógico e escolar e da pesquisa de plena responsabilidade das Faculdades/Centros/Departamentos de Educação.	Curso de Pedagogia: destinado à formação teórica, científica e técnica para interessados em aprofundamento na teoria pedagógica, na pesquisa pedagógica e no exercício de atividades técnico-pedagógicas específicas como pedagogos no sistema de ensino, nas escolas e em outras instituições educacionais, inclusive as não-escolares.
As Universidades e suas Faculdades/Centros de Educação: constituem o <i>locus</i> privilegiado da formação dos profissionais da educação.	Centro de Formação, Pesquisa e Desenvolvimento Profissional de Professores – CFPD: destina-se à formação e preparação profissional de professores para atuarem na Educação Básica: Educação Infantil, Ensino fundamental (1ª a 8ª séries) e Ensino Médio, e está inserido na estrutura das Faculdades de Educação.

	A formação dos profissionais da educação para atuação na educação básica far-se-á, predominantemente, nas Faculdades de Educação, que oferecerão curso de Pedagogia, cursos de formação de professores para toda a educação básica.
Base comum nacional para os currículos dos cursos de formação.	Currículo: O CFPD explicita um projeto pedagógico específico para a formação de professores; propõe uma organização pedagógica e curricular; articula a formação inicial e a formação contínua. Um currículo para a formação teórica, científica e técnica de pedagogos e um currículo para a formação de professores para a educação básica.
Docência como base da formação e da identidade profissional do educador.	
Fonte: Documento Norteador para Elaboração das Diretrizes Curriculares para os Cursos de Formação de Professores – GT Licenciaturas, 1999.	

O antagonismo entre os diferentes sentidos também é identificado no debate acadêmico educacional (LIBÂNEO; PIMENTA, 1999; FRANCO, 2008), entre outros, com posições contrárias à forma de organizar institucionalmente o curso de pedagogia, especialmente quanto à tese de que a docência constitui a base da formação/identidade profissional de todo educador, todos os cursos de formação do educador deverão ter uma base comum: são todos professores.

59

Esse princípio levou à redução da formação do pedagogo à docência, à supressão em alguns lugares da formação de especialistas (ou do pedagogo não diretamente docente), ao esvaziamento da teoria pedagógica em virtude da descaracterização do campo teórico-investigativo da pedagogia e das demais ciências da educação [...] (LIBÂNEO; PIMENTA, 1999, p. 249).

O debate educacional acadêmico revela as disputas por hegemonia em torno do significado da Pedagogia, de projetos em relação ao curso de Pedagogia e à formação dos profissionais da educação, tais como: 1) a concepção de Pedagogia como ciência da educação que integra a licenciatura e o bacharelado, formando o professor e o pedagogo unitário em um mesmo percurso, numa concepção de estrutura única de curso, orientada por uma base comum nacional que permeia todo o currículo (posição da ANFOPE); 2) a Pedagogia centrada na ciência da educação como espaço de formação do pedagogo/cientista educacional, enquanto bacharelado. Esta última não consegue se sobressair ou se fixar como uma demanda hegemônica no debate em tela, apesar da intensa disputa no debate acadêmico pela significação hegemônica em prol da importância da formação diferenciada entre docente e pedagogo.

Na perspectiva da teoria do discurso, consideramos que ambos os projetos disputam a hegemonia por significação no debate da política curricular para a formação de professores, e o projeto que não conseguiu se sobressair continuará tentando se tornar hegemônico no campo da significação, visto que este debate é conflituoso, antagônico e a estrutura de significação nunca se fecha porque outras demandas estão sempre em jogo. Argumentamos ainda que o projeto que não conseguiu se fixar hegemonicamente é a condição mesma para determinada hegemonia no campo de significação da política curricular. Isso porque ele constitui o exterior, ou seja, um discurso que nega, que ameaça o discurso formulado pela ANFOPE pela docência como base da formação/identidade do profissional da educação.

É nesse sentido que o antagonismo é constitutivo e que toda constituição discursiva é antagônica. No que acabamos de expor, a docência como base da formação e da identidade profissional de todo educador é uma demanda cara à comunidade acadêmica de docentes que, desde a década de 1980, vem reafirmando-a e delineando-a em todos os encontros nacionais da ANFOPE como a base da formação e dos conhecimentos requeridos para o trabalho pedagógico. Também é uma demanda que tem suscitado intensa polêmica no debate acadêmico de educadores, juntamente com a “base comum nacional” apresentada como um projeto hegemônico de currículo nacional para a formação de professores da educação básica em nível superior.

Na perspectiva da teoria do discurso de Ernesto Laclau e do pós-estruturalismo com a crítica do sujeito centrado do estruturalismo, o nosso exercício é na direção da desconstrução/problematização do conceito docência como base da formação/identidade do professor no campo discursivo da formação de professores. Tomamos o caminho de sua (des)essencialização a partir de uma ótica descentrada conjugada à hegemonia como tomada de decisões em um terreno indecidível. Como o pós-estruturalismo, que se colocou como uma resposta filosófica ao status pretensamente científico do estruturalismo e à sua pretensão de se transformar em uma espécie de megaparadigma para as ciências sociais (PETERS, 2000), problematizamos o significante “docência” e a sua pretensão em se transformar em um “mega” significante que aglutina de forma ampliada a base da formação e da identidade de todo professor, delineando os conhecimentos requeridos para a compreensão da totalidade do trabalho pedagógico, sendo a docência “entendida como trabalho pedagógico, como eixo central do processo de formação e fio condutor da organização curricular do curso de Pedagogia” (ANFOPE, 2000, p. 11).

A perspectiva antiessencialista da teoria do discurso de Ernesto Laclau suscita uma reflexão sobre o político, sobre a identidade dos grupos como relacional e sobre o caráter inerradicável do poder e do antagonismo. Inerradicável porque prevê a aceitação de que todas as identidades são relacionais e de que a condição de existência de qualquer identidade é a afirmação de uma diferença, ou seja, a determinação de um “outro” que desempenhará o papel de elemento externo constitutivo (ANDRADE, 2013).

Dito de outro modo, a identidade, para Laclau e Mouffe (1987), é o resultado de uma articulação discursiva e, sob essa ótica, o significante “docência” poderia ser tomado na direção de uma identidade relacional, cujo sentido é contingente e se apoia em um exterior discursivo que a constitui parcialmente. Ou seja, as identidades são construídas pela sua diferença em relação a outras identidades, e não por algo que lhes é próprio (LOPES; MACEDO, 2011a). Mas, contrariamente, a partir de uma ótica centrada, podemos dizer que a docência como base da formação/identidade de todo profissional da educação se mostra como uma essência absoluta.

Laclau e Mouffe (1987) rompem com todo essencialismo que penetra largamente as categorias básicas da discursividade marxista, de modo que fazem uma desconstrução destas à luz dos problemas contemporâneos. Inspirando-se no pensamento de Wittgenstein, Laclau e Mouffe (2011) afirmam: “sabemos, por Wittgenstein, que não há algo como a aplicação de uma regra – a instância de aplicação é parte da própria regra” (LACLAU; MOUFFE, 2011, p. 9). É relevante acentuar ainda: “o essencialismo, ou seja, a posição para a qual é possível distinguir, nos indivíduos, propriedades essenciais de acidentais, independentemente do conhecimento que tenhamos deles, está no centro de ampla discussão em filosofia analítica” (ABBAGNANO, p. 421). Por esse caminho, de acordo com Abbagnano (2007), o essencialismo foi peremptoriamente negado por Wittgenstein, para quem o sentido não é conferido por propriedades, mas pelas regras do jogo.

O significante “docência” na perspectiva laclauiana (2011b) pode ser considerado como um discurso absoluto que orienta o debate da política curricular e das Diretrizes Curriculares Nacionais do curso de Pedagogia, produzindo regras e efeitos de posicionamentos dos sujeitos, atribuindo-lhes uma determinada identidade social e cultural, na perspectiva de sua hegemonia. Entendemos que a plenitude de uma identidade é impossível, pois não há um fundamento que garanta sua significação de uma vez por todas. Isso porque, conforme

Wittgenstein (2013), o sentido não é conferido por propriedades, mas pelas regras do jogo linguístico.

Tomando de empréstimo o pensamento de Laclau (2011b) ao se referir a Marx e à figura do proletariado como ator, como o único que pode levar a cabo o processo de emancipação, é como se o significante docência fosse um ator universal que esteja além da contradição entre particularidade e universalidade, ou melhor, um ator cuja particularidade expresse diretamente, sem qualquer sistema de mediações, a pura e universal essência humana (LACLAU, 2011b). Nesse caso, um ator cuja identidade é erigida no interior do debate de reformulação curricular dos cursos de formação de professores/curso de Pedagogia, como um discurso emancipatório total desse processo.

Isso significa que uma sociedade democrática não pode mais ser concebida como uma sociedade que teria realizado o sonho de uma perfeita harmonia ou transparência. Por essa ótica, o significante ‘docência’ como a base da identidade de todo profissional da educação, apresenta-se como um discurso identitário único, um fundamento essencial. Em contraposição, consideramos os particularismos e as identidades plurais e finitas que podem ser substituídas por novas identidades sociais, as diversas posições de sujeitos, a incompletude e a provisoriade do próprio sistema da política curricular para a formação de professores.

Para Laclau (2011b), particularismo é um conceito essencialmente relacional: algo é particular em relação a outras particularidades, e o conjunto delas pressupõe uma totalidade social no interior da qual elas são constituídas. Assim, se a própria noção de totalidade social está em questão, a de identidades particulares é igualmente ameaçada. Ainda segundo Laclau (2011b), tal colocação abre caminho para uma forma de conceber a relação entre particularismo e universalismo “que difere tanto da encarnação de um no outro quanto do cancelamento de sua diferença e que, de fato, cria a possibilidade de novos discursos de liberação” (LACLAU, 2011b, p. 39). Isso significa dizer que “a relação entre particularidade e universalidade é essencialmente instável e indecível” (LACLAU, 2011b, p. 40).

Nestes termos, para Laclau (2011b), se o universal resulta de uma divisão constitutiva em que a negação de uma identidade particular transforma esta no símbolo da identidade e plenitude como tais, o autor conclui:

[...] a) o universal não tem nenhum conteúdo próprio, mas é uma plenitude ausente, ou melhor, o significante de plenitude em si, da própria ideia de plenitude; b) o universal só pode surgir do particular, pois apenas a negação de um conteúdo particular transforma este no símbolo de uma universalidade que o transcende; c) como, no entanto, o universal – tomado em si mesmo – é um significante vazio, qual

conteúdo particular o simbolizará é algo que não pode ser determinado por uma análise do particular em si nem do universal em si. A relação entre os dois depende do contexto do antagonismo e é, no estrito sentido do termo, uma operação hegemônica (LACLAU, 2011b, p. 41).

Se por um lado problematizamos a tese da docência como base da formação/identidade de todo professor, formulada pelas entidades acadêmicas de educadores/ANFOPE, por outro, não deixamos de considerar as circunstâncias históricas antagônicas do debate acadêmico educacional brasileiro que tornaram possíveis a sua emergência. Nesse contexto, registra-se a criação do curso de Pedagogia em 1939 com disputas e conflitos em torno de sua identidade, conforme antecipamos. Ao longo da década de 1970, algumas regulamentações polêmicas foram feitas visando a reestruturação global dos cursos superiores de formação do magistério no Brasil, incluindo aquelas referentes ao destino/identidade do curso de Pedagogia, todas de acordo com a Lei de Diretrizes e Bases de 1971, Lei nº 5.692/71. E, ainda, o período da ditadura militar instaurada no Brasil (nas décadas de 60 a 80) e a constante luta dos educadores/entidades acadêmicas educacionais em prol de uma identidade para o curso de Pedagogia e pela restauração de uma sociedade democrática no país. Pode-se dizer que nessa disputa pela significação da formação do professor emergem outras forças antagonistas que diferem umas das outras e ameaçam essa identidade, a docência, conforme constatamos nas posições conflitantes em relação à tese docência como base.

Como estamos no terreno político da política curricular, argumentamos que é neste terreno onde são produzidas as articulações e onde se dá a estruturação das articulações. Assumimos a política como o exercício da decisão; política é vinculada à significação e, por isso, entendemos que a política de produzir currículo torna-se um processo sem fim, como o é a impossibilidade de uma totalidade fechada em si mesma, ou de qualquer fundamento final, conforme Laclau (2011b).

No item a seguir, apresentaremos fragmentos de análise realizados nos documentos do MEC/CNE a partir da tensão entre as lógicas da equivalência e da diferença, tendo como referência as demandas formuladas pelas entidades acadêmicas educacionais, notadamente a tese da docência como base da formação/identidade dos profissionais da educação. O propósito é demonstrar: 1) a formação da relação de equivalência estabelecida entre as demandas curriculares e a construção da fronteira antagônica; 2) as demandas que se tornaram hegemônicas nos documentos curriculares, notadamente na Resolução CNE/CP nº 1/2006, que institui Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de graduação em Pedagogia.

A formação da relação de equivalência entre as demandas e a construção da fronteira antagônica

Alicerçadas no terreno teórico da lógica da equivalência e da diferença (LACLAU; MOUFFE, 1987; LACLAU, 2011a, 2008a), buscamos analisar os temas que geraram pontos de resistência e antagonismos entre o MEC/CNE e as demandas formuladas pelas entidades acadêmicas de educadores/ANFOPE. Para tanto, no processo de análise indagamos: quais demandas foram satisfeitas/hegemonizadas nos documentos emanados do MEC/CNE? Quais demandas foram excluídas? Sobre a lógica da equivalência e da diferença convém retomarmos certas características, tais como: 1) a equivalência se processa na diferença, a partir de demandas heterogêneas que se tornam iguais apenas em relação a um antagonismo comum a todas elas; 2) “as equivalências podem debilitar, mas não domesticar as diferenças” (LACLAU, 2011a, p. 105); 3) a equivalência não pretende eliminar as diferenças, uma vez que “a diferença continua operando dentro da equivalência, tanto como seu fundamento, como numa relação de tensão com ela” (LACLAU, 2011, p. 105).

Do ponto de vista da lógica da equivalência e da diferença, em relação às demandas não satisfeitas (das entidades acadêmicas de educadores) se começa a criar um sentimento básico de solidariedade entre todas elas (LACLAU, 2008a), formando uma relação equivalencial entre as mesmas. Desse processo discursivo, produz-se uma fronteira antagônica que opera uma divisão: de um lado, as demandas curriculares das entidades acadêmicas de educadores não satisfeitas formam uma cadeia equivalencial, ou seja, compartilham algo em comum com referência a uma ameaça comum, de outro, as políticas curriculares para a formação de professores emanadas do MEC/CNE/CP (sistema/inimigo comum) que geraram pontos de rupturas e antagonismos.

Na tentativa de resumir os principais pontos de ruptura das entidades acadêmicas em relação às Diretrizes Curriculares Nacionais – Resoluções CNE/CP 1/2002; CNE/CP 2/2002 –, destacam-se a revisão de aspectos como carga horária dos cursos, incorporação da base comum nacional à organização curricular de todas as licenciaturas, locais de formação (ISEs) e formação articulada aos sistemas de ensino. Vejamos no extrato a seguir, como indica a ANFOPE (2006):

[...] a) a necessidade de revisão principalmente no tocante à carga horária, às disciplinas do campo da educação e à incorporação da base comum nacional na

organização curricular de todas as licenciaturas. b) análise, das experiências de formação em desenvolvimento nas IES, e o impacto das novas regulamentações sobre a organização acadêmica e institucional e na estrutura curricular. c) o estudo de novas formas de organização acadêmica e institucional das IES, redefinindo o papel das Faculdades/Centros/Departamentos de Educação e sua responsabilidade como locus privilegiado da formação de professores. d) a formação dos profissionais da educação, articulada aos sistemas de ensino (ANFOPE, 2006, p. 18).

De um modo geral, ganha força o antagonismo em relação às políticas do MEC/CNE/CP³, tal como se vê na afirmação a seguir:

[...] essas políticas trazem problemas à formação de professores, visto que as propostas mantêm as fragmentações na formação que enfatiza exclusivamente o conteúdo específico, as metodologias e o projeto pedagógico da escola, a concepção conteudista, tecnicista do professor, reduzindo-a a um “prático” com pretenso domínio da solução de problema da prática cotidiana da escola e da sala de aula, alijado da investigação e da pesquisa sobre as condições concretas que geram estes problemas (ANFOPE, 2000, p. 18).

Os pontos de ruptura e os antagonismos em relação às políticas do MEC/CNE formam uma relação de equivalência entre as demandas das entidades e produzem uma fronteira antagônica. Cada demanda possui a sua particularidade, e também uma função mais global que vai encarnar o enfrentamento ao sistema/políticas de formação do MEC/CNE através de uma articulação equivalencial. Na tentativa de representar graficamente a relação equivalencial entre as demandas e a construção da fronteira antagônica no campo das políticas curriculares – DCN (2002, 2001) –, poderíamos assim resumir, conforme representação gráfica a seguir:

65

Representação Gráfica da Fronteira Antagônica:

A) Políticas governamentais antagônicas: Resoluções CNE/CP nº 1/2002 e CNE/CP nº 2/2002; Resolução CP nº 1/1999; Parecer CNE nº 970/99; Decretos nº 3.276/1999 e nº 3.554/2000.

B) Demandas curriculares das entidades acadêmicas de educadores: D1, D2, D3, D4, D5, [...]
 D1: Base comum nacional na organização curricular de todas as licenciaturas;
 D2: Docência como base da formação/identidade do profissional da educação;
 D3: Universidades/Faculdades/Centros de Educação como locus privilegiado de formação dos profissionais da educação;
 D4: Duração e carga horária: curso de licenciatura plena de 4 anos, com um mínimo de 3.200 horas;
 D5: O curso de Pedagogia como bacharelado e licenciatura; unidade na formação.

³ Refere-se às políticas de formação de professores que regulamentam os Institutos Superiores de Educação (Resolução CP 1/99); Parecer CEE n. 970/99 que trata da formação de professores nos Cursos Normais Superiores; Decretos 3.276/99; 3.554/00; e as Resoluções CNE/CP nº 1/2002; CNE/CP nº 2/2002, por consagrarem o dualismo entre a formação específica e a formação pedagógica, e separar as diretrizes curriculares para a formação de professores da educação básica, em nível superior, das diretrizes para o curso de Pedagogia.

Segundo as formulações de Laclau (2011a, 2008a), do ponto de vista da particularidade, essas demandas individuais são heterogêneas, mas do ponto de vista de oposição ao sistema elas passam a estabelecer entre si uma relação de equivalência. Ou seja, a equivalência subverte as diferenças para expressar algo comum a todas elas. Quando a cadeia equivalencial se estende o suficiente, faz-se necessário que uma demanda individual assuma a função suplementar de representar a totalidade da cadeia de equivalências. Nesse caso, por mais híbrida que seja a proposta curricular, a particularidade que consegue se sobressair passa a representar algo mais amplo. Esse tipo de relação é a hegemônica.

Tal processo é complexo, pois exige uma mobilização política de alto nível (unificação de diversas demandas), em um sistema estável de significação, além de demonstrar a impossibilidade de alcançar a presença plena (contingência do sistema de diferença). Com efeito, os educadores e suas entidades acompanharam de perto e estiveram presentes a este movimento (iniciativas do MEC/CNE acima apresentadas) em todo o período, mobilizando-se através de encontros, reuniões e documentos. Reivindicavam, conforme assevera Freitas (2005), que o CNE ampliasse a discussão, revendo suas formulações anteriores, as concepções expressas nos documentos e retomasse as discussões sobre as Diretrizes da Pedagogia e os documentos de 1999, 2001 e 2002.

Essa cadeia de equivalência entre as demandas curriculares resulta da luta discursiva das entidades pela hegemonia de um projeto de currículo para a formação de professores da educação básica. Esse projeto de currículo antagoniza com os pontos de ruptura acima elencados, tais como: a noção de competência norteadora do currículo de formação, os Institutos Superiores de Educação (ISEs) e a duração e a carga horária dos cursos de formação de professores, primordialmente. Dessa luta discursiva, os processos articulatórios fazem com que determinados discursos, como por exemplo, a base comum nacional, percam a relação com conteúdos precisos e concretos, de modo a romper com o particularismo das demandas que as universaliza como parte de uma luta de emancipação mais ampla (LACLAU, 2008b).

Tal como procedemos na análise das DCN nº 1/2002, apoiadas na lógica da equivalência e da diferença (LACLAU, 2011a), assim procedemos nas Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de Pedagogia. Ou seja, tratamos de identificar as demandas satisfeitas e/ou frustradas, tomando como referência as principais teses das entidades acadêmicas de educadores/ANFOPE. Para tanto, a nossa análise focalizou temas que geraram rupturas e enfrentamentos entre o MEC/CNE e as entidades acadêmicas de educadores no processo de

discussão e elaboração das diretrizes de Pedagogia. Dentre estes temas destacam-se as seguintes demandas: a base do curso de Pedagogia é a docência; princípios da base comum nacional; o curso de Pedagogia como bacharelado e licenciatura; dimensões da formação; a carga horária do curso de Pedagogia; o estágio supervisionado (concepções, procedimentos e carga horária); a extinção das habilitações/formação para as funções de magistério em nível de pós-graduação (supervisão, orientação e administração).

A fim de facilitar a visualização destas demandas e verificar os processos hegemônicos, elaboramos a Tabela 3 com as demandas que se tornaram hegemônicas nas Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de Pedagogia. Para este artigo, focalizaremos apenas a demanda da docência: a base do curso de Pedagogia é a docência. Vejamos a seguir na Tab.3:

Tabela 3

Diretrizes Curriculares Nacionais para o Curso de Graduação em Pedagogia (Resolução CNE/CP n. 1/2006) X demandas das entidades

Resolução CNE/CP n. 1/2006	Demandas das entidades/Anfope
Art. 2º § 1º Compreende-se a docência como ação educativa e processo pedagógico metódico e intencional, construído em relações sociais, étnico-raciais e produtivas , as quais influenciam conceitos, princípios e objetivos da Pedagogia, desenvolvendo-se na articulação entre conhecimentos científicos e culturais, valores éticos e estéticos inerentes a processos de aprendizagem, de socialização e de construção do conhecimento, no âmbito do diálogo entre diferentes visões de mundo (p. 1, grifo nosso).	Tese 1) A base do curso de Pedagogia é a docência: <i>O eixo da sua formação é o trabalho pedagógico, escolar e não escolar, que tem na docência, compreendida como ato educativo intencional, o seu fundamento. É a ação docente o fulcro do processo formativo dos profissionais da educação, ponto de inflexão das demais ciências que dão o suporte conceitual e metodológico para a investigação e a intervenção nos múltiplos processos de formação humana. A base dessa formação, portanto, é a docência [...] considerada em seu sentido amplo, enquanto trabalho e processo pedagógico construído no conjunto das relações sociais e produtivas, e, em sentido estrito, como expressão multideterminada de procedimentos didático-pedagógicos intencionais, passíveis de uma abordagem transdisciplinar. Assume-se, assim, a docência no interior de um projeto formativo e não numa visão reducionista de um conjunto de métodos e técnicas neutros descolado de uma dada realidade histórica. Uma docência que contribui para a instituição de sujeitos (POSICIONAMENTO CONJUNTO DAS ENTIDADES, 2001, grifo do autor).</i>

Leia-se: demanda satisfeita/ hegemônica: quadro de fundo colorido.

Fontes: Resolução CNE/CP n. 1/2006; Documento das entidades acadêmicas de educadores.

Grande parte das demandas das entidades acadêmicas de educadores voltadas ao curso de Pedagogia foi satisfeita/incorporada à Resolução CNE/CP nº 1/2006. Na perspectiva da teoria do discurso (LACLAU; MOUFFE, 1987), pode-se dizer que esse quadro resulta de um longo processo de enfrentamentos com o MEC e o CNE, marcado por processos de articulações políticas e disputas discursivas em termos de princípios, concepções e formas de organização do curso de Pedagogia. No item a seguir, apresentaremos alguns fragmentos de análise referentes à tese da docência.

Demandas que se afirmam como identidades diferenciais: a base do curso de Pedagogia é a docência

Na perspectiva da lógica da equivalência e da diferença (LACLAU, 2011), em relação às demandas que se afirmaram como identidades diferenciais nas diretrizes curriculares nacionais para o curso de Pedagogia, conforme descrito no quadro-síntese anterior, destaca-se a polêmica Tese 1, ou seja, a base do curso de Pedagogia é a docência. Sobre esta concepção, a ANFOPE analisa:

Esta concepção foi incorporada no documento das diretrizes curriculares para o curso de Pedagogia, construídas em amplo processo de discussão, que estabelecem que a docência é a base da formação do pedagogo, respondendo ao desenvolvimento dos estudos teóricos e das práticas das instituições de ensino superior e escolares nos últimos 10 anos, no entendimento de que não é possível (ANFOPE, 2006, p. 30).

Nas palavras da ANFOPE, “a Resolução aceita esta tese polêmica em seu artigo 2º, § 1º” (ANOFPE, 2006, p. 30). Deste modo, continua a ANFOPE (2006):

[...] superou-se, portanto, o entendimento da docência enquanto habilitação, entendendo-a como fundante, base da formação do especialista, na compreensão do trabalho pedagógico escolar como totalidade que pode e deve ser apreendida no processo de formação, independente das determinações existentes no exercício profissional (ANFOPE, 2006, p. 30).

Nesse processo discursivo cabe ressaltar o papel desempenhado pela ANFOPE e demais entidades acadêmicas, no sentido de sua mobilização a fim de aglutinar forças com vistas à afirmação desta tese. A articulação da ANFOPE em busca da afirmação da docência como base da formação e do estatuto epistemológico para a Pedagogia demonstra o complexo processo discursivo dos textos políticos curriculares aqui analisados, na medida em que podemos vê-los

como um conjunto articulado, mas heterogêneo de discursos com diversos atores educacionais, múltiplas propostas, concepções conflitantes e distintas formas e princípios de organização curricular. Podemos comparar o processo de discussão das diretrizes curriculares de Pedagogia com sistemas de regras de produção de sentidos sempre contingentes e precárias (LACLAU; MOUFFE, 1987).

Como as regras de produção de sentidos são sempre contingentes e precárias, podemos argumentar que a disputa discursiva não tem prazo para terminar, na medida em que a Resolução CNE/CP nº 1/2006 reacende o conflito em torno da natureza do conhecimento pedagógico e do curso de Pedagogia, tal como explicitamos as posições conflitantes em relação à tese da docência. Quanto a isso, vejamos a posição de Libâneo (2006) no extrato a seguir:

[..] a Resolução do CNE que institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de graduação em pedagogia reacende o debate em torno da natureza do conhecimento pedagógico, do curso de pedagogia, dos cursos de licenciatura para a formação de professores e do exercício profissional de professores e especialistas em educação (LIBÂNEO, 2006, p. 843).

As críticas são direcionadas à conceituação da docência que, segundo Libâneo (2006), reduz a Pedagogia à docência. Na medida em que a disputa é em torno da natureza do curso de Pedagogia, é criticada a concepção de docência ampliada vinculada à participação na organização e gestão associadas a atividades de planejamento, coordenação, avaliação, produção e difusão do conhecimento.

Como discutimos anteriormente, há duas posições conflitantes em relação à natureza do curso de Pedagogia: 1) a concepção de Pedagogia como ciência da educação que integra a licenciatura e o bacharelado, formando o professor e o pedagogo unitário em um mesmo percurso, numa concepção de estrutura única de curso, orientada por uma base comum nacional que permeia todo o currículo (posição da ANFOPE); 2) a Pedagogia centrada na ciência da educação, como espaço de formação do pedagogo/cientista educacional, enquanto bacharelado (posição de José Carlos Libâneo e Selma Garrido Pimenta, entre outros). Como se vê, as disputas conceituais não cessam e continuam no debate acadêmico educacional pós-Diretrizes de Pedagogia.

Conclusões

Neste artigo problematizamos o significante “docência” como uma demanda hegemônica formulada pela ANFOPE e demais entidades acadêmicas do campo educacional, que reivindica a docência como a base da formação e da identidade do profissional da educação. O nosso caminho de análise se deu na perspectiva antiessencialista da teoria do discurso de Ernesto Laclau. Tal perspectiva rompe com o essencialismo que penetra as categorias básicas da discursividade marxista. Como podemos ver, segundo a ANFOPE (2000), tanto a base comum nacional para os currículos dos cursos de formação de professores, como a docência como base constituem ponto de partida para a formulação das Diretrizes para todos os cursos de formação de professores.

Nesse debate de disputas e enfrentamentos, a ANFOPE reconhece que “na formação inicial, cabe destacar a aprovação das Diretrizes de Pedagogia após um período de 7 anos de enfrentamento com o MEC e CNE” (ANFOPE, 2006, p. 15). Argumentamos que a tese da docência apresenta-se como uma demanda hegemônica que disputa os sentidos em torno da concepção de Pedagogia, da identidade do curso de Pedagogia e de projetos curriculares relacionados à formação dos profissionais da educação no debate em tela. Podemos assim dizer que tal identidade se impõe como um fundamento fechado, essencial.

No debate da política curricular consideramos a contingência de sentidos, os particularismos e as identidades plurais e finitas que podem ser substituídas por novas identidades sociais, as diversas posições de sujeitos, a incompletude e a provisoriedade do próprio sistema da política curricular para a formação de professores. Reafirmamos que o debate da política curricular é um campo discursivo de articulação de demandas, de negociações, de antagonismos e de disputas de significação hegemônica sempre precária e contingente, já que novos projetos estão em jogo apontando a possibilidade de romper com uma dada fixação proposta, como resultado dos efeitos da equivalência. Concluímos com as palavras de Laclau (2011b, p. 44): “estamos hoje admitindo nossa própria finitude e as possibilidades políticas que ela enseja. Este é o ponto em que os discursos potencialmente liberatórios de nossa era pós-moderna têm de ser iniciados”.

Referências

ABBAGNANO, Nicola (2007). *Dicionário de filosofia*. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bossi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes.

ANDRADE, Michely Peres (2013). “A contribuição metodológica de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe para a Sociologia contemporânea”. *Crítica e Sociedade: Revista de Cultura Política*. v. 3. n. 1. ago.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL PELA FORMAÇÃO DOS PROFISSIONAIS DA EDUCAÇÃO, ANFOPE (2000). Documento Final. In: *Encontro Nacional da ANFOPE 10*. 2000, Brasília. Anais. Brasília: ANFOPE.

_____. (2002). Documento Final. In: *Encontro Nacional da ANFOPE 11*, 2002, Florianópolis. Anais. Florianópolis: ANFOPE.

_____. (2006). Documento Final. In: *Encontro Nacional da ANFOPE XIII*. Campinas, SP, Anais. Campinas, SP: ANFOPE.

_____. (1998). Documento Final. In: *Encontro Nacional da ANFOPE 9*, 1998, Campinas, SP. Anais. Campinas, SP: ANFOPE.

BRASIL (1996). *Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996*. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9394.htm>. Acesso em: 14 jun.

_____. (2000a). *Resolução CNE/CP n. 1*, de 18 de fevereiro de 2002. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores da Educação Básica, em nível superior, curso de licenciatura. 2000a. Desculpe o equívoco.

_____. (2000b). *Resolução CNE/CP n. 2*, de 19 de fevereiro de 2002. Institui a duração e a carga horária dos cursos de licenciatura, de graduação plena, de formação de professores da Educação Básica em nível superior.

_____. (2006). *Resolução CNE/CP n. 1*, de 15 de maio de 2006. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para o Curso de Graduação em Pedagogia, licenciatura.

_____. (1999). *Resolução CNE/CP n. 1/1999*. Dispõe sobre os Institutos Superiores de Educação (ISEs).

FERREIRA, Maria Cristina Leandro (2005). Linguagem, ideologia e Psicanálise. *Estudos da Língua(gem)*. Michel Pêcheux e a Análise de Discurso. Vitória da Conquista, n. 1, pp. 69-75, junho.

FRANCO, Maria Amélia Santoro (2008). *Pedagogia como ciência da educação*. 2. ed. rev. ampl. São Paulo: Cortez.

FREITAS, Helena C. L. de (2005). *Sobre diretrizes e pedagogia: texto restrito para estudo da entidade*. Disponível em: <www.ced.ufsc.br/pedagogia/Texto/HelenaFreitas2005.htm>

HOWARTH, David (2008). “Hegemonia, subjetividad política y democracia radical”. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (Org.). *Laclau: aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal (1987). *Hegemonia y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.

_____. (2008a). “Posfácio”. In: MENDONÇA, Daniel de; RODRIGUES, Léo P. (Orgs.). *Pós-Estruturalismo e teoria do discurso: em torno de Ernesto Laclau*. Porto Alegre: EDIPUCRS,

_____. (2008b). “Atisbando El Futuro”. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (Orgs.). *Laclau: aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2006). “Inclusão, exclusão e a construção de identidades”. In: AMARAL JR, Aécio; BURITY, Joanildo A. (Orgs.). *Inclusão social, identidade e diferença: perspectivas pós-estruturalistas de análise do social*. São Paulo: Annablume.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal (2011). *Hegemonia y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. 3ª ed. 1ª reimp. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2011a). *La razón populista*. 6ª reimp. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2011b). *Emancipação e diferença*. Coordenação geral e revisão técnica geral, Alice Casimiro Lopes e Elizabeth Macedo. Rio de Janeiro: EdUERJ.

LIBÂNEO, José Carlos; PIMENTA, Selma Garrido (1999). “Formação de profissionais da educação: visão crítica e perspectiva de mudança”. *Educação & Sociedade*, Campinas, ano XX, nº 68, dezembro.

LIBÂNEO, José Carlos (2006). “Diretrizes Curriculares da Pedagogia: imprecisões teóricas e concepção estreita da formação profissional de educadores”. *Educ. Soc.*, Campinas, vol. 27, n. 96 - Especial, pp. 843-876, out. Disponível em: <<http://www.cedes.unicamp.br>>

72

LOPES, Alice Casimiro; MACEDO, Elizabete (2011a). *Teorias de currículo*. São Paulo: Cortez.

_____. (2011b). “Contribuições de Stephen Ball para o estudo de política de currículo”. In: BALL, Stephen J.; MAINARDES, Jefferson. (Orgs.). *Políticas educacionais: questões e dilemas*. São Paulo: Cortez..

MOUFFE, Chantal (1996). *O regresso do político*. Trajectos 32. Tradução Ana Cecília Simões. Lisboa: Gradiva.

PETERS, Michael (2000). *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica.

SAVIANI, Dermeval (2012). *A pedagogia no Brasil: história e teoria*. 2. ed. Campinas, SP: Autores Associados.

SHEIBE, Leda; AGUIAR, Márcia Ângela (1999). “Formação de profissionais da educação no Brasil: o curso de pedagogia em questão”. *Educação e Sociedade*, Campinas, ano XX, n. 68, dezembro.

WITTGENSTEIN, Ludwig (2013). *Investigações filosóficas*. Tradução de Marcos G. Montagnoli. Revisão da tradução e apresentação Emmanuel Carneiro Leão. 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco.

Resumen

El artículo problematiza la tesis de la docencia como base de la formación y de la identidad de todo profesional de la educación, formulada por la Asociación Nacional por la Formación de los Profesionales de la Educación (ANFOPE), como una demanda hegemónica en el debate de la política curricular (1996-2006). Operamos con la teoría del discurso de Ernesto Laclau cuestionando los esencialismos y los intentos de cierre de la significación de la política curricular. La tesis de la docencia como la base de la formación y de la identidad del profesional de la educación es analizada como una demanda hegemónica que disputa la significación en torno a la concepción de Pedagogía, de la identidad del curso de Pedagogía y de proyectos curriculares relacionados a la formación de los profesionales de la educación en el debate en pantalla.

Palabras clave: Teoría del discurso. Enseñanza. Política curricular.

Abstract

The article problematizes the thesis of teaching as the basis of formation and the identity of all professionals of education, formulated by the National Association for the Training of Education Professionals (ANFOPE), as a hegemonic demand in the curriculum policy debate (1996-2006). We operate with Ernesto Laclau's discourse theory questioning the essentialisms and the attempts to close the meaning of curricular policy. The thesis of teaching as the basis of the formation and identity of the education professional is analyzed as a hegemonic demand that contests the meaning around the conception of Pedagogy, the identity of the Pedagogy course and curriculum projects related to the education professionals training in the debate on the screen.

Keywords: Discourse theory. Teaching. Curricular policy.

Del no-lugar a un exterior constitutivo indeterminado: hacia un análisis de la posicionalidad de las juventudes en el contexto de la desestructuración

Do não-lugar a um exterior constituente indeterminado: para
uma análise da posicionalidade da juventude
no contexto do colapso

From no-place to an undetermined constitutive exterior:
towards an analysis of the positionality of youths
in the context of deconstruction

Recebido em 13-06-2018

Modificado em 19-07-2018

Aceito para publicação em 26-07-2018

Rita Guadalupe Angulo Villanueva

Doctora en Pedagogía. Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México. Líder del Cuerpo Académico Curriculum, enseñanza de la ciencias y tecnologías para la educación. Integrante del cuerpo docente del Seminario Curriculum Latinoamericano, Posgrado en Pedagogía, UNAM. E-mail: rodriguezcenobia@gmail.com

Ricardo Barrios Campos

Mtro. en Psicología. Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México. Director de innovación educativa. E-mail: ricardobarrioscampos@gmail.com

Resumen

Este documento desarrolla un planteamiento teórico acerca de la posicionalidad de las juventudes mexicanas en el marco de una crisis estructural generalizada. Proponemos tres metáforas para conceptualizar el fenómeno de la posicionalidad de las juventudes: la metáfora del “No-lugar”, la metáfora de la “Banda de Moebius y la metáfora del “Diablotin”. Articulamos teóricamente el análisis discursivo desde el planteamiento de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe y de Alicia de Alba, la posmodernidad y la educación líquidas desde la perspectiva baumansiana y la noción de crisis estructural generalizada también derivada de Alicia de Alba. Consideramos que las juventudes se están constituyendo como un grupo social en dislocación, erosión y desplazamiento.

Palabras clave: Juventudes; Análisis del discurso; Posmodernidad; Crisis y Metáforas.

Introducción

Este trabajo tiene como fin analizar el fenómeno de la “posicionalidad” de las “juventudes” en el contexto de la Crisis Estructural Generalizada (CEG) (DE ALBA, 2007). Por “posicionalidad” nos referimos al fenómeno de movimiento dinámico e inestable del posicionamiento social e identitario de los sujetos en la estructura social en tiempos de crisis; tiempos en los que se presentan – de formas variables y diversas – fenómenos sociales que expresan la desestructuración, por ejemplo, a través de la aparición elementos flotantes, rasgos disruptivos y contornos sociales como resultado de movimientos de erosión (espacialidad) y dislocación (temporalidad) de las estructuras y de los sistemas de relaciones entre sus elementos. En este sentido, más que analizar a la juventud o juventudes sobre la base de un modelo de sociedad más o menos estático, nos orientamos hacia el análisis de los diversos movimientos de las juventudes sobre la base de un modelo de sociedad en desestructuración constante y generalizada, proceso que tiende a modificar o desestabilizar los juegos de lenguaje presentes en diferentes formas de vida. En particular tomamos como eje de nuestro análisis el caso mexicano.

En la desestructuración, diferentes fenómenos sociales dan muestra de un proceso de desestabilización de los rasgos o elementos significativos de las juventudes, lo cual pone en entredicho los significados “estables” de la juventud asociados tradicionalmente a un rango de edad.¹ En la medida en que la desestructuración crece de diversas maneras y en diferentes ámbitos económicos, políticos, socioculturales y ambientales, el significado de la juventud y sus variadas expresiones como “juventudes” se desestabilizan, produciendo nuevos hechos sociales, fenómenos y significados que a su vez erosionan y dislocan otros elementos de la estructura contribuyendo aún más a su desestructuración. Nuestra tesis central deriva de la observación de una serie de fenómenos y hechos sociales específicos que dan cuenta de un proceso particular de desestructuración, el de un “movimiento posicional”, más o menos generalizado, mediante el cual

¹ Por ejemplo, diferentes agencias, como el Instituto Mexicano de la Juventud (2017), definen a la juventud como el periodo de vida comprendido entre los 15 y 29 años de edad. Se le considera pues, un fenómeno más o menos estático que no recupera los movimientos en la posicionalidad de las juventudes, y el “alargamiento” o “desplazamiento” de rasgos de las juventudes hacia lo que tradicionalmente se ha considerado la vida adulta. Desde la tradicional concepción de juventud demarcada por tales agencias, existe una cierta cantidad de políticas o programas dirigidos a los jóvenes; políticas y programas sociales que no consideran lo que aquí caracterizamos como “diseminación” gradual de la juventud a lo largo y ancho de diferentes lugares de la estructura.

algunas juventudes transitan de distintas posiciones que denominamos de “no-lugar” a otras que denominamos de “exterior constitutivo”. Es decir, posiciones de un “exterior” que posibilitan una aparente y frágil estabilidad de ciertos lugares clave de la constitución de la estructura, pero que a su vez los desestabilizan y tensionan en la medida en que esas formas exteriores crecen y se desbordan hacia el interior en diferentes expresiones significantes (contornos sociales, elementos disruptivos, significantes flotantes). Ubicamos el análisis de los fenómenos de posicionalidad de las juventudes como de gran relevancia en la comprensión de determinados movimientos generales y específicos de la CEG.

Proponemos tres metáforas que conceptúan el fenómeno de la posicionalidad de las juventudes: la del “No-lugar”, la de la Banda de Moebius y la del Diablotin. A partir de dichas metáforas interpretamos diferentes fenómenos actuales del movimiento posicional de las juventudes en la estructura en desestructuración; dando cuenta de ciertos fenómenos de la posicionalidad de las juventudes que muestran un fenómeno de reposicionamiento/deslizamiento de estas hacia lugares clave del movimiento de desestructuración y re-significación de la estructura.

76

Las juventudes en el contexto de la crisis estructural generalizada

Partimos del análisis de lo social desde una perspectiva discursiva² y antiesencialista de la realidad en la cual articulamos significativamente planteamientos del análisis político del discurso (LACLAU & MOUFFE, 1990; DE ALBA, 2007), de la modernidad y la educación líquidas (BAUMAN, 2004; 2005) y la crisis estructural generalizada (DE ALBA, 2007). Desde esta perspectiva se considera la imposibilidad de cierre de la estructura-sistema social en tanto que las redes simbólicas que definen sus elementos y reglas estructurales-estructurantes están ontológicamente imposibilitadas para “atrapar” y “ordenar” en su totalidad las rupturas, irrupciones e impulsos que provienen de lugares particulares del tejido real-simbólico-imaginario, registros de

² De acuerdo con Alicia de Alba (2007, p. 44) “Por discurso se entiende [...] una configuración de elementos lingüísticos y extra lingüísticos, articulados de manera estructural, que constituyen un campo de significación, un sistema abierto, en el cual el significado de cada elemento se define por el uso que tiene en tal configuración; esto es, el significado de cada elemento se define por su uso en el juego de lenguaje al que pertenece, que se constituye por medio de las reglas del juego que establecen los mismos jugadores. En otras palabras, un discurso se conforma por elementos articulados que constituyen una configuración estructural articulada y significativa, inestable, precaria y abierta”.

la “realidad”. Desde esta perspectiva, la realidad no es estable sino que se encuentra en un proceso de tensión y re-elaboración constante y permanente, si bien, en tiempos o espacios de relativa y aparente “estabilidad” social, esas tensiones y cambios no son completamente visibles o contundentes. Cuando el tejido de los tres registros es relativa y aparentemente estable, la percepción social es de orden, de reglas en diferentes ámbitos sociales más o menos válidas y compartidas (simbólico); de una visión de futuro (imaginario) más o menos colectiva que da la ilusión de predictibilidad de escenarios firmes y esperanzadores; sin amenazas severas (real) que pongan en riesgo la supuesta estabilidad de la estructura.³ Cuando el tejido de los tres registros aparenta estar relativamente suturado, la estructuralidad-espacialidad prima sobre los fenómenos que surgen de la temporalidad: el tiempo parece navegar a un ritmo armónico y constante. Tal ha sido y sigue siendo el sueño de la modernidad, el de un registro simbólico e imaginario que terminará por sujetar lo real de tal forma que tendremos una sociedad sumamente ordenada, suturada, sin contingencias amenazadoras, una sociedad sin problemas de pobreza o ambientales, una sociedad con recursos inagotables, y con un conocimiento científico que terminará por controlar completamente las fuerzas y limitaciones de la naturaleza, y de las sociedades y sus sujetos.

De Alba (2007) muestra con datos del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD, 1992) cómo es que el sueño de la modernidad – que se erige bajo el significante-proyecto de la globalización – solo podría considerarse vigente en un porcentaje mínimo de la población mundial, en donde el 20% más rico de la población recibe el 82,7% de los ingresos totales del mundo y el 20% más pobre recibe el 1,4%, desigualdad que se ha agravado hasta nuestros días. Para las sociedades o grupos que vivimos en la globalización, el 80% de la población mundial permanece invisible u oculto en callejones ensombrecidos o cercados de la estructuralidad-espacialidad, y esto refuerza la sensación de seguridad, orden y distanciamiento de situaciones de inseguridad, amenaza, pobreza, violencia, entre otras.

³ “El registro de lo simbólico se refiere a aquello que hemos organizado discursivamente: la realidad. El registro de lo real es lo que irrumpe en la realidad discursivamente ordenada y la disloca, por ello es irrepresentable, se muestra, pero en el momento en que irrumpe como dislocador no se le conoce, no se le puede nombrar. Lo real es contingente y constantemente desestructura a la realidad, a lo simbólico. El registro de lo imaginario se refiere a los deseos, a la imaginación, la fantasía, las utopías. Se vincula con lo real y lo simbólico, y de hecho coadyuva en el cambio de la realidad, simbólicamente construida” (DE ALBA, 2007, p. 80-81).

Para el 20% de la población mundial más aventajado el problema con el sueño de la modernidad y de la globalización como proyecto aparece cuando comenzamos a observar los datos y las cifras que muestran que esa figura de mundo no es sostenible, o bien, cuando presenciamos irrupciones de la “no-modernidad” en nuestros cómodos espacios modernos, que terminan por despertarnos momentáneamente de la ilusión. Para Alicia de Alba estas irrupciones y sus diferentes manifestaciones cada vez más presentes en diferentes lugares de la estructuralidad-espacialidad (sistema, totalidad, presente articulado con pasado y prospectiva o visión de futuro) no son sino expresiones de una desestructuración generalizada en donde la temporalidad (genealogía, historia, movimiento, cambio, transformaciones) prima con una fuerza cada vez mayor sobre la estabilidad de la estructura (DE ALBA, 2007, p. 48-49)⁴, produciendo la percepción de cambio constante, contingente y en buen grado impredecible. Es tiempo de crisis, de inestabilidad, de la crisis estructural generalizada (CEG) en la cual se da un debilitamiento general de los elementos de los sistemas relacionales de distintas estructuras interrelacionadas que hasta ese momento han conformado una estructura o sistema de significación mayor. Se debilitan los elementos de las estructuras económicas, políticas, sociales, culturales, educativas, cognoscitivas y éticas.

78

A diferencia de las crisis coyunturales, las crisis estructurales “se refieren al rompimiento de la estructura, a su desestructuración” lo cual conduce a la proliferación de elementos flotantes (DE ALBA, 2007, p. 97). Una estructura puede ser desestructurada mediante la erosión o mediante la dislocación. La erosión implica el deterioro progresivo e interno de la estructuralidad-espacialidad de una estructura. La dislocación alude al nivel de lo ontológico o de constitución de la realidad, es un desajuste fortísimo en el que la temporalidad rompe la espacialidad-estructuralidad (LACLAU & MOUFFE, 1990, p. 57). En la CEG hay una gran movilización y reposicionamiento continuos de significantes y significados sociales: un proceso de desestructuración, de descentramiento, en donde “las decisiones que se toman en el espacio social, en el espacio discursivo, dependen menos de la estructura y más de los sujetos sociales, que de diversas formas contribuyen a la dislocación y erosión de la estructura” (DE ALBA, 2007, p. 53).

⁴ De Alba (2007) menciona que teorías como las elaboradas por Durkheim son insuficientes en un momento en el que se borra toda “espacialidad-estructuralidad” por la irrupción de la “temporalidad”. Momentos en que la cartografía social conformada por posiciones, significados e identidades más o menos fijas, ampliamente compartidas y estables, da lugar a otro tipo de movimientos, más volátiles, posiciones multirreferenciales, cambiantes y hasta contradictorias, que dan cuenta de identidades móviles determinadas por la abolición de las creencias colectivas.

Crece la percepción social de crisis de la modernidad o de la estructura social, cambia la percepción del tiempo, la distribución y generación del espacio, se desestabilizan las reglas de autocontención de la estructura, se erosionan y dislocan los discursos y espacios existentes, se generan nuevos discursos, grupalidades y formas de identidad como efecto de la desestructuración.

Entre la globalización como estandarte de la modernidad y la crisis estructural como proceso en generalización creciente, se presenta una trama compleja con una amplia diversidad de manifestaciones y tensiones en el tejido real-simbólico-imaginario, manifestaciones que se presentan a nivel macrosocial, microsocial, subjetivo e identitario. En este contexto nos interesa el análisis de las juventudes, no de sus posiciones “estables” dentro de la fotografía de la modernidad, sino de sus movimientos (posicionalidad) en el contexto de la desestructuración, contexto en el que coexisten miradas hegemónicas y “estables” de las juventudes que entran en tensión con las transformaciones que hoy experimentan. A continuación abordamos algunos hechos y fenómenos que para nosotros son muestra de dicho proceso de desestructuración, en particular en la sociedad mexicana.

Los jóvenes como sujetos sociales

La actual crisis estructural generalizada (DE ALBA, 2007) en tensión con la globalización económica, hoy, después de un poco más de sesenta años de desarrollo, muestra sus consecuencias descarnadamente: desequilibrio ambiental y estabilidad planetaria en el límite; pobreza generalizada en la mayor parte del mundo y extrema pobreza en los sectores más deprimidos y depauperados; descomposición del tejido social a partir de la erosión – y dislocación en algunos – de los pilares sociales que habían sostenido al mundo moderno (familia, educación, religión, estado) (BAUMAN, 2004); violencia, narcotráfico, migración y trata de personas, cuando no, la guerra, asuelan la vida cotidiana. Contexto alarmante, difícil, peligroso y complejo. Este contexto en su gestación y desarrollo a lo largo de sesenta años, ha colocado a los sujetos sociales en una circunstancia de indefensión y vulnerabilidad creciente (BAUMAN, 1999), circunstancias a las que algunos responden con incredulidad, otros con miedo y otros más con una posición desafiante.

En México y el mundo, la crisis ha sido vivida, pensada, discutida, teorizada y desafiada. El desafío como defensa se ha tornado en la expresión por antonomasia de la juventud. ¿Quiénes

son los jóvenes que participan en esta – hoy reconstituida- práctica social? Sin duda, los jóvenes educados o “incorporados”, como los nomina Reguillo (2000), que “[...] son parte de las ‘narraciones’ locales que, frente a los discursos de lo global, no pueden ni quieren ser parte de los mecanismos que promueven diáspora y dispersión de la solidaridad, de las comunidades y las culturas” (ZEBADÚA-CARBONELL, 2008, p. 51).

No se ignora que también están los otros jóvenes, los que no han encontrado respuestas institucionales a sus necesidades, que han encauzado de otra manera, y que han respondido – o han sido arrastradas – por discursos que interpelan a los jóvenes desde la delincuencia y el crimen organizado. Si bien es importante, no se aborda este sector de la juventud en este texto.

La juventud definida como categoría social ha sido pensada desde distintas perspectivas y posiciones que van desde la concepción de la juventud como estadio de transición, sin más objeto que esperar a SER adulto, a las posiciones que le confieren funciones sociales específicas. No es objeto de este documento presentar todas las concepciones existentes, sino retomar sólo aquellas que, desde cierto ángulo de análisis apoyan la construcción de un andamiaje específico acerca de la juventud. Los jóvenes universitarios podrían ubicarse como parte de ese estadio de transición, en tanto esperan a constituirse como sujetos sociales reconocidos por las generaciones adultas. Su carácter de no autosuficiencia – principalmente económica – y, por tanto, de dependencia les asigna ese lugar. Es decir, una articulación social necesaria establecida por la sociedad para educar a sus jóvenes y reproducir la estructura social prevaleciente. Cuestión que trae a colación la concepción durkheimiana acerca del papel de los jóvenes en la estructura social: ser educados.

La juventud, según Alberto Fernández (2013), “[...] es muy joven, surgió hace menos de 200 años” (2013, p. 1) cuando el movimiento obrero logra liberar a niños y adolescentes trabajadores para proporcionarles educación. Pérez Islas (2008) considera que la influencia de Marx en la cuestión educativa podría haber incidido en la necesidad de separar al niño del adulto, pero los estudios de esa época son muy escasos, quizás deba considerarse específicamente a Durkheim cuando asume su concepción de educación. No obstante, fue hasta finales de la década de los veinte del siglo XX cuando dos tendencias emergieron con fuerza: los estudios antropológicos (Boas, Benedict y Mead) quienes consideran que la cultura tiene influencia definitoria en la asunción de la juventud; y la Escuela de Chicago.

La interpretación de los estudios culturales de la Escuela de Chicago concibe a los jóvenes desde una perspectiva “subcultural”, en la que observa a la juventud delincuyente de las pandillas asociándola con clases depauperadas en oposición a la juventud de clase media (THRASHER, 1927; FOOTE WHITE, 1943). Trasher entiende a las pandillas como un elemento intersticial de la sociedad y entiende lo intersticial como “[...] fallas de la estructura de la organización social que lleva consigo al conflicto cultural [...] y al antagonismo entre grupos de distinto nivel socioeconómico” (PÉREZ ISLAS, 2008, p. 6). Es importante destacar la inserción social de la juventud como “subculturas” debido a fallas de la estructura social; y retomar este planteamiento para asociarlo a la idea de imposibilidad de una sociedad suturada, sin fallas, a la que se refieren Laclau y Mouffe (1990); así también, conjuntar estos aspectos con el planteamiento de crisis estructural generalizada con la que Alicia De Alba (2007) caracteriza la situación actual y su desarrollo desde, por lo menos, los años ochenta. Es en las fallas de la estructura o intersticios sociales donde es posible ubicar a las juventudes, tanto los depauperados de las pandillas juveniles – desde una posición beligerante e incluso delincuyente –, como las juventudes de las clases medias educadas desde una posición contestataria. Ambas desafiantes en tanto que posición de sujeto social.

Dentro de lo que Pérez Islas (2008) califica como la teoría de las generaciones -con enfoque clasista e inmerso en el ala crítica de la escuela estadounidense- se ubica el trabajo de Paul Goodman en 1960 titulado *Growing Up Absurd, Problems of Youth in the Organized Society*, en el que el autor considera que los jóvenes viven una crisis de identidad y pertenencia producto de la contradicción entre el crecimiento individual y social, “[...] el joven es un exiliado de su propia patria y de sus propias comunidades [...] por ello pierde el sentido de continuidad y de historia” (GOODMAN, 1960 *apud* PÉREZ ISLAS, 2008, p. 12). Llama la atención que ya desde 1960 en la sociedad estadounidense se aprecie una crisis identitaria y de pertenencia en las juventudes, que apunta a una auto-diferenciación entre clases sociales por un lado y, por otro, a la ubicación de la causa, la contradicción entre crecimiento social e individual. Si en ese momento se apreciaba ya un empobrecimiento de ciertas clases sociales, este empobrecimiento ha llegado a una polarización escandalosa.

El auto reconocimiento por parte de los jóvenes como una fracción social sin oportunidades ha ido en aumento a lo largo de cincuenta años; y la escisión de las juventudes en los depauperados

y los incorporados (REGUILLO, 2000) nos permiten hoy apreciar dos rasgos de un contorno social que, cada vez más, aparece en la ya compleja situación de la sociedad mexicana, los jóvenes instaurándose como un exterior constitutivo (ANGULO; BARRIOS, 2013).

Pablo Zebadúa-Carbonell (2008) en una apreciación histórica retoma a Martín Criado (1998), quien considera la aparición de los estudios sobre jóvenes como consecuencia del sacrificio de jóvenes en las grandes guerras. Discurre que los jóvenes son punta de lanza en los cambios generacionales. Otros autores de la teoría de las generaciones consideran los cambios generacionales como discontinuidades sociales que “son el motor propio del avance histórico” (JANSEN, 1977 *apud* PÉREZ ISLAS, 2008). Parecería que recientemente, 2017 en México, vemos reunirse en las calles a los jóvenes universitarios (incorporados según Reguillo, 2000) y a los jóvenes depauperados... juntos; parecerían estar en peligro, actuando como punta de lanza (otra vez) para los cambios sociales.

La juventud es una división arbitraria establecida por los “otros”, los adultos, los que hegemonizan, los que ordenan. Es, dice Bourdieu, una forma de reservarse el poder y establecer límites. Se construyen socialmente, es el caso del efecto producido por la expansión escolar, un grupo de jóvenes que, de no haber sido captados por el sistema escolar, estarían trabajando pero se encuentran “[...] en esa especie de existencia separada, que lo deja socialmente fuera del juego” (BOURDIEU, 2000, p. 2). Esa sensación de quedar fuera del juego adulto, paradójicamente, también se reproduce al interior del sistema escolar que es, por naturaleza, selectivo y otorgador de privilegios, que no todos los egresados reciben.

Se está gestando una rebelión contra lo escolar -si bien confusa- que se opone a la experiencia de fracaso en el sistema. “Lo que se está dando a través de formas más o menos anómicas, anárquicas, de rebelión, no es lo que suele entenderse por politización [...]. Se trata de un cuestionamiento más general y más vago, una especie de malestar [...] es algo que se parece mucho a ciertas formas de conciencia política [...] y poseen una fuerza revolucionaria formidable, capaz de rebasar a los aparatos” (BOURDIEU, 2000, p. 4). Los meses entre septiembre y diciembre de 2014 vieron salir a las calles de todo México – y de muchos países del mundo – a los jóvenes incorporados y depauperados juntos -queremos enfatizar, juntos – a exigir justicia en relación con el caso Ayotzinapa, México. Aquí como señala Bourdieu se aprecia ya una forma de politización que rebasa a los aparatos de control del Estado, razón por la que el mundo adulto en el poder

empieza a fijar límites a través de diversas formas de represión que van desde lo simbólico hasta lo físico.

Zebadúa-Carbonell (2008) destaca el tratamiento iberoamericano de la juventud que abandona las visiones biologicista, psicologicista y de criminalización y culpabilización por el clima violento que se vive en muchas sociedades, rechazando la idea de conductas anormales con las que se concebía a los jóvenes para preocuparse por la participación de la juventud en lo social. Hasta llegar a la concepción del joven como actor social y activo protagonista de prácticas y discursos culturales (CUBIDES, 1998; MEDINA, 2000). El discurso que hoy promueven los jóvenes se está haciendo en el establecimiento de significados comunes, exigencias compartidas que han hecho suyo el reclamo de un sector social usualmente atrincherado por el temor a ver dañados o perdidos a los suyos, el sector de los padres de familia.

En esta trayectoria de la construcción social de la categoría de juventud, la consideración de la misma en sus procesos identitarios como

[...] producciones culturales de sentido” [implica que los jóvenes son parte de]... una estructura social... inmersa en un proceso histórico... donde la emergencia de los jóvenes como agentes sociales, se puede sintetizar como la historia de una representación social, que se va conformando en la interrelación de dos fuerzas: la de control, ejercida por las instituciones adultas; y la de resistencia, elaborada por parte de la nuevas generaciones (PÉREZ ISLAS, 1998, p. 4755).

83

Representación social que en la historia reciente de México – el período entre el fin de la Guerra Fría y la actualidad – ha conformado ya un sentido de pertenencia y direccionalidad entre los jóvenes: la vivencia y percepción de relaciones sociales injustas con el consecuente posicionamiento contestatario ante la misma.

Es la cultura vigente, entendiendo cultura en su acepción más amplia y comprensiva, la que heredan y viven los jóvenes, la que les transmite-impone una forma de ver la realidad. En ciertos casos, la cultura adquirida en las aulas universitarias, es la que hoy les permite expresarse en favor de una política social justa.

El reconocimiento del papel constitutivo de los jóvenes en la instauración de un discurso que denuncia la injusticia nos permite identificar en el esbozo tímido e incipiente de los rasgos de un nuevo proyecto social; que será o no constituido en la medida en que sea visibilizado y asumido por los “otros”, los adultos de la generación dominante. Hasta aquí, con este reconocimiento, llega

la conceptualización de juventud que no queda cerrada –aun parcialmente-, no sin destacar el momento histórico en el que se constituye: el vertiginoso ascenso del neoliberalismo, el cual aún se erige a pesar de su constante resquebrajamiento.

El cuadro resultante al combinar las variables enunciadas en los párrafos anteriores refleja una configuración de tensiones diversas que constriñen, copan y desestructuran a la población joven. Las variables trabajo, educación, familia y salud, otrora puntales para el desarrollo de los futuros ciudadanos, se resquebrajan como instituciones sociales que configuraban la identidad de los jóvenes. Sin trabajo y educación o con dificultad para conseguirlas, con severas amenazas de salud y seguridad, y con una familia en proceso de recomposición y reconfiguración, la juventud ha abrevado en discursos alternos que ofrezcan respuesta a sus necesidades. Esto da cuenta más de un proceso de posicionalidad de las juventudes ante la desestructuración que de un proceso de posicionamiento en la estructura. Es preciso comprender esta dinámica tensional desde una perspectiva teórica que nos permita interrogarla y construir a partir de ella nuevos escenarios. Para ello hemos elaborado cuatro metáforas que desde nuestro punto de vista introducen ese análisis.

Metáforas para significar el juego de la posicionalidad de las juventudes en la desestructuración

La metáfora del no-lugar

El lugar designado a la juventud o juventudes en la estructura discursiva no suturada de la sociedad “en tanto que ‘sistema diferencial y estructurado de posiciones’” (LACLAU & MOUFFE, 1990, p. 124) es el de un “no-lugar”. No es que los jóvenes carezcan de posición en la estructura, es que ésta es producto y expresión de un acto de exclusión que adquiere diferentes sentidos. Conocemos que el fenómeno de origen y “alargamiento”⁵ paulatino de la categoría juventud como grupo social deriva de la necesidad económica de generar un espacio de “espera”, “transición”,

⁵ Por alargamiento se entiende el fenómeno de ampliar desde diferentes perspectivas y discursos el periodo de la vida que comprende la edad joven. Ejemplo de ello lo encontramos en Colombia, donde en 2013 de acuerdo con el Nuevo Estatuto de Ciudadanía Juvenil, las personas de 27 y 28 años que eran anteriormente consideradas adultas, serán nuevamente jóvenes ante la ley. Este tipo de medida tiene como principal propósito no únicamente “retardar la entrada a la edad adulta” sino además ampliar el acceso a becas, convocatorias para créditos y oportunidades de emprendimiento (RCN televisión, 2013).

“formación” e incluso “maduración”; necesidad asociada al déficit creciente de puestos de empleo, a la progresiva complejización de las capacidades que son requeridas para el trabajo, a la necesidad de incrementar el periodo de formación, entre otras cuestiones intrínsecas al proyecto económico de la modernidad. Ese es el sentido fundamental de la categoría social juventud, un periodo de la vida que no tiene un valor en sí mismo sino como momento cuyo deber-ser es su propia extinción. De ahí que se defina a la juventud como un “periodo de transición de la niñez a la vida adulta” (TAGUENCA, 2009).

El no-lugar que ocupan las juventudes en la estructura podría denominarse desde el psicoanálisis como “éxtimo”, como lo que habita en los límites y se encuentra a la vez dentro y fuera. Como lugar discursivo y simbólico, el no-lugar configura territorialidades, segmentaciones en el espacio, al igual que lo hacen otros no-lugares como son los destinados a los enfermos mentales, los criminales y los ancianos.⁶ Los lugares éxtimos configuran territorialidades éxtimas en el tejido simbólico de la espacialidad, territorialidades que requieren ser permanentes en tanto que lugares de transición: permanentes para la estructura, momentáneos para los individuos.

Como extimidades, las juventudes presentan una relación antagónica, dicotómica, imprevisible, compleja y caótica con un interior y un exterior de la estructuralidad-espacialidad social. Los no-lugares, como significantes éxtimos que no viven (ni sirven) por completo en el “interior” de la estructura, son rechazados de la sociedad de diferentes formas ya que representan entidades “indeseables”. Hacia ellos se dirigen ciertos impulsos agresivos, que mediados simbólicamente, se ven transformados en tolerancia, cuidado y protección, formas morales o dispositivos de contención de la agresividad social: la violencia se torna simbólica. Así, la escuela, si bien espacio para la formación, es un dispositivo de control de la juventud y de sus impulsividades. El no-lugar juvenil, a diferencia de otros no-lugares, conforma un grupo que ideal e hipotéticamente sólo estaría desplazado por un tiempo limitado, hasta que derive en fuerza productiva legítima. Mientras esa promesa se cumple, las juventudes carentes de valor productivo y social, son representadas desde distintos lugares de la estructura como un gasto/inversión; como subjetividades e identidades que requieren ser controladas, toleradas, censuradas, educadas,

⁶ Los no-lugares sociales se ven acompañados de “tecnologías” de control del espacio como los hospitales psiquiátricos (manicomios), los centros de readaptación social (prisiones) y las casas de retiro (asilos). Todos los no-lugares definen lugares en la estructura que son esenciales para su estabilidad. En el caso de los jóvenes el sistema escolar y la familia juegan las veces de principales mecanismos de contención-control.

reprimidas, apoyadas; como voces sin valor, legitimidad o validez política o cognitiva; como personalidades inmaduras, emocionalmente inestables, rebeldes o peligrosas.

Las juventudes habitan o tienden a habitar fundamentalmente en no-lugares, lugares que se están desbordando y desestabilizando por efecto de la erosión y dislocación de la estructura; lugares que como parte de la estructura en desestructuración también se erosionan y dislocan, promoviendo la aparición de significantes flotantes, rasgos disruptivos, elementos inéditos y contornos sociales en proceso de conformación inédita de un exterior constitutivo abierto y en movimiento.

La metáfora de la banda de Moebius

La banda de Moebius constituye una figura topológica que puede representar cualquier objeto con un exterior y un interior en relación de continuidad. Es una banda “regular”, sin principio ni fin, cuya peculiaridad es que en alguna parte de ella existe un simple “doble” que no altera la eterna continuidad de la banda, sino que conservándola, pone en contacto la superficie interior con la exterior. De esta manera, la continuidad deja de ser una continuidad aislada del interior-interior por una parte, y del exterior-exterior por otra, para conformar una continuidad única interior-exterior, en donde no es fácilmente definible ni representable donde comienza o termina una u otra superficie. De esta manera, la definición del interior o del exterior depende del lugar específico en que se esté o desde donde se esté observando en determinado momento a la banda. Así, el doblez o bucle en la llamada banda de Moebius es un doblez constitutivo de una nueva estructura, de nuevas posiciones y relaciones en su interior.

En el doblez de la banda, el exterior y el interior tienen al mismo tiempo su punto más claro de unión y desencuentro, es el espacio que puede ser el inicio de un viaje hacia el interior o hacia el exterior, espacio fundamental de la “transición”, si bien, cualquier punto en la superficie de la banda integra diferentes proporciones de interioridad y exterioridad. Es por ello que esta figura puede representar la continuidad y el antagonismo presente entre diferentes posicionamientos sociales. La “superficie interior” estaría delimitada por lo que se considera legítimo desde los poderes hegemónicos de la estructura, agruparía posiciones “incluidas” y “mayoritarias”. La superficie exterior estaría delimitada por lo considerado ilegítimo desde los poderes hegemónicos, agruparía posiciones “excluidas”, y legítimamente “minoritarias”. Ningún grupo o sujeto social

podría ocupar la exterioridad ni la interioridad absoluta. La exterioridad absoluta es sencillamente el aislamiento absoluto, la expulsión, el destierro hacia el desierto de lo real. La interioridad absoluta es el poder absoluto, la hegemonía depositada en una sola cabeza, la voz imperativa y sobrehumana de un padre supremo. No hay interioridad o exterioridad absoluta, aunque sí hay representaciones, creencias, ideas, fantasías, deseos, delirios, obras artísticas, que se acercan a ellas sin tocarlas.

Sin posiciones de interioridad o exterioridad absolutas lo que se tiene en la estructura discursiva de la sociedad son juegos de posicionalidad interior-exterior; grupalidades, subjetividades e identidades posicionadas de distintas formas y en diferentes proporciones en el interior y el exterior. Posicionalidad marcada por una constante tensión que únicamente en momentos de aparente estabilidad de la estructura parece controlada. Al mismo tiempo que los movimientos posicionales tensionan y desestabilizan la estructura, la temporalidad emerge generando variaciones en los juegos entre interior y exterior. Aparecen desestructuraciones en los bucles o dobleces de la banda-estructura, permitiendo el paso descontrolado de elementos de interior al exterior y viceversa. Mientras que en tiempos de aparente estabilidad, las transiciones interior-exterior se dan mayormente por medios socialmente legitimados (p. e. la educación y el trabajo legítimo como medios de ascenso social) o hasta cierto punto controlados (p. e. la migración controlada, el comercio informal controlado). En tiempos de desestructuración dichas transiciones o movimientos se dan por abiertas, descontroladas y violentas irrupciones (p. e. la lucha social, el aumento de la criminalidad, el aumento inusitado del desempleo y la pobreza), lo cual tiende a desestabilizar aún más la estructuralidad-espacialidad.

En una sociedad aparentemente sedimentada hablar de “inclusión” social o democracia cognitiva se refiere a la posibilidad de que posiciones del exterior pasen a ser posiciones del interior, o bien, – desde un punto de vista económico – que bajo ciertas condiciones las posiciones exteriores “asciendan” socialmente hacia el interior. Estas transiciones se realizan por medio del doblez de la banda de Moebius, que en la estructura y dinámica social se encuentra conformado por todos los posibles mecanismos legítimos e ilegítimos de transición y/o represión y/o evitación hacia la transición en uno u otro sentido.⁷

⁷ Por ejemplo, los seguros contra enfermedad o accidentes son mecanismos que evitan que la transición del interior al exterior. Las cárceles son mecanismos de contención que impiden el paso del exterior al interior.

En “la banda de Moebius social” el no-lugar estaría ubicado en posiciones de exterioridad. Los lugares legítimos o “sí-lugares” estarían ubicados en posiciones de interioridad, si bien hemos dicho que no hay posiciones absolutas. El juego de posicionalidad de la juventud se encuentra determinado por diferentes posiciones, movimientos y momentos en la estructura de la banda. El juego de la posicionalidad en las juventudes tiene que ver con distintos tipos de configuraciones interior-exterior. En gran medida consideramos que muchos de estos juegos de posicionalidad en las juventudes involucran una relación fuerte con diferentes formas o expresiones del bucle, con diferentes “bucles sociales”. Las juventudes como posiciones y expresiones momentáneas y transitorias del “no-lugar”, se encuentran en una relación especial con dichos bucles de “oportunidad” que pueden llevarlos a diferentes juegos de proporcionalidad entre el interior y el exterior. Esto sucede así, tanto en momentos de aparente estabilidad de la estructura como en momentos de desestructuración. Sin embargo, en el contexto de la desestructuración “las decisiones que se toman en el espacio social, en el espacio discursivo, dependen menos de la estructura y más de los sujetos sociales, que de diversas formas contribuyen a la dislocación y erosión de la estructura” (DE ALBA, 2007, p. 53). Esto significa que en la desestructuración, la estructura determina menos los mecanismos de los bucles, o bien, nuevas formas de bucle aparecen, nuevas oportunidades de transición, nuevos tipos de posición o juegos de posicionalidad, formas de vida, grupalidad, identidades, contornos. El sujeto aparece en escena en el momento de la decisión, ya que éste es concebido como la distancia entra la estructura indecible y el momento de la decisión (LACLAU & MOUFFE, 1990, p. 76-77, citado por DE ALBA, 2007, p. 87). En la desestructuración los bucles pueden llevar igual a diferentes proporcionalidades interior-exterior. Nuestro punto de vista es que en la desestructuración que presenciamos hoy en día los bucles existentes y la aparición de nuevos bucles permiten un paso cada vez mayor de significantes del interior hacia formas exteriores, lo cual amplía la conformación de un exterior constitutivo.

La metáfora del irrepresentable sistema de cuadrantes

La banda de Moebius y los bucles son emblemáticos para la comprensión de la estructura y la desestructuración, el análisis de la posicionalidad, la conformación no suturada, estable o fija de la identidad, la aparición del momento de la decisión y del sujeto. Ahora bien, nuestro punto de

vista consiste en que la banda se encuentra estructurada por un irrepresentable y complejo sistema de cuadrantes el cual marca la posicionalidad de los sujetos. Cuando la estructura es sedimentada, esta parece primar por encima de los sujetos ya que los bucles y las reglas de la transición posicional se encuentran muy bien arreglados.⁸ Cuando la estructura se encuentra en desestructuración, los momentos de la decisión emergen con mayor frecuencia ya que los bucles debilitan sus límites internos y permiten mayor paso de significantes y formas interiores a exteriores y viceversa. A su vez aparecen nuevas modalidades de bucle.⁹ Todo ello permite la proliferación de nuevas identidades, formas de vida, lenguajes, contornos, transiciones, desplazamientos.

A diferencia de un simple sistema de dos ejes y cuatro cuadrantes propuesto para sociedades sedimentadas, el análisis de la posicionalidad en una sociedad en desestructuración requiere de un sistema de cuadrantes mucho más complejo, un sistema en movimiento que permita representar un juego indeterminado, cambiante y contradictorio de posiciones. Desde nuestro punto de vista, dicho sistema es irrepresentable, si bien es posible representar ciertas condiciones de probabilidad según el juego posicional. Por ejemplo, podríamos decir que algunas distinciones fundamentales del lugar de los sujetos en la sociedad están dadas por la distribución del capital económico y del capital cultural que grupos e individuos poseen. En este mismo sentido nos son conocidos algunos criterios de clasificación más comunes en los estudios demográficos sobre los jóvenes: 1) capital económico y cultural familiar; 2) incorporados, o no, al sistema educativo; 3) integrados, o no, al sistema laboral. Sin embargo, y aun considerando estas pocas variables, las posibles posiciones y posicionalidades son tan diversas, contingentes y contradictorias, que un sistema de cuadrantes de dos ejes (uno vertical y otro horizontal) sería insuficiente para hacernos una idea clara del movimiento de los sujetos en la estructura. Habría que considerar muchos otros fenómenos, estructuras y sistemas como el contexto familiar, sociocultural, económico y político, la historia y los relatos, las características de los sistemas o marcos educativos, las historias de vida familiares y personales, las creencias o marcos religiosos e ideológicos, las muy particulares formas de

⁸ Por ejemplo, es bien sabido que en la Edad Media la actividad económica familiar primaba sobre la posibilidad de decisión de los sujetos sobre su vocación. Aun en estructuras familiares donde los padres construyen posiciones de poder con respecto al futuro de sus hijos, estos parecen ser “decididos” en cuanto a su orientación vocacional. Sin embargo, esto no evita el rompimiento, resistencia o rechazo de tal poder o estructura.

⁹ En nuestra sociedad se presentan fenómenos donde grupos de clase media en países desarrollados pierden masivamente su empleo; o bien, donde grupos de jóvenes transitan económicamente hacia lugares más interiores por la vía de actividades ilícitas.

sujeción a las estructuras, los marcos políticos, legales y comportamentales, las actividades productivas, las formas de distribución del poder político, cultural y económico, entre muchas otras cuestiones. Las posiciones jóvenes conforman configuraciones sociales diversas que definen su identidad de manera relacional, nunca fija, siempre cambiante.

Por lo anterior, lo mejor es quedarse en el nivel de la metáfora. Basta decir que la juventud no es igual para todos los jóvenes, y que los que se encuentran en las posiciones más excluidas o exteriores de la estructura, son jóvenes más propensos a caer en territorialidades exteriores y exteriorizantes. En la medida en que la desestructuración crece y da cabida a menos sujetos hacia formas legítimas de interioridad, la exterioridad se amplía posibilitando la proliferación de nuevas formas, posiciones e identidades “exteriores”, que terminan por buscar o generar nuevos bucles hacia nuevas formas de vida semejantes a las que estaban o todavía permanecen en el interior. En este sentido es emblemático el fenómeno del aumento del crimen organizado y la violencia en México, aumento que se encuentra principalmente nutrido por jóvenes que buscan en formas exteriores oportunidades parecidas a las que les han sido negadas o imposibilitadas en el interior. De esta manera surge la ambivalencia tanto en los simbólicos (actividades productivas, normas, proyectos, etc.) como en los imaginarios (modelos, ideales sociales, etc.). Se conforman identidades sumamente híbridas. Estos movimientos y la aparición de nuevos elementos erosionan y dislocan la estructura.

Si bien la particular posición de determinadas juventudes en la banda tiene que ver con la adscripción a una clase social que media ciertas probabilidades sociales, las juventudes son significantes flotantes deambulando y generando posibilidades de decisión y articulación a otros significantes flotantes, bucles, significantes vacíos, imaginarios, contornos sociales. El deambular es más ambiguo en contextos o lugares en desestructuración, inestabilidad y movimiento. Cuando los jóvenes se incorporan a alguna configuración social (familia, grupos, escuela, etc.) son influidos y determinados por el discurso prevaleciente, si bien el joven fija límites, ambos se articulan en una práctica imperfecta o incompleta, siempre expuesta a la contingencia y limitada por un exterior constitutivo (LACLAU, 2003 *apud* ETCHEGARAY, 2013, p. 4).

La metáfora del juego del diablote

Recurrimos a la metáfora del juego del diablote para abordar la relevancia constitutiva del no-lugar en determinada estructura de posiciones, relaciones y movimientos entre posiciones.

Para que el juego del diablote funcione es necesario un lugar vacío. Una estructura sin movimiento, sin posibilidades de cambio, de entrada y de salida, una estructura cerrada, es una estructura muerta. El desequilibrio, la insatisfacción, el cambio, el intercambio de energía y la reorganización caracterizan una estructura viva, dinámica. La simplicidad del juego del diablote muestra el valor estructural que tiene un lugar vacío en la estructura. El lugar vacío es un principio de reorganización, movimiento, sustitución de lugares.

Los lugares vacíos permiten el juego tanto en las estructuras sedimentadas como en la desestructuración. La sociedad como no suturada depende de estos lugares vacíos, de estas “aperturas”. Dice De Alba (2007, p. 49) que “la apertura es inubicable y al mismo tiempo constitutiva de la estructuralidad; de la estructuralidad de la estructura, del sistema, de la configuración significativa”. Nuestro punto de vista es que el lugar vacío tiene dos tipos de expresión: simbólicas e imaginarias, ambas constitutivas y ordenadoras de la estructuralidad-temporalidad, ya sea sedimentada o en crisis. Ambas ordenadoras de un real que constantemente las sobrepasa. Las expresiones simbólicas se muestran a manera de exteriores constitutivos, como algo que la totalidad expelle de sí misma a fin de constituirse (LACLAU, 2005, p. 94). Las expresiones imaginarias se muestran como significantes vacíos, es decir, como elementos que significan o tienden a significar la estructura o lugares de la estructura como totalidad, difuminando su ambivalencia intrínseca.

En momentos de aparente estabilidad, por ejemplo en los espacios más consolidados de modernidad, los lugares vacíos son relativamente fáciles de ubicar o demarcar. Por ejemplo, en el registro de lo simbólico, un lugar vacío, a manera de exterior constitutivo, lo constituyen las juventudes en espera de transitar a la vida adulta, o bien, como ejércitos de desempleados de central valor para el crecimiento económico. Aquí impera la visión hegemónica de la juventud como un momento de transición. A diferencia de la metáfora de las juventudes como no-lugar en la cual estas deben ser contenidas y controladas, en la metáfora de juego del diablote, como lugares vacíos, las juventudes son sumamente valoradas precisamente porque permiten el juego. En el

registro de lo imaginario, en espacios sedimentados, un lugar vacío a manera de significativo vacío lo constituye, por ejemplo, del lado de la adultez, el ideal de la familia, la estabilidad económica, el proyecto, el ahorro, el esfuerzo, el trabajo, entre otros. Por el lado de la juventud, en cambio, un lugar vacío, a manera de significativo vacío, lo constituye el imaginario de la vitalidad, de condición de sobrevivencia y reproducción de la especie humana. Ambos ideales son perfectamente ubicables y delimitables.

En los espacios sedimentados, la estabilidad de la espacialidad-temporalidad permite la elaboración de identidades y subjetividades más ordenadas y estables lo cual aparenta que la estructura prima sobre los sujetos. La “desestabilización” momentánea de las juventudes se encuentra al mismo tiempo controlada y valorada. En la medida en que los jóvenes crecen, van encontrando bucles que les permiten paulatinamente la ganancia de mayor interioridad, estabilización de su identidad y subjetividad a través del trabajo y el inicio de la propia familia. Es una sociedad ampliamente desestabilizada, esto sólo es cierto para grupos sociales de jóvenes en condiciones sociales favorecedoras, o bien para sujetos que logran romper parcial o totalmente con ciertas condiciones desfavorecedoras a través de bucles legítimos, ilegítimos o nuevos.

En la desestructuración, los lugares vacíos son difícilmente identificables ya que se encuentran menos delimitados y más diseminados en diferentes espacios. En el registro de lo simbólico un lugar vacío a manera de exterior constitutivo lo conforman los jóvenes instalados en un periodo de transición que se prolonga, lo cual desestructura la hegemónica definición de juventud como un periodo de edad delimitado anterior a la adultez. Los jóvenes no dejan de ser jóvenes a los 29 años sino que su juventud se prolonga hacia lo que debería constituirse como adultez. De esta manera aparecen nuevas formas de juventud y adultez, o bien, formas híbridas de juventud-adultez:

- Jóvenes-adultos que siguen dependiendo económicamente de sus padres o que prologan su estancia en el hogar familiar.
- Jóvenes-adultos que consiguen un trabajo informal o mal pagado que no les permite la independencia económica.
- Jóvenes-adultos que se embarazan y tienen hijos pero que siguen viviendo con sus padres.
- Jóvenes-adultos que no trabajan ni estudian.

- Jóvenes-adultos que prolongan el periodo de formación.
- Jóvenes-adultos que posponen el embarazo.

Con respecto a esto crece la ambivalencia. Si los jóvenes no pueden dejar de ser jóvenes o sólo dejan de serlo parcialmente, ¿cómo podrían llegar a ser valorados como exterior constitutivo de la estructura, como aquello que la estructura expelle a fin de constituirse? El exterior constitutivo como lugar vacío dejar de servir por completo al juego de los significantes de la sociedad como discurso. Nuevos juegos y nuevas reglas del juego aparecen. Se trata de un juego distinto, de un exterior constitutivo diferente, uno que permite el juego, pero que al mismo tiempo contribuye a desestructurarlo aún más. Es lo que la sociedad expelle hacia diferentes formas del exterior a fin y amenaza de constituirse-desestructurarse. Si los jóvenes, o no todos los jóvenes, pueden transitar hacia la adultez, la agresividad de la estructura hacia ellos y de ellos hacia la estructura brota expresándose en múltiples y variadas formas. Algunas de ellas son sublimaciones a través de nuevos elementos que se presentan como alternativas o contornos sociales; otras son típicas formas ilegítimas de trabajo; otras son la canalización de la agresividad y la violencia a medios de ataque explícitos hacia la sociedad y hacia el yo: la delincuencia y el crimen.¹⁰ Cuando no pueden entrar al interior, los jóvenes buscan formas de exterioridad. La última forma de exterioridad, la más contundente de ellas, es el suicidio o la exposición velada al homicidio.

Ahora bien, en la desestructuración, en el registro imaginario, un lugar vacío a manera de significativo vacío lo constituye ya no el ideal de la adultez como forma de vida estructurada y estable, sino un imaginario social que se disemina cada vez más y que ubica ciertos rasgos de la juventud como ideales a seguir: belleza, potencia física, libertad, adaptabilidad, movimiento, hedonismo, consumo, relajamiento, felicidad, pasión, exploración. Los modelos, los deportistas,

¹⁰ Según Mora y De Oliveira (2012, p. 176) “Los y las jóvenes que a temprana edad trabajan, se exponen a situaciones de desempleo, informalidad, precariedad o inactividad forzada y tienen por delante un futuro incierto y carente de protección social. Ellos se encuentran fuera del sistema escolar, excluidos de los sectores más dinámicos de la economía y sin condiciones de establecerse por su cuenta de forma adecuada. La carencia de oportunidades y la incertidumbre laboral constituye un rasgo característico de su cotidianeidad. Las posibles repercusiones de situaciones de exclusión laboral en la trayectoria futura de la población joven pueden llegar a ser muy elevadas. Cuando la escuela y el trabajo pierden su potencial de fungir como ámbitos de integración social la población joven, es decir, cuando el sistema escolar no tiene capacidad de absorber y retener a las y los jóvenes, y los mercados de trabajo no les ofrecen empleos suficientes ni empleos de calidad, pocas son las vías alternas legítimas de que ellos disponen para tener acceso a los derechos ciudadanos. La reproducción intergeneracional de las desigualdades laborales encuentra, en esta situación, tierra fértil para su propagación”.

los innovadores, los emprendedores, los arriesgados, los consumidores, son casi siempre representados como jóvenes o como adultos con “espíritu joven”. La economía neoliberal y la actual sociedad del consumo son promotoras de estos valores e imaginarios diseñados para las nuevas identidades jóvenes-adultas.

En la desestructuración, la desestabilización de la espacialidad-temporalidad promueve la aparición de identidades y subjetividades más indefinidas e inestables lo cual hace más evidente de los sujetos priman sobre la estructura indecible. Emergen nuevas formas de identidad y subjetividad joven-adulta. La desestabilización de las juventudes no constituye ya un periodo de transición sino una nueva forma de vida, una transición permanente. La juventud se escapa o desborda de los medios sociales diseñados para su contención. La juventud comienza a ser valorada ya no como momento sino como posición permanente: formación para toda la vida, inestabilidad laboral para toda la vida, transición eterna, jóvenes para toda la vida, hedonismo, aprovechar el momento del hoy eterno, la ausencia de proyecto. La interioridad se reduce, algunos bucles se debilitan, otros desaparecen y surgen. En este contexto, muchos jóvenes solo logran parcialmente arribar a formas de interioridad, lo cual impide la estabilización de su identidad y subjetividad: requieren estar preparados para el cambio, la adaptación, la movilidad. Se privilegian los vínculos sociales y amorosos inestables o pasajeros (BAUMAN, 2005). Las nuevas juventudes, en su mayoría, no arriban al puerto de la adultez legítima, llegando a constituirse desde el punto de vista que aquí sostenemos como “jóvenes-adultos”. La excepción la constituyen un bajo porcentaje de jóvenes en condiciones sociales favorecedoras, o bien sujetos que logran romper parcial o totalmente ciertas condiciones desfavorecedoras a través de bucles legítimos, ilegítimos o nuevos.

Los jóvenes encaran la disolución de las estructuras sociales (BAUMAN, 2005) y la persistencia de imaginarios y elementos de distintas tradiciones y formaciones. Reciben múltiples mensajes de identidades que los obligan a tomar alguna posición al respecto e incluso a reposicionarse como sujetos formando parte de alguna identidad dislocada. Las dislocaciones son efectos de la incursión de nuevas identidades en configuraciones sociales sedimentadas e implican contradicciones estructurales. El quiebre y la disolución de las estructuras sociales implica la pérdida de referentes que les permiten a los jóvenes constituir su identidad. Este proceso genera “[...] al mismo tiempo una crisis en las formas establecidas de relación social y una ruptura de las formas de comunicación [...] y crea las condiciones para la emergencia de nuevos sujetos políticos

[...] que [...] luchan contra el orden, o mejor aún, contra el desorden que hizo posible su existencia” (ETCHEGARAY, 2013, p. 5).

A manera de cierre: del no-lugar al exterior constitutivo

En la desestructuración las nuevas formas de exterior constitutivo (simbólicos) y las nuevas formas de significantes vacíos (imaginarios) funcionan como elementos vacíos que son a la vez estructurantes y desestabilizadores de la estructura en desestructuración. Son nuevos síntomas sociales, a la vez de defensa y de transformación de una sociedad no suturada en tiempos de crisis y siempre en tensión estructuración-desestructuración. Por lo tanto, estamos ante nuevos elementos que son a la vez efecto y causa de la desestabilización de la estructura. Elementos de este momento de la espacialidad-temporalidad, formas particulares de combinación contradictoria de elementos – simbólicos e imaginarios – estructurantes y desestructurantes. Para nosotros, esta combinación indeterminada de elementos (significantes flotantes, rasgos disruptivos, significantes vacíos, contornos sociales, bucles) conforma un exterior constitutivo indeterminado, de orden diferente, que aparece en tiempos o contextos de CEG.

Mientras que en la estructuralidad el exterior constitutivo puede entenderse como no-lugar fijo o más o menos estable, en la crisis el exterior constitutivo como lo que la estructura expelle a fin de constituirse se desborda y comienza a ampliarse articulándose a nuevos elementos. En la CEG, los esfuerzos de re-amarrar simbólicamente ese exterior en desbordamiento se traducen en formas de control y contención de la desestructuración. En el caso de los jóvenes, algunas medidas como, por ejemplo, ampliar la escolarización obligatoria, o la cobertura de los distintos niveles educativos, ampliar los programas sociales de apoyo a los jóvenes, las becas educativas, los programas de empleabilidad, los sistemas de apoyo, los programas de salud, e inclusive ampliar la edad de los jóvenes para que más individuos tengan acceso a los programas del estado destinados a controlar y contener la desestructuración.

En la CEG el exterior constitutivo se acompaña de significantes vacíos que aparecen como elementos que buscan sostener y dar consistencia a la estructura en desestructuración. Artificios o manipulaciones del imaginario que fingen la unidad en la desarticulación. Es por ello que a pesar de que la modernidad-globalización no ha llegado a establecerse como figura de mundo, su

proyecto económico-político sigue pujante fingiendo estabilidad y orden a través de la promoción de formas de vida centradas, ya no en una visión de estabilidad, sustentabilidad y equilibrio futuro, sino en el consumo y en hedonismo inmediato, en la inestabilidad como forma de vida instalada en el presente. Observamos cómo es que ante la desestructuración, el proyecto moderno sigue encontrando estrategias de estabilización. Nuevos significantes vacíos promovidos desde la cultura cumplen con esa función. En gran medida esos significantes son retomados de los espacios en los cuales las culturas juveniles se conforman y recrean, de esos no-lugares de espera, inestabilidad y transición, esos lugares en los que se originan fenómenos de desbordamiento y desestabilización de la estructura. Al igual que el yo crea mecanismos de defensa de su propia identidad hasta el punto de adoptar en momentos de crisis el antagonismo como un elemento de su propia identidad, así la estructura sedimentada ha adoptado como propios significantes e imaginarios de la juventud que antes se encontraban relegados y que ahora se promueven como ideales de vida, figuras de mundo que no buscan más la estabilidad del interior, sino el riesgo, los límites entre interior y exterior.

Al igual que las juventudes en la desestructuración, la sociedad mundial se ve impedida o limitada en cuanto a la generación de un proyecto de futuro global, un imaginario diferente, una configuración espacial-temporal estable. Es casi como si la juventud se convirtiera en un paradigma global de la llamada posmodernidad. Vemos que el descentramiento de las juventudes ha provocado la erosión y dislocación de la estructura debido a que la estructura ha sido incapaz de mantener la categoría social de juventud como lugar de tránsito para la mayor parte de los jóvenes en determinados contextos sociales. No es que la categoría social de la juventud desaparezca, es que la categoría misma como no-lugar fundamental se encuentra en desestructuración y diseminación de sus elementos a otros espacios y lugares de la estructura. Entonces, al mismo tiempo que se sostiene, dicha categoría trastoca otras categorías sociales, por ejemplo y de manera significativa, la categoría de adultez.

Presenciamos el debilitamiento de los límites entre categorías sociales juventud y adultez, y en esta medida, la aparición de diversas formas de hibridación juventud-adultez. En el campo económico esto se expresa a través de los nuevos tipos ideales de trabajador que se promueven: adultos desde el punto de vista de la competencia laboral, el compromiso y la responsabilidad; pero jóvenes desde el punto de vista del saber navegar entre el cambio, la incertidumbre, la poca

seguridad social, el despido, la formación constante, la felicidad del momento. Esta nueva filosofía económica neoliberal se promueve como ideal de vida. Sin futuro posible ante las amenazas globales de crisis ambiental, económica y energética, la nueva filosofía juvenil aparece como un medio de desatención e indiferencia ante un futuro que parece inminente. Bien conocemos cómo muchas de las iniciativas de conformación de nuevos movimientos de protesta y cambio social, varias de ellas conformadas por jóvenes y jóvenes-adultos, no llegan a la consolidación sino que aparecen al mismo tiempo que se debilitan con prontitud. El compromiso perecedero, la identidad volátil, es lo que conviene a la estructura.

Nos parece imprescindible arribar a nuevas maneras de pensar el lugar y la posicionalidad de los jóvenes en la sociedad como medio de reflexionar en el contexto de las tensiones entre la globalización y la CEG. Es crucial trascender las tradicionales formas de intervención social, económica y educativa dirigidas a los jóvenes las cuales parten del supuesto de que las juventudes se instalan mayormente sobre las reglas de una estructura social sedimentada. Es necesario considerar el contexto de la CEG y el movimiento posicional y paulatino de las juventudes de un no-lugar a un exterior constitutivo al pensar en las políticas económicas, políticas, sociales y educativas ya no dirigidas exclusivamente a ese grupo cada vez más ambiguo e indeterminado denominado “juventud”, sino a todos esos grupos de personas jóvenes-adultas de cualquier edad que comparten las condiciones de exclusión e incertidumbre que cada vez más caracterizan a las juventudes. Resulta crucial poner atención a los nuevos contornos sociales que emergen de los juegos de la posicionalidad y la desestructuración. Nuevos significantes surgen: significantes juveniles de incertidumbre, sobrevivencia y amenaza, pero también de esperanza e imaginación.

97

Referencias

ANGULO, Rita y BARRIOS, Ricardo (2013). *Del No lugar al exterior constitutivo. Hacia el análisis del posicionamiento de los jóvenes*. In: Memorias del XII Congreso Nacional de Investigación Educativa. Guanajuato: Consejo Mexicano de Investigación Educativa.

BAUMAN, Zygmunt (1999). *La globalización. Consecuencias humanas*. México: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2004). *Modernidad Líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2005). *Los retos de la educación en la modernidad líquida*. Barcelona: Gedisa.

BOURDIEU, Pierre (2000). “La juventud no es más que una palabra”. In: *Sociología y cultura*, 162-173. México: Grijalbo.

CUBIDES, Humberto *et al* (1993). *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Siglo del Hombre – UC.

DE ALBA, Alicia (2007). *Currículum-sociedad. El peso de la incertidumbre, la fuerza de la imaginación*. México: UNAM /Plaza y Valdés.

DE GARAY, Adrián (2004). *Integración de los jóvenes en el sistema universitario. Prácticas sociales, académicas y de consumo cultural*. Barcelona, México: Ediciones Pomares.

ETCHEGARAY, Ricardo (2013). *Dominación y democracia radical en Ernesto Laclau*, Disponible em: <<https://es.scribd.com/document/245300277/Laclau-Democracia-Radical>>. Acceso em: 13 de junio de 2018.

FEIXA, Carles (1993). *La juventut com a Metàfora*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.

FERNÁNDEZ, Alberto (2013). “Breve historia de la juventud”. In: Letras Libres, Julio 22. Tags: Volante izquierdo estudiantes activismo político sindicatos obreros izquierda jóvenes. Disponible em: <<http://www.letraslibres.com/blogs/volante-izquierdo/breve-historia-de-la-juventud>>. Acceso em: 13 de junio de 2018.

FOOTE, William (1943). *Street Corner Society*. Chicago: University of Chicago Press.

GALHARDI DE PUJALT, Regina (2012). “La situación del empleo en la crisis en México”. In: *La situación del trabajo en México, 2012 el trabajo en la crisis*. 65-89. México: Plaza y Valdés.

INSTITUTO MEXICANO DE LA JUVENTUD (30 de octubre de 2017). ¿Qué es ser joven? Instituto Mexicano de la Juventud, Blog. Acceso em: 8 de junio de 2017. Disponible em: <<https://www.gob.mx/imjuve/articulos/que-es-ser-joven?idiom=es>>

JANSEN, Nerina (1977). *La teoría de las generaciones y el cambio social*. Madrid: Espasa Calpe.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal (1990). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid: Siglo XXI.

LACLAU, Ernesto (2005). *La razón populista*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

MARTÍN-CRIADO, Enrique (1998). *Producir la juventud. Crítica de la sociología de la juventud*. Madrid: Istmo.

MEDINA-CARRASCO, Gabriel (2000). “Presentación. Abrir caminos en la reflexión sobre la condición juvenil”. In: MEDINA-CARRASCO, Gabriel. (Compilador). *Aproximaciones a la diversidad juvenil*. México: El Colegio de México.

MORA, Minor; DE OLIVEIRA, Orlandina (2012). “Los dilemas de la integración laboral juvenil en tiempos de crisis”. In: *La situación del trabajo en México, el trabajo en la crisis*. 155-191. México: Plaza y Valdés.

PÉREZ ISLAS, José (1998). “Memorias y olvidos: una revisión sobre el vínculo de lo cultural y lo juvenil”. In: CUBIDES, Humberto *et al.* *Viviendo a toda*. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades. 22-37. Bogotá: Siglo del Hombre-UC.

_____. (2008). “Juventud: un concepto en disputa”. In: PÉREZ ISLAS, José, VALDEZ, Mónica. *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. 9-33. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Ángel Porrúa.

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (1992). *Desarrollo humano: informe 1992*. Santa Fe de Bogotá: Mundo Editores.

REGUILLO, Rosana (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategia de desencanto*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.

TAGUENCA, Juan (2009). “El concepto de juventud”. *Revista Mexicana de Sociología* [online] vol. 71, n. 1, enero-marzo, p. 159-190. Acceso em: 13 de junio de 2018. Disponible em: <<http://www.scielo.org.mx/pdf/rms/v71n1/v71n1a5.pdf>>

THRASHER, Frederic (1927). *The gang. A study of 1313 gangs in Chicago*. Chicago: University of Chicago Press.

ZEBADÚA-CARBONELL, Juan (2008). *Estudio sobre la construcción de los procesos identitarios de las juventudes contemporáneas*. Tesis. Xalapa, Veracruz: Universidad Veracruzana-Universidad de Granada.

Resumo

Este documento desenvolve uma abordagem teórica sobre a posicionalidade dos jovens mexicanos no contexto de uma crise estrutural generalizada. Propomos três metáforas para conceituar o fenômeno da posicionalidade dos jovens: a metáfora do "no-place", a metáfora "Möbius Strip" e a metáfora do jogo de quebra-cabeça conhecido como "Diablotin". Articulamos teoricamente a análise discursiva do ponto de vista de Ernesto Laclau, Chantal Mouffe e Alicia de Alba, pós-modernidade e educação líquida de Bauman e a noção de crise estrutural generalizada de Alicia de Alba. Consideramos que os jovens estão se constituindo como um grupo social em deslocamento, erosão e deslocamento.

Palavras-Chave: Juventude; Análise do discurso; Pós-modernidade; Crise e Metáforas.

Abstract

This document develops a theoretical approach about the positionality of Mexican youths in the context of a generalized structural crisis. We propose three metaphors to conceptualize the phenomenon of positionality of youths: the metaphor of "No-place", the "Möbius Strip" metaphor, and the metaphor of the puzzle game known as "Diablotin". We articulated theoretically the discourse analysis from Ernesto Laclau, Chantal Mouffe y Alicia de Alba, liquid postmodernity and education from Bauman and the notion of generalized structural crisis from Alicia de Alba. We consider that the youths are being constituted as a social group in dislocation, erosion and displacement.

Keywords: Youths; Discourse analysis; Postmodernity; Crisis and Metaphors.

Antagonismos nodales: una alternativa al problema de la lucha de clases en Laclau y Žižek

Nodal antagonisms: an alternative for “class struggle” problem in Laclau and Žižek

Antagonismos nodais: uma alternativa ao problema da luta de classes em Laclau e Žižek

Recebido em 10-03-2019

Modificado em 26-04-2019

Aceito para publicação em 01-05-2019

Alejandro Varas

Mg. en Filosofía. Académico de la Universidad de Playa Ancha, Chile. E-mail: alejandro.varas@upla.cl

Marcela Mandiola

Ph.D. Management Learning and Leadership. Académica de la Universidad Alberto Hurtado, Chile. E-mail: mmandiol@uahurtado.cl

Resumen

Este escrito se inserta en la discusión entre Laclau y Žižek sobre la relevancia de la lucha de clases, entendida como un “antagonismo”. Se analizan posibilidades y falencias de cada postura, dando cuenta de un problema no resuelto por ambos autores, sobre la articulación de antagonismos. Indagando en argumentos žižekianos, se establecen conexiones con las categorías laclausianas de “significante vacío”, “punto nodal” y “punto de ruptura”. Se arriba a una nueva categoría, la de “antagonismo nodal”, para concebir la articulación de antagonismos, es decir, la posición nodal pero contingente de un antagonismo con respecto a otros.

Palabras clave: Antagonismo; Lucha de clases; Laclau; Žižek.

Introducción

Slavoj Žižek y Ernesto Laclau discutieron ampliamente y en variadas obras sobre el lugar del antagonismo de clase con respecto a otros antagonismos (LACLAU, 2000; ŽIŽEK, 2016; BUTLER, LACLAU y ŽIŽEK, 2011; LACLAU, 2009; ŽIŽEK, 2010). Mientras Žižek defendió el privilegio de la lucha de clases, Laclau se negó a otorgar dicho estatus a tal lucha, planteando que todo antagonismo está en “un pie de igualdad” con otros (LACLAU y MOUFFE, 2011, p. 131). Si bien varios autores reconocen el valor que posee la categoría de antagonismo en el contexto de esta discusión, no obstante reprochan en Laclau un abandono o desatención del antagonismo de clase o relativo al sistema económico capitalista. Estas posturas suscriben finalmente a la crítica realizada por Slavoj Žižek al respecto (ŽIŽEK, 2011a, 2011b, 2011c). A pesar de lo anterior, sostendremos a lo largo de este escrito que ni Laclau ni Žižek ofrecen una solución satisfactoria al problema que abordan ya que, mientras Žižek no formula argumentos adecuados para sostener al capitalismo como sistema de dominación por excelencia, Laclau tampoco problematiza la tesis de Žižek con respecto a la posibilidad de que la lucha de clases u otro antagonismo ocupe una posición de articuladora.

Lo anterior da cuenta de un problema no visibilizado hasta entonces, el cual implica definir los modos de articulación de los antagonismos. Tomamos la categoría de “articulación” desde el sentido que el mismo Laclau le otorga, entendida ésta como toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esta práctica (LACLAU y MOUFFE, 2011, p. 143). Consideramos que la categoría de antagonismo no ha sido suficientemente teorizada en términos de los juegos de articulación posibles, por tanto avanzar en este sentido otorgaría mayor claridad en cuanto a los procesos de estructuración y transformación de antagonismos. Es por ello que profundizaremos en un argumento de Žižek, según el cual así como un significante puede asumir un lugar de representación de una universalidad, a través de la sobredeterminación de un contenido particular y contingente, de la misma manera, existe un antagonismo específico que asumirá la función de representación de todos los antagonismos existentes y este sería el antagonismo de clase. Analizaremos críticamente este argumento de Žižek para dar cuenta cómo en Laclau, si bien existen argumentos para no privilegiar la lucha de clases por sobre otros antagonismos, no existe una consideración particular con respecto a la posibilidad de que un antagonismo específico – ya sea de clase o de otro tipo – actúe como un articulador de otros antagonismos.

Iniciaremos este recorrido, indagando en el modo en que Laclau ha concebido las categorías de antagonismo y lucha de clases a lo largo de su obra, para posteriormente ingresar a la discusión entre Žižek y Laclau en torno a la primacía de este antagonismo en lo económico. Posteriormente examinaremos la propuesta žižekiana del “principio estructurante” para ver sus falencias y posibilidades, y la vincularemos con las categorías laclausianas¹ de articulación, significante vacío y punto nodal. De esta manera veremos que la categoría de punto de ruptura en Laclau es una aproximación que si bien no está desarrollada, posee potencialidades que nos permitirán comprender la articulación de antagonismos desde la sugerido por Žižek. Finalizaremos así este recorrido formulando la categoría de antagonismo nodal, siendo aquel un antagonismo que opera como punto nodal o significante vacío de una cadena de antagonismos.

Determinaciones conceptuales: antagonismo y lucha de clases en Laclau

La categoría de antagonismo en Laclau nace a partir de una crítica y abandono de las premisas marxistas ortodoxas con respecto al papel de la economía en lo político. De esta manera, la categoría ya supone en sí misma un distanciamiento teórico y político con la categoría marxista de “clase”. Si bien, inicialmente en *Política e ideología*, la categoría de antagonismo convivió de manera ambigua y no resuelta aún con la de “contradicción económica”, siendo ambas, en algunos casos, sinónimos (LACLAU, 2015, p. 120), luego, en *Hegemonía y estrategia socialista*, Laclau abandonó la categoría de contradicción:

[...] solamente renunciando a toda prerrogativa epistemológica fundada en la presunta posición ontológicamente privilegiada de una “clase universal”, que el grado de validez actual de las categorías marxistas puede ser seriamente discutido (LACLAU y MOUFFE, 2011, p. 28).

Afirma incluso que la búsqueda de la “verdadeira” clase obrera es un falso problema, y como tal carece de toda relevancia teórica o política (p. 23). Si bien Laclau critica la categoría de clase, no descarta su utilización, más bien denuncia su pretensión de privilegio y verdad sin negar el hecho que pueda definir una “posición de sujeto”: una variedad de otros puntos de

¹ Con este nombre denominaremos la obra escrita por Ernesto Laclau, siguiendo a Paula Biglieri y Gloria Perelló (Biglieri, Paula y Perelló, Gloria, *Los usos del psicoanálisis en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau*, Gramma Ediciones, Buenos Aires, 2012, 1ª edición, p. 14).

ruptura y antagonismos democráticos pueden ser articulados a una “voluntad colectiva” socialista *en un mismo pie de igualdad* con las demandas obreras (p. 126).

Posteriormente, en *Nuevas reflexiones* la operación deconstructiva avanza, y habita una tensión compleja. Laclau acepta la categoría de clase en la medida que ésta sea historizada y a la vez la rechaza en términos de incompatibilidad teórica: no es que estos objetos – las clases – deban ser pensados de modo diferente, sino que la propia categoría de clase pierde valor analítico en el nuevo terreno teórico (LACLAU, 2000, p. 175). Según Laclau, esta tensión está presente ya en el propio Marx, en quien es posible interpretar la categoría lucha de clases como contradicción económica o como antagonismo; Laclau se inclina por definir la categoría de antagonismo como una negación entre objetividades o identidades: [un] antagonismo no es inherente a las relaciones de producción, sino más bien ocurre entre las relaciones de producción y la identidad del agente que está fuera de aquellas (p. 32). De esta manera, antagonismo es el nombre que recibe una imposibilidad de constitución de las identidades y de lo social: la fuerza que me antagoniza niega mi identidad en el sentido más estricto del término (...) significa que lo social nunca logra constituirse plenamente como orden objetivo (p. 34-35). Si bien, según Laclau, la lucha de clases es aquella dimensión marxista que provee la posibilidad de pensar la categoría de antagonismo; a su vez plantea que el mismo concepto de lucha de clases resulta una categoría particularmente inadecuada para describir los antagonismos sociales del mundo en que vivimos (p. 176). Existe entonces una ambigüedad entre una historización de la categoría y una inadecuación teórica de la misma.

Esta tensión entre deconstrucción y rechazo de la categoría de clase es aparentemente resuelta en *Contingencia, hegemonía y universalidad*. Laclau afirma que transformar la categoría de clase en un eslabón de una cadena de antagonismos es radicalmente incompatible con la teoría marxista de las clases. La noción marxista de clase no puede ser incorporada (...) porque se la supone el núcleo articulador en torno al cual toda identidad es constituida (LACLAU, 2011a, p. 296), incompatibilidad a la cual se sumaría una deficiencia explicativa y una débil relevancia en el mundo contemporáneo (LACLAU, 2011b, p. 204-205).

Es relevante mencionar además que la categoría de antagonismo guarda una relación con la de populismo, estando ambas trabajadas de manera paralela a lo largo de la obra laclausiana. Desde los albores de su obra, Laclau apunta a la comprensión del populismo como proceso de construcción del pueblo. En este esfuerzo, la categoría de antagonismo emerge de forma entrelazada como elemento explicativo del populismo: el antagonismo estará articulado

a los discursos de clase más divergentes, pero, en todo caso, siempre estará presente, y esta presencia es la que intuitivamente se percibe como constitutiva del elemento específicamente populista (...) (LACLAU, 2015, p. 204). Laclau plantea no sólo que la categoría de antagonismo viene a definir el carácter populista de una cierta articulación política sino además que está siempre presente. Así también planteó que la ideología de las clases dominantes consiste en neutralizar el potencial antagonismo de las clases dominadas y que el método fundamental de este proceso de neutralización consiste en transformar todo antagonismo en diferencia (LACLAU, 2015, p. 201-202). Para Laclau, el populismo comienza en el punto en que los elementos popular-democráticos se presentan como opción antagónica frente a la ideología del bloque dominante (p. 202), por lo que se hace evidente que para Laclau la construcción de antagonismos, es condición para la emergencia del pueblo². No obstante, sin marginar la relevancia que posee la conexión entre ambas categorías, no podemos desarrollar aquí todas las implicancias que dicho vínculo supone.

De este modo, podemos observar que en la obra de Laclau la primacía de la lucha de clases va adquiriendo un rechazo cada vez mayor. Laclau inicialmente cuestiona la primacía de la lucha de clases, luego habita un lugar intermedio entre el rechazo y la deconstrucción de la categoría de clase, y finalmente declara un rechazo abierto a esta última. Laclau no sólo descarta la lucha de clases como antagonismo, sino que además niega la posibilidad de que una lucha pueda ocupar un lugar privilegiado:

[...] no existe una localización especial dentro de un sistema que goce de un privilegio *a priori* en una lucha antisistémica. No creo que las luchas multiculturales *per se* constituyan un sujeto revolucionario, no más que la clase trabajadora (LACLAU, 2011b, p. 205).

Esta afirmación dará lugar a una polémica con Žižek que veremos a continuación.

¿Posee la lucha de clases una primacía antagónica?: Laclau versus Žižek

Si bien son profusas las críticas a Laclau con respecto al rechazo tanto de la primacía de la lucha de clases, son pocas las críticas que se basan en una comprensión rigurosa del andamiaje conceptual y de los paradigmas articulados en la teoría laclausiana. Entre éstas

² “Ya tenemos dos claras precondiciones del populismo: (1) la formación de una frontera interna antagónica separando el pueblo del poder, (2) una articulación equivalencial de demandas que hace posible el surgimiento del pueblo” (LACLAU, 2009, p. 99).

destacan las posturas de Garbarino (2008), Palti (2010), Gascón (2012, 2014 y 2015) y Cristobo (2015), quienes convergen en retomar la posición de Žižek al respecto.

Maximiliano Garbarino (2008, p. 254) apoya la postura de Žižek al afirmar que mientras para Laclau toda lucha surge como un disloque de un punto de esta estructura contingente, para Žižek no todas las luchas son en principio equivalentes. En la serie de las luchas (feministas, ecologistas, indigenistas, de clases, etc.) hay una que determina toda la serie: la lucha de clases. Lo mismo hace Elías Palti (2010, p. 111), acusando a Laclau incluso de una naturalización del capitalismo, ya que la proliferación y la dispersión de los antagonismos que propone Laclau tendría lugar siempre dentro de los límites del capitalismo. Esta naturalización sería el efecto de una deconstrucción de la categoría de clase. De igual manera, Lucas Gascón (2014), siguiendo a Žižek, sostiene que la teoría de la hegemonía de Laclau estaría reprimiendo u ocultando la lucha de clases, de lo cual se puede deducir que dicha teoría es una nueva reconfiguración pluralista liberal (p. 69). Concluye afirmando que el cuestionamiento a economicismo y al determinismo del marxismo ortodoxo no debería llevarnos a olvidar un actor que sigue siendo, a pesar de sus grandes mutaciones, central en las luchas actuales (GASCÓN, 2015, p. 12). Así también Matías Cristobo (2015, p. 231-232) recurre a Žižek al oponer lucha de clases y política pura, siendo esta última aquel conjunto de teorías francesas (o de orientación francesa) de lo político que degradan la esfera de la economía. Todas estas críticas posibilitan orientarnos hacia la discusión entre Žižek y Laclau con respecto a la relación entre lucha de clases y antagonismo.

Lo que primero debemos tener en cuenta es que esta crítica se realiza en la aceptación de un marco común que podemos definir desde lo planteado por el pensamiento político posfundacional (MARCHART, 2009) y la izquierda lacaniana (STAVRAKAKIS, 2010), esto es, desde las ideas de fundamentos contingentes, de un no-cierre de lo social expresado en la categoría de antagonismo en tanto dimensión Real lacaniana de lo político. Es por ello que la crítica de Žižek hacia el abandono de la lucha de clases en Laclau no se basa en un modelo que intenta reinstalar un esencialismo económico, no obstante defiende la primacía de la lucha de clases con respecto a otros antagonismos de un modo diferente, no sin dificultades. Veamos la postura de Žižek.

En *Contingencia, hegemonía y universalidad*, Žižek sostiene que el capitalismo actual más bien aporta el *fondo y el terreno mismos para la emergencia de las subjetividades políticas cambiantes-dispersas-contingentes-irónicas-etcétera* (ŽIŽEK, 2011a, p. 116), de esta forma, el

capitalismo deviene un campo que sostiene y al que recurren los demás sistemas de dominación. Así también, asumiendo la utilidad de la categoría de hegemonía, agrega que la “generalización de la forma hegemónica de la política” depende de cierto proceso socioeconómico: es el capitalismo [el que] creó las condiciones para la defunción de la política “esencialista” (ŽIŽEK, 2011b, p. 318). El capitalismo es definido por Žižek como fondo y terreno, como proceso del cual dependen y son creadas las condiciones de lo político; esto no deja dudas sobre la primacía que Žižek está otorgando al capitalismo. Sin embargo debemos preguntarnos por las razones desde las cuales Žižek sostiene estas afirmaciones sin recurrir a un fundacionalismo, lo cual permitiría un debate inteligible en el contexto de la teoría laclausiana.

Žižek no ofrece muchos argumentos en torno a la primacía de la lucha de clases en el debate con Laclau, no obstante, entrega tres explicaciones que denominaremos del siguiente modo: una crítica “histórica”, una crítica “psicoanalítica”, y una crítica “filosófica”. Veamos la primera:

[...] [esta proliferación de subjetividades] es el resultado de la “lucha de clases” en el contexto del capitalismo global de hoy, del avance de la así llamada sociedad “postindustrial” (...) ella estructura de antemano (...) la cuestión es, también y sobre todo, qué secretos privilegios e inclusiones/exclusiones debieron ocurrir para que este lugar vacío, como tal, emergiera en primer lugar (...) (ŽIŽEK, 2011b, p. 320-321).

107

Žižek inserta una serie de conceptos que hacen referencia a una dimensión temporal o histórica, en el contexto de “hoy” y la sociedad “post” industrial, es decir, el presente es “estructurado” “de antemano” y “en primer lugar” por procesos que “debieron ocurrir”, es decir, por un pasado. De esta forma Žižek argumenta la primacía estructural de la lucha de clases asumiendo que el capitalismo es un sistema de dominación anterior a la emergencia de otras luchas. En cuanto a esto, nos hallamos frente a un problema al cual Žižek no da solución: no se trata de determinar si la lucha de clases es anterior o no a otras luchas, sino más bien, de explicar cómo la anterioridad histórica de un antagonismo explicaría su primacía. Esta explicación no es ofrecida por Žižek, ni es demandada por Laclau.

En cuanto a la segunda crítica, Žižek no hace más que homologar el capitalismo con el registro de lo Real: lo Real de hoy, que fija un límite a la resignificación, es el capital (ŽIŽEK, 2011c, p. 225), colocando al capitalismo en un lugar de posibilidad e imposibilidad a las demás luchas. Si bien Laclau saluda la formulación de Žižek desde la cual podemos entender la categoría de antagonismo como lo Real lacaniano, Laclau afirma el capitalismo no puede ser lo Real lacaniano (...) puede operar únicamente en tanto parte del orden simbólico (...) el

capitalismo como tal está dislocado por lo Real y queda abierto a retotalizaciones hegemónicas contingentes (LACLAU, 2011a, p. 291). Žižek tampoco ofrece ningún tipo de explicación al respecto.

De esta forma, las dos primeras argumentaciones de Žižek carecen de una profundidad teórica que permitan sostener la primacía de la lucha de clases. Sin embargo queda revisar la tercera crítica que nos abre nuevas preguntas.

La lucha de clases como principio estructurante

El tercer argumento introducido por Žižek, para defender la primacía de la lucha de clases, es de tipo filosófico. Vale la pena citar en extenso a Žižek:

[...] el antagonismo de clase ciertamente aparece como uno en la serie de los antagonismos sociales, pero es simultáneamente el antagonismo específico que predomina sobre el resto, cuyas relaciones asignan, pues, categoría e influncian a los demás (...) esta proliferación, que parece relegar la “lucha de clases” a un rol secundario, es el resultado de la “lucha de clases” (...) no acepto que todos los elementos que entran en la lucha hegemónica sean en principio iguales: en la serie de luchas (...) siempre hay una que, siendo parte de la cadena, secretamente sobredetermina su horizonte mismo (ŽIŽEK, 2011b, p. 320).

Žižek, para argumentar la primacía de la lucha de clases, utiliza la categoría althusseriana de “sobredeterminación”, categoría que Laclau retoma posteriormente para nombrar aquella operación que da lugar a lo que él denomina un “significante vacío”: la sobredeterminación de una demanda democrática particular (...) funciona, como hemos explicado, como significante vacío (LACLAU, 2009, p. 161). La categoría de significante vacío, en Laclau, designa a un significante sin significado (LACLAU, 1996, p. 69) que siendo un particular se transforma en un universal, representando a una totalidad: el símbolo de una universalidad que lo trasciende; (...) lo universal – tomado en sí mismo – es un significante vacío (p. 33-34). Žižek plantea que el antagonismo de clases, en tanto significante, podría encarnar, en tanto particular, un rol universal con respecto a los demás antagonismos. De esta manera el antagonismo de clases desempeñaría un rol de estructuración frente a otros; estaríamos frente a un antagonismo particular que se ofrece para representar a la universalidad antagonica. A propósito de lo mismo, Žižek afirma que el capitalismo es el principio estructurante que sobredetermina la totalidad social (...) lo mismo vale para la serie política

posmoderna clase-género-raza...: en clase como uno de los términos de la serie de luchas particulares, la clase *qua* principio estructurante de la totalidad social (ŽIŽEK, 2011a, p. 102).

“Principio estructurante” es el nombre que Žižek escoge para denominar al capitalismo y a la lucha de clases como campo y antagonismo primarios, respectivamente; estructuración análoga a la que otorga la noción de “significante vacío”. No se trataría entonces de sostener al capitalismo como un fundamento, sino más bien dar cuenta de un rol universal contingente que ocupa en tanto lucha particular.

Con este tercer argumento Žižek abre inadvertidamente una posibilidad que ni él ni Laclau reconocen, no ligada a la primacía de la lucha de clases sino a la primacía de un antagonismo contingente por sobre otros. Esta posibilidad nos enfrenta a un problema de fondo, el cual, como ya hemos formulado, implica definir el modo en que se articulan los antagonismos entre sí. Es debido a que Laclau no resuelve dicho asunto que Žižek puede adelantarse y plantear un argumento según el cual dicho proceso de articulación, al modo de un significante vacío, justifica la primacía de la lucha de clases.

Hacia la articulación: el significante vacío como punto nodal

109

Un significante vacío es ante todo un significante que, ligado a uno o varios significados, constituye un símbolo, una unidad conceptual que nos permite representar algo para alguien (EVANS, 2007, p. 176-177). Esta categoría ha sido utilizada por el psicoanálisis lacaniano para señalar que el modo de estructuración del inconsciente sigue las reglas del lenguaje, según las cuales los significantes se agrupan y movilizan a través de cadenas asociativas (p. 177). Esta operación de representación no es descriptiva; Laclau se posiciona – siguiendo a Žižek – en una vereda antidescriptivista: lo que los descriptivistas están haciendo es establecer una correlación fija entre significante y significado, mientras que el enfoque antidescriptivista supone la emancipación del significante de cualquier dependencia del significado (LACLAU, 2009, p. 132). Dicha primacía del significante implica que es el efecto retroactivo del nombrar (...) es el nombre mismo, el significante, el que sostiene la identidad del objeto (p. 133). Dicho de otro modo, en palabras de Laclau: la identidad y unidad del objeto son resultado de la propia operación de nominación (...) el nombre se convierte en el fundamento de la cosa (p. 135). Ahora bien ¿en qué consiste el carácter vacío de aquel significante en Laclau?

La categoría lacausiana de significante vacío no apela a la existencia de un significante sin significado; sino, más bien, designa un punto, dentro de un sistema de significación, que es constitutivamente irrepresentable, que, en ese sentido, permanece vacío, pero es un vacío que puede ser significado porque es un vacío dentro de la significación (p. 136). Ingresamos por esta vía al registro de lo Real, siendo el significante vacío aquel que nos permite nominar lo Real desde lo simbólico; vacío que no quiere decir falta de significados, sino más bien representación del vacío mismo (p. 137). La relevancia que para Laclau tiene esta formulación está en vinculación con la categoría de demanda, ya que será una demanda particular la que actuará como significante vacío toda vez que se preste, por un lado, como demanda particular hacia un bloque de poder, y por otro, como representante de un conjunto de demandas articuladas, es decir, una universalidad. Una demanda deviene significante cuando subvierte su propia particularidad [y] comienza a significar algo muy diferente de sí misma: la cadena total de demandas equivalenciales (p. 124). El carácter vacío de esta demanda se expresa en la imposibilidad de que ésta pueda representar de manera plena o descriptiva la totalidad de las demandas articuladas; por tanto su significado queda abierto siempre a un exceso (p. 137).

La categoría de significante vacío nos permite avanzar en nuestro problema si colocamos atención a la relación que ésta posee con la categoría de “punto nodal”. Lacan plantea que existen “puntos de fijación” entre el significado y el significante, donde el deslizamiento se detiene temporariamente (EVANS, 2007, p. 160); a esto Lacan denomina “punto de capitón” (*point de capiton*). Laclau, con el propósito de definir lo que entiende por significante vacío, recurre a la categoría de “punto de capitón” o “punto nodal”, planteando que la operación que realiza la primera en lo político es análoga a la realizada por la segunda en el psiquismo. Una demanda en tanto significante vacío opera fijando parcialmente el sentido de una cadena de demandas articuladas. Laclau, por un lado, plantea que los significantes vacíos son significantes privilegiados, hegemónicos, que estructuran, como puntos nodales, el conjunto de la formación discursiva (LACLAU, 2009, p. 107); por otro lado, siguiendo a Žižek³, plantea que el punto nodal es sólo una objetivación del vacío (...) [es] a través de la presencia de un significante puro que se satisface esta función de fijación nodal (p. 134), agregando que sin el punto nodal (...) las equivalencias democráticas quedarían en lo

³ “Si sostenemos que el *point de capiton* es un “punto nodal”, una especie de nudo de significados, esto no implica que sea simplemente la palabra “más rica”, la palabra en la que se condensa toda la riqueza de significado del campo que “acolcha”: el *point de capiton* es, antes bien, la palabra que, en tanto que palabra, en el nivel del significante, unifica un campo determinado, constituye su identidad: es, por así decirlo, la palabra a la que las cosas se refieren para reconocerse en su unidad” (ŽIŽEK, 2016, p. 134).

meramente virtual (p. 136). Además, Laclau rescata de Žižek no sólo la noción de punto nodal, sino además recurre a la misma figura del “principio estructurante”, al afirmar que un significante vacío se convierte en el principio estructurante de toda escena (p. 145). Se establece así una triple analogía, entre punto nodal, significante vacío y principio estructurante.

De este modo, un significante vacío es un punto nodal en lo político, un significante que fija, estructura, o anuda el sentido de una articulación de demandas, y que al ser vacío, da cuenta de la contingencia de dicha fijación y la imposibilidad de representación plena. Vemos cómo esto bien puede ser definido como un principio estructurante tal como Žižek lo hiciese para argumentar la primacía de la lucha de clases.

Los puntos de ruptura como articulaciones antagónicas

¿Es posible la articulación de antagonismos mediante la universalización de un antagonismo particular? Si bien la categoría de antagonismo nos habla de un límite de lo social y de la objetividad, esta categoría puede ser representada por una diferencia particular, diferencia que como bien señala Žižek siempre será precaria en su intento de representación de un más allá del campo diferencial al que pertenece. Así como las demandas, según Laclau, pueden ser articuladas en cadenas equivalenciales, de forma análoga a la estructuración de cadenas de significantes en psicoanálisis, así mismo es posible observar en Laclau cómo en repetidas ocasiones él se refiere a los antagonismos como elementos que pueden ser articulados entre sí. Laclau no nos dice mucho a lo largo de su obra sobre la naturaleza de esta articulación. Más confuso resulta aún pensar en su articulación si los antagonismos son concebidos como un Real lacaniano que nos recuerda la sentencia según la cual la relación sexual no existe (p. 111); visto de aquel modo no habría posibilidad alguna de relación entre antagonismos. Sin embargo, si la categoría se ofrece como un significante que permite aprehender aquel Real, este significante también podría estar disponible para los juegos simbólicos en los que participan las demandas.

Ya en *Política e ideología* Laclau nos habla de la condensación de contradicciones (LACLAU, 2015, p. 112), es decir, reconoce la posibilidad de unificar antagonismos entre sí. También en *Nuevas reflexiones* Laclau hace mención a un proceso de articulación de una pluralidad de luchas dispersas y antagonismos (LACLAU, 2000, p. 162), colocando atención a la articulación de las luchas obreras con el conjunto de las otras luchas (p. 164). Es en

Hegemonía y estrategia socialista en donde Laclau y Mouffe, plantean en variadas ocasiones que los antagonismos pueden ser articulados entre sí (LACLAU y MOUFFE, 2011, p. 111, 213, 225). Además, dicha articulación es planteada como un modo de estructuración que no sería diferente al que unifica a las demandas entre sí (pp. 90, 108), e incluso emerge como posibilidad en la medida en que un antagonismo sea definido como un significante muy particular (p. 215), inserto en una dimensión simbólica (p. 174).

Por otro lado, en Laclau no sólo encontramos menciones a la posibilidad de articulación de antagonismos, sino además el uso de una categoría vinculada a esta cuestión. Esta es la de “unidad ruptural” o “punto de ruptura”. En *Política e ideología* Laclau afirma que en una crisis el conjunto de los elementos y condiciones intervinientes se fusionan en una unidad ruptural (Althusser). *Condensación* es el término usado para definir este proceso de fusión (LACLAU, 2015, p. 103). Es decir, unidad de ruptura aquí señala aquel punto específico de articulación de antagonismos. Si bien, como ya hemos mencionado, Laclau se distancia posteriormente de la mirada althusseriana en varios sentidos, continúa ocupando esta categoría sin profundizar en el modo en cómo la concibe. En *Hegemonía y estrategia socialista* nunca explica con claridad a qué se refiere por tal noción, más bien casi siempre ésta es invocada junto a la categoría de antagonismo, como algo distinto de aquella (LACLAU y MOUFFE, 2011, p. 125-126, 174-175). Sólo hay un pasaje, a propósito de Lenin, en donde Laclau precisa que los puntos de ruptura se producen allí donde se ha acumulado un mayor número de contradicciones, en que se ha fundido en una unidad ruptural un mayor número de aquellas tendencias y antagonismos (p. 2). Un punto de ruptura es entonces aquel lugar de articulación de antagonismos. Laclau continúa en sus obras posteriores ocupando esta categoría sin cambios (LACLAU, 2009, p. 127, 155, 285).

Se vuelve pertinente entonces rescatar la categoría de “condensación” para establecer con claridad lo que Laclau concibe por punto de ruptura. Condensación y desplazamiento son aquellos procesos respecto de los cuales Freud plantea que son los dos maestros artesanos a cuya actividad podemos atribuir principalmente la configuración del sueño (FREUD, 1991a, p. 313). En ambos la carga afectiva o energía libidinal de unas representaciones oníricas se transfiere a otras; sin embargo en la condensación (*Verdichtung*) dicha carga o energía se transfiere desde múltiples representaciones a una sola representación nueva o ya existente, la cual, por ello, constituye el punto de reunión, unificación o fusión de aquellas. Freud afirma que estamos ante una construcción léxica que por su multivocidad [puede] servir de expresión

a varios pensamientos oníricos (FREUD, 1991b, p. 346); o, dicho de otro modo, se trata de representaciones que en calidad de puntos nodales o de resultados finales de cadenas íntegras de pensamientos poseen una gran significatividad (p. 585). Althusser integra esta categoría al marxismo para dar cuenta del modo en que las contradicciones sociales llegan a ser “decisivas” o “explosivas”, siendo el momento de la condensación o fusión de éstas el momento propiamente antagonico (ALTHUSSER, 1967, p. 179-180). Althusser afirma que se trata de una acumulación de “contradicciones”, (...) que sin embargo “se funden” en una unidad de ruptura (p. 80).

Con esto llegamos a la siguiente conclusión. Si Laclau continúa utilizando la categoría de punto de ruptura, entonces podemos afirmar con seguridad que ésta señala no sólo una articulación de antagonismos, sino además una articulación que opera del mismo modo que un punto nodal. Mientras la categoría de significante vacío señala aquel punto nodal de una articulación de demandas, podemos afirmar entonces que un punto de ruptura señala aquel punto nodal de una articulación de antagonismos. Dicho de otro modo, un punto de ruptura es el significante vacío o el principio estructurante de una articulación de antagonismos.

Antagonismos nodales

Ahora bien, la conclusión a la que hemos llegado implica asumir la siguiente premisa. Así como un significante vacío es una demanda particular que asume una función de representación de una cadena de demandas equivalenciales, es decir, de una totalidad o universalidad; así mismo un punto de ruptura exige que un antagonismo particular represente un conjunto de antagonismos articulados. Un punto de ruptura no es sólo aquel lugar de fusión, condensación o articulación de antagonismos, sino que es además un antagonismo que cumple el papel de representación de la universalidad de las luchas.

Como ya hemos señalado, Laclau no explora la posibilidad abierta por Žižek a partir de la cual un antagonismo particular podría ser el principio estructurante en una articulación de antagonismos; en *La razón populista* nos encontramos más bien sólo con el rechazo a la primacía de la lucha de clases con respecto a otras luchas. Sin embargo, podemos encontrar, en algunas de las respuestas que Laclau entrega a Žižek, ciertos elementos interesantes para nuestros propósitos. Veamos tres respuestas que Laclau elabora en *La razón populista* a partir del debate ya examinado:

[...] la afirmación de que hay una desigualdad esencial entre los elementos que participan de una lucha hegemónica es algo con lo que ciertamente coincide —la teoría de la hegemonía es, precisamente, la teoría de esa desigualdad—, pero Žižek no está presentando un argumento histórico, sino un argumento trascendental (LACLAU, 2009, p. 294).

Si bien Laclau rechaza la primacía de la lucha de clases debido a que la argumentación žižekiana apela a una dimensión trascendental, señala que coincide con la existencia de una desigualdad entre los elementos de una lucha. La afirmación de tal coincidencia es paradójica ya que Žižek no habla de una desigualdad entre los elementos que participan de una lucha, sino de las luchas mismas, de un desnivel entre las luchas que hace que una de ellas se preste como representante de las demás. En Laclau la desigualdad es explícita con respecto a los elementos articulados, es decir, las demandas, pero no para con los antagonismos. Hay una indecisión en Laclau con respecto a afirmar la desigualdad entre los antagonismos, ya que esto podría implicar conceder a Žižek la primacía de la lucha de clases. Veamos una segunda respuesta.

[...] el problema en términos de cuál de [las luchas] es más fundamental, es totalmente inapropiado (...) la centralidad de cada una de ellas no va a depender de su ubicación dentro de una geometría abstracta de efectos sociales, como pretende Žižek, sino de su articulación concreta con otras demandas (LACLAU, 2009, p. 296).

114

Laclau nuevamente realiza una denuncia similar, sin embargo, no descarta la centralidad de una lucha mientras ésta sea explicada a partir de las articulaciones. Ahora bien, nuevamente resulta confusa su afirmación ya que no alude a una articulación entre antagonismos, sino más bien entre antagonismos y demandas. La categoría de demanda impide explorar los efectos de la propuesta de Žižek en los antagonismos propiamente tales. Sin embargo vemos que desigualdad y centralidad son aspectos que podrían ser profundizados en la categoría de antagonismo. Una tercera respuesta resulta más clara:

[...] no hay puntos privilegiados de ruptura y disputa *a priori*; los puntos antagonísticos particularmente intensos sólo pueden ser establecidos contextualmente y nunca deducidos de la lógica interna de ninguna de las dos fuerzas enfrentadas tomadas en forma aislada (LACLAU, 2009, p. 188).

Como vemos, el privilegio *a priori* no es posible, pero sí puede ser establecido contextualmente. A diferencia de las respuestas anteriores, aquí Laclau es claro, se trata del privilegio o intensidad de uno o varios puntos de ruptura. Incluso Laclau los denomina puntos

antagónicos. Este es uno de los pocos pasajes de *La razón populista* en donde Laclau se abre a la posibilidad de que un antagonismo pueda ocupar una posición de privilegio contextual.

En síntesis, Laclau si bien no es explícito con respecto a los modos de articulación de los antagonismos, sí ofrece algunas respuestas, en ocasiones ambiguas, otras veces más claras, pero sin entrar en detalles. El problema no es resuelto en Laclau en la medida que no profundiza en esta cuestión, y sólo se refiere a ello de manera secundaria con el propósito de distanciarse de la primacía de la lucha de clases. No obstante, al revisar estas respuestas podemos concluir que resulta coherente concebir la articulación de antagonismos a través de cadenas equivalenciales en donde un antagonismo ocuparía, en este caso, el lugar de un punto nodal o de un significante vacío que permitiría dar, por un lado, estructuración a dicha cadena y, por otro, representación de la universalidad de diversos antagonismos.

La categoría que mejor define esta operación en Laclau, como hemos señalado, es la de “punto de ruptura”; aquella es formulada por Althusser y es retomada por Laclau sin un examen de sus implicancias. Sabemos que Laclau se distancia de Althusser y no hay mención por parte de Laclau con respecto a qué efectos puede tener la retención de la categoría. Lo que podría ser relevante de este concepto en esta discusión son dos cosas precisas, por un lado, los procesos de fusión o condensación de antagonismos y, por otro, de fijación de antagonismos como puntos nodales. Estos procesos ya podemos observarlos en la categoría de significante vacío a propósito de las demandas equivalenciales, por tanto, se encuentran incorporados en la teoría de Laclau. Considerando todo lo anteriormente examinado, proponemos realizar las siguientes operaciones conceptuales. En primer lugar, dejar atrás la categoría de punto de ruptura tomando en cuenta la distancia entre Althusser y Laclau en términos generales. En segundo lugar, reservar el uso de la categoría de significante vacío sólo para la articulación de demandas; si bien hay momentos en que Laclau aproxima la categoría de antagonismo a la de significante vacío, dicha aproximación no es suficientemente clara, consistente y definitiva a lo largo de su obra. Y finalmente, en tercer lugar, utilizar la categoría de “antagonismo nodal” para definir aquel antagonismo que comparte con la categoría de significante vacío la función de ser un punto nodal de una cadena de elementos, que en este caso no son otros que una variedad de antagonismos. Sostenemos que es el carácter nodal el que refleja de mejor manera la operación que hemos descrito y que además se muestra coherente con una aproximación al psicoanálisis como fuente de categorías potencialmente subversivas en lo político.

Lo nodal emerge como una posibilidad de dialogar pero a la vez diferenciarnos de una propuesta hecha por el mismo Althusser (1967). Este último plantea que en un campo social existe siempre una relación entre contradicción principal y contradicciones secundarias, implicando esto la dominación de una contradicción sobre las otras (p. 166). Esta relación de dominación además es mutuamente constitutiva: las contradicciones secundarias son necesarias a la existencia misma de la contradicción principal, que constituyen realmente su condición de existencia, tanto como la contradicción principal constituye a su vez la condición de existencia de las primeras (p. 170). Hay sin duda una cercanía entre la categoría de contradicción principal y “antagonismo nodal”, sin embargo las diferencias entre éstas no nos permiten retomar la primera. Existe una distinción radical entre contradicción y antagonismo; por otro lado, en Laclau el *significante vacío* no señala una relación de dominación sino de articulación. Así también, en Althusser la contradicción principal resulta ser la contradicción económica situada en la infraestructura de lo social, lo cual es totalmente incoherente con nuestra perspectiva. Por último, esta operación no se reduce al carácter principal de un antagonismo con respecto a otros, estamos hablando más bien de cómo lo principal está en la totalidad de los antagonismos articulados, en donde un antagonismo asume la representación de aquel carácter principal sin dejar de ser él un antagonismo secundario. Althusser si bien se aproxima a nuestra propuesta, se aleja demasiado del lugar al cual hemos llegado.

De este modo, la categoría de antagonismo nodal nos permite enfrentar un nudo irresuelto frente a dos esfuerzos teóricos divergentes e incommunicados. Por un lado, el hecho de que Žižek no haya podido sustentar convincentemente que la lucha de clases sea el antagonismo que actúe como principio estructurante de un conjunto de luchas. Por otro, el hecho de que Laclau no haya explorado la posibilidad de articulación de las luchas de una manera profunda, problema que subsiste a lo largo de toda su obra y que persiste, paradójicamente, debido al afán de distanciarse de un reduccionismo de clase que otorgase primacía a la dimensión de lo económico. Lo nodal se abre como una posibilidad de articulación de lo que justamente atenta contra toda articulación, sin caer bajo la égida de un principio regulador *a priori*, sino más bien de modo contingente, en diálogo con el carácter inaprehensible de lo antagónico. En ese sentido, la propuesta que ofrecemos aquí queda abierta a futuros desarrollos y problematizaciones, en la medida que emerge de un esfuerzo inicial, exploratorio y en proceso.

Consideraciones finales

Llegando hasta aquí, al intentar otorgar algunas respuestas a propósito de las formas de articulación de antagonismos, podemos decir que hemos encontrado una alternativa al problema en cuestión. A partir del debate entre Žižek y Laclau sobre la primacía de la lucha de clases hemos considerado seriamente cómo la categoría de significante vacío nos permite comprender el modo en que los antagonismos pueden ser articulados entre sí. Hemos planteado que la forma que adopta dicha articulación no es otra que la existente entre significantes de una o varias cadenas, lo cual nos hizo colocar atención a la categoría de punto de ruptura. Un examen detenido al carácter de la categoría de punto de ruptura nos permitió identificar en ella una operación análoga a la del significante vacío, lo cual nos hace comprender que los puntos de ruptura operan como puntos nodales en un campo de articulación antagónica. Reservando la función de fijación nodal propusimos la categoría de “antagonismo nodal” para designar a dicho antagonismo particular que opera como significante vacío y como principio estructurante de una totalidad o universalidad de antagonismos, sin que ello implique que un determinado antagonismo en particular posea un privilegio en términos de la posibilidad de ocupar tal lugar. Mientras reservamos la categoría de significante vacío para comprender la articulación de demandas, propusimos la categoría de “antagonismo nodal” para avanzar en la comprensión de la articulación de los antagonismos.

A modo ilustrativo, sin afán de analizar en detalle el siguiente ejemplo, es posible recurrir a la experiencia de organización obrera en el Chile de los años 50 para comprender la potencialidad explicativa de un antagonismo nodal. Revisando la historia del país, uno de los momentos de mayor politicidad se expresó en la experiencia que dio origen y consolidación a la Central Única de Trabajadores (CUT) de aquellos años. La emergencia de este proceso implicó la articulación de diversos antagonismos que, siendo o no heterogéneos al antagonismo contra el capital, se organizaron de un modo tal que la clase empresarial y el Estado chileno fueron amenazados en sus privilegios. La masividad y transversalidad de esta experiencia, junto con la claridad con la que explicitó su lucha contra el sistema económico capitalista, nos muestra la fuerza que posee la nodalidad en el sostenimiento de lo antagónico. No obstante, la nodalidad nos invita a reconocer que aquella articulación es contingente, y no se basa en el privilegio de lo económico, sino más bien, en una actuación política que fue fruto de la articulación amplia de antagonismos diversos dispuestos a entretejer un frente común. Por

ejemplo, Clotario Blest, en tanto significativo vacío, condensó al antagonismo contra el capital, una lucha contra el autoritarismo, la jerarquía eclesiástica, el imperialismo, el atropello a los derechos humanos, el especismo, entre otros. El antagonismo de clase es más bien un puerto posible y no un origen necesario; lo primero sería concebir la lucha de clases como un posible antagonismo nodal, lo segundo sería reducir dogmáticamente todo antagonismo a una contradicción económica.

Es posible que la propuesta de un antagonismo nodal se muestre cercana con lo que Laclau afirmó en *La razón populista*, a propósito de esta discusión con Žižek. Laclau define al capitalismo globalizado como un complejo en el cual las determinaciones económicas, políticas, militares, tecnológicas y otras – cada una dotada de cierta autonomía y de su propia lógica – kentan en la determinación del movimiento del todo (p. 286). ¿Cuál es el sentido preciso de esta afirmación? Llama la atención que Laclau hable de una determinación del todo, lo cual no sólo da cuenta de una relevancia contingente, sino de una centralidad estructural que parecería contradictoria con su pensamiento. Si en Laclau es inadmisibles asignar un privilegio a un antagonismo específico, entonces queda una gran pregunta sobre cuál sería la lógica de aquella “determinación”. Pues bien, los antagonismos nodales quizá sean una respuesta posible a una inquietud que en Laclau no desapareció hasta el final de sus días.

118

Referencias

ALTHUSSER, Louis (1967). *La revolución teórica de Marx*. México D. F.: Siglo XXI, 1a edición en español.

BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto, y ŽIŽEK, Slavoj (2011). *Contingencia, hegemonía y universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2a edición.

CRISTOBO, Matías (2015). Sobre la comprensión de la historia en Marx. Las perspectivas de Ernesto Laclau y Jürgen Habermas en torno al desarrollo de las fuerzas productivas. *Las Torres de Lucca*, n. 7, pp. 209-233.

EVANS, Dylan (2007). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós 1a ed., 4ta reimp.

FREUD, Sigmund (1991a). *Obras completas, Volumen 4 (1900)*. *La interpretación de los sueños*. Primera Parte. Buenos Aires: Amorrortu.

_____. (1991b). *Obras completas, Volumen 5 (1900-01)*. *La interpretación de los sueños Sobre el sueño*. Segunda Parte. Buenos Aires: Amorrortu.

GARBARINO, Maximiliano (2008). Retomar la iniciativa política, recuperar la ética militante. Debates y combates en torno a la obra de Ernesto Laclau. *Sociohistórica*, n. 23/24, pp. 253-270.

GASCÓN, Lucas Alberto (2012). *Democracia radical, entre la crítica y el nihilismo. Deslizamientos de la propuesta hacia la fijación de la crisis y la fragmentación social*. Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede México, México, D.F.

_____. (2014). Democracia radical, entre la crítica y el nihilismo: un abordaje de la propuesta desde el diálogo entre Ernesto Laclau y Slavoj Žižek. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año LIX, n. 221, pp. 121-144.

_____. (2015). Diálogos y combates entre Žižek y Laclau. Indagación de las disputas que expresan la agudización de las diferencias entre ambos pensadores, *I Congreso Latinoamericano de Teoría Social*, Mesa 4: Persistencias contemporáneas del marxismo, Buenos Aires.

LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal (2011), *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 3a edición, 1a reimp.

LACLAU, Ernesto (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Compañía Editorial Espasa Calpe Argentina S.A. / Ariel.

_____. (2009). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1a edición, 4ta reimp.

_____. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2a edición.

_____. (2011a). Construir la universalidad. In: BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto, y ŽIŽEK, Slavoj (2011). *Contingencia, hegemonía y universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2a edición, pp. 281-305.

_____. (2011b). Estructura, historia y lo político. In: BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto, y ŽIŽEK, Slavoj (2011). *Contingencia, hegemonía y universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2a edición, pp. 185-214.

_____. (2015). *Política e ideología en la teoría marxista; capitalismo-fascismo-populismo*. Madrid: Siglo XXI, 1a. imp. en Argentina.

MARCHART, Oliver (2009). *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1ra edición.

PALTI, Elías José (2010). *Verdades y saberes del marxismo; reacciones de una tradición política ante su "crisis"*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

STAVRAKAKIS, Yannis (2010). *La izquierda lacaniana: psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1a edición.

ŽIŽEK, Slavoj (2010). Un gesto leninista hoy. Contra la tentación populista. In: BUDGEN, S.; KOUVELAKIS, S.; ŽIŽEK, S. (Eds.). *Lenin reactivado. Hacia una política de la verdad*. Madrid: Ediciones Akal, pp. 75-97.

_____. (2011a). ¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!. In: BUTLER, J.; LACLAU, E. y ŽIŽEK, S. (2011). *Contingencia, hegemonía y universalidad: diálogos*

contemporáneos en la izquierda. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2a edición, pp. 95-139.

_____. (2011b). Mantener el lugar. In: BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto, y ŽIŽEK, Slavoj (2011). *Contingencia, hegemonía y universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2a edición, pp. 307-327.

_____. (2011c). *Da capo senza fine*. In: BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto, y ŽIŽEK, Slavoj (2011). *Contingencia, hegemonía y universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2a edición, pp. 215-261.

_____. (2016). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1a edición, 5a reimp.

Abstract

The following paper is part of the discussion between Laclau and Žižek on the relevance of class struggle in relation to other social conflicts, understood as an antagonism. The possibilities and shortcomings of each position are analyzed from there, revealing an unresolved problem by authors, and which is linked to the articulation of antagonisms. By inquiring into Žižekian arguments, connections are made with other Laclausian categories such as empty significant, nodal point and breaking point. This opens the door to a new category, that of nodal antagonism, which begets the idea of the articulation of antagonisms, that is, the nodal but contingent position of an antagonism vis-à-vis others.

Keywords: Antagonism; Class struggle; Laclau; Žižek.

Resumo

Este artigo aborda a discussão entre Laclau e Žižek sobre a relevância da luta de classes, entendida como um antagonismo. As possibilidades e deficiências de cada posição são analisadas, mostrando um problema não resolvido por ambos os autores, sobre a articulação de antagonismos. Através de uma investigação sobre os argumentos žižekianos, as conexões são estabelecidas com as categorias laclausianas de significativo vazio, ponto nodal e ponto de ruptura. A categoria de antagonismo nodal é proposta para conceber a articulação de antagonismos, isto é, a posição nodal, mas contingente, de um antagonismo em relação aos outros.

Palavras-chave: Antagonismo; Luta de classes; Laclau; Žižek.

A hegemonia da resposta penal conforme as lógicas social, política e fantasmática de Glynos e Howarth: uma proposta de análise*

La hegemonía de la respuesta penal conforme las lógicas social, política y fantasmática de Glynos y Howarth: una propuesta de análisis

The hegemony of the criminal response according to the social, political and fantasmatic logics of Glynos and Howarth: a proposal of analysis

Recebido em 02-08-2018

Modificado em 08-09-2018

Aceito para publicação 29-09-2018

Marcelo Buttelli Ramos

Mestre e Doutorando em Ciências Criminais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2016), Brasil. Pesquisador vinculado ao grupo de pesquisa “Pensamento Político e Criminológico” do Programa de Pós-graduação em Ciências Criminais da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Bolsista pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (PROSUC/CAPES). E-mail: mbuttelliramos@hotmail.com

122

Resumo

Este artigo propõe perscrutar o potencial heurístico do modelo teórico-metodológico proposto por Jason Glynos e David Howarth em relação a pesquisas que tenham por objetivo a análise da discursividade parlamentar, suas pressuposições ontológicas e as fantasias que tomam parte no fenômeno de “expansão do direito penal”. Para tanto, apresenta-se a estratégia de pesquisa idealizada pelos autores em “Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory”. Nesse sentido, o modelo de pesquisa e o tipo de racionalidade científica preconizada pelos autores serão debatidos. Ademais, a função desempenhada pelo conceito de articulação será problematizada. Finalmente, investigar-se-á se e como as unidades lógico-explicativas concebidas pelos autores podem contribuir para elucidar as representações implicadas no processo (discursivo) de construção do caráter hegemônico da resposta penal.

Palavras-chave: Pós-estruturalismo; Teoria do discurso; Hegemonia; Lei dos Crimes Hediondos; Discursividade parlamentar.

* O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal Nível Superior – Brasil (CAPES).

Introdução

Inicialmente, cumpre tecer algumas considerações, a título de esclarecimento, acerca do processo teórico de investigação que culminou na elaboração do presente artigo. A ideia de utilizar a estratégia de pesquisa¹ proposta por Glynos e Howarth para a análise da discursividade parlamentar brasileira decorre de uma primeira dificuldade enfrentada no estudo intitulado “Entre Práticas Populistas e Crimes Hediondos: uma proposta de análise a partir da teoria política de Ernesto Laclau” (RAMOS, 2016). Tal dificuldade dizia respeito, fundamentalmente, à verificação daquilo que se convencionou chamar de déficit metodológico das teorias pós-estruturalistas (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 7).

A rigor, as reflexões articuladas pelo politólogo argentino ao longo de “A Razão Populista” (2013) se provaram extremamente úteis para colocar em xeque esse verdadeiro embargo teórico que ainda hoje pende sobre o fenômeno no âmbito dos estudos criminológicos, mesmo no âmbito daqueles que se alinham à uma perspectiva crítica². Não obstante, tais reflexões, tomadas isoladamente, acabam por não representar grandes contribuições para a elucidação dos processos de coleta, análise e explicação dos dados empíricos que deveriam permitir pensar – e melhor conhecer – esse irreduzível e fundamental processo político refletido na construção/significação do “povo”. Diante de tal constatação, alguém poderia objetar: caberia, na esteira dessa ressalva metodológica, tomar a leitura laclauniana sobre o populismo como uma abordagem teórica quanto ao seu potencial explanatório?

¹ Um primeiro esclarecimento acerca do empreendimento teórico levado a cabo por Glynos e Howarth: os autores consideram que o “framework” analítico por eles desenvolvido não pode ser considerado um método em um sentido estrito, porque, no seu entendimento, “the term methodology tends to connote ideias like neutrality and theory independence” (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 201). Por essa razão, os autores argumentam que o conceito de estratégia (de pesquisa) mostra-se mais adequado para fins de ressaltar a importância do fato de que a todo empreendimento científico, por mais neutro que pretenda ser, parte invariavelmente de certas pressuposições ontológicas, ou ontopolíticas, que informam não apenas a forma como o pesquisador enxerga o mundo político, mas também como ele coleta, analisa e explica os dados empíricos que problematiza: “the political analyst is already engaged in a hegemonic struggle, deploying political logics of rhetorical redescription in the very process of characterizing and explaining discursive practices” (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 195).

² Em síntese, atendendo ao convite realizado por Laclau, concluímos, naquele escrito, que a caracterização do populismo como lógica política relacionada ao processo construção do povo, e não mais como um fenômeno político abjeto e tendente, “tout court”, à descaracterização da racionalidade dos sistemas jurídico-penais contemporâneos, constitui, efetivamente, uma abordagem muito mais profícua para lidar com a análise dos discursos que constituem a dimensão legislativa do fenômeno da expansão do direito penal. O mérito da abordagem laclauniana em relação ao estudo do populismo punitivo, fenômeno que se acredita derivado da expansão contemporânea do direito penal, pode ser mais claramente percebido na medida em que se constata que ela, a despeito da maior parte das abordagens criminológicas contemporâneas, atribui a importância devida à investigação do processo (discursivo) de construção das identidades político-coletivas que caracterizam esse corte antagônico fundamental cuja consequência (política) mais imediata é a consagração da tutela jurídico-penal como resposta institucional preferencial à conflitividade social: “cidadãos de bens” versus “indivíduos perigosos”.

A nosso juízo, essa forma de abordar a questão ignora as reflexões apresentadas nesse verdadeiro empreendimento teórico intitulado “Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory” (2007), de autoria de Jason Glynos e David Howarth.

Partindo, pois, da necessidade de enfrentar as críticas derivadas da explicitação dos déficits normativo e metodológico identificados nos trabalhos de Ernesto Laclau³, bem como da pressuposição de que todo e qualquer método ou conjunto de técnicas de pesquisa encontra fundamento em um determinado conjunto de pressuposições ontopolíticas⁴, Glynos e Howarth propõem, em “Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory”, um “framework” que, fundado na compreensão do caráter radicalmente contingente⁵ das estruturas, relações e identidades sociais, seja capaz de conceber explicações não-essencialistas a problemas sociais e políticos empíricos.

De posse dessas considerações iniciais, procuraremos abordar, nos próximos tópicos, os vetores constitutivos, ou, dito de outro modo, as quatro proposições fundamentais que constituem a estratégia de pesquisa proposta por Glynos e Howarth. Já no tópico final deste artigo, procuraremos explicitar o conjunto de reflexões que as questões (sobretudo as de caráter metodológico) colocadas em “Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory” parecem suscitar em relação ao problema do reconhecimento do caráter hegemônico da resposta penal no âmbito da discursividade parlamentar brasileira.⁶

124

³ Além da existência de autores que criticam o déficit metodológico das teorias pós-estruturalistas, existem ainda autores que cogitam a existência de um déficit normativo. É o que se verifica na crítica referendada por Simon Critchley à teoria da hegemonia de Ernesto Laclau. Para o autor, o fato de Laclau não deixar claro como, no seu entendimento, o atual estado de coisas deveria ser, faz com que a sua teoria corra o risco de ser identificada como conivente com as sociedades capitalistas contemporâneas (CRITCHLEY, 2004, p. 117).

⁴ O conceito em questão, extraído da obra de William Connelly (citada de modo recorrente por Glynos e Howarth), expressa que toda interpretação política é estruturada a partir de pressuposições ontológicas que “fix possibilities, distribute explanatory elements, generate parameters within which an ethic is elaborated, and center (or decenter) assessments of identity, legitimacy, and responsibility” (CONNOLLY, 1995, p. 2).

⁵ A noção de contingência radical representa o axioma central em torno do qual se estrutura o “framework” analítico concebido por Jason Glynos e David Howarth. De acordo com os autores, o conceito em questão coloca em evidência a pressuposição de que identidades e formações sociais – significadas por intermédio de práticas articulatórias que não se submetem a necessidades lógicas ou leis imanentes – são marcadas por uma instabilidade fundamental que se expressa através da impossibilidade da sua representação como uma totalidade dotada de um sentido transcendental e extradiscursivo (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 110).

⁶ Cumpre esclarecer que as tais reflexões serão realizadas a partir da análise dos argumentos que figuram no tópico da exposição de motivos do Projeto de Lei de iniciativa da Câmara dos Deputados n.º 846/2015, mais tarde convertido na Lei Federal n.º 13.142/2015. As razões que justificam a indicação desse projeto de lei, como ilustrativo das práticas discursivas que desejamos abordar, serão explicitadas na segunda sessão deste artigo.

Os quatro principais vetores da estratégia de pesquisa preconizada por Glynos e Howarth

O modelo da pesquisa orientada ao problema

Começamos pela análise do modelo de pesquisa que, no entendimento dos autores, parece ser o mais adequado para a condução de pesquisas que fazem uso do aparato conceitual pós-estruturalista. Esse modelo teórico de investigação, fortemente inspirado na genealogia foucaultiana, é denominado por Jason Glynos e David Howarth de Pesquisa Dirigida ao Problema (“Problem-driven Research”). A pressuposição básica que anima esse modelo de pesquisa alude à ideia de que as investigações alinhadas à corrente pós-estruturalista devem se ocupar da construção de uma melhor compreensão acerca do problema analisado pelo investigador, abdicando, destarte, da mera aplicação de métodos e de teorias particulares a um determinado objeto de investigação a pretexto de testar/validar hipóteses que buscam, no limite, se afirmar como leis causais gerais capazes de explicar e quiçá prever a ocorrência de fenômenos políticos e sociais (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 166).

De acordo com os autores, nas pesquisas dirigidas ao estudo de problemas específicos o papel a ser desempenhado tanto por uma determinada formulação teórica, como por uma metodologia é, quando muito, ancilar, motivo pelo qual seu eventual protagonismo deveria dar lugar àquilo que os autores reputam ser o objetivo mais imediato de uma pesquisa científica: o aprofundamento das compreensões vigentes acerca do problema analisado:

[...] our problem-driven approach ought not to be confused with problem-solving research, as the latter tends to assume the existence of certain social structures or rules, as well as the assumptions of the dominant theories of such reality, and then operates within them. For us, by contrast, an object of study is constructed. This means that a range of disparate empirical phenomena have to be constituted as a problem, and the problem has to be located at the appropriate level of abstraction and complexity (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 167).

Para Glynos e Howarth, a abordagem da “Pesquisa Dirigida ao Problema” abdica do tradicional entendimento da ciência positivista que costuma atribuir à pesquisa científica a missão de servir como instrumento de teste/verificação voltado, unicamente, à validação de métodos e/ou de modelos teóricos constituídos a partir de postulações universais e pressupostamente neutras, isto é, livre de valores políticos. Assim sendo, construir o problema de pesquisa a ser investigado significa, na esteira do modelo teórico-metodológico preconizado

pelos autores: (i) partir do pressuposto de que os dados analisados pelo cientista não constituem objetos dotados de um sentido positivo, é dizer, extradiscursivo; (ii) admitir que o processo de problematização⁷ compreende uma análise crítica⁸ constituída por três etapas: uma primeira na qual são sondadas as formas através das quais os problemas investigados são comumente representados; uma segunda na qual são discutidas as diferentes soluções geralmente atribuídas a esses problemas e, finalmente; uma terceira na qual se procura compreender como tais soluções derivam de uma série de compromissos ontopolíticos assumidos, muitas vezes de forma inconsciente, pelo pesquisador (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 167).

A racionalidade científica retrodutiva

A seguir, apresentaremos a racionalidade científica que inspira a estratégia de pesquisa formulada por Glynos e Howarth. Trata-se, pois, da racionalidade retrodutiva. Tal racionalidade busca se afirmar como uma espécie de contraponto às racionalidades indutiva e dedutiva, fundadoras, respectivamente, dos métodos hipotético-dedutivo⁹ e nomológico-dedutivo¹⁰ (GLYNOS e HOWARTH, 2007, p. 19).

126

⁷ O conceito de problematização, amplamente utilizado por Glynos e Howarth, busca sua inspiração mais direta nos trabalhos de Michel Foucault, para quem: “Problematizar é um conjunto de práticas discursivas e não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso, constituindo essa coisa como um objeto para o pensamento (seja sob a forma da reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política etc.)” (FOUCAULT, 2010, p. 242). Nesse sentido, de acordo com Glynos e Howarth, a estratégia da problematização, que anima o modelo de pesquisa orientada ao problema, retrata um procedimento se caracteriza, no limite, pela busca das condições de possibilidade que permitem representar o como e o porquê de determinadas práticas que, por sua vez, constituem as formas através das quais determinados problemas são pensados (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 167).

⁸ No entendimento de Glynos e Howarth, a principal tarefa de uma teoria crítica do discurso ancorada na ontologia pós-estruturalista consiste na explicitação das torções e dos pontos de indecidibilidade que habitam determinadas estruturas (ou sistemas de significação), que, naturalizadas pelas forças hegemônicas dominantes, amparam práticas de exclusão e dominação no interior dos contextos investigados (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 198). O caráter “crítico” das explicações elaboradas a partir do modelo teórico-metodológico de Glynos e Howarth adota como núcleo ou referente normativo os valores políticos da “democracia radical” preconizada por Laclau e Mouffe. A crítica, nesses termos, consiste na nomeação e contestação das relações de dominação existentes no âmbito de contextos históricos específicos através da mobilização de valores e ideais alternativos que, apesar da sua pretensão hegemônica, são irredutivelmente contingentes, contestáveis e sempre sujeitos à revisão (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 198).

⁹ Método caracterizado pela tentativa de “deduzir [a partir de uma determinada formulação teórica ou método] predições sujeitas a testes exaustivos” (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 210).

¹⁰ Método caracterizado pela construção de explicações gerais a partir da formulação de máximas teóricas, tais como aquela preconizada por Popper e lembrada por Feyerabend: “todas as disciplinas, não importa de que maneira sejam constituídas, obedecem automaticamente às leis da lógica ou deveriam obedecê-las: ‘o que é verdadeiro na lógica é verdadeiro na psicologia... no método científico e na história da ciência’” (FEYERABEND, 2011, pp. 251-252).

O estabelecimento desse contraponto, no entendimento de Glynos e Howarth, é necessário na medida em que se constata, na esteira da advertência de Laclau e Mouffe¹¹, que as lógicas indutiva e dedutiva representam meios muito problemáticos de lidar com problemas e fenômenos relacionados aos universos do político e do social, sobretudo na medida em que priorizam a formulação de explicações causais e universalmente válidas acerca de uma variedade de objetos e relações sociais e políticas que são retratadas, “*petitio principii*”, como objetividades plenamente inteligíveis. Tal abordagem, no entendimento de Glynos e Howarth, pode ser considerada limitada, do ponto de vista do seu potencial heurístico, na medida em que exclui de antemão a possibilidade de o cientista social refletir acerca das condições histórico-contextuais¹² de emergência e significação dos próprios objetos e relações que integram os fenômenos sobre os quais se debruça (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 19).

Mas no que efetivamente consiste a lógica retrodutiva preconizada pelos autores? Para Glynos e Howarth, qualquer tentativa de explicar a dinâmica da lógica retrodutiva deve partir do pressuposto que aponta para a necessidade de se relativizar o rigor do procedimentalismo metodológico inaugurado por Karl Popper (1980), cuja teoria enuncia, como passos inexoráveis do método de explicação científico, o estabelecimento “*a priori*” de hipóteses e a sua verificação (refutação ou comprovação) “*a posteriori*”, através da realização de sucessíveis testes empíricos (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 28).

A impossibilidade (advogada pela abordagem teórica pós-estruturalista) de serem descobertas ou concebidas, no campo das ciências sociais, leis causais fundamentais, capazes de explicar peremptoriamente ou de antecipar a ocorrência de fenômenos políticos e sociais, demanda do cientista (social) a adoção de outro entendimento acerca da dinâmica que se estabelece os contextos da descoberta e da justificação. Com efeito, ao lançar mão da lógica retrodutiva, o pesquisador não abandona definitivamente (como supõem os defensores do

¹¹ “Suponhamos que tentássemos analisar as relações sociais com base no tipo de objetividade construída pelo discurso das ciências naturais. Isto imediatamente colocaria sérios limites, tanto no que diz respeito aos objetos que se pode construir no interior daquele discurso, quanto no que se refere às relações que podem ser estabelecidas entre eles. Certas relações (política e sociais) e certos objetos são excluídos de antemão” (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 183).

¹² Aproximando o debate do campo das ciências criminais, é importante termos em mente o teor da advertência elaborada pelo sociólogo Sérgio Adorno ao discorrer sobre as reais pretensões da arqueologia foucaultiana em relação à constituição de uma história [do presente] das prisões: “não existem [sob o ponto de vista de uma epistemologia das ciências sociais] fatos objetivos, porém construções históricas [...], imersas em regimes de verdade e poder” (ADORNO, 1998, p. 29). Partindo dessa pressuposição, Adorno argumentará que a pergunta “o que é a ordem social” deveria ser reformulada nos seguintes termos: “qual é, enfim, o regime de poder e verdade subjacente que sustém a atualidade das ‘demandas’ contemporâneas por ordem social?” (ADORNO, 1998, p. 29).

método popperiano¹³) o contexto da descoberta na medida em que avança em direção ao contexto de justificação; quando muito, as hipóteses originalmente concebidas passam por uma releitura na medida em que o investigador aprimora e usa a própria compreensão acerca do(s) fenômeno(s) investigado(s).

As unidades lógico-explicativas do modelo de Glynos e Howarth

Como argumentado, ao se deixar orientar pela lógica científica retrodutiva, o pesquisador abre mão da pretensão de formular argumentos e reunir evidências empíricas pretensamente capazes de atestar a capacidade preditiva de suas hipóteses. A esse pesquisador interessará, antes, verificar se as suas hipóteses, formuladas através de ciclos retrodutivos, logram tornar o objeto/fenômeno investigado mais inteligível. Para Glynos e Howarth, análises científicas empíricas fundadas na teoria do discurso de Laclau e Mouffe, devem se calcar, por uma questão de coerência epistemológica, em unidades de análise distintas daquelas geralmente utilizadas pelos teóricos filiados à cosmovisão do positivismo científico. Se as pesquisas derivadas do método hipotético-dedutivo preferem a formulação de explicações orientadas em torno da descoberta de leis gerais, causais ou mesmo preditivas¹⁴, as análises sociais ancoradas na teoria e ontologia pós-estruturalista poderiam ser mais adequadamente desenvolvidas a partir da utilização da noção de *lógicas* como unidades explicativas¹⁵. Oliveira et al. (2013) explicam

128

¹³ Na compreensão de Glynos e Howarth, as teorias que tomam por base o método científico hipotético-dedutivo e a lei da explicação causal possuem, com efeito, seis características principais: (i) capacidade de explicitação – cada um dos aspectos da teoria deve ser inteiramente *explicitável*, ou seja, a sua compreensão não pode depender de juízos intuitivos; (ii) capacidade de universalização – a verdade pressuposta pela teorização deve poder ser comprovada a qualquer tempo e em qualquer lugar; (iii) capacidade de abstração – a teoria não pode ser estruturada a partir de exemplos particulares; (iv) capacidade de discrição – a teoria deve ser livre de elementos e variáveis contextuais; (v) capacidade de sistematização – a teoria deve constituir um todo formado por elementos não-contextuais relacionados por regras e leis; (vi) capacidade de predição e poder de exaustão – a teoria deve ser capaz de fornecer uma descrição completa do domínio investigado, isto é, deve ser capaz de especificar todas as dinâmicas que operam no âmbito desse domínio como também de descrever todos os efeitos gerados por tais dinâmicas (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 21).

¹⁴ De acordo com Glynos e Howarth, a noção de *predição*, quando confrontada com a lógica retrodutiva do modelo da pesquisa orientada ao problema, faz referência a um exercício de dedução que busca apurar o que acontecerá no futuro caso determinadas leis (dedutíveis, elas próprias, de uma teoria *pura*) ou condições previamente estabelecidas (também teoricamente) forem inteiramente satisfeitas (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p.3).

¹⁵ A noção de *lógicas*, tal como formulada por Glynos e Howarth, é, sob muitos aspectos, similar àquela utilizada por Ernesto Laclau. Para o politólogo argentino, a noção de lógica expressa um “sistema rarefeito de regras através das quais é possível realizar, num dado contexto, determinadas significações sempre a partir da exclusão de outras significações igualmente possíveis” (LACLAU, 2004, p. 83). Desenvolvendo a noção laclauiana, Glynos e Howarth argumentarão que a noção em questão também abarca o estudo tanto das “regras que regem uma determinada prática, como das condições que tornam essa prática possível ou vulnerável” (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 136).

a razão pela qual Glynos e Howarth optam por guindar a noção de “lógicas” à condição de unidade explicativa central de sua estratégia de pesquisa:

As lógicas são apresentadas como uma alternativa às noções de lei ou hipótese causal e de autointerpretação contextual, ou seja, como forma de superação do determinismo generalista do positivismo e do particularismo predominantemente descritivo da escola hermenêutica. Em contraste com os mecanismos causais do realismo crítico, todavia, as lógicas são reconhecidas como sempre dependentes das construções discursivas e hegemônicas dos próprios sujeitos sociais, não como realidades – ou representações de realidades – externas ao campo discursivo e hegemônico (OLIVEIRA *et al.*, 2013, p. 1341).

As unidades explicativas centrais do modelo de Glynos e Howarth se desdobram em três tipos específicos de lógicas: sociais, políticas e fantasmáticas. Antes, contudo, de discorrermos sobre cada uma delas, cumpre esclarecer acerca da função que a estratégia de pesquisa concebida por Glynos e Howarth lhes reserva. Para os autores, as lógicas sociais, políticas e fantasmáticas não visam apenas retratar os processos sociais investigados de modo a torná-los mais inteligíveis. Bem compreendidas, elas também fornecem ao pesquisador a possibilidade de se engajar criticamente na problematização das práticas que se encontram sob análise:

Indeed, all logics carve out a space for a critical conception of explanation because they all presuppose the non-necessary character of social relations. [...] this means that the very identification, characterization and naming of a discursive pattern as a social logic is already to engage in a process with a normative and political valence. (...) in fact, the process of invoking and deploying political logics to show the contingent institution of social practices is already to signal their non-necessary character, and to begin the normative task of contemplating alternative practices and regimes. But the same is true of fantasmatic logics [...], they also furnish the ontological resources with which to open up ethical possibilities and thus engage critically with the practices under investigation (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 153).

Feitos esses registros, iniciemos o estudo proposto pela análise da noção de lógica social.

Ao perscrutar as lógicas sociais em operação em um determinado contexto investigado, o pesquisador busca – no entendimento de Glynos e Howarth – caracterizar, partindo sempre da análise das autointerpretações contextuais subjetivas, as regras e os padrões constitutivos de um determinado regime de práticas sociais, cujo objetivo pode ser tanto a reprodução de uma determinada ordem (hegemônica) como a sua própria subversão (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 140).

O estudo da lógica política, por sua vez, está mais diretamente relacionado aos processos de instituição ou, novamente, de contestação dos limites objetivos dessa realidade (ou horizonte, no sentido fenomenológico do termo) onde se inscrevem as práticas sociais abordadas pelas lógicas sociais¹⁶. Enquanto a noção de lógica social busca retratar as práticas características de um determinado regime discursivo, o conceito de lógica política pretende retratar as representações políticas mais elementares relacionadas ao processo de instituição do social¹⁷. As representações pressupostas por cada uma das referidas lógicas, por sua vez, estão sempre às voltas com a construção, fortalecimento ou enfraquecimento de um regime dominante através da produção de “fronteiras internas e com a identificação de um ‘outro’ institucionalizado”¹⁸ (LACLAU, 2013, p. 182). Daí a dificuldade de se empreender pesquisas a partir de uma perspectiva conciliatória e neutra, tal como aquela pressuposta pela ciência positivista.

Glynos e Howarth enfatizam a importância de se reconhecer que as lógicas políticas não se limitam a ilustrar os processos de construção, sedimentação ou subversão de uma determinada ordem social. Com efeito, esse tipo de lógica expressa, igualmente, aquilo que, em termos psicanalíticos, se convencionou chamar de momento de deslocamento, situação que alude à emergência da figura do Real lacaniano entre as fissuras da ordem simbólica, isto é, ao desvelamento de uma experiência traumática derivada de um evento desestruturador (geralmente recalcado) que abala substancialmente os processos de significação que alicerçam uma determinada ordem política, evidenciando os limites da sua hegemonia (MENDONÇA, 2012, p. 21). Em outros termos, o momento do deslocamento, retratado pelas lógicas políticas, pode representar não só o momento da consagração hegemônica de uma determinada ordem política; mas também pode ser encarado como “o momento no qual emerge a sensação de que

¹⁶ Vale lembrar que para Glynos e Howarth “regimes têm uma função estruturante no sentido que eles ordenam um sistema de práticas sociais” (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 106).

¹⁷ Numa leitura mais apressada, a expressão “o social” – sistematicamente empregada no âmbito das análises de Laclau e Mouffe – pode dar a entender que se está a falar de uma realidade sem fissuras, de uma totalidade orgânica; na verdade, o sentido dessa expressão representa justamente o inverso. Assim como ocorre com os conceitos de “povo” e “sociedade”, o “social” representa o nome de uma ordem mais ou menos efêmera, imperfeita, pois irremediavelmente contingente, ou, ainda, o nome de uma plenitude ausente que é, a um só tempo, impossível (de ser apreendida por intermédio de uma descrição conceitual), porém necessária para todo e qualquer discurso político. Mendonça é claro ao alertar sobre o tipo de leitura que o termo procura substanciar: “quando mencionamos aqui o ‘social’, não estamos em absoluto falando de um social unificado ou mesmo de uma possibilidade de percebê-lo de forma totalizante. O social, segundo a teoria do discurso, não é passível de ser apreendido a partir de formas ou fórmulas gerais” (MENDONÇA, 2010, p. 480).

¹⁸ É graças à formação dessas fronteiras, instituídas a partir daquilo que Laclau e Mouffe chamaram de lógica da equivalência, que um determinado regime político - a despeito dos inúmeros antagonismos que abriga - pode ser representado como uma totalidade simbólica ordenada, desprovida de fissuras, dotada de um significado estável, vale dizer, hegemônico (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 207).

as coisas não estão nada bem”, isto é, de que as fronteiras internas que antes delimitavam claramente o sentido dessa totalidade impossível porém necessária¹⁹, que recebe o nome de “sociedade”, já não são tão inteligíveis como antes (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 143).

A última lógica constitutiva do método explicativo proposto por Glynos e Howarth é a chamada lógica fantasmática. Derivada da teoria da fantasia lacaniana, a lógica em questão integra a racionalidade retrodutiva de explicação sob a condição de preencher a lacuna existente no âmbito da teoria do discurso proposta por Laclau e Mouffe relativamente à ausência de uma explicação mais clara acerca “do tipo de força que impulsiona a constituição, fixação e/ou ruptura das relações de articulação, identificação e oposição na formação de discursos e identidades”²⁰ (OLIVEIRA et al., 2013, p. 1334).

Curioso notar que a noção de lógica fantasmática está, nesse sentido, intimamente ligada à noção pós-estruturalista de ideologia. Ao perquirir sobre a lógica fantasmática que ampara os discursos analisados, o pesquisador busca retratar não as ilusões que proveem aos sujeitos uma falsa consciência acerca do mundo, mas àquele conjunto de narrativas cuja função é ocultar a dimensão essencialmente contingente da realidade, uma vontade que nasce da necessidade de significar, colmatar, o vazio²¹ que habita, desde o princípio, a estrutura das relações políticas e sociais, bem como as identidades desses sujeitos que hoje reconhecemos como descentrados²².

131

¹⁹ A ambivalência entre as noções de “impossibilidade” e “necessidade” é, com efeito, apenas aparente. No intuito de demonstrar o funcionamento da lógica política que tem lugar no processo de construção dessa vontade coletiva fundamental denominada de “povo”, Ernesto Laclau argumenta que as noções em questão se relacionam de forma complementar no âmbito dos processos políticos de significação. Laclau observa, a propósito disso, que a noção de “povo” representa uma “totalidade fracassada” cujo significado – contexto-dependente – é forjado a partir de um “locus” discursivo marcado por uma tensão irreduzível que se estabelece entre diferentes elementos não teleologicamente relacionados. Malgrado a sua porosidade semântica, o povo pode ser encarado como um significante político central nos regimes democráticos contemporâneos, sobretudo na medida em que o seu processo de nomeação dá vazão às pulsões sociais (no sentido freudiano) que reivindicam somente ser possível identificar o povo a partir da explicitação e exclusão daquilo que ele não o representa (LACLAU, 2013, p. 119).

²⁰ No entendimento de Glynos e Howarth, a teoria lacaniana da fantasia busca elucidar a razão pelo qual os sujeitos tendem a se identificar e aceitar determinadas narrativas sobre a ordem das coisas em detrimento de outras: “for us, then, fantasmatic logics contribute to our understanding of the resistance to chance of social practices, but also the speed and direction of change when it does happen” (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 145).

²¹ A noção de “vazio”, tal como se apresenta no âmbito da teoria do discurso de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe e na proposta teórico-metodológica defendida por Glynos e Howarth, deriva da psicanálise lacaniana e denota aquilo que seria, para o psicanalista francês, o princípio que rege o processo (discursivo e relacional) de constituição de identidades sociais. O conceito expressa uma tensão fundamental que explica tanto a dinâmica de constituição da identidade dos sujeitos como a impossibilidade desse processo resultar na consolidação de uma identidade totalizada, suturada, plenamente conciliada consigo mesma. Em termos políticos, Laclau aproxima o argumento lacaniano da noção heideggeriana da diferença ontológica para afirmar que o vazio representa o hiato irreduzível que habita, desde sempre, a ideia mesma de totalidade e suas várias encarnações concretas: a sociedade, o Estado, o povo etc. (LACLAU, 2011, p. 138).

²² A noção de sujeito-descentrado, presente na obra de diversos pensadores alinhados à corrente pós-estruturalista do pensamento, constitui-se a partir da negação da figura do sujeito-racional preconizado pela tradição metafísica que, a seu turno, descreve este como sendo portador de uma identidade/essência fixa, imanente, constituída por

Nesse sentido, enquanto as lógicas políticas dizem respeito ao momento de construção/subversão da objetividade dos limites que constituem a realidade social enquanto tal, as lógicas fantasmáticas²³ se revelam nas tentativas de suturar²⁴ o rasgo contingencial que torna impossível determinar em última instância o significado de demandas, identidades e relações políticas e sociais. Dito de outro modo, uma lógica fantasmática tem a ver, mais precisamente, com a tentativa de se conferir certa estabilidade ao significado de uma demanda, identidade ou relação social através do “apagamento” da sua dimensão de contingência. A propósito do funcionamento da lógica fantasmática, Glynos e Howarth argumentarão: “[...] a lógica fantasmática toma a forma de uma narrativa na qual um obstáculo interno (um ‘inimigo interno’) é considerado responsável por uma espécie de bloqueio identitário” cuja existência impede o atingimento de uma identidade (realidade) plenamente conciliada consigo mesma (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 150).

Tendo em vista os argumentos apresentamos até este ponto, podemos concluir, em suma: as lógicas sociais colocam ao pesquisador o problema da caracterização das práticas sociais em operação no âmbito do contexto empírico perscrutado. As lógicas políticas, por sua vez, dizem respeito à análise das pressuposições (ontopolíticas) mais elementares através das quais essas práticas são defendidas ou desafiadas. O estudo das lógicas fantasmáticas, por fim, busca retratar as fantasias mobilizadas pelos discursos que integram o contexto investigado a pretexto de legitimar determinadas práticas (hegemônicas) através da sua representação como algo natural.

predicados definíveis “a priori”. Na antípoda dessa idealização, emerge a figura do sujeito descentrado, alguém que se percebe como um estranho que, como diria Freud, já não é mais senhor da sua própria casa (LACLAU, 1990, p. 40).

²³ Nas palavras de Žižek, as fantasias mobilizadas pelas discursividades política e social - a fantasia de uma sociedade segura, vale dizer, livre da criminalidade, por exemplo - “representam a base que garante consistência àquilo que chamamos de ‘realidade’” (ŽIŽEK, 1992, p. 44).

²⁴ De acordo com Chantal Mouffe, a noção de sutura, tomada de empréstimo da psicanálise de Jacques-Alain Miller, designa uma operação discursiva através da qual o vazio constitutivo de uma identidade é preenchido, contingencialmente, por algo que interrompe, apenas temporariamente, o movimento de deslizamento do significante sob o significado (LACAN, 1998, p. 506). Numa palavra: suturar significa fixar, de forma precária, contudo, o significado de um significante (MOUFFE, 1996, p. 103).

A função desempenhada pela ideia de articulação no modelo teórico-metodológico de Glynos e Howarth

Feitos esses registros é chegado o momento de avançarmos na direção do quarto e último vetor teórico-metodológico apresentado por Glynos e Howarth. No ponto, trataremos de explicitar as razões pelas quais o conceito de articulação emerge como um elemento central do modelo de explicação crítica proposto pelos autores.

Com efeito, para Glynos e Howarth, a noção de articulação opõe-se ao conceito de subsunção e pretende constituir um modelo alternativo de explicação científica que abdica da perspectiva tipicamente positivista que, como referido, aspira descobrir, através da realização de testes voltados ao falseamento de hipóteses previamente concebidas, a “verdade” sobre fenômenos sociais a partir da sua interpretação segundo um conjunto bem estabelecido de proposições gerais e abstratas²⁵. Assim, a construção de uma explicação científica que se pretende alinhada às pressuposições mais elementares da tradição pós-estruturalista depende da proposição de articulações entre diferentes elementos teóricos e empíricos:²⁶

[...] our more concrete object of critique was the subsumptive character of the dominant mode of social and political theorizing. Subsumption in the field of method is evident when mainstream social scientists either deduce explanations from higher order laws or generalization or deduce predictions which are subjected to exhaustive tests. Empirical objects are thus subsumed under the theoretical concepts, and do not modify or transform the latter [...]. By contrast, our approach is developed by reactivating, deconstructing and reworking aspects of hermeneutics and naturalism into a wider poststructuralism frame. In this picture, the mode of explanation involves neither pure subsumption, nor mere description, but the articulation of different theoretical and empirical elements (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 211).

De acordo com os autores, o manejo da noção de articulação em detrimento da noção de subsunção reflete imediatamente sobre a forma como o pesquisador julga a “utilidade” de uma determinada proposição teórica (e. g. conceito, categoria, proposição analítica etc.) para

²⁵ A construção de uma explicação científica radicada na perspectiva teórica pós-estruturalista não constitui uma via de mão única, vale dizer, não resulta, enquanto corolário lógico, da aplicação de um conjunto de formas teóricas a um determinado objeto ou fenômeno social, afinal “não há como traçar uma relação de exterioridade rígida entre o campo discursivo social e os discursos teóricos ou científicos” (OLIVEIRA et al., 2013, p. 1343).

²⁶ No entendimento de OLIVEIRA *et al.* (2013), a principal vantagem decorrente da utilização da noção de articulação para a ilustração da “relação que se estabelece entre as formulações teóricas e a realidade”, consiste no fato de que tal abordagem garante ao pesquisador certa margem de liberdade e inventividade na construção de uma explicação original acerca do fenômeno analisado (OLIVEIRA et al., 2013, p. 1342).

servir como ferramenta na tarefa de explicação do objeto ou fenômeno perscrutado²⁷ (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 184).

O manejo do modelo explicativo calcado na ideia de “articulação” implica ainda, segundo Glynos e Howarth, a reedição dos parâmetros geralmente utilizados para aferir a validade e/ou o valor científico de um determinado estudo. Com efeito, levando-se em consideração que não há uma realidade externa ao discurso científico, sendo ele próprio responsável pela construção da realidade que investiga, o que de fato definiria o (des)valor científico de uma teorização seria não tanto (ou tão somente) a acuidade da descrição das dinâmicas causais verificadas no âmbito do contexto investigado, mas, antes, a sua:

[...] capacidade de (des)articular de forma o mais consistente e convincente possível – para a comunidade científica e para os próprios atores sociais – os elementos da realidade analisada, cumprindo o papel de crítica e/ou de sustentação de posições ou discursos que se apresentam no campo hegemônico do social (OLIVEIRA *et al.*, 2013, p. 1343).

Em linhas gerais, são essas as quatro proposições fundamentais que constituem a proposta teórico-metodológica de Glynos e Howarth para construção de explicações críticas empiricamente fundadas e radicadas, sob o ponto de vista teórico, na tradição pós-estruturalista.

134

A hegemonia da resposta penal no cenário da política legislativa penal brasileira: entre antagonismos e fantasias punitivas

Se na sessão anterior procuramos esclarecer no que consiste a estratégia de pesquisa proposta por Glynos e Howarth, na presente tentaremos articular²⁸ as ferramentas conceituais concebidas pelos autores em um contexto empírico específico, com o intuito de melhor compreender os traços – a nosso juízo constitutivos – desse fenômeno político- legislativo central para o campo da Ciência Criminal²⁹: a expansão do direito penal.

²⁷ “As against the naturalist tendency to subsume, we favor an approach based on intuition, theoretical expertise, and the practice of articulation. This means that having immersed oneself in a given discursive field consisting of texts, documents, interviews, and social practices, the researcher draws on her or his theoretical expertise to make particular judgments as to whether something count as an ‘x’, and must then decide upon its overall important for the problem investigate [...]. These concepts – intuitions, theoretical expertise, judgments, and so forth – are internal components of what we call the practice of articulation, namely, the practice that which links specific theoretical and empirical elements together so as to account for a problematized phenomenon” (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 184).

²⁸ No sentido proposto por Glynos e Howarth, *vide* nota de rodapé 27.

²⁹ A Ciência Criminal constitui-se como campo de conhecimento que abriga reflexões oriundas de três ordens de saberes: saber jurídico-penal, orientado ao estudo dos fundamentos e das finalidades do direito de punir, bem como

Antes de iniciarmos a análise, convém aduzirmos alguns esclarecimentos.

Por que o fenômeno da expansão do direito penal deveria servir como ponto de partida para a análise proposta? Vale lembrar, no ponto, que se há um consenso bem estabelecido entre teóricos das ciências criminais é o de que a política criminal brasileira se caracteriza, ao menos desde a década de 1990, pela produção sistemática de leis tendentes à intensificação da pressão punitiva, seja através da criminalização de novas condutas, seja através da ampliação das punições já previstas no âmbito do catálogo de sanções dispostas pelo direito penal brasileiro (TAVARES, 2008, p. 60). Tal realidade coloca em evidência, dentre outras questões, o caráter hegemônico da tutela penal no Brasil, compreendida, destarte, como resposta institucional preferencial em relação ao enfrentamento dos mais variados tipos de conflitos sociais.

Costuma-se dizer, nesse contexto, que a Lei dos Crimes Hediondos³⁰ constitui exemplo privilegiado³¹ do tipo de racionalidade que rege a política criminal brasileira³². Existem boas razões para se comungar com tal entendimento. Nessa linha compreensiva, merecem destaque os resultados alcançados no âmbito do estudo referido no início deste texto (RAMOS, 2016), onde se constatou que os debates parlamentares realizados em torno da Lei dos Crimes Hediondos e das suas subseqüentes reformas parecem ter, de um lado, abandonado por completo o ideal da ressocialização – consagrado ao menos desde a promulgação da Lei de Execução Penal (1984) como lastro ético de estruturação e legitimação das sanções penais – e, de outro, aderido, sem ressalvas, à pressuposição de que a única finalidade do cárcere é servir como instrumento de contenção (função aparente), quiçá de eliminação (função latente), de indivíduos considerados perigos em função da sua aparente irrecuperabilidade. A radicalização dos discursos parlamentares que gravitam em torno da Lei dos Crimes Hediondos constitui fato que justifica a prioridade da sua análise.

135

à problematização e aprimoramento das categorias teóricas que organizam os processos de imputação e exoneração de responsabilidade decorrente do cometimento de uma infração penal; saber processo penal, voltado ao estudo dos procedimentos legalmente instituídos e regidos por uma autoridade pública investida de poderes jurisdicionais que tem por finalidade apurar a culpa de alguém a quem se imputa responsabilidade pelo cometimento de uma infração penal; saber criminológico, responsável pelo estudo do funcionamento do sistema de justiça criminal, suas funções latentes e declaradas, as determinações não determinantes da criminalidade e da reação social frente a esse fenômeno.

³⁰ A Lei Federal n. 8.072/90, também conhecida como lei dos crimes hediondos, condensa um conjunto de regras cujo escopo é, no limite, a ampliação do rigor jurídico-penal dispensado aos autores deste tipo de crime através da criação de obstáculos para a sua reinserção no convívio social.

³¹ Por *privilegiado* compreenda-se o momento (fenomenológico) no qual um determinado discurso encarna a função (hegemônica) de representação do horizonte do social, isto é, do “limite daquilo que é representável” no interior de uma determinada sociedade (LACLAU, 2013, p. 134).

³² De acordo com Salo de Carvalho: “a referida Lei representa o marco simbólico do ingresso do Brasil no cenário internacional do grande encarceramento” (CARVALHO, 2015, p. 631).

Pois bem, caracterizada essa realidade que nos parece digna de ser contestada publicamente³³, caberia indagar: quais práticas discursivas (lógicas sociais), pressuposições ontopolíticas (lógicas políticas) e fantasias (lógicas fantasmáticas) são mobilizadas pelos membros do Congresso Nacional para que se continue – a despeito do retumbante fracasso da instituição prisão relativamente à consecução dos seus objetivos declarados (v.g. prevenção da criminalidade e ressocialização do criminoso) – considerando a pena privativa da liberdade como instrumento preferencial de tratamento de conflitos sociais³⁴.

Uma forma de conhecer as razões que determinam o caráter hegemônico da resposta penal, consiste em analisar os motivos usualmente apresentados pelos membros do Congresso Nacional³⁵ para justificar a necessidade de ampliação do rol dos crimes considerados hediondos³⁶.

Atentos aos limites deste artigo, tentaremos atingir o objetivo inicialmente proposto a partir da análise dos argumentos elencados no tópico exposição de motivos do Projeto de Lei da Câmara dos Deputados (PLC) n.º 846/2015, proposição cuja aprovação incluiu no rol dos crimes hediondos os delitos de homicídio, de lesão corporal dolosa de natureza gravíssima e

³³ De acordo com Glynos e Howarth, a noção de *contestação pública* alude à postura a ser adotada pelo pesquisador que opera suas análises a partir do princípio ontopolítico da contingência radical. Dita postura traduz-se, pois, na evidenciação, problematização e, finalmente, desestabilização das fantasias que motivam, desde a obscena, a adoção, a preservação ou ainda a multiplicação das relações de exclusão e dominação existentes no interior do campo analisado, tudo isso através da reativação daquelas práticas, ideias e pressuposições alternativas, porém ideologicamente escamoteadas (GLYNOS; HOWARTH, 2007, p. 198).

³⁴ A partir desse ponto, nossas considerações priorizarão a articulação entre as unidades lógico-explicativas de Glynos e Howarth (lógicas sociais, políticas e fantasmáticas) e a *realidade* retratada pelo parlamentar que subscreve a exposição de motivos que acompanha o projeto de lei analisado. A ênfase atribuída às lógicas justifica-se na medida em que elas, a nosso juízo, representam os elementos explicativos de caráter mais operativo da estratégia de pesquisa concebida por Glynos e Howarth. Com efeito, o modelo da pesquisa orientada ao problema, a lógica retrodutiva de pesquisa científica e o próprio conceito de articulação espelham considerações de caráter epistemológico e metodológico que servem de fundamento para as próprias lógicas. A utilidade destas, portanto, é pensada na esteira daquelas outras pressuposições mais elementares. Daí que, ao pretender discorrer sobre as lógicas implicadas em um determinado contexto/discurso analisado, o cientista já está operando a partir dos marcos epistemológico e metodológico defendidos por Glynos e Howarth.

³⁵ Quando fazemos alusão ao advérbio *usualmente* temos em mente precisamente o fato, demonstrado por Laura Frade (2008), de que nos defrontamos com um conjunto de práticas legislativas repetidas sistematicamente ao longo das últimas décadas.

³⁶ Antes de avançarmos, contudo, convém aduzir ressalva no sentido de que o presente trabalho não pretende esgotar o debate acerca da verificação do potencial heurístico da estratégia de pesquisa formulada por Glynos e Howarth para a realização de análises acerca de um tipo específico de discurso jurídico, o discurso parlamentar. Procuramos explicitar as razões que embasam o entendimento segundo o qual é possível, quiçá desejável, a utilização a aludida estratégia de pesquisa – suas pressuposições ontopolíticas (contingência radical das identidades, relações e estruturas sociais), seu modelo científico de investigação (pesquisa dirigida ao problema), suas formas de construção e validação de explicações (articulação e retrodução) e suas unidades explicativas básicas (lógicas social, política e fantasmática) – em trabalhos empíricos que tenham como objetivo compreender, a partir da perspectiva teórica pós-estruturalista, as lógicas mobilizadas pelos discursos parlamentares relacionados à temática dos crimes hediondos.

lesão corporal seguida de morte, nos casos em que praticados em detrimento de autoridade ou agente integrante das forças de segurança pública³⁷. Começamos o exercício proposto mediante a explicitação dos motivos invocados no âmbito do PLC n.º 3.131/08, cujas razões foram posteriormente incorporadas ao texto final do PLC n.º 846/2015, sob a forma de emenda parlamentar aglutinava:

[...] este Projeto vem num momento muito importante da segurança pública do Brasil e da sociedade brasileira. Não seria razoável que esta Casa não se posicionasse no momento em que policiais das diversas forças estão sendo abatidos no Brasil, por enfrentarem o crime, especialmente o crime organizado. O Parlamento tem que reagir na defesa daqueles que defendem o povo, que defendem a sociedade (BRASIL, 2015, p. 1-2).

Passemos agora à exposição de motivos do próprio PLC n.º 846/2015:

Com respeito aos princípios de individualização da pena, em tempos em que se almeja o efetivo combate ao crime organizado e a punição eficaz dos criminosos, urge penalizar com mais rigor, pessoas que cometem homicídio consumado ou tentado, na forma simples ou qualificada, se o crime for praticado contra autoridade e agente de segurança pública, descritos no artigo 144 da Constituição Federal, com o cristalino escopo Estatal de tentar prevenir ou diminuir a prática do crime contra profissionais que atuam no “front” no combate à criminalidade [...] Como se sabe, o país tem vivido uma escalada no número de ações de quadrilhas que se valem do uso de explosivos para subtrair os valores guardados em terminais de autoatendimento de instituições financeiras (os populares caixas eletrônicas ou caixas 24 horas) [...] A criação de causa de aumento de pena para este tipo de crime é crucial para fortalecer o Estado Democrático de Direito e as instituições legalmente constituídas para combater o crime, especialmente o organizado, o qual planeja gerar pânico e descontrole social, quando um ator do combate à criminalidade é vítima de homicídio tentado ou consumado (BRASIL, 2015, p. 1-2).

137

A leitura dos excertos transcritos permite iniciar a reflexão proposta a partir da problematização da “realidade” retratada pelos subscritores das justificativas anexadas ao PLC analisado.

A despeito da gravidade do tom empregado pelos subscritores das justificativas do PLC em questão, torna-se digno de nota o fato de que nenhuma pesquisa empírica ampara as seguintes afirmações: “Não seria razoável que esta Casa não se posicionasse no momento em

³⁷ Alguém poderia objetar nossa escolha alegando que a problematização do discurso constante da amostra selecionada não permitiria extrair conclusões mais amplas acerca dos aspectos constitutivos da discursividade parlamentar relacionada à lei dos crimes hediondos – que, desde a sua promulgação, no ano 1990, foi reformada quase uma dezena de leis – ou do caráter hegemônico da resposta jurídico-penal. Todavia, reiteramos: nossa escolha se justifica na medida em que o projeto de lei em questão espelha (“pari passu” as demais proposições legislativas vinculadas à Lei dos Crimes Hediondos) a mais bem acabada expressão do tipo de racionalidade que impulsiona a maior parte das reformas legislativas penais no Brasil, conforme demonstramos noutra ocasião (RAMOS, 2016).

que policiais das *diversas forças estão sendo abatidos no Brasil*”; “Como se sabe, *o país tem vivido uma escalada no número de ações de quadrilhas* que se valem do uso de explosivos para subtrair os valores guardados em terminais de autoatendimento de instituições financeiras”. Ambos os fatos são retratados como se fossem, pois, realidades autoevidentes.

Por falar-se em autoevidência, vale notar que a ampliação dos rigores da sanção penal, providência reputada como algo natural, quiçá lógico, através de afirmações como a seguinte “*A criação de causa de aumento de pena para este tipo de crime é crucial para fortalecer o Estado Democrático de Direito* e as instituições legalmente constituídas para combater o crime”, é endossada e chancelada como se esse tipo de medida representasse a melhor solução dentre todas as possíveis. Não obstante, cumpre registrar os signatários da proposição legislativa analisada em momento algum ponderaram acerca das graves consequências socioeconômicas que podem derivar da aprovação de uma reforma legal que, ao ampliar o tempo de cumprimento de penas na Brasil, estreita ainda mais o “output” de um sistema prisional que já no ano de 2014 registrava um déficit de 354 mil vagas³⁸.

Uma questão a ser investigada a partir da explicitação (e da conseqüente tentativa de desnaturalização) dessas duas lógicas sociais (v.g. legislar tendo por fundamento essa crença essencialmente contrafactual na eficácia dissuasória do direito penal e legislar sem ponderar acerca das consequências socioeconômicas implicadas no agravamento das sanções penais³⁹) é saber se tais práticas são ou não condicionadas pelo tipo de deliberação propiciada pela atual configuração do processo legislativo brasileiro, que, mesmo após o advento da constituição federal de 1988, tem se mostrado incapaz de promover um controle mais rigoroso acerca da conveniência e eficácia das proposições legislativas editadas em matéria de direito penal.

No plano das lógicas políticas, vale dizer, dos discursos que procuram instituir os limites da objetividade do social, caberia sinalizar que as justificativas ora analisadas ilustram a

³⁸ Conforme levantamento realizado pelo Departamento de Monitoramento e Fiscalização do Sistema Carcerário e do Sistema de Execução de Medidas Socioeducativas (DMF), do Conselho Nacional de Justiça. Não foram divulgados dados atualizados após o ano de 2014. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/sistema-carcerario-e-execucao-penal/cidadania-nos-presidios>.

³⁹ Essa espécie de omissão, que deriva em grande parte do caráter sintético das exposições de motivos analisadas, há de ser considerada sintomática, sobretudo se levarmos em consideração os resultados obtidos em estudo publicado, no ano de 2010, pela Secretaria de Assuntos Legislativos (SAL) do Ministério da Justiça: partindo de uma amostra constituída por cem proposições legislativas, apresentadas no intervalo dos anos de 1987 e 2006, constatou-se que 69% dos projetos de lei editados durante o período expressavam suas justificativas em até uma página. 18% lançaram mão de mais de uma página até o limite de uma página e meia para o registro dos fundamentos da proposição. Finalmente, apenas 13% das proposições investigadas fizeram uso de mais de duas páginas para essa mesma finalidade. Apenas 12% das proposições analisadas fizeram alusão a dados empíricos (PIRES *et al.*, 2010, p. 32).

dinâmica e a qualidade (antidemocrática) do (re)corte antagônico que serve como superfície de inscrição para as duas lógicas sociais referidas no parágrafo anterior: há um *nós* que, apesar de ser retratado com *povo*, é constituído, fundamentalmente, pelas vítimas (reais ou potenciais) de uma criminalidade violenta, e há, conseqüentemente, um *eles*, que costuma ser identificado na figura dos *criminosos*⁴⁰ que cujas ações atentam, como visto, contra o “Estado Democrático de Direito e as instituições legalmente constituídas”. Esse tipo de oposição, acreditamos, insere-se na dimensão do político na justa medida em que a sua afirmação parece ser crucial para determinação do significado mesmo dessa totalidade incomensurável chamada *povo brasileiro*, cuja vontade os subscritores das proposições legislativas analisadas afirmam representar.

Parece ser esse o (re)corte antagônico que determina os limites (da objetividade) da comunidade política brasileira: de um lado, a *cidadania*, constituída, essencialmente, por subjetividades conformadas às prescrições normativas estatuídas pelo ordenamento jurídico-penal⁴¹; de outro, os *inimigos internos*⁴², cujas ações, quiçá a mera existência, colocam em risco de perecimento a ordem (hegemônica) protegida justamente pelas normas de direito penal. Mas o que se pode dizer acerca desse *social* que se (re)produz através da (re)afirmação desse tipo de antagonismo?

Falta ao antagonismo representado pelos discursos em questão aquilo que, na esteira do trabalho de Chantal Mouffe, poderíamos chamar de *consideração agonística*, assim compreendido um tipo de *ethos* democrático que reclama das instituições de Estado, sobretudo do parlamento e de seus membros, a observância desse imperativo ético que consiste em atuar

⁴⁰ Interessante observar, no ponto, que os sujeitos reputados *criminosos* são retratados, no interior dos discursos analisados, como espécies de subcidadãos. Impostergável, portanto, relacionarmos a presente análise às conhecidas reflexões concebidas pelo sociólogo Jessé de Souza acerca da *ralé brasileira*. De fato, a atual dinâmica criminalizadora da política legislativa penal brasileira coloca-nos diante um cenário no qual membros da elite política brasileira assumem, sem qualquer embaraço, como petição de princípio, que um segmento não desprezível da sua própria população (mais de 720 mil pessoas) é constituído por sujeitos desprovidos de qualquer valor político, cujo único merecimento é ser contido pelos mecanismos formais de controle social (SOUZA, 2009, pp. 24 e 347).

⁴¹ Um antagonismo não democraticamente mediado como o ora representado encontra sua mais bem acabada expressão no pensamento do jurista alemão Günther Jakobs, para quem: “[...] a pessoa, sob a perspectiva do Direito, isto é, a pessoa titular de direitos e obrigações, só pode ser tratada enquanto tal na medida em que conduz as suas ações conforme as expectativas criadas pela norma; se, todavia, se comporta permanentemente como um diabo, a pessoa se converte em um inimigo, é dizer, em uma não-pessoa” (JAKOBS, 2003, p. 54).

⁴² Ao refletir acerca da permanência da noção de *inimigo* (“hostis”) no âmbito do direito penal, Eugenio Raul Zaffaroni realiza uma leitura que, a nosso sentir, sintetiza, como nenhuma outra, o caráter oblíquo (cínico) dos discursos que reivindicam, em face de determinadas ações excepcionais, a necessidade de um recrudescimento igualmente excepcional da reposta jurídico-penal: “Em geral, a categoria do inimigo não é expressamente introduzida ou não são feitas referências claras a ela no direito ordinário, visto que ao menos se intui sua incompatibilidade com o princípio do Estado de direito. Porém, com má consciência, legitima-se ou ignora-se o tratamento que, naquelas condições, é atribuído a um número enorme de pessoas” (ZAFFARONI, 2007, p. 190).

visando “desarmar as forças libidinais que conduzem à animosidade, sempre presente nas relações humanas” (MOUFFE, 2015, p. 25). Lembremos que, para Mouffe, o que diferencia as noções de antagonismo e agonismo é a forma como cada tipo de relação traduz o conflito (irredutível) que anima o processo de construção de identidades políticas coletivas. No primeiro caso, o antagonismo é concebido em termos estritamente schmittianos: *freund oder fiend*. A naturalização de tal perspectiva culmina na sedimentação da percepção de que o outro – aquele que comigo não compartilha os mesmo valores políticos, éticos e morais – há de ser “tratado como um inimigo que deve ser erradicado” (MOUFFE, 2015, p. 19). No segundo caso, entretanto, a noção de *inimigo* é substituída pela de *adversário* através da incorporação do entendimento segundo o qual opositores, mesmo nas mais irreconciliáveis situações de dissenso, “pertencem ao mesmo ente político, partilham um mesmo espaço simbólico no qual tem lugar o conflito” (MOUFFE, 2015, p. 19).

De posse dessas considerações, podemos, enfim, explicitar no que consiste o déficit de consideração agonística identificado no âmbito dos discursos que embasaram as proposições legislativas analisadas: falta aos subscritores dos discursos estudados reconhecer que mesmo o mais vil dos criminosos partilha com os demais membros da comunidade a qualidade inderrogável de sujeito de direitos, circunstância que impõe ao legislador o dever de observar que em regimes democráticos⁴³ a intervenção penal há de ser considerada legítima na exata medida em que o apelo (social) à necessidade de pena encontrar fundamento em argumentos que a apresentam-na como um instrumento de neutralização da animosidade destrutiva (de laços sociais) que hoje, como visto, define o tipo de antagonismo que estrutura as práticas discursivas em matéria da política criminal brasileira. Indo mais além, poderíamos ainda cogitar se em ordens democráticas não pende sobre o legislador um duplo ônus argumentativo relativamente ao exercício da atividade legislativa em matéria penal: (i) considerar o destinatário da sanção penal não como um inimigo a ser banido do convívio social, mas sim como um sujeito de direitos sociais; e (ii) sustentar, mediante a apresentação de dados e argumentos empiricamente referenciados, a medida de adequação e a necessidade da tutela jurídico-penal em face das deletérias consequências provenientes do distanciamento social gerado pela realidade do processo de estigmatização penal que, como lembra Alessandro Baratta, “interrompe ou de

⁴³ Quando, no ponto, falamos em “democracia” temos em mente uma das principais pressuposições que fundamentam o modelo da democracia radical e plural preconizado por Laclau e Mouffe: “a questão principal da política democrática não é como eliminar o poder, mas como constituir formas de poder compatíveis com os valores democráticos [liberdade e igualdade para todos]” (MOUFFE, 2003, p. 14).

qualquer modo prejudica o contato social do estigmatizado com o resto da sociedade” (BARATTA, 2004, p. 14).

Quer parecer, destarte, que está o que em jogo é a construção de uma política criminal baseada não mais em postulações e juízos morais, mas sim em considerações de natureza ético-agonísticas. Trata-se, pois, de envidar esforços para conceber, em resposta ao antagonismo moralista que anima o debate parlamentar, argumentos que possam servir de fundamentos ético-políticos de legitimação da intervenção penal e que sejam capazes de impedir que o homem que defrauda as expectativas sociais tuteladas pelo direito penal seja tratado como um mero objeto de exercício do poder (punitivo). No ponto, bem entendida a contribuição da lógica política, busca-se melhor conhecer (e problematizar) o tipo de pressuposições que são mobilizadas no intuito de realizar essa tarefa (política) ao mesmo tempo impossível, porém necessária: representar a ideia de sociedade, a despeito da radical contingência dos seus elementos constitutivos, como uma totalidade coerente e harmônica.

Debrucemo-nos agora sobre as seguintes frases: “O Parlamento tem que reagir na defesa daqueles que defendem [...] a sociedade”; “A criação de causa de aumento de pena para esse tipo de crime é crucial para fortalecer o Estado Democrático de Direito”. O que ambas evidenciam? Quer parecer que a sociedade, no entendimento dos subscritores da proposição legislativa em questão, representa uma espécie de corpo político cuja *saúde* depende, inelutavelmente, da *exclusão* de certos *agentes patogênicos* cuja mera existência ameaça todo um universo de *anticorpos*. Mas o que escapa a essa tentativa de sutura⁴⁴ do sentido da *realidade social*? O simples (porém decisivo) fato de que a ação dos anticorpos é pautada justamente pela violência patogênica que o corpo social, paradoxalmente, busca prevenir. Lembremos, a propósito disso, que a saúde do corpo social, vale dizer, que a segurança da “sociedade”, tem sido garantida, em larga medida, pela atuação de uma força policial notabilizada pela letalidade das suas ações⁴⁵.

Esse tipo de constatação suscita, sob a forma de problematizações, duas indagações (circunstância que a propósito evidencia o potencial heurístico da racionalidade retrodutiva que

⁴⁴ Vide nota de rodapé n.º 24.

⁴⁵ No relatório anual da Anistia Internacional referente aos anos de 2014 e 2015, a atuação das polícias militares brasileiras foi classificada como “extremamente preocupante”. O aumento considerável das mortes de civis durante a realização de operações de ocupação e segurança, especialmente no estado do Rio de Janeiro, culminou na elaboração de requerimento para que governo federal iniciasse, imediatamente, um plano nacional visando à redução das taxas de homicídio em todo o País. Disponível em: <<https://anistia.org.br/wp-content/uploads/2015/02/Web-Informe-2015-03-06-final.pdf>>. Acesso em: 15 de Outubro de 2015.

anima o presente trabalho⁴⁶): tendo em vista essa *outra realidade*, por que razão os rigores da sanção penal recaem somente sobre aqueles que atentam contra a incolumidade dos agentes de segurança? Porventura a morte de um cidadão em virtude do (não incomum) excesso de força empregado por parte das polícias em suas abordagens cotidianas, também não constitui uma *realidade* aviltante, merecedora, pois, da tutela prometida pela Lei dos Crimes Hediondos? Interessante observar como esse tipo de questionamento só pode ser enunciado na medida em que consideramos a possibilidade de atravessar essa alegoria fantasmática⁴⁷ que representa a norma penal como sendo a principal fiadora da ordem que garante a existência mesma do “povo brasileiro”, da “sociedade brasileira”.

Explicitar a fantasia que contribui para a afirmação do caráter hegemônico da resposta penal pressupõe, destarte, a evidenciação daquelas duas outras realidades relegadas à obscena pela inculcação do dogma da solução penal: a legitimação sistemática da violência estatal e a instrumentalização do indivíduo como mero objeto do exercício do poder punitivo⁴⁸.

Considerações finais

A estratégia de pesquisa concebida por Glynos e Howarth mostrou-se de grande utilidade para a formulação de explicações críticas acerca das lógicas implicadas nos discursos

⁴⁶ Chega-se ainda, no ponto, à conclusão de que a racionalidade retrodutiva permite operar análises críticas a partir de uma perspectiva de investigação muito mais rica em termos de dinamicidade e complexidade que aquela ofertada, por exemplo, pela Criminologia Crítica e sua matriz argumentativa economicista. A mera possibilidade de serem concebidas novas hipóteses (falta de um compromisso ético-deliberativo por parte dos membros do Congresso Nacional) para velhos fenômenos (expansão do direito penal) já indica o claro ganho epistemológico resultante da incorporação da racionalidade retrodutiva às investigações criminológicas e político-criminais.

⁴⁷ A ideia de “atravessar o fantasma” relaciona-se explicitamente com a figura lacaniana da travessia da fantasia, momento final da análise no qual o analisado, confrontando-se com “mecanismos de produção das ilusões sociais” (SAFATLE, 2015, p. 53), se depara com a inexorável realidade humana: “a condição de estar sem amparo possível” (LACAN, 2008, p. 356).

⁴⁸ As críticas propiciadas pela utilização da estratégia de pesquisa proposta por Glynos e Howarth podem suscitar no leitor – reconhece-se – a impressão de que a explicitação das lógicas sociais, política e fantasmática que fundamentam o processo de hegemonização da intervenção penal sugere, como única alternativa possível, a defesa incondicional de um projeto político-criminal de corte abolicionista. Contudo que se tenha clareza quanto ao tipo de abolicionismo que se tem em mente, pode-se endossar tal interpretação. É certo que o abolicionismo penal, nas suas mais variadas formas e configurações, representa o mais original e radical projeto político-criminal das últimas décadas. As razões elencadas pelos seus principais teóricos para a abolição da prisão são, com efeito, de uma evidência inegável. Todavia, igualmente necessário reconhecer que a defesa da supressão imediata e irrestrita do sistema penal representa, no limite, uma espécie de idealização pueril, visto que definitivamente não se verificam presentes na sociedade brasileira os vínculos comunitários de simpatia pressupostos pelos teóricos abolicionistas, como demonstra, a propósito, a análise das representações (políticas e fantasmáticas) que constituem o imaginário dos autores dos discursos analisados. Nesse sentido, embora tenha o ideal abolicionista como meta política, o presente estudo, na medida em que busca conceber algumas formas específicas de racionalização do exercício do poder punitivo, acaba se vinculando ao campo das abordagens teóricas alinhadas ao que se convencionou chamar de *direito penal mínimo* (ZAFFARONI, 2010, p. 106).

examinados ao longo deste trabalho. Prova disso são as reflexões articuladas na segunda sessão deste escrito, na qual se verificam presentes, a nosso juízo, as coordenadas de um novo programa de pesquisa passível de ser replicado noutros estudos.

Faz-se necessário ressaltar, todavia, o fato de que as tais reflexões ainda são bastante incipientes, posto que estruturadas a partir de um contexto de justificação bastante restrito. Não obstante, acreditamos que os argumentos concatenados possuem maturidade analítica suficiente para evidenciar, ao menos, os méritos e as potencialidades da tradição teórica pós-estruturalista para a realização de análises de corte antiessencialista⁴⁹ dos discursos constitutivos da política legislativa penal brasileira e da ordem hegemônica por ela justificada.

Referências

ADORNO, Sergio (1998). “Conflitualidade e violência: reflexões sobre a anomia na contemporaneidade”. *Tempo Social: Rev. Sociol. USP*, São Paulo, v. 10, n. 1, pp. 19-47.

BARATTA, Alessandro (2004). “Integración-prevención: una ‘nueva’ fundamentación de la pena dentro de la teoría sistémica (1985)”. *Criminología y Sistema Penal (Compilación in memoriam)*. Buenos Aires: Editorial BdeF, pp. 9-26.

CARVALHO, Salo de (2015). “O encarceramento seletivo da juventude negra brasileira: a decisiva contribuição do poder judiciário”. *Rev Fac Direito UFMG*, Belo Horizonte, n. 67, jul/dez, pp. 623-652.

CONNOLLY, William Eugene (1995). *The Ethos of Pluralization*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.

CRITCHLEY, Simon (2004). “Is There a Normative Deficit in the Theory of Hegemony?”. In: S. CRITCHLEY *et. al.* *Laclau: a critical reader*. London: Palgrave.

FEYERABEND, Paul K. (2011). *Contra o método*. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp.

FOUCAULT, Michel (2010). “O cuidado com a verdade”. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos & Escritos V: Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

⁴⁹ Quando argumentamos acerca da possibilidade de uma análise *antiessencialista* dos discursos jurídicos e da ordem hegemônica por eles suportada, estamos pensando em tipo de análise que se coloca entre os extremos representados por um determinado ramo da crítica (criminológica), que, pecando pelo excesso de crítica, recusa-se, “*petitio principii*”, a pensar alternativas de reforma para o sistema de justiça criminal e, por um determinado ramo da contracritica (dogmática), de viés funcionalista-sistêmico, que, pecando pela falta de crítica, reduz a norma penal à condição de instrumento de afirmação da validade do Direito positivo e estabilização de expectativas normativas e sociais, excluindo, destarte, do seu escopo teleológico, a percepção do desviante como “destinatário de uma autêntica política de reintegração social” (BARATTA, 2004, p. 17).

GLYNOS, Jason; HOWARTH, David (2007). *Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory*. New York: Routledge.

JAKOBS, Günther (2003). *Sobre a normativización de la dogmática jurídico-penal*. Madrid: Civitas Ediciones.

LACAN, Jacques (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

_____. (2008). *Seminário Livro 7: a ética na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

LACLAU, Ernesto (2011). “Poder e representação”. In: LACLAU, Ernesto. *Emancipação e diferença*. Tradução de Alice Casimiro Lopes. Rio de Janeiro: EdUERJ, pp. 129-156.

_____. (2013). *A razão populista*. São Paulo: Três Estrelas.

_____. (2011). *Debates y combates: por un nuevo horizonte de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2004). “Identidad y Hegemonia: el rol de la universidad em la constitución de lógicas políticas”. In: BUTLER, Judith *et al.*: *Contingencia, hegemonía, universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. Fondo de Cultura Económica.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal (2015). *Hegemonia e estratégia socialista*. São Paulo: Intermeios.

LAURA, Frade (2008). *Quem mandamos para a prisão? Visões do Parlamento brasileiro sobre a criminalidade*. Brasília: Líber Livro Editora.

MENDONÇA, Daniel de (2012). “Antagonismo como identificação política”. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 9, setembro-dezembro, pp. 205-228.

MENDONÇA, Daniel de (2010). “Teorizando o agonismo: crítica a um modelo incompleto”. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 25, n. 3, dez. pp. 479-497.

MOUFFE, Chantal (2003). “Democracia, cidadania e a questão do pluralismo”. *Política & Sociedade, Florianópolis*, v. 1, n. 3, p. 11-26, out.

_____. (2015). *Sobre o político*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

OLIVEIRA, G. G.; OLIVEIRA, A. L.; MESQUITA, R. G. (2013). “A Teoria do Discurso de Laclau e Mouffe e a Pesquisa em Educação”. In: *Revista Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 38, n. 4, out/dez. pp. 1327-1349.

PIRES, Álvaro Penna *et al.* (2010). *Análise das justificativas para a produção de normas penais*. Série: Pensando o Direito, São Paulo, n. 32, set.

RAMOS, Marcelo Buttelli (2016). *Entre práticas populistas e crimes hediondos: uma proposta de análise a partir da teoria política de Ernesto Laclau*. 245 p. Dissertação. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 05 de dezembro. Meios: digital e físico.

RANCIÈRE, Jacques (2014). *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: EXO experimental org.; Editora 34.

SAFATLE, Vladimir (2015). *O circuito dos afetos*. São Paulo: Cosac Naify.

SOUZA, Jessé *et al.* (2009). *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: editora UFMG.

TAVARES, Juarez (2008). La reforma penal en Brasil. In DÍEZ RIPOLLÉS *et al.* (Coord.). *La política legislativa penal iberoamericana en el cambio de siglo* (una perspectiva comparada – 2000-2006). Buenos Aires: Montevideo/Buenos Aires: Editorial BdeF, pp. 47-74.

ZAFFARONI, Eugenio Raul (2007). *O inimigo no direito penal*. 2. ed. Rio de Janeiro: Revan. _____ (2010). *Em busca das pernas perdidas: a perda de legitimidade do sistema penal*. 5ª ed. 1ª reimp. Rio de Janeiro: Revan.

ŽIŽEK, Slavoj (1992). *Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Documentos acessados exclusivamente por meio eletrônico

ANISTIA INTERNACIONAL. Informe 2014/2015: o estado dos direitos humanos no mundo. Disponível em: <https://anistia.org.br/wp-content/uploads/2016/02/Informe2016_Final_Web-1.pdf>. Acesso em: 15 de Outubro de 2015.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Projeto de Lei n.º 846/2015. Altera os arts. 121 e 129 do Decreto-Lei n.º 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, e o art. 1º da Lei n.º 8.072, de 25 de julho de 1990 - Lei dos Crimes Hediondos. Disponível em: <<http://www2.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1049380>>. Acesso em: 20 de novembro de 2015.

Resumen

Este artículo propone escrutar el potencial heurístico del modelo teórico-metodológico propuesto por Jason Glynos y David Howarth en relación con los tipos de investigaciones que tengan por meta el análisis de la discursividad parlamentaria, sus presuposiciones ontológicas y las fantasías que toman parte en el fenómeno de "expansión del derecho penal". Para ello, se presenta la estrategia de investigación ideada por los autores en "Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory". Para ese propósito, serán debatidos, el modelo de investigación y el tipo de racionalidad científica preconizada por los autores. Además, la función desempeñada por el concepto de articulación será problematizada. Finalmente, se investigará si y cómo las unidades lógico-explicativas concebidas por los dos autores pueden contribuir para elucidar las representaciones implicadas en el proceso (discursivo) de construcción del carácter hegemónico de la respuesta penal.

Palabras claves: Postestructuralismo; Teoría del discurso; Hegemonía Ley de los Crímenes Hediondos; Discursividad parlamentaria.

Abstract

This paper intends to investigate the heuristic potential of the theoretical-methodological model proposed by Jason Glynos and David Howarth in relation to researches that aim for the analysis of parliamentary discursiveness, they ontological presuppositions and fantasies that take part in the "expansion of criminal law" phenomenon. Therefore, the research strategy proposed by the authors of "Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory" will be presented. In this sense, the research model and the type of scientific rationality advocated by them will be discussed. Furthermore, the role played by the concept of articulation will be problematized. Finally, it will be investigated whether and how the logical-explanatory units conceived by the authors can contribute to elucidate the representations implied in the (discursive) process of construction of the hegemonic character of the criminal response.

Keywords: Post-structuralism; Discourse theory; Hegemony; Law of the Hediondos Crimes; Parliamentary discursiveness.

O legado transdisciplinar de Ernesto Laclau

El legado transdisciplinario de Ernesto Laclau

The transdisciplinary legacy of Ernesto Laclau

Recebido em 13-06-2018

Aceito para publicação em 13-10-2018

Everton Garcia da Costa

Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. E-mail: eve.garcia.costa@gmail.com

Gabriel Bandeira Coelho

Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Integrante do Grupo de Pesquisa em Tecnologia, Meio Ambiente e Sociedade (TEMAS/UFRGS). Bolsista CAPES. E-mail: gabrielbandeiracoelho@yahoo.com.br

Resenha

Livro resenhado: **Ernesto Laclau e seu legado transdisciplinar**

Organizadores: Léo Peixoto Rodrigues; Daniel de Mendonça; Bianca Linhares

Cidade: São Paulo

Editora: Intermeios

Ano: 2017

Indubitavelmente, Ernesto Laclau é um dos mais proeminentes intelectuais dos últimos 40 anos no Ocidente. O pensador argentino, que viveu mais de 30 anos na Inglaterra, é a principal referência teórica para os movimentos políticos contemporâneos, como Syriza, na Grécia, e o Podemos, na Espanha. Como destaca uma matéria publicada recentemente no jornal *The Guardian*, a vitória do Syriza foi diretamente influenciada pelo pensamento de Laclau: “O Syriza construiu sua coalização política exatamente como Laclau descreveu em seu livro fundamental de 2005, a Razão Populista” (HANCOX, 2015, *online*).

Dentre os principais livros de Laclau, sem dúvida, merece destaque *Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical*, publicado originalmente em 1985, juntamente com Chantal Mouffe – cuja versão em português foi lançada no Brasil em 2015, pela editora Intermeios em comemoração aos 30 anos desta importante obra para as ciências humanas e sociais. Muito recentemente, em 2017, a Intermeios publicou também outra relevante obra sobre a Teoria do Discurso laclauiana: *Ernesto Laclau e seu legado transdisciplinar*. Este, por sua vez, não se trata de um livro escrito pelo próprio pensador argentino, mas sim de uma coletânea, a qual reúne uma série de trabalhos elaborados por importantes pesquisadores em teoria laclauiana, tanto do Brasil, quanto de outros países da América do Sul.

A coletânea foi organizada por Leo Peixoto Rodrigues, Daniel de Mendonça e Bianca Linhares, docentes do Programa de Pós-graduação em Ciência Política da Universidade Federal de Pelotas (UFPel).¹ Além dos organizadores, participaram da obra Paula Biglieri (Universidade de Buenos Aires), Nadir Lara Junior (Unisinos), Jean Jeison Fuhr (Unisinos), André Urban Kist (Unisinos), Céli Regina Pinto (UFRGS), Alice Casemiro Lopes (UERJ) e Aureo Toledo Gomes (UFU). O livro é resultado das conferências e discussões realizadas durante o “I Simpósio Pós-Estruturalismo e Teoria Social: o legado transdisciplinar de Ernesto Laclau”², evento realizado entre os dias 16 e 18 de setembro de 2015, na UFPel, que contou com a presença de pesquisadores de diferentes partes da América Latina. Segundo os organizadores da coletânea, os trabalhos nela contidos “não somente refletem e aplicam o pensamento de Laclau, mas demonstram o seu potencial heurístico, visto que os capítulos (...)

¹ É importante destacar que a UFPel tem se configurado num importante polo de estudos em Pós-Estruturalismo e Teoria do Discurso. Há uma série de trabalhos (dissertações, teses, artigos, eventos) produzidos na Universidade em torno do pensamento de Ernesto Laclau. A instituição conta também com o Grupo de Pesquisa Ideologia e Análise de Discurso. Além disso, em 2013, o próprio Laclau esteve na Instituição como professor visitante.

² O Simpósio foi organizado pelo Grupo de Pesquisa Ideologia e Análise de Discurso e realizado pelos Programas de Pós-Graduação em Ciência Política e Sociologia da UFPel.

estabelecem diálogos possíveis entre si, a partir dos elementos ontológicos, epistemológicos e políticos que norteiam o pensamento laclauniano” (p. 08).

Com o intuito de explorar de forma pormenorizada este livro, traçamos, a seguir, uma breve apresentação e discussão dos sete capítulos contidos nele, para que o leitor consiga captar a essência e a robustez teórica e epistemológica de cada trabalho.

O primeiro capítulo, “Da verdade metafísica à verdade antropológica: elementos filosóficos para a compreensão do pós-fundacionalismo”, de caráter introdutório, escrito pelos três organizadores, aborda significativos elementos filosóficos e epistemológicos acerca do pós-fundacionalismo enquanto base de compreensão à teoria do discurso e ao pós-estruturalismo. Tal capítulo se encaixa minuciosamente no início do livro, uma vez que salienta questões teóricas e epistemológicas que são, sem dúvida, balizadoras para qualquer leitor que se aventure no campo da Teoria do Discurso laclauniana. O texto é de significativa importância, pois explora uma dimensão epistemológica pouco problematizada nas ciências sociais: a ideia de pós-estruturalismo/pós-fundacionalismo. Quase como um “tabu” nas ciências sociais, a premissa de que não existe um fundamento único e universal, absoluto e preenchido totalmente de sentido vem adentrando algumas lacunas deixadas pelos metarrelatos da tradição filosófica, a qual tinha por pressuposto a verdade única e inabalável. Em síntese, se o tecido social tem reivindicado cada vez mais uma postura complexa, as teorias que lançam olhares a essa realidade não podem ser simplistas e reducionistas e é por esse motivo que o pós-fundacionalismo surge como possibilidade de crítica ao conservadorismo epistemológico, teórico e metodológico há muito consolidado nas ciências humanas como um todo, “esfarelando” qualquer noção de verdade total.

O segundo capítulo, de Paula Biglieri, intitulado “Populismo e emancipações: a política radical hoje, uma aproximação (com variações) ao pensamento de Ernesto Laclau”, versa sobre a ideia de política radical como o “fim da emancipação”, além de abordar a noção laclauniana de populismo. O texto apresenta uma breve referência biográfica sobre Laclau, sobretudo no que diz respeito a sua militância política, o que é muito relevante para se entender a novidade do conceito de populismo proposta pelo pensador argentino. Em um segundo momento, Biglieri salienta os principais argumentos que levaram Laclau e Mouffe a tornarem radical os pressupostos de Gramsci e Althusser, o que produziu, segundo a autora, a ruptura pós-marxista marcante na Teoria do Discurso. Este é um dos pontos seminais do capítulo, pois nos mostra como a teoria laclauniana sobre hegemonia rompe, de certo modo, com a perspectiva de

hegemonia gramsciana e com a ideia essencialista e determinista althusseriana da economia. Por último, Biglieri lança luz aos conceitos laclauianos de populismo e de emancipação, enfatizando algumas mudanças no que tange à categoria de “demanda”.

“Por que não seria o ‘lulismo’ populista?” é o capítulo assinado por Daniel de Mendonça. Neste texto, o autor problematiza e contrapõe-se ao ponto de vista negativo que André Singer coloca ao populismo petista, o qual este último denomina de “lulismo”. Segundo Mendonça (p. 41) “em oposição a tal perspectiva vacilante de Singer, o lulismo é claramente uma forma populista de governar. Esta é a principal tese defendida neste capítulo”. Mendonça destaca os principais argumentos de Singer sobre o lulismo, para, em seguida, desconstruir o sentido negativo até então empregado ao conceito de populismo, bem como salientar as características populistas do discurso petista e do governo Lula. Mendonça conclui o capítulo enfatizando a tese de que o lulismo não seria outra coisa senão uma forma de populismo no poder. É importante ressaltar que o texto de Mendonça vai de encontro à ideia “senso comum”, a qual percebe o populismo como algo negativo e pejorativo. Para além desta definição impregnada de preconceitos, reproduzidos na retórica de políticos e até mesmo de muitos intelectuais das ciências humanas e sociais, Mendonça defende que o populismo, antes de tudo, trata-se de uma doutrina política legítima, baseada nas demandas populares.

O quarto capítulo, de autoria de Nadir Lara Junior, Jean Jeison Fuhr e André Urban Kist, “Diálogos possíveis entre a psicanálise lacaniana e a teoria do discurso”, enfatiza – a partir de uma robusta incursão teórica e epistemológica – as nuances entre Laclau e a psicanálise. Os autores não apenas mostram as profícuas interlocuções entre essas duas perspectivas, mas evidenciam o quanto a Teoria do Discurso está embebida pela psicanálise, sobretudo a lacaniana, a partir dos conceitos de significante e significado. Não podemos deixar de elencar, também, o percurso epistemológico que aos autores traçam para abordar a passagem da visão estruturalista à pós-estruturalista, a partir do rompimento, segundo eles, com a premissa de um espaço estruturante e totalmente constituído, preconizado pelo estruturalismo francês. Sendo assim, os autores afirmam que o objetivo do capítulo é contribuir com a reflexão da temática proposta no âmbito da pesquisa brasileira, salientando a relevância de Laclau e de Lacan para os estudos acerca da política contemporânea.

Por seu turno, Céli Regina Pinto, no capítulo “É possível falar de um discurso feminista no século XXI?”, busca “identificar regularidades, ou não, nos diversos discursos expressos em movimentos que dão abrigo à existência do feminismo” (p. 86). Em outras palavras, a autora

procura investigar aquilo que gera a unidade do discurso nomeado de “feminista”. Para tanto, ao invés de se basear nas teorias feministas existentes, Pinto lança mão da análise de discurso da Escola de Essex (Teoria do Discurso) com o objetivo de identificar como tem se construído os discursos feministas na segunda década do século XXI. Nesse sentido, a autora defende a tese de que há a possibilidade de muitos feminismos. Tal pressuposto de “vários feminismos possíveis”, o qual consubstancia o capítulo, retrata a própria noção laclauiana de que há uma infinidade de discursos, de sentidos possíveis no campo da discursividade. Não há, portanto, apenas uma verdade absoluta e totalizante ou “o feminismo”. Antes disso, existem “os feminismos”, os quais superam qualquer tentativa discursiva de preencher sentido à noção de feminismo, enquanto significante vazio. Tal argumento fica evidente se atentarmos para o cenário mundial, cuja fragmentação entre os grupos que defendem os direitos das mulheres é demasiadamente ampla.

Na continuidade, o capítulo 6, “Política, conhecimento e a defesa de um vazio normativo”, escrito por Alice Casimiro Lopes, versa, principalmente, sobre a precariedade/impossibilidade de qualquer fundamento último, ou seja, a impossibilidade de estabelecimento de determinada verdade absoluta e universal. A autora declara de forma veemente que seu texto possui caráter militante, adotando uma postura crítica e de militância contra a atual hegemonia da proposta de base nacional comum curricular: a conhecida BNCC. Para Lopes, o debate em torno da BNCC caracteriza-se como um exemplo “ou mesmo um pretexto para a defesa de um vazio normativo e para crítica aos fundamentos estáveis e plenos do social” (p. 109). Seu objetivo, logo, é questionar os fundamentos históricos e epistemológicos que se pretendem últimos e definitivos na política de currículos, utilizando a BNCC como objeto de análise. Além de contribuir para o entendimento da relação entre os pressupostos teóricos da Teoria do Discurso e a empiria, a tônica do texto são os questionamentos que a autora expõe quando da problematização sobre como lidar com o fato de não existir conhecimento legítimo (dimensão de fundamento) ligado a uma norma ética e a necessidade de descobrir o fundamento o qual sustenta a política. Lopes ainda faz o seguinte questionamento: mesmo que não haja fundamentos únicos, poderíamos, de certo modo, atuar através de fundamentos provisórios e consensuais em um determinado tempo-espço? Esta questão leva-nos a entender – conforme a autora deixa explícito em suas conclusões – que seu texto está preocupado em como buscar uma construção discursiva, a qual proponha e construa uma sociedade de caráter menos excludente, mesmo que a partir de verdades precárias e contingentes.

Ao fim e ao cabo, o último capítulo, intitulado “Construção da paz e virada local: uma proposta de leitura”, escrito por Aureo de Toledo Gomes, objetiva expor as relações entre a área designada atualmente de “estudos críticos sobre construção da paz” (*peacebuilding*) com os pressupostos teóricos da Teoria do Discurso. O autor nos convida à contenda sobre *peacebuilding* e a virada local, mostrando como a literatura crítica sobre o tema tem contribuído para o debate acerca da construção discursiva da “paz” após conflitos locais. Ademais, Gomes faz uso dos principais conceitos de Laclau, tais como hegemonia, discurso, articulação, significante vazio, dentre outros, sistematizando, nesse sentido, as bases conceituais que dão sustentação a seus argumentos. Trata-se de um capítulo relevante no que diz respeito à relação que o autor propõe entre teoria e empiria, aproximando o cabedal teórico da Teoria do Discurso das Relações Internacionais, a fim de explorar a geopolítica em torno da constituição de identidades em torno da “paz” e do “local”.

Diante da breve exposição que fizemos sobre cada um dos capítulos que compõem a coletânea *Ernesto Laclau e seu legado transdisciplinar*, nos parece manifesto que o título da obra não poderia ser outro. Dado a vasta formação dos pesquisadores que contribuíram para o livro, podemos argumentar que a Teoria do Discurso de Ernesto Laclau tem atravessado as fronteiras estanques do modelo tradicional disciplinar. É possível perceber nos textos apresentados que eles transitam nas mais diversas áreas, tais como a sociologia, a ciência política, a filosofia, a história, a psicanálise, a educação, as relações internacionais. Portanto, a teoria laclauiana possui marcadamente um legado, uma trajetória transdisciplinar que muito tem contribuído para as pesquisas em diversas áreas do conhecimento. Uma teoria que há pouco vem conquistando seu espaço no cenário intelectual brasileiro, mas que já demonstra seu potencial epistemológico, teórico e metodológico para os estudos da sociedade contemporânea.

Com isso, concluímos que os organizadores da obra obtiveram grande êxito nesta publicação, uma vez que ela servirá de base para pesquisas ulteriores que tratem dos temas abordados, ou que tenham a Teoria do Discurso como marco teórico-conceitual. Acreditamos, entretanto, que a coletânea carece de um capítulo voltado à análise do campo científico, visto que este está permeado por uma série de conflitos (políticos) na disputa por hegemonia e por poder. Tal ausência não compromete, no entanto, a qualidade da obra, apenas ressalta que numa próxima edição poderia ser acrescentado um capítulo que teorizasse a ciência à luz da Teoria do Discurso.

Referência

HANCOX, Dan (2015). *Why Ernesto Laclau is the intellectual figurehead for Syriza and Podemos*. London: The Guardian. Acesso em: 14 junho 2018. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/feb/09/ernesto-laclau-intellectual-figurehead-syriza-podemos>>

O momento populista

El momento populista

The populist moment

Recebido em 30-05-2019

Aceito para publicação em 15-06-2019

Michele Diana da Luz

Mestre em Ciência Política pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel), Brasil. Atualmente cursa o doutorado na mesma instituição. Pesquisadora visitante na Universidade de Brighton (UK) junto ao Centre for Applied Philosophy, Politics and Ethics (CAPPE) - Bolsista CAPES. Email: micheledluz@gmail.com

Tradução

Texto original: **The populist moment**

Autora do texto: **Chantal Mouffe**

Publicado originalmente na **Revista Simbiótica**, v. 6, n. 1, jan.-jun., 2019. pp. 06-11.

Resumo

Estamos testemunhando na Europa Ocidental o que pode ser chamado de um “momento populista”, que emerge da proliferação de movimentos anti-establishment e sinaliza a crise da hegemonia neoliberal. Vários movimentos de resistência se ergueram contra a rejeição pós-democrática da soberania popular e as devastadoras consequências da globalização neoliberal. Porém, em vários países europeus, essas resistências foram capturadas por partidos de direita, que articularam em um vocabulário nacionalista e xenofóbico as demandas dos setores populares. Para formular uma resposta política adequada, precisamos dar uma resposta progressista para essas demandas, o que deve ser feito através de um discurso que articule em uma direção democrática as multifacetadas demandas existentes em nossas sociedades. Uma estratégia política que eu chamo de “populismo de esquerda”.

Palavras-chave: Populismo; Democracia; Neoliberalismo; Hegemonia; Pós-política.

É inegável que estamos testemunhando na Europa Ocidental o que pode ser chamado de um “momento populista”. Este momento populista emerge da proliferação de movimentos anti-establishment que sinalizam a crise da hegemonia neoliberal. Se, por um lado, essa crise pode abrir o caminho para governos mais autoritários, por outro, ela pode também dar a oportunidade para recuperar e aprofundar as instituições democráticas, que vem sendo enfraquecidas pelas condições “pós-democráticas” decorrentes de trinta anos de neoliberalismo.

Esta condição pós-democrática é produto de vários fenômenos. O primeiro deles, que eu propus chamar de “pós-política”, consiste no borramento das fronteiras políticas entre direita e esquerda, resultado de um consenso estabelecido entre partidos de centro-direita e centro-esquerda sobre a ideia de que não haveria alternativa à globalização neoliberal. Sob o imperativo de “modernização”, os social-democratas aceitaram as imposições do capitalismo financeiro globalizado e os limites que este impõe à intervenção estatal e às políticas públicas.

A política tornou-se uma mera questão técnica de gerenciamento da ordem estabelecida, um domínio reservado aos experts. A soberania do povo, noção que está no coração do ideal democrático, foi declarada obsoleta. A pós-política permite apenas uma alternância de poder entre a centro-direita e a centro-esquerda. A confrontação agonística entre diferentes projetos políticos, crucial para a política democrática, foi eliminada.

Essa evolução pós-política se deu em um contexto socioeconômico caracterizado pela dominância do setor financeiro e com consequências desastrosas para a economia produtiva. A financeirização da economia, acompanhada por políticas de privatização e desregulação, conjuntamente com medidas de austeridade impostas após a crise de 2008, provocaram um aumento exponencial da desigualdade. Isto afetou particularmente os já desfavorecidos setores populares e a classe trabalhadora, mas também uma parte significativa das classes médias, que entraram em um processo de pauperização e precarização. Pode-se verdadeiramente falar em um fenômeno de “oligarquização” das nossas sociedades.

Nos últimos anos, vários movimentos de resistência se ergueram contra a rejeição pós-democrática da soberania popular e as devastadoras consequências da globalização neoliberal. Eles podem ser interpretados, conforme Karl Polanyi apresentou em *The Great Transformation* (a Grande Transformação, em tradução livre), como um “contra movimento” através do qual a sociedade reagiu contra o processo de mercantilização e pressionou por proteção social. Este contra movimento, ele enfatiza, pode assumir formas progressistas ou regressivas.

Esta ambivalência é também verdadeira no que diz respeito ao momento populista atual. Em vários países europeus essas resistências foram capturadas por partidos de direita, que articularam em um vocabulário nacionalista e xenofóbico as demandas dos setores populares, abandonadas pela centro-esquerda desde sua conversão ao neoliberalismo. Populistas de direita proclamam que devolverão ao povo a voz que lhes foi confiscada pelas “elites”. Eles entenderam que política é sempre “partidária” e que isso requer uma confrontação entre nós/eles. Além disso, eles reconhecem que precisam mobilizar afetos para construir identidades políticas coletivas. Elaborando a fronteira política de forma “populista” entre “o povo” e o “establishment”, eles abertamente rejeitam o consenso pós-político.

Essas são precisamente as atitudes políticas que a maioria dos partidos de esquerda estão impedidos de assumir por sua concepção consensual da política e sua visão racionalista de que paixões devem ser excluídas da política democrática. Para eles, apenas argumentos racionais e procedimentos deliberativos são aceitáveis. Isso explica sua hostilidade com o populismo, o qual eles assimilam à demagogia e irracionalidade.

Infelizmente, não será defendendo obstinadamente o consenso pós-político e lançando o anátema nos “deploráveis” que se poderá enfrentar o desafio apresentado pelo populismo de direita. É vital entender que para combater o populismo de direita a estratégia da condenação moral e da demonização do seu eleitorado é totalmente contraproducente, porque reforça os sentimentos anti-establishment entre as classes populares. É a ausência de um projeto político capaz de prover um vocabulário diferente para formular o que são, em sua origem, reivindicações genuínas, que explica o crescente eco do populismo de direita em diversos setores sociais.

Classificar partidos populistas de direita como “fascistas”, representando-os como um tipo de doença moral, como o retorno da “praga marrom” e atribuir seu apelo à falta de educação ou à fatores atávicos é, certamente, muito conveniente para as forças da centro-esquerda. Isso lhes permite ignorar suas demandas, tal como evitar de reconhecer a responsabilidade por sua emergência.

Para formular uma resposta política adequada, precisamos entender que a única forma de combater o populismo de direita é dando uma resposta progressista às demandas que eles estão expressando em uma linguagem xenofóbica. Isso supõe reconhecer a existência de um núcleo demográfico nestas demandas e a possibilidade, através de um discurso diferente, de articular em uma direção democrática as multifacetadas demandas democráticas existentes em

nossas sociedades. É esta estratégia política que eu chamo de “populismo de esquerda”. Seu propósito é a construção de uma “vontade geral” de um “povo” cujo adversário é constituído pela “oligarquia”, as forças que sustentam a ordem neoliberal.

O momento populista atual é a expressão de demandas muito heterogêneas, as quais não podem ser formuladas pela clivagem esquerda/direita como tradicionalmente configurada. Diferentemente das lutas características da era do capitalismo fordista, quando havia uma classe trabalhadora defendendo seus interesses específicos, no capitalismo liberal pós-fordista as resistências devem ser desenvolvidas em vários pontos fora do processo produtivo. Essas demandas não mais correspondem aos setores sociais definidos em termos sociológicos e pela sua posição na estrutura social. Muitas delas são reivindicações que tocam em questões relacionadas à qualidade de vida e tem caráter transversal.

As demandas ligadas às lutas contra o sexismo, o racismo, e outras formas de dominação também se tornaram crescentemente centrais. Para articular tamanha diversidade em uma vontade geral a fronteira tradicional esquerda/direita já não funciona. Agrupar essas diversas lutas requer o estabelecimento de uma sinergia entre os movimentos sociais e os partidos, com o objetivo de construir um “povo”, mobilizando afetos comuns em direção à igualdade e à justiça social.

É este tipo de estratégia política que encontramos em movimentos como o Podemos, na Espanha, o La France Insoumise de Jean-Luc Mélenchon, na França, ou em Bernie Sanders, nos EUA. Está também demonstrada na política de Jeremy Corbyn, cujo empenho para transformar o partido trabalhista em um grande movimento popular, trabalhando “para muitos não para poucos”, logrou sucesso, tornando-se o maior partido de esquerda da Europa.

Esses movimentos buscam chegar ao poder por vias eleitorais, mas não para estabelecer um “regime populista”. Seu objetivo é lançar as bases de uma nova formação hegemônica, que irá criar as condições sócio-econômicas para recuperar e aprofundar as instituições democráticas. Essa formação hegemônica tomará diferentes formas de acordo com as trajetórias específicas envolvidas. Ela poderia ser chamada de “socialismo democrático”, eco-socialismo”, “socialismo liberal” ou “democracia participativa”, dependendo dos diferentes contextos nacionais e de tradições específicas. Não há um plano a ser seguido ou um ponto de chegada.

O que é importante, indiferente do nome, é que “democracia” seja o significante hegemônico em torno do qual a diversidade das lutas seja articulada e que as instituições políticas liberais não sejam descartadas. O processo de radicalização das instituições

democráticas irá, sem dúvida, incluir momentos de ruptura e confrontação com os interesses econômicos dominantes. Essa é uma estratégia “reformista radical” que comporta uma dimensão anticapitalista mas que não requer a renúncia das instituições liberal-democráticas.

Eu estou convencida de que nos próximos anos o eixo central do conflito político será entre populismo de direita e o populismo de esquerda, e é imperativo que os setores progressistas entendam a importância de se envolverem nessa luta. Elaborado em torno de objetivos democráticos radicais, o populismo, longe de ser uma perversão da democracia – uma visão que as forças de defesa do status-quo estão tentando impor ao desqualificar como “extremistas” e “inimigos do pluralismo” todos aqueles que se opõem ao consenso pós-político –, constitui atualmente na Europa a estratégia política mais adequada para reviver e expandir os ideais democráticos.

Colonialismo e desigualdades sociais: ensaio teórico para a construção de um pensamento crítico pós-colonial

Colonialismo y desigualdades sociales: ensayo teórico para la construcción de un pensamiento crítico postcolonial

Colonialism and social inequalities: theoretical essay for the construction of a critical postcolonial thinking

Recebido em 30-11-2017

Modificado em 21-05-2018

Aceito para publicação em 23-06-2018

Washington Luiz dos Santos Assis

Bacharel em Ciências Sociais e Mestrando em História e Estudos Culturais pela Universidade Federal de Rondônia, Brasil. Pesquisador do Laboratório Amazônico de Pesquisas em Culturalidade e Historicidades Africanas e da Diáspora Negra (CHADI) e Laboratório Amazônico de Estudos em América Latina (LabLat). E-mail: was.assis@gmail.com

Sergio Luiz de Souza

Doutor em Sociologia pela UNESP. Professor Adjunto na Universidade Federal de Rondônia, Brasil. Líder do Laboratório Amazônico de Pesquisas em Culturalidade e Historicidades Africanas e da Diáspora Negra (CHADE). E-mail: sergiosouza@unir.br

159

Resumo

Antes de se consolidarem como debate crítico, os estudos pós-coloniais já contavam com contribuições de intelectuais anticolonialistas, tais quais, Aimé Césaire, Albert Memmi e Frantz Fanon, que desde a segunda metade do século XX influenciam as produções de textos acadêmicos relacionados à colonização e suas consequências nas sociedades contemporâneas. O presente texto é composto de reflexões teóricas sobre a influência do fato colonial na produção de desigualdades sociais, sobretudo, as produzidas em torno da ideia (sociopolítica) constituída de “raça”, utilizada para diferenciar sujeitos e hierarquizar as relações sociais, diferenciando e valorando as diferenças. Nesse contexto, apreendemos a teoria crítica pós-colonial como uma chave teórico-interpretativa, imprescindível na compreensão dos efeitos nocivos deixados pelo colonialismo em nossas sociedades.

Palavras-chave: Colonialismo; Pós-colonialismo; Crítica pós-colonial; Desigualdades sociais.

Desiguais desde a modernidade

Em um complexo mundo de diferenças, onde os grupos sociais mais abastados classificam, inferiorizam e subalternizam os demais grupos em função de suas características fenotípicas e regionais, sujeitando-os ao invés de tê-los ou vê-los como semelhantes, faz-se cada dia mais necessário compreendermos as discussões propostas por intelectuais clássicos do pensamento crítico pós-colonial. Neste sentido, este ensaio foi elaborado com o intuito de apontar a importância de algumas dessas contribuições na descolonização de sujeitos e na desconstrução de hierarquias sociais causadoras de grande parte das desigualdades sociais em nosso mundo contemporâneo. Dado que, desde a modernidade, as sociedades dominantes inferiorizam, desqualificam e, até mesmo, desumanizam sujeitos portadores de diferenças e minorias sociais em nome de uma visão homogênea de mundo.

Deste modo, as sociedades dominantes idealizam o mundo de forma a constituírem parâmetros que determinam os sujeitos desejáveis e não-desejáveis das sociedades, cujos critérios de seleção, via de regra, obedecem à lógica sociopolítica de sociedades ideologicamente euronortecentradas (QUIJANO, 2000; GROSGOUEL, 2007), em que os parâmetros são definidos por critérios subjetivos, previamente definidos por grupos dominantes, em condições abastadas, que constituem o mundo de forma cartesiana sob padrões e critérios objetivos. Um mundo composto não por diferenças (pluriétnico-raciais), mas por diferenciações, que, há muito, tem mesclado interesses econômicos, políticos e sociais na constituição de sujeitos subalternos, expropriando-lhes desde riquezas e acessos a bens materiais até a humanidade e direitos sociais.

Todavia, mesmo com o fim dos períodos coloniais e a descolonização dos países de África, Ásia e das Américas, as marcas da colonização permaneceram presentes no imaginário dos povos que viveram a experiência colonial, quais sejam colonizadores ou colonizados. Esses processos são os principais fatores que influenciam na formação dos pensamentos das elites e dos grupos sociais dominantes, que, por meio de um complexo de superioridade (FANON, 2008), inculcam nas cabeças dos grupos subalternizados, e das demais representações da sociedade, a crença na existência de apenas um único mundo e modo de vida possível para se viver, nos quais os parâmetros são ditados por normas e valores consentâneos às ideologias dos grupos dominantes, responsáveis por (re)produzir comportamentos e políticas sociais excludentes.

Nesse sentido, é importante mencionar que principalmente nas sociedades ocidentalizadas os efeitos da descolonização foram apenas político-territoriais, pois, desde o início da modernidade, as relações sociais não apresentaram nenhuma mudança estrutural significativa, considerando que a lógica de dominação social estabelecida pelo sistema colonial – por meio de raça, classe e origem – permanece praticamente a mesma, distribuindo e restringindo vantagens conforme hierarquias sociais criadas a partir de um pensamento hegemônico que subjuga pessoas, grupos e, até mesmo, sociedades inteiras – como é o caso de algumas sociedades africanas –, em nome de uma suposta superioridade baseada em conceitos e valores sociais eurocêntricos.

Diferenciar e valorar é discriminar

Há muito, sabemos que não existem diferenças biológicas que justifiquem a constituição de desigualdades sociais ou a criação de hierarquias entre as pessoas, posto que as desigualdades sociais não são desigualdades naturais, ainda que sejam naturalizadas por alguns sujeitos em suas relações sociais. Assim sendo, é possível observar que, no curso de seu desenvolvimento, as desigualdades sociais buscam explicações e fundamentos nas supostas diferenças existentes entre os “homens”, todavia, devido à complexidade desse fenômeno, só encontram ressonância e justificativas quando observadas por intermédio das relações de poder. Isso por que as desigualdades sociais são constituídas no seio das sociedades contemporâneas por meio de relacionamentos concorrentes (pré)determinados por atitudes e interesses politicamente excludentes.

Por intermédio de contribuições como as de Sergio Costa (2015) e Muniz Sodré (2015), realizamos ilações sobre a constituição de desigualdades sociais a partir da noção de três conceitos fundamentais: “diferença”, “valor” e “diferenciação”.

Nessa esteira, considerando os padrões hegemônicos vigentes em nossas sociedades, entendemos por “diferença” todas as características excedentes nos sujeitos que os tornam não idênticos àquilo que se toma por referência, ou seja, é toda característica que possibilita a um observador qualquer realizar distinções entre duas partes, ou pessoas, não semelhantes. Assim sendo, no que se refere aos seres humanos, “diferença” pode, também, ser compreendida como a inequidade de atributos físicos e sociais representados por marcas coloniais aparentes nos sujeitos em sociedade, representadas por categorias como “raça”, classe, gênero, etnia e etc. Logo, o que deveria ser apreendido como aspectos físicos e sociais capazes de evidenciar

a diversidade e a multiplicidade humana é utilizado para constituir desigualdades sociais em desfavor de “minorias representativas”.

Para a noção de valor, acompanhamos a definição do sociólogo Muniz Sodré (2015), para quem “valor” é “a orientação prática do sujeito para a ação, obtida por comparação de termos dentro de um quadro em que se confrontam e se escalonam equivalências diversas” (SODRÉ, 2015, p. 17). Dizemos, ainda, que “valor” é a atribuição de importância simbólica a duas totalidades postas em comparação, podendo ser-lhes atribuída maior ou menor relevância, conforme o padrão de referência, previamente, estabelecido.

Das três noções fundamentais que apresentamos neste artigo, a noção de diferenciação é a que nos proporciona o melhor suporte de reflexão sobre os processos de constituição de hierarquias e desigualdades sociais, pois diferenciação é a valoração entre duas diferenças sociais por meio da atribuição de importâncias que evidenciam, qualificam ou desqualificam essas diferenças, constituindo as discriminações. Logo, valorar diferenças sociais é o mesmo que diferenciar, hierarquizar relações, e, conseqüentemente, discriminar e promover desigualdades sociais.

Compreendendo que “nenhum valor é neutro, pois espelha as convicções e as crenças de um sistema particular” (SODRÉ, 2015, p. 17), podemos afirmar que toda forma de discriminação tem sua gênese na constituição de um “outro” inferior, fundamentado em conceitos e valores constituídos e transferidos para a sociedade a partir do pensamento de uma elite, que pode ser representada por um grupo, uma sociedade, uma nação ou qualquer outra forma de representação social, o que torna evidente a necessidade de estabelecermos análises sociais críticas da sociedade. Nesse momento, surge a importância dos estudos pós-coloniais, que funcionam como ferramenta de interpretação e desvelamento das causas e efeitos das desigualdades sociais, descolonizando desde sociedades a mentes.

162

Desigualdades e colonialismo

Qual a relação do colonialismo com as formas de produções de desigualdades sociais? Qual a relação do colonialismo com as desigualdades existentes nas periferias das sociedades modernas e contemporâneas? Foi em busca de respostas para essas perguntas que encontramos, ao mesmo tempo, o elemento condutor e o combustível que faltava para a produção deste texto, pois, na trajetória de sua elaboração, percebemos que até mesmo os sujeitos menos favorecidos das sociedades contemporâneas ocidentalizadas tendem a

reproduzir as mesmas condições de desigualdades sociais mantenedoras de suas aflições, garantindo assim, ainda que de forma inconsciente, e por vezes malgrado seu, os privilégios das elites que há muito os oprimem.

Segundo a socióloga Adélia Miglievich-Ribeiro,

[...] os estudos pós-coloniais explicitam que os erros da modernidade vitoriosa nunca foram efeitos perversos, imprevistos, indesejáveis, produtos precoces da incompletude do projeto moderno, mas seus elementos intrínsecos. Combatem assim, na diversidade das correntes e abordagens, qualquer crença fundamentalista na universalidade totalitária (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2014, p. 68).

Nesse contexto, julgamos pertinente e necessário evidenciarmos a importância de trabalhos produzidos por intelectuais como Aimé Césaire (1978), Albert Memmi (2007), Jean-Paul Sartre (1978) e Franz Fanon (2008) que desde a segunda metade do século XX questionam as formas e condições materiais de produção, por meio de crítica ao colonialismo e ao racismo, apontando outras possibilidades de se ver, sentir, agir e pensar o mundo e suas relações sociais.

Ao lançarem olhares revolucionários sobre as diferentes formas de existir e as diferenciações estabelecidas pelos grupos dominantes por meio do sistema colonial, esses intelectuais apresentaram ao mundo a influência da situação colonial nas relações de poder e nas distribuições de vantagens – visto de dentro das sociedades ocidentais –, demonstrando que as relações sociais não são determinadas, apenas, por questões políticas e econômicas, mas, também, por processos histórico-econômico-político-sociais, e antropológicos, ou seja, em toda sua complexidade.

A perspectiva teórica inaugurada por esses intelectuais foi essencial para que se ampliassem essas discussões e os entendimentos acerca da constituição de determinadas formas de desigualdades sociais, em especial, as representadas por categorias como “raça”, classe, gênero e origem. Haja vista que essas desigualdades não decorrem de fenômenos ontológicos e sim epistêmicos, posto que se encontram no cerne das relações de poder e não na natureza (biológica) dessas relações.

As obras de Aimé Césaire (1978), Albert Memmi (2007), Jean-Paul Sartre (1978) e Franz Fanon (1968; 2008) denunciam não somente as desigualdades sociais, mas como essas desigualdades são produzidas por construções epistemológicas colonialistas e racistas, que necessitam não apenas de uma simples reforma ou revisão, mas de uma revolução; uma atenção especial, uma guinada radical e urgente, tendo em vista que:

A civilização dita “europeia”, a civilização “ocidental”, tal como modelaram dois séculos de regime burguês, é incapaz de resolver dois problemas maiores que a sua existência deu origem: o problema do proletariado e o problema colonial (CÉSAIRE, 1978, p. 13).

Em seu “Discurso sobre o colonialismo” o poeta, dramaturgo e político Aimé Césaire (1978), considerado por muitos um dos precursores do pensamento crítico colonial, questionou a intelligentsia europeia quanto a sua forma de abordar os valores culturais e as relações sociais colonialistas racistas, questionando principalmente a noção europeia de civilização, devido às inúmeras desigualdades apresentadas pelo fato colonial.

Segundo o autor, a colonização é um processo degradante que desperta no colonizador os sentimentos mais espúrios possíveis, capazes de descivilizar o colonizador e desumanizar o colonizado, através da cobiça, do ódio, da expropriação, da negação e, até mesmo, da violação dos direitos e dos corpos dos colonizados – que são identificados pelo colonizador como os “outros”, os inumanos que necessitam ser retirados de sua selva e salvos de si mesmos (CÉSAIRE, 1978).

Outro ponto interessante no pensamento de Césaire (1978) é a relação que ele faz entre os crimes cometidos por Adolf Hitler contra a humanidade, e as atrocidades realizadas pelo sistema colonial. O autor enfatiza que os crimes cometidos pelos países da Europa durante o regime colonial só receberam pouca importância por terem sido cometidos contra negros e indígenas, enquanto os crimes cometidos pelo ditador puseram em xeque muitos povos da sociedade europeia, é claro, em sua maioria branca.

Para o “poeta da negritude” a situação colonial fez com que “milhões de homens a quem inculcaram sabiamente o medo, o complexo de inferioridade, o temor, a genuflexão, o desespero e o servilismo” (CÉSAIRE, 1978, p. 26) se percebessem como seres inferiores, passando a olhar para os grupos hegemônicos como se fossem essencialmente superiores.

Para melhor compreendermos a chamada situação colonial, somamos às reflexões de Aimé Césaire (1978) textos de outros dois grandes intelectuais do pensamento crítico pós-colonial, o tunisiano Albert Memmi (2007) e o martinicano Frantz Fanon (1968; 2008).

Na tentativa de compreender-se na qualidade de colonizado e, deste modo, identificar seu lugar entre os homens, Albert Memmi (2007) realiza em 1950 a releitura de um romance biográfico seu interpretando a cosmovisão do colonizado e do colonizador, que diante do fato colonial demonstram a existência de uma condição mútua de dupla alienação.

Sobre essa (mútua) relação, disse o autor: “a relação colonial, que eu tinha tentado precisar, acorrentava o colonizador e o colonizado em uma espécie de dependência implacável, talhava seus respectivos traços e ditava seus comportamentos” (MEMMI, 2007, p. 14). No entanto, mesmo admitindo essa dupla condição de dependência (colonizador/colonizado), Memmi nunca negou a contradição existente nessa condição, pois, ao mesmo tempo em que odiava seu algoz, o colonizador, o colonizado o admirava incontestavelmente.

Ao prefaciar o livro de Albert Memmi, Jean-Paul Sartre demonstra apreender o colonialismo como uma forma de racismo, devido ao complexo fato de este negar ao colonizado o direito à humanidade, deixando claramente subentendido quem são e quais são os homens que devem deter ou não direitos.

Nos próprios fatos, nas instituições, nas naturezas das trocas e da produção, o racismo está inscrito; os estatutos político e social se reforçam mutuamente, uma vez que o nativo é um sub-homem e que a Declaração dos Direitos do Homem não lhe diz respeito (MEMMI, 2007, p. 28).

Visto por essa ótica, constata-se que o colonizador não é apenas um usurpador de privilégios, mas um usurpador de direitos legais e, muitas das vezes, de dignidade, pois

165

A desvalorização do colonizado se estende assim a tudo o que ele toca: inclusive ao seu país, que é feio, quente demais, espantosamente frio, malcheiroso, de clima viciado, com a geografia tão desesperada que o condena ao desprezo e à pobreza, à eterna dependência (MEMMI, 2007, p. 104).

Nesse sentido, depreende-se que na cosmovisão colonizadora a desvalorização e a desqualificação do colonizado são quase um dever objetivo a ser alcançado pelo colonizador, que, ao impor sua vontade e sua lógica sócio-político-cultural, promove o esvaziamento do colonizado, conduzindo-o pouco a pouco a negar sua própria condição de existência. Posto que, em seu fundamento, o colonialismo possui fortes ligações com o racismo e as demais formas de produção de desigualdades, tais quais, classe, gênero e origem (étnica/regional/nacional), sendo que o racismo ocupa um lugar de destaque nesse pensamento colonialista¹, posto que, o colonialista reivindica à desigualdade racial uma condição ontológica.

¹ Segundo Memmi (2007, p. 83), colonialista é o colonizador que busca legitimar a colonização.

Da mesma forma, “é notável que o racismo faça parte de todos os colonialismos, sob todas latitudes. Não é uma coincidência: o racismo resume e simboliza a relação fundamental que une colonialista e colonizado” (MEMMI, 2007, p. 107).

Nesse contexto, o racismo é, sobretudo, um

Conjunto de comportamentos, de reflexos aprendidos, exercidos desde a mais tenra infância, fixado, valorizado pela educação, o racismo colonial é tão espontaneamente incorporado aos gestos, às palavras, mesmo as mais banais, que parece constituir uma das estruturas mais sólidas da personalidade colonialista (MEMMI, 2007, p. 107).

Por esse motivo, far-se-á necessário compreender que todo racismo é desumano e deve ser combatido com veemência, independente do grupo de pessoas que atinge ou da forma como se manifesta, quais sejam, por meio da raça, da etnia, da classe, da nacionalidade, da região ou do ambiente social, como é o caso dos racismos contra os povos tradicionais – o racismo ambiental.

Racismo é uma forma de desqualificar o “outro”, o diferente, bizarro, exótico, o inumano. A manifestação discriminada do racismo cerceia, restringe ou impede determinados sujeitos de terem acesso à distribuição igualitária de bens, direitos e vantagens sociais; o racismo pode ser praticado em desfavor do negro, do índio, do pobre, do judeu, do nordestino, do amazônida ou do quilombola, desqualificando-os por fenótipos, modos de vida, nacionalidades, regionalidades ou pelos ambientes sociais em que vivem. Isso torna o racismo uma espécie de metamorfose social das relações coloniais, ou seja, uma versão pós-moderna das desigualdades sociais desenvolvidas desde a modernidade, desde o colonialismo. Dessa forma, tornando-se a mais perversa de todas as heranças deixadas pela experiência colonial, devendo ser combatida com o máximo de veemência.

Segundo Memmi (2007, p. 108), a análise da atitude racista revela três elementos importantes:

1. Descobrir e pôr em evidência as “diferenças” entre colonizador e colonizado;
2. “Valorizar” essas diferenças em benefício do colonizador e em detrimento do colonizado; e
3. Levar essas diferenças ao “absoluto” afirmando que são definitivas e agindo para que passem a sê-lo (MEMMI, 2007, p. 110).

Assim, “no âmbito da colonização, nada poderá salvar o colonizado, ele nunca poderá entrar no clã dos privilegiados; ainda que ganhe mais dinheiro do que eles, que obtenha todos

os títulos, que aumente infinitamente seu poder” (MEMMI, 2007, p. 110). Independentemente da situação que ocupe, ou passe a ocupar, na sociedade colonizada, para o colonialista, o negro será sempre um preto, o indígena será sempre um índio, o pobre será sempre um miserável, o judeu será sempre um semita, o árabe será sempre um terrorista, o nordestino será sempre um “paraíba”, o amazônida será sempre um caboclo e o quilombola será sempre um mero descendente de escravos em busca de terra. Ou seja, diante do fato colonial e da influência de relações sociais colonizadas, “um homem pode ser bom pai e bom marido, cidadão dedicado, amante das letras, filantropo e, além disso, antissemita (SARTRE, 1978, p. 5)”, também, um colonialista, racista, classista, machista, xenófobo ou sexista.

Certamente, as contribuições de Césaire (1978), Memmi (2007) e Sartre (1978) foram fundamentais para a melhor compreensão dos efeitos nocivos deixados pela colonização, posto que a aventura colonial gerou uma relação antagônica entre colonizador e colonizado, transformando de um lado o colonizador em colonialista (colono convencido de sua condição e destinação para o domínio) e do outro o colonizado em subalterno inato e alienado, que, em verdade, demonstram, apenas, duas formas distintas de alienação.

Para entendermos essas alienações, recorreremos aos estudos do filósofo e psicanalista Frantz Fanon (1968; 2008), que deixou grandes contribuições para os estudos sobre “raça” e colonialismo. Escritor de dois dos grandes clássicos da teoria crítica pós-colonial – “Os Condenados da Terra” e “Pele Negra, Máscaras Brancas” –, Frantz Fanon denuncia que nenhum dos feitos do colonialismo foi por acaso, e que todos os esforços do colonizador são empregados para promover uma alienação cultural no colonizado.

Quando refletimos nos esforços empregados para provocar a alienação cultural tão característica da época colonial, compreendemos que nada foi feito ao acaso e que o resultado global pretendido pelo domínio global era convencer os indígenas que o colonialismo devia arrancá-los das trevas (FANON, 1968, p. 175).

A experiência colonial fez com que ao mesmo tempo em que o colonialista desenvolvesse um complexo de autoridade, “complexo de chefe”, o colonizado sofresse um sentimento inverso, o complexo de inferioridade.

As contribuições de Fanon (1968; 2008) foram tão significativas que, embora seus pensamentos tenham sido desenvolvidos a partir de questões étnico-raciais, suas reflexões ultrapassaram essas fronteiras, pois, até os dias atuais, demonstram ser aplicáveis aos estudos de quaisquer categorias sociais ou étnicas, abarcando todas as formas de colonialidades (BALLESTRIN, 2013).

Nessa senda, percebemos que a aventura colonial demanda dois processos distintos de alienação, os complexos de superioridade (do colonizador) e inferioridade (colonizado), que, segundo Fanon (1968), se manifestam por meio da negação do outro e de sua cultura. Assim, devido à aventura colonial, o sujeito abastado de pensamento colonizado (branco, rico, homem, europeu e etc), ainda que em “minoría”, nunca se sentirá inferiorizado. De modo contrário, o sujeito subalterno de pensamento, também, colonizado (negro, pobre, mulher, não-europeu), ainda que em condições materiais igualitárias, jamais se sentirá igual – ipse/idem – ao seu correlato “superior”, pois o processo discriminatório pelo qual passa o colonizado é a causa essencial de seu complexo. Esse processo faz dele, colonizado, um questionador de sua própria humanidade, ao perceber que sua alteridade só é constituída quando em contraste com o mundo colonizado, que não foi criado por ele, nem para ele. Como Frantz Fanon já dizia: “Todo o mundo já o disse, para o negro a alteridade não é o outro negro, é o branco” (FANON, 2008, p. 93).

Nesse contexto, para o judeu a alteridade não é o outro judeu e sim o anti-semita; para a mulher a alteridade não é a outra mulher e sim o homem; para o ribeirinho amazônico a alteridade não é o outro ribeirinho e sim o urbano; e assim por diante. Logo, “a inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia (FANON, 2008, p. 90)”. Precisamos ter coragem de dizer: “é o racista que cria o inferiorizado” (FANON, 2008, p. 90). E mais, “judeu é um homem que os outros homens consideram judeu: eis a verdade simples de onde se deve partir... É o anti-semita que faz o judeu” (FANON, 2008, p. 90), assim como é o branco que faz o negro e o homem que faz a mulher.

Somente a partir desses entendimentos é que se podem constituir alteridades outras, tendo como referência não somente um parâmetro, o branco, mas toda forma de diversidade, a fim de que um dia se finde todo esse processo de exclusão social e discriminação. Mas para isso, é necessário que o sujeito de pensamento colonizado liberte a si mesmo, ou como diria Fanon (2008), é necessário que o homem negro se liberte de suas próprias amarras, o que só se torna possível quando se consegue negar a negação de que o racismo e as discriminações não existem, são coisas da cabeça do “outro”, assumindo de uma vez por todos que os racismos só existem por fazer parte de um sistema de relações racializadas, muito bem estruturado e apoiado por instituições (família, escolas, empresas, dentre outras) que difundem a ideologia racista.

Guisa de conclusão

Antes de se consolidarem como debates críticos, os estudos pós-coloniais já contavam com textos e contribuições de intelectuais anticolonialistas que, até os dias atuais, influenciam as produções de textos acadêmicos relacionados aos efeitos nocivos da colonização e suas consequências nas sociedades contemporâneas.

Apesar de sabermos que a crítica pós-colonial só se estabeleceu como teoria acadêmica após os anos de 1980, depois da publicação e difusão do livro *Orientalismo* (1978), de Edward Said, podemos afirmar que os estudos pós-coloniais, tais quais conhecemos hoje, são resultado de muitas outras reflexões, como se pôde observar no decorrer deste trabalho.

Indubitavelmente, textos como *O Discurso Sobre o Colonialismo* (1978), de Aimé Césaire *Retrato do Colonizado Precedido de Retrato do Colonizador* (2007), de Albert Memmi, e os clássicos *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008) e *Os Condenados da Terra* (1968), de Frantz Fanon, apresentados neste artigo, foram essenciais para a consolidação do debate pós-colonial como uma forma legítima de manifestação do pensamento crítico anticolonialista, influenciando, e muito, na elaboração de textos comprometidos com a desconstrução de discriminações e comportamentos produtores de desigualdades sociais, desde a segunda metade do século XX.

Por fim, acreditamos que apreender o debate crítico pós-colonial como a chave interpretativa mais adequada para a compreensão das múltiplas realidades existentes no mundo pós-moderno é a solução mais viável a ser adotada enquanto corpo acadêmico que busca a redução de discriminações e dos problemas sociais causados pela experiência colonial.

Referências

BALLESTRIN, Luciana (2013). “América Latina e o giro decolonial”. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n.11, pp. 89-117.

CÉSAIRE, Aimé (1978). *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Sá da Costa.

COSTA, Sergio (2015). “Da desigualdade à diferença: direito, política e a invenção da diversidade cultural na América Latina”. *Contemporânea*, Salvador, v. 5, n. 1, pp. 145-165, jan.-jun.

FANON, Frantz (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.

_____. (1968). *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

GROSFUGUEL, Ramón (2007). “Descolonizando los universalismos occidentales: el pluriversalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas”. In: CASTRO-GÓMEZ Santiago y Grosfoguel, Ramón (Eds). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

MEMMI, Albert (2007). *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adélia (2014). “Por uma razão decolonial: desafios ético-político-epistemológico à cosmovisão moderna”. *Civitas*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, pp. 66-80, jan.-abr.

QUIJANO Aníbal (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. In: LANDER Edgardo (Compilador). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias Sociales*. Clacso: Buenos Aires, 2000.

_____. (2010). “Colonialidade do poder e classificação social”. In: BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez. pp. 84-130.

SARTRE, Jean-Paul (1978). *Reflexões sobre o racismo*. Rio de Janeiro: DIFEL.

SODRÉ, Muniz (2015). *Claros e escuros: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil*. 3. ed. atual. e ampl. Petrópolis: Vozes.

Resumen

Antes de consolidarse como debate crítico, los estudios postcoloniales ya contaban con contribuciones de intelectuales anticolonialistas, tales como Aimé Césaire, Albert Memmi y Frantz Fanon, que desde la segunda mitad del siglo XX influyen las producciones de textos académicos relacionados a la colonización y sus consecuencias en las sociedades contemporáneas. El presente texto se compone de reflexiones teóricas sobre la influencia del hecho colonial en la producción de desigualdades sociales, sobre todo, las producidas en torno a la idea (sociopolítica) constituida de “raza”, utilizada para diferenciar sujetos y jerarquizar las relaciones sociales, diferenciando e jerarquizando las diferencias. En este contexto, aprehendemos la teoría crítica post-colonial como una clave teórico-interpretativa, imprescindible en la comprensión de los efectos nocivos dejados por el colonialismo en nuestras sociedades.

Palabras clave: Colonialismo; Post-colonialismo; Crítica post-colonial; Desigualdades sociales.

171

Abstract

Before consolidating itself as a critical debate, post-colonial studies already had contributions from anti-colonial intellectuals, such as Aimé Césaire, Albert Memmi and Frantz Fanon, who since the second half of the 20th century have influenced the production of academic texts related to colonization and its consequences in contemporary societies. The present text is composed of theoretical reflections on the influence of the colonial fact on the production of social inequalities, especially those produced around the (sociopolitical) idea constituted of “race”, used to differentiate subjects and to hierarchize social relations, differentiating and valuing the differences. In this context, we understand the postcolonial critical theory as a theoretical-interpretative key, essential in understanding the harmful effects left by colonialism in our societies.

Keywords: Colonialism; Postcolonialism; Postcolonial criticism; Social inequalities.

Indivíduo e pessoa: concepções ocidentais e ameríndias acerca do “eu”

Individuo y persona: concepciones occidentales y amerindias acerca del “yo”

Individual and person: western and Amerindian concepts about the “I”

Recebido em 01-06-2016

Modificado em 20-10-2018

Aceito para publicação 04-11-2018

Michelle Carlesso Mariano

Graduada em Filosofia e Letras, mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea pela Universidade Federal de Mato Grosso, doutora em Ciências Sociais, área de Antropologia, pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Marília, Brasil. E-mail: michellecarlessomariano@gmail.com

172

Alessandro Mariano Rodrigues

Graduado em Filosofia e Gestão de Segurança Pública, especialista em Segurança Pública, em Gestão Ambiental e em Antropologia, mestre em Meio Ambiente e Desenvolvimento Rural pela Universidade de Brasília – UnB. Planaltina, doutorando em Ciências Sociais, área de antropologia, pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Marília, Brasil. E-mail: alessandromarianorodrigues@gmail.com

Resumo

Este artigo se debruçará sobre a análise da noção de indivíduo enquanto uma construção ocidental e outras formas de conceber o humano, sobretudo ao que é expresso no pensamento ameríndio do povo Kayapó. Para isso, parte de uma síntese teórica, que coteja temas e pensadores do domínio da filosofia com textos etnológicos (DUMONT, 1985; MAUSS, 2003; TURNER, 1991,1992). Tal empreendimento analítico almeja destacar que as concepções reducionistas (DESCARTES, 1979; ROUSSEAU, 2000) não dão conta de explicar a complexidade múltipla de conhecer e se conhecer no mundo, o que torna imperioso pensar a totalidade que se manifesta no mundo vivido ao passo que humanidade está para além dos domínios intradisciplinares.

Palavras-chave: Indivíduo; Subjetividade; Descentramento; Kayapó.

Introdução

Desde que o homem desenvolveu um cérebro capaz de articular o pensamento pragmático, necessário para a sua manutenção enquanto ser biológico, com o pensamento simbólico passou a olhar para além das aparências e a praticar o que muitos pensadores consideram como o “que” distintivo entre este e os animais: a razão. Essa faculdade do espírito humano possibilitou ao homem pensar sobre ele mesmo e seu lugar no mundo. Daí surgem noções (conceitos) pensadas em sua totalidade e traduzidas em termos significantes que hoje naturalizamos em nosso cotidiano, como a de indivíduo.

O termo vem do latim, *individuu*, “indiviso”, “exemplar de uma espécie qualquer, orgânica ou inorgânica, que constitui uma unidade distinta” (FERREIRA, 2009, p. 1097). Já a noção de indivíduo como um ser autônomo, autossuficiente, centrado em si, é uma concepção ocidental nascida a partir das ideias de Descartes e a separação que o filósofo operou entre a coisa pensante e a coisa pensada, que culminou na razão dualista natureza/cultura. No entanto, pensadores como Dumont (1985) afirmam que essa noção nasceu, justamente, da experiência pessoal entre o homem e seu Deus, ou seja, do Cristianismo. O referido autor constrói um percurso que vai do “renunciante”, figura “extramundana” presente no pensamento indiano, um ser que basta a si mesmo e que assim consegue olhar o mundo como desprovido de realidade, até o momento em que a experiência do protestantismo insere tal personagem no mundo, ou seja, o indivíduo torna-se um “renunciante intramundano”.

Essa ideia traduzida no termo indivíduo consolidou-se no pensamento ocidental, principalmente nas suas instituições e, como aponta Stuart Hall (2006), passou a fragmentar-se enquanto experiência na sociedade moderna. Além do mais, as ciências sociais, em especial a antropologia, mostraram que culturas possuem ideias únicas sobre si e que a pregada pela filosofia de um Ser universal era, na verdade, apenas mais uma dentre tantas concepções sobre o homem.

O tema deste artigo é a ideia de indivíduo enquanto uma construção do pensamento ocidental, uma categoria que não se traduz em um conceito, daí recobre vasto campo do saber, e outras formas de pensar o humano, dialogando com teorias sociais, como a concepção de pessoa de Mauss (2003), e com textos etnológicos que tratam do povo Kayapó (TURNER, 1991,1992; LEA, 1994, 1999, 2012; LUKESCH, 1976), termo genérico que engloba vários grupos indígenas brasileiros pertencentes ao tronco linguístico Jê (cujas palavras vernáculas

encontram-se em itálico, em especial na última parte do texto) e que compartilham um corpo mítico e pensamento acerca de si e do mundo.

A reflexão que segue busca pensar a mais elementar questão: o que é o homem? Para tanto, parte-se do argumento de que a ideia de indivíduo é resultado da experiência ocidental de ‘ascese intramundana’ e, através das instituições liberais, torna-se a expressão da modernidade. Posteriormente, discorreremos sobre a tese de Hall para quem, na conjuntura atual do mundo, o sujeito está mais para um ser fragmentado do que uno. Por fim, apresentamos a concepção indígena Kayapó de pessoa como um ser em relação, cuja noção de indivíduo/indivisível, nos modelos expostos, é inconcebível segundo seu modo de ser físico/cultural.

A gênese do indivíduo ocidental

Há um consenso de que a ideia de indivíduo como um ser autônomo, independente, centrado em si, assim como sua expressão, o individualismo, é uma das bases do pensamento ocidental moderno. O mesmo não se pode dizer sobre suas origens. A noção mais aceita é a de que a ideia de indivíduo é uma decorrência da experiência pessoal homem/Deus proporcionada pelo Cristianismo e desenvolvida após o Renascimento, principalmente, pelos contratualistas. Para construir esse percurso, partimos da tese, apresentada por Louis Dumont (1985, p. 36), de que “algo do individualismo moderno está presente nos primeiros cristãos e no mundo que os cerca, mas não se trata do individualismo que nos é familiar”. Trata-se da origem ou aceitação de uma espécie que se transformou no decorrer dos séculos em outra, o indivíduo moderno. De acordo com o autor, ao nos referirmos a um indivíduo, designamos duas coisas ao mesmo tempo: “um objeto fora de nós e um valor” (ibid., p. 37). Disso decorre que há, por um lado, um “sujeito empírico” que fala, pensa, quer e que representa uma amostra individual da espécie humana e, por outro lado, o “ser moral independente, autônomo e, por conseguinte, essencialmente não-social, portador de nossos valores supremos, e que se encontra em primeiro lugar em nossa ideologia moderna” (ibid., p. 37). Daí quando o indivíduo representa o valor supremo de uma sociedade, tem-se o “individualismo”. Já em sociedades onde o valor está nelas mesmas, há o “holismo”. A questão que Dumont apresenta e que difere de outros autores que tratam do tema é justamente saber como, a partir de sociedades holistas, pode desenvolver-se um novo tipo, a individualista.

O ponto central que permite esta digressão está no “renunciante”, personagem da sociedade indiana que, em busca da verdade última, abandona a vida em sociedade para consagrar-se ao seu próprio destino. Dessa maneira, esse homem consegue a distância necessária para ver o mundo que deixou como desprovido de realidade. O “renunciante” basta a si mesmo, com a diferença de que este indivíduo está fora do mundo e o indivíduo ocidental está inserido no mundo social. Essa concepção de “indivíduo-fora-do-mundo”, conforme Dumont, é encontrado na concepção cristã, um indivíduo em relação com Deus e essencialmente fora do mundo:

A alma individual recebe valor eterno de sua relação filial com Deus e nessa relação se funda igualmente a fraternidade humana: os cristãos reúnem-se no Cristo, de quem são os membros. Essa extraordinária afirmação situa-se num plano que transcende o mundo do homem e das suas instituições sociais, ainda que estas precedam também de Deus (DUMONT, 1985, p. 42-43).

Esse individualismo extramundano, visto que encerra uma comunidade de “indivíduos-fora-do-mundo” que caminham sobre a terra, mas que possuem seus corações no céu, contamina a vida mundana unificando-a até que o holismo desaparece e esse indivíduo “renunciante” se converte no indivíduo moderno, um “indivíduo-no-mundo”. O marco dessa transição está representado pela doutrina calvinista baseada nas concepções de Deus como “vontade”, na predestinação e no objetivo da vontade do indivíduo expressos no cotidiano cristão.

Dumont esclarece que na “reforma protestante”, Lutero expulsa Deus do mundo ao rejeitar a mediação institucionalizada da Igreja Católica, sendo que Ele continua acessível pela fé, o amor e a razão. Já para Calvino, Deus é o “arquetipo da vontade, no qual pode-se ver a afirmação indireta do próprio homem como vontade e, para além, a afirmação mais forte do indivíduo” (DUMONT, 1985, p. 65) superior, inclusive, à razão. A vontade se expressa no dogma da “predestinação” que, conforme desvela Weber (2004), é o cerne do “espírito do capitalismo”.

Resumidamente, a doutrina da “predestinação” afirma que Deus, em sua vontade, elege certos homens à salvação e outros à condenação e não há como saber ou mudar isso. O eleito trabalha incansavelmente pela glorificação de Deus no mundo, que exerce sua vontade na ação, e a fidelidade dessa tarefa é a única prova da eleição. Portanto, o indivíduo exerce uma

intramundandade ascética.¹ A partir desse amadurecimento da ideia de indivíduo, segue o seu aprimoramento nas instituições liberais, que consagra o individualismo como a grande marca da modernidade.

O individualismo e as instituições modernas

Se a ideia era um indivíduo no mundo, resta agora separar ontologicamente este mundo e inaugurar o domínio do indivíduo sobre a natureza, função exercida pela filosofia de Descartes. Na tentativa de construir um conhecimento seguro acerca do mundo que naquele momento havia sido abalado pelas incertezas dos sentidos, afinal, acabava-se de descobrir que a Terra não era o centro do Universo, Descartes construiu seu raciocínio em busca de verdades indubitáveis. De acordo com a filosofia cartesiana, o engano pode acometer, inclusive, o raciocínio matemático, os mais simples temas de geometria. Ao prosseguir, Descartes afirma que os pensamentos que temos quando acordados também possuímos quando dormimos sem que nenhum deles seja verdadeiro, dessa maneira afirma que “todas as coisas que haviam entrado em meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos” (DESCARTES, 2001, p. 38). Com base nesse raciocínio, a única coisa que poderia ser afirmada como verdadeira era o fato do filósofo de estar pensando, ou seja, “penso, logo existo”. O pensamento, portanto, é uma realidade em si mesmo, uma substância distinta da matéria, uma coisa pensante (*res cogitans*) e uma coisa pensada (*res extensa*), uma alma e um corpo e, a partir disso, a separação ontológica entre sujeito e objeto, homem e natureza.

Ao partir sobre a “maturação” da ideia de indivíduo, as teorias sobre o Estado moderno trabalharam em prol de estabelecer o valor ocidental indiscutível: o individualismo. O homem já pode ser pensado como um objeto isolado e passível de análises objetivas. Dito isso, considera-se que Maquiavel promove a emancipação da ciência prática da rede holista dos fins humanos e, a partir dele, os contratualistas fundamentam o valor do individualismo e, conseqüentemente, da igualdade e da liberdade, os pilares do Estado moderno. Para Maquiavel (2001, p. 80), a natureza humana é má, perversa, e conforme o exposto: “Os homens são

¹ “Ascese, ascetismo ou ascética é o controle austero e disciplinado do próprio corpo através da evitação metódica do sono, da comida, da bebida, da fala, da gratificação sexual e de outros tantos prazeres deste mundo. Weber distingue dois tipos principais de ascese: a ascese do monge, que se pratica ‘fora do mundo’, chamada ‘extramundana’, e a ascese do protestantismo puritano, que é ‘intramundana’ e faz do trabalho diário e metódico um dever religioso, a melhor forma de cumprir, ‘no meio do mundo’, a vontade de Deus” (PIERUTI, 2004, p. 277-278).

ingratos, volúveis, simulados e dissimulados, fogem dos perigos, são ávidos de ganhar [...], têm menos receio de ofender a quem se faz amar do que a outro que se faça temer”. Em consequência dessa visão, todas as relações entre os homens são relações de poder, sendo que, nessa perspectiva, outros homens são considerados obstáculos ou instrumentos para a realização de determinados fins.

Enquanto Maquiavel concebe uma natureza humana mais realista, é Hobbes quem a sistematiza e pensa o Estado como um todo a partir da unidade da natureza humana. Na obra *Leviatã* (2008), Hobbes trata do “estado de natureza” humana como uma “guerra de todos contra todos”. É uma concepção de indivíduo associial, egoísta e movido por paixões. Não há segurança para viver nesse estado de anarquia. Daí a necessidade de se viver sob regras, leis e contratos, função exercida pelo Estado e que segue basicamente duas orientações: “É um preceito ou regra geral da razão, que todo homem deve se esforçar pela paz” (HOBBS, 2008, p. 101) e, decorrente desta, que “um homem concorde, conjuntamente com outros [...] em renunciar a seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo” (HOBBS, 2008, p. 102).

Há ainda uma noção de que o indivíduo precede a sociedade também trabalhada por John Locke alcançando, porém, resultados diferentes. Para Locke (*apud* GANEM, 2000, p.15), o “estado de natureza” inclui “a propriedade e a herança (seu corolário), como partes dos direitos de natureza, somando-as ao direito à vida, à liberdade e à saúde”. O homem possui o direito natural de se apropriar dos resultados do seu trabalho sobre a natureza e, nesse movimento, que busca assegurar a propriedade, passa de um “estado de natureza” para a sociedade civil, na qual o Estado lhe assegura os direitos naturais, inclusive, a propriedade.

Rousseau, por sua vez, considera a natureza humana boa em seu estado original. O ideal eudemonista é a busca da felicidade, o amor a si mesmo, “um sentimento natural que leva todo animal a velar pela própria conservação e que, no homem dirigido pela razão e modificado pela piedade, produz a humanidade e a virtude” (ROUSSEAU, 2000, p. 65).

Para o referido filósofo, a soberania do governo é o povo, cuja vontade geral conduz às decisões do governante. Em um estado de natureza, a verdadeira felicidade está em satisfazer as necessidades simples como alimentação, abrigo e desejos sexuais, o gozo da existência – autarquia. A felicidade também pode se realizar no homem como cidadão de uma república. Por isso, concebe em sua teoria do Estado a ordem social, em que tal felicidade poderia se realizar de uma maneira diferente daquela do “estado de natureza”.

Uma vez que o homem sai do “estado de natureza”, da autarquia na qual possui o amor de si mesmo para o estado de sociedade em que realiza o amor próprio ligado ao desejo de honrarias e reputação, ainda pode escolher entre a miséria e a felicidade, desde que converta esse amor próprio em amor pela pátria. Isso significa que os homens podem direcionar suas paixões para o bem da comunidade, optando por agir em busca da vontade geral desta, uma ação de liberdade. O homem é livre quando submetido à vontade geral.

Depois de uma longa jornada, a concepção de indivíduo gerada em uma experiência religiosa e maturada numa relação com o Estado aparece com força na modernidade sendo, inclusive, o seu valor máximo. O individualismo torna-se o valor supremo buscado e empunhado como bandeira e “fardo” desse homem que agora se diz “civilizado”. Esse mesmo homem/indivíduo/civilizado cruzou os mares e imputou sua visão de mundo aos povos que encontrou em seu caminho e, para surpresa de todos, esses povos mostraram que tal concepção é mais uma dentre tantas concepções de “eu”. Porém, antes de adentrarmos numa dessas noções, a do povo indígena Kayapó, resta-nos mostrar o que ocorreu com esse indivíduo quando se deparou com um mundo que ele descobriu: ele se fragmentou.

Do indivíduo centrado ao fragmentado

A noção de sujeito fragmentado está relacionada com a concepção de mundo fragmentado, o mundo pós-moderno. Porém, antes de apresentar algumas descrições e designações do que comumente autores chamam de pós-modernidade, é necessária uma síntese dos movimentos que caracterizaram a modernidade, lembrando que, como afirma Bruno Latour (1994), esse projeto é um ideal que nunca chegou a alcançar a totalidade dos povos do mundo. A modernidade, segundo Néstor García Canclini (2011), é composta de movimentos básicos, projetos que o autor resume em:

- Um projeto emancipador: “secularização dos campos culturais, a produção auto-expressiva e auto-regulada das práticas simbólicas, seu desenvolvimento em mercado autônomo” (CANCLINI, 2011, p. 31);
- Um projeto expansionista: “tendência da modernidade em procurar estender o conhecimento e a posse da natureza, a produção, a circulação e o consumo de bens” (CANCLINI, 2011, p. 31). No caso capitalista, esta expansão está ligada ao lucro, como também ao desenvolvimento científico e industrial;

- Um projeto renovador: “de um lado, a busca de um aperfeiçoamento e inovação incessantes [...] de outro, a necessidade de reformular várias vezes os signos de distinção que o consumo massificado desgasta” (CANCLINI, 2011, p. 32);
- Um projeto democratizador: “movimento da modernidade que confia na educação e na difusão da arte e dos saberes especializados para chegar a uma evolução racional e moral” (CANCLINI, 2011, p. 32).

Em relação à pós-modernidade, o próprio termo é controverso, pois há aqueles que afirmam que a modernidade ainda não se consumou, outros dizem que a pós-modernidade também já terminou e deu lugar a “hipermodernidade”.

Para Lyotard (2002), a pós-modernidade é caracterizada, principalmente, pela incredulidade em relação aos metadiscursos legitimadores modernos do homem ocidental, nos aspectos econômicos, sociais e culturais. A partir da década de 1950, as transformações tecnológicas provocaram uma importante transformação na natureza do saber e da universidade. O que aconteceu foi, em resumo, um descrédito nas metanarrativas, pois o discurso filosófico moderno havia elegido como questão a problemática do conhecimento, tornando-se um metadiscorso de legitimação da ciência. Assim, os conceitos que eram tão caros ao pensamento moderno entraram em crise, como “razão”, “sujeito”, “totalidade”, “progresso”. Essa crise começou com a perda da fé do ocidente em relação à ciência, visto que essa, com sua ideia de progresso, não foi capaz de solucionar os problemas sociais da humanidade, ao contrário, mostrou-se por vezes demasiadamente perigosa, como no caso das armas nucleares.

Crise nos dispositivos modernos de legitimação e explicação da ciência, corrosão do “dispositivo especulativo” do idealismo alemão, em que a ciência se legitimava a si mesma, e do “dispositivo de emancipação” representado pelo iluminismo. Não só esses dispositivos, mas uma linguagem que escapa às determinações teóricas, como a noção de “acontecimento” e “acaso”, trazido pela física, biologia e história, causando uma crise na noção central dos “dispositivos de legitimação e no imaginário moderno: a noção de ordem” (BARBOSA, 2002, p. xi).

A pós-modernidade com sua vocação informática e informacional deixou de ver as ciências como algo divino ou espiritual e passou a vê-la como algo quantificável em “bits” de informação. Podia-se “estocar” conhecimento. “Descobriu-se que a fonte de todas as fontes chama-se informação e que as ciências – assim como qualquer modalidade de conhecimento – nada mais é do que um certo modo de organizar, estocar e distribuir certas informações”

(BARBOSA, 2002, p. ix). Assim, surgiu um novo discurso legitimador na pós-modernidade: o desempenho, a eficácia. Com isso, as universidades tornaram-se centros irradiadores de conhecimento produzido e estocável.

Já para Jameson (1996, p. 14), “na cultura pós-moderna, a própria ‘cultura’ se tornou um produto, o mercado tornou-se seu próprio substituto”. Dessa forma, cultura e capital são inseparáveis. O autor tece uma crítica a Lyotard sobre o conceito de descrédito nas metanarrativas, visto que a própria crítica é uma narrativa. Essa crítica parte do pressuposto que uma teoria nova, totalmente abdicada do antecessor, é mera especulação. Na prática, o que vemos é a “impossibilidade de emergência de uma cultura totalmente nova”, uma teoria sobre a pós-modernidade constitutivamente pura. Assim, “o pós-modernismo não é a dominante cultural de uma ordem social totalmente nova [...], mas é apenas reflexo e aspecto concomitante de mais uma modificação sistêmica do próprio capitalismo” (JAMESON, 1996, p. 16).

Como saber, então, se o presente é algo historicamente novo ou uma mera repetição do passado? Segundo o autor, não há como definir isso empiricamente. Há argumentos de uma ruptura total, ocorrida no fim dos anos de 1950 e começo de 1960, relacionada com a extinção, repúdio ideológico ou estético ao movimento moderno. Dessa maneira, o que vem depois “se torna, de imediato empírica, caótica e heterogênea” (JAMESON, 1996, p. 27). Por que, então, o termo pós-moderno?

“Pós-moderno”, no entanto, parece estar à vontade nas áreas pertinentes da vida de todos os dias ou do cotidiano; sua ressonância cultural, apropriadamente mais abrangente do que o meramente estético ou artístico, desvia devidamente a atenção da economia, ao mesmo tempo que permite que fatores econômicos e inovações mais recentes (em marketing ou propaganda, por exemplo, mas também na organização das empresas) sejam recatalogados sobre novo título (JAMESON, 1996, p. 17-18).

Qual é o papel ideológico desempenhado pelo novo conceito? Para Jameson (1996) “deve continuar a ser a de coordenar as novas formas de práticas e de hábitos sociais e mentais [...] e as novas formas de organização e de produção econômica que vem com a modificação do capitalismo – a nova divisão global do trabalho – nos últimos anos”. Aqui entra o que mencionamos, a inter-relação entre o cultural e o econômico, visto como uma via de mão única. Assim, o “pós-moderno deve ser visto como a produção de pessoas pós-modernas”. Essa é sua proposta pragmática: a lógica cultural do capitalismo tardio, na qual a produção estética está integrada à produção de bens de consumo em geral. “O pós-moderno é, no entanto, o campo de

força em que vários bens diferentes de impulso cultural [...] têm que encontrar seu caminho” (JAMESON, 1996, p. 31).

De maneira resumida, para Jameson (1996), as principais características do pós-modernismo são: 1) falta de profundidade: prolongada tanto na teoria contemporânea como na cultura da imagem e simulacro; 2) o esmaecimento do afeto: as ‘intensidades’, a dramatização exterior de um sentimento interior, a dicotomia metafísica dentro/fora; 3) enfraquecimento da historicidade: verificada na organização da temporalidade, tanto pública como privada, “o canibalismo aleatório de todos os estilos do passado, o jogo aleatório de alusões estilísticas”, o pastiche (como uma paródia, mas sem a intenção do riso junta, imita estilos), o simulacro “cópia idêntica de algo cujo original jamais existiu”; 4) esquizofrenia “como sendo a ruptura na cadeia dos significantes”, o exercício da descontinuidade; e 5) profunda relação de tudo isso com a nova tecnologia: uma das figuras de um novo sistema econômico mundial.

Enfim, o que há é um consenso de que os tempos atuais são “fluidos”, difusos, que prevalece a “lógica do efêmero”, conforme aponta Lipovetsky (2004). O autor identifica a sociedade atual e seu presenteísmo, ou seja, a ênfase no agora, como uma “sociedade moda”, em que “tudo que é novo apraz”. Isso significa “um presente que substitua a ação coletiva pelas felicidades privadas, a tradição pelo movimento, as aspirações pelo futuro pelo êxtase do presente sempre novo” (LIPOVETSKY, 2004, p. 60). É uma lógica do efêmero e, como tudo o que é efêmero, acaba.

Por sua vez, o sujeito inserido nesse mundo, determinando e determinado por ele, não possui mais uma identidade unificada e estável e está se tomando fragmentado, pois comporta várias identidades que se conformam, como aponta Hall (2006, p. 12), “com as necessidades objetivas da cultura”. Para analisar esse sujeito, o “pai do multiculturalismo” utiliza o termo “descentrado”, ou seja, o seu centro se deslocou. Esses deslocamentos ocorreram por meio de uma série de rupturas nos discursos do conhecimento moderno que lhe servia de legitimação.

O primeiro “descentramento” no pensamento ocidental moderno do século XX refere-se às tradições do pensamento marxista, especialmente aos seus intérpretes na década de 1960 à luz da afirmação de que o homem faz a sua história, mas sob as condições que lhe são dadas. Isso leva a pensar que o homem não pode ser o agente ativo de sua própria história, pois só age sob condições históricas dadas. A consequência dessa interpretação é que o centro desse sistema teórico não é o homem, mas as relações sociais de modos de produção, exploração de força de trabalho etc. O sujeito/indivíduo enquanto essência ideal foi expulso de todos os domínios em que reinava até então.

O segundo "descentramento" é proveniente da descoberta do inconsciente por Freud. Segundo sua teoria, "nossas identidades, nossa sexualidade e a estrutura de nossos desejos são formadas com base em processos psíquicos e simbólicos do inconsciente, que funciona de acordo com uma 'lógica' muito diferente daquela da Razão" (HALL, 2006, p. 36). Isso acaba com o conceito do sujeito cognoscente, racional, com uma identidade fixa, una e centrada. Nesse sentido, a identidade de um sujeito é formada ao longo do tempo por processos inconscientes – e não algo inato.

O terceiro "descentramento" está relacionado à linguística estrutural de Ferdinand de Saussure. Para o pensador, o homem não é o autor das afirmações que faz ou dos significados expressos na língua. Assim, conforme aponta Hall (2006, p. 40), "Nós podemos utilizar a língua para produzir significados apenas nos posicionando no interior das regras da língua e dos sistemas de significado de nossa cultura. A língua é um sistema social e não um sistema individual. Ela preexiste a nós." Falar uma língua é ativar os significados que já estão embutidos dentro desse sistema pela cultura. Além do mais, os significados das palavras não são fixos ao objeto que referencia. Significado e significante são arbitrários.

O quarto "descentramento" é oriundo do trabalho do filósofo e historiador francês Michel Foucault. O autor produziu uma espécie de "genealogia do sujeito moderno", na qual destaca um novo tipo de poder, que ele chama de "poder disciplinar". O poder disciplinar está preocupado com a regulação, a vigilância e o governo da espécie humana ou de populações inteiras em um primeiro momento. Em segundo lugar, com o indivíduo e seu corpo. O "poder disciplinar" se realiza nas instituições desenvolvidas ao longo do século XIX para vigiar e disciplinar as populações modernas, como quartéis, escolas, prisões, hospitais, clínicas etc. Essas instituições coletivas possuem técnicas de aplicação do poder que "individualiza" ainda mais os sujeitos e há nisso um grande paradoxo:

Não é necessário aceitar cada detalhe da descrição que Foucault faz do caráter abrangente dos "regimes disciplinares" do moderno poder administrativo para compreender o paradoxo de que, quanto mais coletiva e organizada a natureza das instituições da modernidade tardia, maior o isolamento, a vigilância e a individualização do sujeito individual (HALL, 2006, p. 43).

O quinto e último dos grandes "descentramentos" é o impacto do feminismo, tanto como uma crítica teórica quanto como um movimento social. Surgido na década de 1960 juntamente com uma gama de outros movimentos sociais, o feminismo em especial possui um papel importantíssimo no "descentramento" do sujeito/indivíduo. Hall (2006, p. 45-46) listou sua

contribuição, resumidamente, a: 1) o feminismo questionou a distinção que vigorava até então entre o “dentro” e o “fora”, o “privado” e “público”; 2) isso abriu para a contestação política de áreas novas da vida social, como a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, a divisão doméstica do trabalho, o cuidado com as crianças, etc.; 3) o feminismo também politizou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação (como homens/mulheres, mães/pais, filhos/filhas); 4) o movimento passou a incluir a formação das identidades sexuais e de gênero; 5) por fim, o feminismo trouxe à luz a noção de que tanto os homens como as mulheres fazem parte da mesma identidade, a “Humanidade”.

A partir desses “descentramentos” analisados por Hall, a ideia de um sujeito uno, centrado, racional e tudo o mais não é mais concebível para pensar o homem contemporâneo e suas múltiplas identidades. Na perspectiva de Agamben (2009), é necessário olhar o objeto, que pode ser também o homem, como algo difuso situado entre uma tradição que ainda não se esgotou e um virtual que ainda não se atualizou, um devir que ainda não se instalou.

“Mē”: uma noção de pessoa no pensamento Kayapó Mēbêngôkre

Antes, porém, deste indivíduo se fragmentar ou “descentrar”, ele literalmente dominou o mundo e levou a todos os povos sua missão “civilizadora”. Estes povos com que teve contato eram “exóticos”, pensavam, agiam de outra maneira e tinham valores diferentes daqueles ocidentais. Nascia, então, a antropologia como uma ciência a serviço da dominação, pois os primeiros estudos consistiam em descrever e analisar a função das instituições sociais das colônias britânicas para que essa pudesse exercer sua dominação com maior eficácia.

Foi, justamente, a partir desses primeiros estudos que o sociólogo Marcel Mauss percebeu outras maneiras de conceber a pessoa além daquela promulgada pelo pensamento ocidental. Mauss afirma que, em clãs indígenas, a pessoa é atrelada aos laços de sua comunidade pelo nome que a liga dentro de um clã específico e que configura um conjunto total, conforme segue: “o clã é concebido por *um certo número de pessoas*, na verdade personagens; e, por outro, o papel de todos esses personagens é realmente figurar, cada um por sua parte, a totalidade prefigurada do clã” (MAUSS, 2003, p. 374. Grifo do autor).

Algo similar é encontrado em algumas populações indígenas brasileiras, como no caso Kayapó. Kayapó é o nome popular pelo qual grande número de etnias indígenas brasileiras são conhecidas, um etnônimo dado por outros povos, o que é comum na literatura. O nome é de

origem tupi e significa, com conotação pejorativa:² *k'aya*: macaco, *po*: parecido, semelhante (TURNER, 1991, p. 311). Pertencem à família linguística Jê, tronco Macro-Jê, subgrupo Jê Setentrional. Mëbêngôkre (*mê*: gente, categoria; *bê*: indica estado, ser; *ngô*: água; *kre*: buraco) é uma autodefinição que significa “gente do espaço dentro da(s), ou entre a(s) água(s)” (ibid.), e é composto por vários grupos indígenas. Especificamente, cada etnia possui características que a diferencia de outros grupos, embora, de maneira geral, os Jê Setentrionais, especificamente os Mëbêngôkre, partilham todo um corpo mítico e organização sociocosmológica, uma vez que faziam parte de um mesmo grupo que sofreu diversas cisões, algumas mais recentes que outras.

Conforme já mencionamos, este grupo específico se autodenomina Mëbêngôkre e aí está a chave para a compreensão da noção de pessoa, de humanidade, que acaba nas fronteiras da própria tribo. “O termo genérico Caiapó para homem é *meõ* – *me-õ*, ser humano, ou apenas *me*. [...] Consoante à atitude antropocêntrica para ambos os sexos é ser humano, no pleno sentido da palavra, apenas o habitante da própria aldeia” (LUKESCH, 1976, p. 126). “*Mê*” é utilizado como prefixo em todas as palavras que designam algo pertencente à sua comunidade, como *mêmu*: homem, *mênire*: mulher, *mêtoro*: festa da comunidade, *mêkaron*: espírito e assim por diante. Conforme Nimuendajú (1944 *apud* COELHO DE SOUZA, 2002, p. 192) explica, a humanidade inscreve-se no próprio significado do *me*: “*me* só se emprega diante de substantivos que se relacionam ao homem”.

Os Kayapó Mëbêngôkre apresentam uma noção de “eu” que destoa totalmente daquela apresentada até aqui. O *mê* possui uma carga semântica que identifica a pessoa juntamente com certas virtudes e modos de ser característicos daquele povo, fato percebido na maneira como nominam outros grupos indígenas, mesmo parentes, sem o prefixo *mê*. A autodefinição não se refere à humanidade enquanto essência, mas a pessoa enquanto um ser em relação. Para se compreender tal concepção, é necessário fazer uma incursão na organização socioespacial tida como ideal, uma vez que suas construções de pessoa, corpo e lugar são, de certa maneira, indissociáveis. Nesse espaço físico e simbólico o centro de uma aldeia *mëbêngôkre*

² Para Tim Ingold (1995, p. 39) “as noções de humanidade e de ser humano determinaram, e foram, por sua vez, determinadas, pelas ideias acerca dos animais”. O autor considera fundamental a distinção de humano como espécie e como condição, sendo que a segunda é uma concepção cultural do que é ser humano. É diferente perguntar o que é ser humano e o que significa ser humano (para quem?). Para Lévi-Strauss (1976), a humanidade, enquanto concepção local, acaba nas próprias fronteiras tribais. Esse fato é percebido na maneira como os grupos se designam, geralmente com termos que significam “homem”, ou “bons”, “perfeitos”, em relação aos outros que não participam das mesmas virtudes ou da mesma natureza humana. Em relação ao *mëbêngôkre*, além da autodefinição há a definição do outro, o *kubê*, tido como o não *mëbêngôkre*, o estrangeiro, “seres estranhos” (LUKESCH, 1976, p. 14).

correspondente ao zênite solar é ocupado pela *ngà*, a “casa dos homens”, um polo político de origem mitológica onde os homens são educados desde meninos.

Para Lea (1994, p. 96), “a casa dos homens [...] direciona o olhar para além da aldeia, e os homens são os responsáveis por aquilo que diz respeito ao mundo exterior”, as caçadas, os inimigos, o Estado e tudo o que dele provém como saúde e educação. Sempre abertas para o centro, as habitações representam a “matricasa” que, cosmologicamente, encena o papel das mulheres na sociedade, que se ocupam com questões internas a esta, tanto a sua nutrição como a sua reprodução, no sentido ritualístico e simbólico, a transmissão de nomes, bens e prerrogativas herdáveis dentro de estruturas de parentesco matrilinear. A “matricasa” é dona de um determinado espaço físico no círculo da aldeia, em uma analogia ao formato de pizza, determinado pela posição da trajetória solar leste/oeste.

Quando uma criança *mêbêngôkre* nasce, ela é um ser biológico unida por laços consanguíneos aos seus genitores, irmãos, avós. Esses laços permanecem por toda a vida e ditam os tabus relacionados ao corpo. De maneira resumida, genitores e seus filhos compartilham um mesmo “corpo biológico” ou “corpo social” de maneira que o que um ingere atua diretamente no corpo do outro. Em situações de doença, gestação e nascimento, aqueles que pertencem a esse corpo abstêm-se de carnes e qualquer alimento considerado de difícil digestão e só se alimentam de beiju e peixes pequenos. Esse ser biológico, quando recebe um nome confirmado por um ritual de nomeação e aceito pela comunidade, passa a ser um ser social. O nome recebido carrega informações sobre o papel que a pessoa irá desempenhar socialmente na comunidade. Nas sociedades Jê, a coisa se passa como se o corpo fosse dividido em aspectos internos e externos, onde “aspectos internos, ligados ao sangue e ao sêmen, à reprodução física e aspectos externos, ligados ao nome, aos papéis públicos, ao cerimonial – ao mundo social”, conforme analisam Seeger *et al.* (1979, p. 11).

A pessoa *Mêbêngokrê* é construída socialmente por meio dos papéis que irá desempenhar por toda a vida. A partir do momento que um indivíduo assume seu papel social enquanto portador de nomes e prerrogativas, torna-se um “personagem”, conforme expõe Melatti (1976), cujas ações estão atreladas ao seu meio social. O antropólogo afirma que seria mais adequado utilizar a noção de personagem ao invés de pessoa. Os nomes pessoais seriam como nomes de um personagem com papel predefinido. A sociedade indígena seria “constituída por um conjunto de personagens que, tais como no teatro, seriam eternos, fadados a repetirem sempre os mesmos atos” (MELATTI, 1976, p. 146). Os atos de tais personagens seriam transmitidos junto com os nomes pessoais que carregam o roteiro a ser representado. Um ser

humano nasce e, ao ser nominado, recebe, juntamente com o nome, seu papel social junto à comunidade. Os personagens são eternos, os atores não. Quando uma pessoa morre seu corpo se desintegra, mas seu personagem retorna para ser encenado novamente por aquele que receber tal incumbência, por aquele que receber o nome, visto que o nome é uma propriedade simbólica transmitida verticalmente dentro de uma “matricasa”. O biológico, o nome e o espaço, corpo/pessoa/lugar formam elementos complementares, indissociáveis na estrutura social, pois “[...] a transmissão de nomes é como que uma forma figurada de procriação, pois sua operação permite perpetuar os personagens. Por outro lado, a existência dos organismos não teria razão de ser, se não viesse encarnar um personagem”. (MELATTI, 1976, p. 146).

De acordo com o exposto, o termo indivíduo não parece fazer sentido para a concepção de “eu” indígena, uma vez que esse ser não é tido como algo uno, indivisível, mas um ser em relação com os outros. O termo mais apropriado é pessoa, *persona*, máscaras utilizadas para representar as diferentes posições que o sujeito ocupa na estrutura social. Isso se dá não pelos laços sanguíneos, mas pela aquisição de um nome, bens e prerrogativas ritualísticas que são herdadas dentro de uma linhagem uterina. Por exemplo: irmãos e irmãs possuem laços importantíssimos, pois um vai nominar o filho do outro. Não são os pais que dão o nome, mas a irmã à filha do irmão e este ao filho da irmã. Não há como ser genitor e nominador ao mesmo tempo.

O *mẽ* remete ao coletivo, a valores e virtudes compartilhados, a língua, vestuário, adornos, práticas rituais, bens materiais e simbólicos, ao modo de ser *mẽbêngôkre*, a tríade corpo/pessoa/lugar, ao ser e estar no mundo povoado por potências e demiurgos com poderes criadores, assim como por seres maléficos (onde nós nos encaixamos, o *kubẽ punure* – outro/branco podre, que não presta, estragado). Essa maneira de ver a si, aos outros e ao mundo está em relação dicotômica com a maneira com que nós, ocidentais, pensamos e agimos sobre o mundo, fragmentando-o em prol da velha missão “civilizadora”, um projeto moderno superado ou ainda não consolidado.

Considerações finais

O artigo teve como propósito mostrar que a noção de sujeito moderno como algo uno, centrado em si, movido pela razão e outros atributos que aparecem reificados em nossa sociedade é uma construção de séculos e que tem suas origens na experiência religiosa homem/Deus. Tal ideia desenvolveu-se ou amadureceu, consolidando-se após a Renascença. A

partir do Iluminismo passou a fazer parte da estrutura do Estado moderno e palavras como indivíduo, liberdade e igualdade passaram a ter vida própria. Essa reificação encobre o fato de que são construções sociais e que hoje se deparam com o fato de existirem mais no plano “ideal” do que na realidade propriamente dita, uma vez que os sujeitos “descentrados” não correspondem mais a esse indivíduo.

Por outro lado, outras culturas mostram que todo povo constrói uma concepção do “eu”. Pessoas diferentes podem pensar (e pensam) de maneiras diferentes. Na cosmologia indígena, a pessoa só existe em relação com os outros. Os laços sociais que os unem são construídos por complexas redes de trocas de nomes, bens e prerrogativas ritualísticas. Se, contudo, pensarmos que a fragmentação do mundo também atinge essas populações e quebra suas redes, a pessoa indígena também se “descentra”, só que para eles isso significa a morte social, física e cultural.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio (2009). *O que é contemporâneo? E outros ensaios*. Chapecó: Argos.
- BARBOSA, Vilmar do Valle (2002). “Tempos pós-modernos”. In: LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio.
- CANCLINI, Néstor García (2011). *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp.
- COELHO DE SOUZA, Marcela Stockler (2002). *O Traço e o Círculo: o conceito de parentesco entre os Jê e seus antropólogos*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. PPGAS-Museu Nacional, Rio de Janeiro.
- DESCARTES, René (1979). *Descartes*. São Paulo: Abril Cultural. Col. Os Pensadores.
- _____. (2001). *Discurso do método*. São Paulo: Martin Fontes.
- DUMONT, Louis (1985). *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda (2009). *Novo dicionário Aurélio de língua portuguesa*. Curitiba: Ed. Positivo.
- GANEM, Ângela (2000). “Adam Smith e a explicação do mercado como ordem social: uma abordagem histórico-filosófica”. *Revista de Economia Contemporânea*. Rio de Janeiro, vol.4, n. 2, jul./dez. pp. 9-36.
- HALL, Stuart (2006). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora.

HOBBS, Thomas (2008). *Leviatã: ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret.

INGOLD, Tim (1995). “Humanidade e animalidade”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais – ANPOCS. São Paulo. n. 28, jun., pp. 1-15.

JAMESON, Fredric (1996). *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ed. Ática.

LATOUR, Bruno (1994). *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34.

LEA, Vanessa (1994). “Gênero feminino mebengokre (kayapó): desvelando representações desgastadas”. *Cadernos Pagu*. Revista do Núcleo de Estudos de Gênero da Universidade Estadual de Campinas. Campinas. n.3, pp. 85-115.

_____. (1999). “Desnaturalizando gênero na sociedade Mëbêngôkre”. *Estudos Feministas*. Revista do Centro de Filosofia e Ciências Humanas e Centro de Comunicação e Expressão da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis. ano 7, 1º e 2º sem., pp. 176-194.

_____. (2012). *Riquezas intangíveis de pessoas partíveis: os Mëbêngôkre (Kayapó) do Brasil (Central)*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1976). “Raça e História”. In: LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, pp. 328-366.

188

LIPOVETSKY, Gilles (2004). *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla.

LYOTARD, Jean-François (2002). *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio.

LUKESCH, Anton (1976). *Mito e vida dos índios caiapós*. São Paulo: Pioneira, Ed. da USP.

MAUSS, Marcel (2003). “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de “eu””. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, pp. 369-397.

MAQUIAVEL, Nicolau (2001). *O príncipe*. São Paulo: Martin Fontes.

MELATTI, Julio Cesar (1976). “Nominadores e genitores: um aspecto do dualismo Krahó”. In: SCHADENS, Egon. *Leituras de etnologia brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, pp. 139-148.

PIERUCCI, Antônio Flávio (2004). “Glossário”. In: WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 277-292.

ROUSSEAU, Jean-Jacques (2000). *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens; Discurso sobre as ciências e as artes* (Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural.

SEEGER, Anthony; DAMATTA, Roberto; VIVEIROS de CASTRO, E. B (1979). “A construção da pessoa nas sociedades indígenas”. *Boletim do Museu Nacional*. Antropologia nº 32. Rio de Janeiro, pp. 2-19.

TURNER, Terence (1991). “Da cosmologia à história: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó”. Tradução: David Soares. *Cadernos de Campo*. Revista dos alunos de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP. São Paulo. v.1, n.1, pp. 68-85.

_____. (1992). “Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 311-338.

WEBER, Max (2004). *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Resumen

Este artículo se centrará en el análisis de la noción del individuo en cuanto una construcción occidental y otras formas de concebir el humano, sobre todo a lo que se expresa en el pensamiento amerindio del pueblo Kayapó. Se parte de una síntesis teórica, que coteja temas y pensadores del dominio de la filosofía con temas etnológicos (DUMONT, 1995; MAUSS, 2003; TURNER, 1991,1992). Tal emprendimiento analítico anhela destacar que concepciones reduccionistas (DESCARTES, 1979; ROUSSEAU, 2000) no son capaces de explicar la complejidad múltiple de conocer y conocerse en el mundo, lo que hace imperativo pensar la totalidad que se manifiesta en el mundo vivido mientras que la humanidad está más allá de los dominios intradisciplinarios.

Palabras-clave: Individuo; Subjetividad; Descentramiento; Kayapó.

Abstract

This article will focus on the notion of individual as a Western construction and other ways of conceiving human, especially to what is expressed in Amerindian thought of the Kayapo people. It's from a theoretical synthesis, that matches themes and thinkers of domain of the philosophy with ethnological texts (DUMONT, 1985; MAUSS, 2003; TURNER, 1991,1992). Such analytical project aims to highlight that reductionist conceptions (DESCARTES, 1979; ROUSSEAU, 2000) not enough to explain the multiple complexity to know and to know yourself in the world, which makes it imperative to think of the totality that manifests itself in the lived world while humanity is beyond intradisciplinary domains.

Keywords: Individual; Subjectivity; Decentering; Kayapo.

Compasión y recolección: trama vital en la artesanía *qom* (Chaco, Argentina)

Compaixão e coleção: trama vital no artesanato *qom* (Chaco, Argentina)

Compassion and gathering: vital weft in the *qom* handicrafts (Chaco, Argentina)

Recebido em 16-04-2018

Modificado em 22-05-2018

Aceito para publicação em 02-07-2018

Myriam Fernanda Perret

Licenciada en Administración – Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia, Chaco, Argentina. Magister en Antropología Social – Universidad Nacional de Misiones, Posadas, Misiones, Argentina. Doctoranda en Antropología Social – Universidad Nacional de Misiones, Posadas, Misiones, Argentina. Becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). E-mail: myfperret@gmail.com

Resumem

En este trabajo nos proponemos analizar las relaciones entre humanos y no-humanos que se despliegan durante la recolección de hojas de palma, realizada por artesanas *qom* de la localidad de Fortín Lavalle (Chaco, Argentina). Las artesanías elaboradas con estos materiales se destinan principalmente al intercambio mercantil. Identificamos que la relación preponderante entre estas mujeres y los dueños no-humanos es el don a partir de la compasión. Este último emerge cuando se respetan ciertas pautas que favorecen las vinculaciones. Otro modo de adquirir las hojas es mediante la compra de la “bolsa de hojas”, mercancía que surge a partir de la monetarización creciente y la restricción al acceso a lugares de recolección, lo cual se manifiesta con la presencia de los alambrados.

Palabras clave: recolección; palma; artesanía; *qom*; Chaco.

Introducción

Las artesanías producidas por el colectivo de mujeres que analizaremos aquí se destinan principalmente al intercambio mercantil. Esto no fue siempre así. Hacia el siglo XVI la producción de objetos realizados por los grupos indígenas en Chaco¹ se destinaba principalmente al uso y acompañaba la vida cotidiana de las personas por lo cual se elaboraban, entre otras cosas, redes y bolsas tejidas (HERMITTE, 1995). Trincherero, Pizzini y Gordillo (1992) señalan que hasta mediados del siglo XVI la penetración española a este territorio estuvo limitada a expediciones esporádicas, al establecimiento de pequeños fortines y misiones en límites australes y occidentales de la región. Carrera (1979) apunta que en la segunda mitad de 1884 las tropas del ejército argentino, encabezadas por el ministro de Guerra y Marina, Benjamín Victorica, llevan a cabo una campaña militar al Chaco, la cual se enmarca en la expansión del capitalismo en Argentina durante la segunda mitad del siglo XIX. Esta campaña militar, señala el mencionado autor, contribuyó a privar a los pueblos indígenas de Chaco de sus “medios materiales de existencia” (como los ríos donde se pescaba y las áreas donde se practicaba la caza), iniciando así un proceso que convertiría a los indígenas en “obreros obligados a vender su fuerza de trabajo para subsistir, premisa necesaria para la existencia del capital” (p. 11). De modo similar, Arenas (2003, p. 86) apunta que las campañas militares posibilitaron la ocupación de los territorios de los nativos y los privaron de sus medios de subsistencia de manera tal que perdieron el control de su hábitat y se vieron obligados a vender su fuerza de trabajo para poder vivir. Es así que para fines del siglo XIX y principios del XX, explica Gordillo (2006), numerosos indígenas comenzaron a ver a la producción artesanal como una manera alternativa de satisfacer sus necesidades de sustento.

La producción de artesanías destinadas al intercambio mercantil es analizada por distintos autores en Argentina. Benedetti (2014, p. 17), a partir de su trabajo con artesanas y artesanos *chané* de Salta, analiza la forma en que el patrimonio (incluidas las artesanías) es concebido a partir de su potencial mercantil y es tomado como “recurso para el desarrollo”. La autora destaca la manera en que las demandas mercantiles “se articulan con los señalamientos de los agentes de fomento artesanal, especialmente las ONG” (p. 94). En otra

¹ Hacia el siglo XVI en el territorio de Chaco se distinguían los pueblos indígenas de las familias lingüísticas Guaycurú (comprende a los Qom y Moqoit y comprendía a los Abipones, Pilagá, Payaguá y Mbyá), Mataco-Macá (comprende a los Matacos y comprendía a los Choroti, Ashluslay y Macá) y Lule-Vilela (comprendía a los Lule, Vilela, Chunupí, Sinipé, Pasain, Atalá, Omoampa, Yoconoampa y otras) (HERMITTE, 1995).

oportunidad, Benedetti y Carezo (2007), también en relación con la artesanía *chané* de Salta, señalan que el hacer de los comerciantes contribuye a dinamizar la producción artesanal, renovando las discusiones sobre “lo auténtico” al incorporar a nuevos consumidores a través de nuevos canales de comercialización. Por su parte, Rotman (2010, p. 29), analizando el papel que juega una organización (Sociedad del Estado Provincial) denominada Artesanías Neuquinas en el circuito mercantil de las artesanías *mapuche*, explica que dicha empresa opera, por un lado, definiendo y garantizando “lo que conforma la ‘tradición’ de los pueblos originarios, apelando a una ‘pretensión de autenticidad’”, y por otro lado fijando e impulsando “las modificaciones y cambios que deben operarse sobre la producción”.

Canclini (1988, p. 90) plantea que es necesario superar el estudio de los objetos y los cambios en la producción y atender a “las modificaciones en la producción, la circulación y el consumo”. Como Benedetti (2014), que sigue la propuesta del mencionado autor, en esta oportunidad partimos de considerar a la artesanía no sólo como un objeto sino también como un proceso que transcurre a lo largo de etapas o momentos que podríamos agrupar a grandes rasgos en: recolectar, tejer y vender. En este trabajo nos enfocaremos en la recolección de hojas de palma, *lagaxadai* o *Trithrinax schizophylla*, realizada por artesanas *qom*² pertenecientes a una asociación civil localizada en Fortín Lavalle, departamento General Güemes, Provincia del Chaco (Figura 1)³ y las relaciones entre seres que ocurren al recolectar.

193

La recolección de hojas de palma que aquí analizaremos, se realiza principalmente con el fin de elaborar objetos destinados al intercambio mercantil. La venta procede de diversas formas: participación en ferias y eventos, venta en la localidad de residencia, venta en localidades aledañas, trueque de artesanía por frutas, trueque de artesanía por ropa y venta a intermediarios.

Normalmente las mujeres se dirigen al monte en grupo (personas relacionadas por vínculos de parentesco: abuelas, madres, hermanas, tías, primas, sobrinas) a buscar hojas de palma y otros materiales (cáscara marrón que recubre el tronco de la planta, semillas, cortezas de árboles, etc.) que utilizarán para elaborar la artesanía. A veces también participan sus maridos e hijos.

² Qom es la manera en que autodenominan los llamados tobas. Ellos “integran el grupo étnico y lingüístico denominado guaycurú, al cual pertenecen también los pilagás, los mocovíes, los kadiwéos (o caduveos) y los ya desaparecidos abipones, mbyás y payaguás” (MESSINEO, 2014, p. 18)

³ Fortín Lavalle depende administrativamente del municipio de Villa Río Bermejito, de cuyo centro urbano dista aproximadamente 10 km. Se encuentra ubicado sobre la ruta provincial número 3 (cuya pavimentación fue concluida a fines del año 2013), cerca de la confluencia de los ríos Teuco y Bermejito.

Las salidas se planifican, para lo cual se consideran una serie de cuestiones como las condiciones climáticas (no es conveniente recolectar en temporada de lluvias), el momento del día (se aconseja hacerlo de mañana, con sol), la previsión de ventas que implica la necesidad de contar con materia prima para preparar pedidos y el momento del ciclo vital de la mujer (no es recomendable recolectar durante la menstruación).

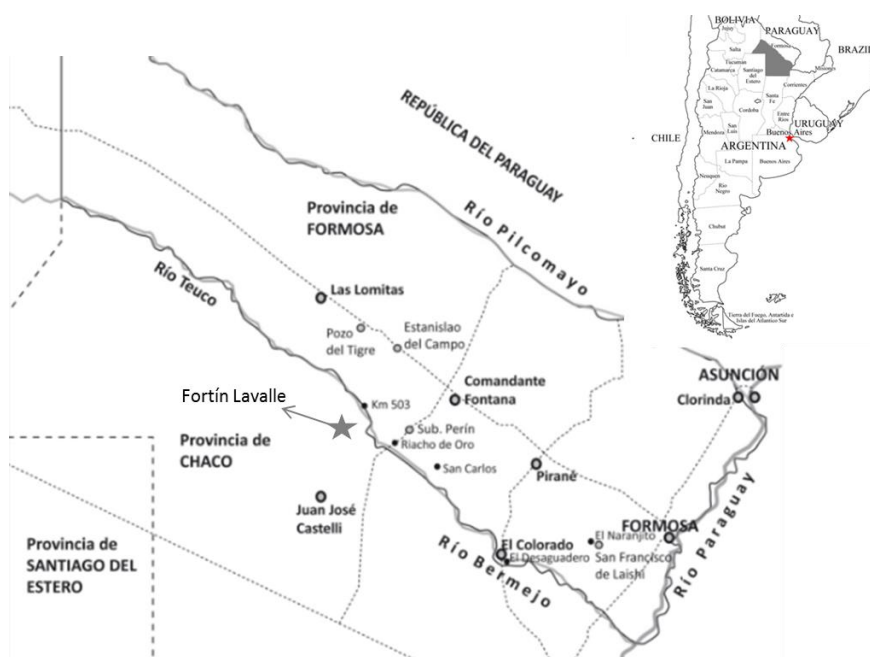


Figura 1: Localización de Fortín Lavalle (Fuente: adaptado de MEDRANO, 2014)

En el transcurso de este texto, daremos cuenta de los seres humanos y no-humanos que participan en la recolección. Luego, revisaremos el papel que cumplen los dueños del monte. Finalmente, estudiaremos los lugares donde se realiza la recolección, como así también otras formas de hacerse de las hojas de palma.

Metodología

Para elaborar este trabajo empleamos principalmente: observación participante, entrevista etnográfica y documentos oficiales. Como estrategias de acceso al campo y análisis de información, fuimos alternando períodos de recolección de información con otros de sistematización, reflexión, producción de monografías y modificación de roles a lo largo de la investigación. En relación a esto último, primeramente, formamos parte del equipo técnico de un programa de desarrollo rural que trabajaba con el colectivo de artesanas en cuestión

(aproximadamente dos años y medio) y luego continuamos la investigación sin adscripción al mencionado programa (alrededor de dos años y medio). La participación en dicho programa nos permitió acceder a información y contactarnos con personas involucradas en el proceso artesanal. Circulamos y nos vinculamos con los distintos actores que estaban participando del mismo: artesanas, personal técnico del programa estatal y ONG, diseñadores y vendedores de artesanía. El trabajo de campo comprende el período de septiembre de 2012 a noviembre de 2016.

Para preservar la identidad de los informantes modificamos sus nombres de pila y en el caso de personas de El Espinillo, El Sauzalito y Misión Nueva Pompeya los acompañamos entre paréntesis por las iniciales “e.”, “s” y “p” respectivamente. Para el caso de los docentes (que se autodenominan *qom*) del curso “Caminos hacia la interculturalidad: temas prioritarios”, dictado en la Universidad Nacional del Nordeste (Resistencia, Chaco) durante marzo y abril de 2016, señalaremos su nombre verdadero.

Finalmente, con respecto a la escritura de palabras en *qom*, respetaremos los documentos citados y parafraseados. Para el caso de los datos primarios haremos uso de la propuesta de Buckwalter y Litwiller de Buckwalter (2013). En caso de palabras que no se encuentren en dicha obra utilizaremos lo aportado por Sanchez (2010).

195

Aprendiendo a ver

El 19 de noviembre de 2016 fuimos a recolectar palma. Éramos cuatro mujeres: madre (Eva), dos hermanas (Amanda y María) y yo. Nos trasladamos en dos motos hasta el lote de la familia⁴. Las tres más jóvenes íbamos con pantalones, remeras mangas largas y zapatillas. Eva iba con camisa mangas largas, pollera larga y alpargatas⁵ con medias. Todas teníamos los cabellos recogidos. Al llegar al lugar nos encontramos con muchos mosquitos que zumbaban a nuestro alrededor. Me puse repelente, incluso sobre la ropa. También sobre las medias porque en otra oportunidad había recibido picaduras de garrapatas. Esa vez, después de la expedición de recolección, me salieron ronchas rojas en distintas partes del cuerpo (especialmente en las piernas). Consulté con Amanda que me dijo que se trataba de picaduras de unas garrapatas muy chiquitas que viven en la vegetación y, cuando hace mucho calor,

⁴ La familia habita, principalmente, en zona urbanizada. Además, ellos cuentan con una porción de tierra o lote (de aproximadamente 40 hectáreas) ubicado a unos 3 kilómetros del pueblo.

⁵ Es un tipo de calzado.

salen de sus guaridas. Amanda contaba que una vez le subieron muchas y se las sacó con el borde del machete. Mostraba cómo, al arrastrar la vaina del machete contra su piel, iba acumulando los cuerpiños de las garrapatas. Recuerdo que esto me impresionó bastante. Ofrecí el repelente a mis compañeras. Amanda y Eva se pusieron un poquito. María no, porque dijo que le causaba alergia.

Al inicio de la expedición, Eva me llamó la atención sobre un árbol de poroto del monte o *ntegac*.⁶ Antes me había contado cómo podía comerse, luego de hervido, combinado con grasa de pescado. Llevábamos dos bolsas de rafia de polipropileno para ir juntando las hojas recolectadas. Teníamos dos machetes, uno lo cargaba Amanda y otro María. En un momento María se sacó la remera roja que tenía puesta (tenía dos remeras encimadas) diciendo que ese color alteraba a las vacas, por lo cual era peligroso. Espontáneamente, Eva y María se fueron por un lado a buscar hojas y Amanda y yo fuimos por otro. Sin embargo, nunca estábamos muy lejos unas de otras.

Íbamos avanzando, entreverándonos con la vegetación. A pesar del repelente muchos mosquitos me picaron. Me los espantaba con las manos (Amanda no parecía sufrir tanto el ataque de estos insectos). Mi compañera iba adelante, inspeccionando la vegetación a nuestro alrededor. Pasamos cerca de algunas palmas y como no nos acercábamos para sacar sus hojas pregunté la razón. Amanda me explicó que esas palmas no tenían hojas adecuadas. Seguimos la marcha. Por momentos había que ir un poco agachada, las ramas de árboles y arbustos me estiraban el pelo, la ropa. A la altura de los tobillos por momentos se me enredaba alguna hoja con espinas. Tenía que disminuir la marcha, parar, para liberarme de la solitud de estos seres.

Reinaba el silencio; escuchaba el sonido de nuestros pasos sobre la hojarasca y de vez en cuando alguna que otra ave. Mas tarde, Amanda me contó que en un momento habíamos escuchado un pájaro que emitió unos sonidos, marcando de esta forma una zona por la que convenía no pasar. Amanda decía que podía tratarse de la presencia de un gato montés o algo así. No se trataba de un tigre porque de ser así el pájaro no hubiera estado apoyado cerca del suelo al cantar.

Los mensajes de las aves son importantes para las recolectoras, que permanecen alerta a sus anuncios. Messineo (2014) señala su importancia para brindar mensajes a cazadores y

⁶ Buckwalter y Litwiller de Buckwalter (2013) señalan que *ntegac* es el fruto de un árbol llamado *ntegaqaic*. Arenas (2003, p. 269) señala que la planta del poroto del monte o *Capparis retusa* “fructifica en verano; se recolecta en enero y febrero. La producción [...] varía de año en año; hay años de profusas fructificaciones y otros muy pobres. Una parte de la cosecha se consume de inmediato en tanto otra se destina a la conservación”.

recolectores de miel silvestre, aunque no menciona su importancia para las recolectoras. La autora afirma que hay dos tipos de pájaros, según sus cantos: *qoyö danaxanaxai*, o pájaro de mal agüero, portador de malas noticias y *qoyö 'aqtaxanaxai*, o pájaro mensajero o hablador que trae mensajes. Tola (2012) también destaca la capacidad de las aves para avisar. La autora enfatiza su habilidad para comunicarse con seres no-humanos como los dueños del monte (de quienes hablaremos más adelante) y plantea que son los *pi'oxonaq* (chamanes) quienes descifran sus mensajes.

Durante la recolección de hojas de palma, los mensajes transmitidos por distintas aves son descifrados directamente por las recolectoras. Por ejemplo, el *pichaqchic*⁷ tiene diversos cantos, cada uno de los cuales informa algo. Avisa que va a hacer frío, que va a venir una visita y también advierte cuando hay alguna víbora cerca. Después hay otro pajarito que, como nos explicaba Agustina:

Canta cuando hay bicho que está cerca y la abuela siempre, o sea, que hay un bicho que es del monte, o sea, que hay una persona que es del monte [luego aclara que se trata de un dueño no-humano] y siempre hay un pájaro que canta así y la abuela empezó a orar, decía “no haga esto porque necesito, por eso que yo entro en tu casa para sacar algunas cosas”.

197

Si la recolectora no hace caso a la advertencia de este pajarito y no ora para obtener el permiso del dueño del monte, este último, “pierde a la persona” como represalia. Decía Agustina: “si vos entrás, escuchás ese pájaro, no decís nada [no realizas una plegaria] y ahora no salís de ese monte. [Los dueños no-humanos] te llevan no sé a dónde. Así es. Así es el trabajo de esos pájaros que te dicen [...]”. En otra ocasión Emilia nos explicó que el pajarito realiza la advertencia porque el dueño no-humano “mezquina”, entonces cuando se oye su canto es recomendable escapar de aquel lugar, salir corriendo de allí.

En esta ocasión, no escuché a ninguna de mis compañeras de expedición emitir alguna oración o plegaria, solicitando permiso para adentrarse en el monte. Sin embargo, Tola (2012, p. 116) explica que las plegarias pueden existir en el pensamiento y no ser expresadas en voz alta, lo cual “sobrentiende la idea de que las entidades a las cuales están dirigidas son capaces de conocer los mensajes que no son verbalizados”. Martínez (2012, p. 202) transcribe una plegaria recogida en su trabajo de campo: “*am No`ouet ajim achoxoden sache ana*

⁷ Buckwalter y Litwiller de Buckwalter (2013) sólo indican que *pichaqchic* es el nombre de un ave. Arenas y Porini (2009, p. 209), que trabajaron con los tobas del occidente de la provincia de Formosa, también pertenecientes a la familia lingüística guaykurú, hablan del *picha'qachik* que pertenece al género y especie *Serpophaga subcristata*.

lagaxarai laue cha'aye seuen” [“Usted No`ouet téngame compasión, llevo la hoja de palma porque la necesito”]. Siguiendo a Messineo (2014), dichas plegarias son rogativas o *natamnaxacpi* que consisten en palabras enunciadas por una persona que pide prosperidad en el desarrollo de actividades de subsistencia como ser la caza, pesca, recolección y búsqueda de trabajo. La autora agrega que la rogativa también recibe el nombre de *nachoxonanaxac* que proviene de la raíz verbal *choxoden* que significa “compadecerse de” u “obtener la compasión de” (p. 86). Lo anterior lo relaciona con lo que plantean Tola y Cuneo (2013, p. 324) cuando señalan que los mariscadores o cazadores pueden vincularse con los animales y dueños no-humanos con actitud de *ichoxoden*, es decir, “de compadecerse u obtener compasión del otro”. Pensando con dichas autoras las palabras dirigidas al dueño no-humano que transcribe Martínez (2012) y la respuesta de Agustina a la advertencia del ave, las plegarias buscan despertar la compasión de dichos dueños enfatizando “la necesidad” que mueve al cazador, recolector/a en su búsqueda de sustento.

Caminamos hasta que encontramos una palma con las hojas adecuadas. De acuerdo a Martínez (2012), esta palma o *lagaxadai* pertenece a la especie de palmeras *Trithrinax schizophylla* (Figura 2). Pérez de Molas (2015) explica que esta palmera puede crecer hasta los cinco metros de altura.⁸ En la investigación, realizada en las inmediaciones del Río Bermejito en el Departamento General Güemes, Martínez (2012) indica que esta palma habita en lugares de formaciones leñosas de bosques altos y bajos. En estos ambientes, la palma convive con especies como quebracho colorado santiagueño (*Schinopsis lorentzeii*), quebracho colorado chaqueño (*Schinopsis balansae*), quebracho blanco (*Aspidosperma quebracho-blanco*), palo santo (*Bulnesia sarmientoi*), algarrobos (*Prosopis spp.*) (MARTINEZ, 2012).

La palma tiene espinas en el tronco que a primera vista no se notan, pero con la orientación de alguna mujer experimentada se pueden ver. Para evitar pincharse hay que proceder “despacito”, con mucho cuidado. Aparte de las espinas, hay que tener cuidado con víboras, arañas y garrapatas que pueden encontrarse escondidas entre la vegetación. Para aproximarse se recomienda mover con un palo la flora ubicada en su parte inferior, espantando así a estos seres.

⁸ En ningún momento observamos a alguna mujer procurando hojas de una planta tan alta. Normalmente tienen poco más que la altura de las recolectoras. Es posible que ellas, al extraer las hojas nuevas para fabricar los objetos, las vayan así podando, adecuándolas a un tamaño más fácil de manejar.

Amanda se acercó a la palma y con ayuda del machete desprendió una de las hojas que surgía del extremo superior.⁹ Las hojas nuevitas, que están saliendo, tienen la forma de una rama verde. Una vez desprendida de la planta, al estirar de los extremos se descubre la hoja, con forma de abanico cerrado que se despliega con ayuda de ambas manos. Nos íbamos desplazando y Amanda repetía la operatoria con otras palmas. También tomaba algunas hojas de los costados de este ser. Yo la seguía con la vista y con la bolsa. A medida que ella sacaba las hojas me las pasaba o colocaba sobre el suelo. Yo las recogía e iba guardándolas en la bolsa. Otra manera de aprovisionarse de hojas consiste en avanzar entre la vegetación, sacando hojas y colocándolas sobre el suelo. Luego, volver sobre los pasos recogiendo las hojas y ubicándolas en la bolsa de rafia de polipropileno. La cantidad de hojas que se recolectan tiene que ver con el medio de movilidad con que cuentan las recolectoras para trasladarlas luego al hogar. Cuando van a pie, moto o bicicleta (lo más frecuente) normalmente trasladan una bolsa por persona.

Se recolectan principalmente las hojas “tiernas” que son las de color más claro y que se encuentran en el extremo superior de la palma. Dichas hojas tiernas pueden ser usadas para elaborar los hilos que se utilizarán luego en la fabricación de los objetos. También se pueden extraer algunas hojas “más viejas” y “de los costados” que, si bien no pueden utilizarse para fabricar los hilos porque se quiebran fácilmente, se emplean para elaborar objetos con otro tipo de procedimiento llamado *lapaqñi* o técnica cuadrado (Figura 4). Las hojas de los costados tienen un color verde azulado que la artesana va combinando con hojas más nuevas las que, secadas al sol toman un color próximo al blanco. La palma también provee una fibra marrón que se encuentra adherida a su tronco y que se puede utilizar para imprimir detalles de color a los objetos elaborados.

⁹ Otra técnica para desprender las hojas de la palma consiste en hacerlas girar en un sentido, sólo con la ayuda de las manos. El tallo se retuerce de tal forma que la hoja resulta luego desprendida del cuerpo de la *lagaxadai*.



Figura 2: palma, lagaxadai o *Trithrinax schizophylla*

En general se extraen una o dos hojas tiernas y una hoja del costado por planta. Resulta importante destacar que no todas las palmas se encuentran en condición de proveer las hojas buscadas, al mismo tiempo que no todas las hojas sirven para hacer todos los objetos. Así es que las mujeres van caminando por el monte, acercándose a las plantas, observándolas, tocándolas, probando la resistencia de las hojas hasta que consideran que son las adecuadas y las extraen. En esta oportunidad también se puede ver si las plantas fueron anteriormente sometidas al procedimiento de recolección por parte de otras recolectoras.

Al mismo tiempo que las hojas, se puede obtener la palmita o *lagaxadai lcom*¹⁰, que se encuentran en el ápice del tallo. Este puede ser ingerido inmediatamente o más tarde, por ejemplo, combinado con miel. Emilia decía que el *lagaxadai lcom* “es alimentación de los indígenas”. Ella señalaba que anteriormente, cuando los hombres salían a buscar alimento en el monte o mariscar, también comían esto. Asimismo, Arturo (e.) nos explicaba que antiguamente, en las ocasiones de la marisca, los hombres sacaban la palmita de las palmas para comer y de paso traían las hojas para que las mujeres fabricaran canastos.

La planta no muere por la extracción de las hojas requeridas por la artesana. Sin embargo, si se extrae *lagaxadai lcom* es posible que la planta sucumba o “crezca torcida”, por

¹⁰ Si bien el diccionario de Buckwalter y Litwiller de Buckwalter (2013) traduce *lagaxadai lcom* como palmita, también indica que *lcom* es ombligo. Por lo cual *lagaxadai lcom* podría entenderse como el ombligo de la palma.

lo cual ya no podrá proveer nuevas hojas. Es así que Amanda y su familia, si bien permiten que otras mujeres *gom* (con quienes comparten vínculos de parentesco o vecindad) saquen hojas de palma que crecen en su lote, no les permiten sacar el palmito.

Los sentidos y la atención son muy importantes para adquirir los conocimientos necesarios para recolectar. La mujer está atenta y siente la resistencia de la palma, la textura de las hojas, el sabor del *lagaxadai lcom*, las pinchaduras de las espinas, los mensajes de las aves, el calor del sol y las picaduras de garrapatas, víboras y arañas. Para pensar en esta manera de adquirir conocimientos nos resulta de utilidad la distinción que hace Ingold (2002) entre enculturación y *enskillment*. Dicho autor menciona que, mientras en la enculturación se internalizan representaciones colectivas y el aprender se encuentra separado del hacer; en el *enskillment* aprender y hacer van juntos y ambos se encuentran incrustados en un “contexto de compromiso práctico con el mundo” (p. 416; la traducción es nuestra). En el proceso de *enskillment* no se transmiten representaciones, sino que, a través de la sintonización entre percepción y acción, se educa la atención, resultando fundamental para esto la observación y la imitación (p. 37).

El aprendizaje mediante “la educación de la atención” da cuenta de la inseparabilidad entre organismo y medio ambiente. Ingold (2002, p.19) llama “organismo más medio ambiente” [la traducción es nuestra] a esta totalidad indivisible. Siguiendo a este autor, con la educación de la atención para y en la recolección, la recolectora siente/aprende la trama de seres que componen el ambiente donde se encuentra la palma. En este compuesto de seres-ambientes, o trama vital, también se hallan los dueños que cuidan el monte.



Figura 3: desprendiendo hoja de lagaxadai

Los dueños del monte

202

En ningún momento encontramos quien sembrara esta planta. Solo Amanda nos dijo que una vez su padre había plantado una palma que al poco tiempo murió. Catalina nos explicaba que las palmas “vinieron con la tierra”, que “estaban de antes”. Emilia señalaba que quién las cuida es el “rey del monte” o *No`ouet*.

Los dueños de las especies vegetales y animales, señalan Tola y Suarez (2013), son seres no-humanos que no fueron creados por los humanos, sino que se actualizan a partir de los vínculos entablados con ellos, viven en un ambiente con reglas sociales y culturales que coexisten con las reglas sociales y culturales de la sociedad humana; su existencia se demuestra a partir de las acciones que ejercen en los cuerpos, en el medio, en la persona, en la historia. Sanchez (2010, p. 76) llama “entidades que tienen poder” a estos seres. Dicho autor indica que entre las mencionadas entidades se encuentra *No`ouet*, un ser masculino que gobierna la naturaleza. Martinez (2012) también menciona a una entidad específicamente relacionada con la palma cuyo nombre es *lagaxadai Ita`a* (madre o dueño de la palma).

Las nociones de persona y cuerpo en la producción de la estructura social en poblaciones indígenas de tierras bajas sudamericanas¹¹, fueron destacadas en gran número de investigaciones, a partir del artículo del año 1979 de Seeger, Da Matta y Viveiros de Castro (TOLA, 2012). Basado en aquellas nociones, Descola explica que, en las poblaciones indígenas de tierras bajas sudamericanas, lo real se constituye a partir de una continuidad metonímica entre las interioridades de humanos y no-humanos y una discontinuidad de fisicalidades (TOLA, 2012). Para llegar a la mencionada propuesta, a la que llama “animismo”, Descola (2012) pone el foco al modo en que los existentes se relacionan y forman la trama social. Las diferentes relaciones entre los existentes son explicadas a partir de diversas configuraciones de un “núcleo de esquemas elementales de la práctica” entre los que se encuentran los esquemas integradores de la práctica (DESCOLA 2012, p. 151)¹². Dichos esquemas estructuran la experiencia individual y colectiva de acuerdo a dos modalidades fundamentales: *identificación y relación* (DESCOLA, 2012). Por un lado, explica Descola (2012, p. 182), “la identificación es la capacidad de aprehender y repartir ciertas continuidades y discontinuidades que la observación y la práctica de nuestro entorno ofrecen a nuestro influjo”. Se trata de un “mecanismo mental de discriminación ontológica” que produce efectos concretos al especificar objetos indeterminados a partir de otorgarles o negarles una “interioridad” y una “fisicalidad”¹³ análogas a la interioridad y fisicalidad adjudicadas a uno mismo (p. 182). Por otro lado, explica el mencionado autor, la relación consiste en la forma general de los lazos que mantienen los existentes. Siguiendo la propuesta de Descola, Tola (2012, p. 114) indica que la ontología *qom* “tendría múltiples elementos del sistema anímico en el cual el don se constituye como la relación dominante”.

203

La predominancia del don en las relaciones entre humanos y no-humanos en la ontología *qom* es destacada por Tola (2012) al analizar las relaciones entre humanos y dueños

¹¹ “Las tierras bajas sudamericanas comprenden [...] la Amazonia (la cuenca del Amazonas, las Guyanas, el Orinoco, los llanos colombianos y venezolanos, el Mato Grosso, las tierras bajas húmedas de la costa del Pacífico) [...] la planicie central brasileña, el piedemonte andino y el Gran Chaco” (TOLA, 2012, p. 38).

¹² Los esquemas elementales de la práctica, explica Descola (2012), constituyen una interfaz entre la acción y la estructura; interfaz a la vez concreta porque está incorporada a los individuos y se ejecuta en prácticas. Entre los diversos esquemas descritos por el autor, se encuentran los integradores de la práctica. Estos últimos son “dispositivos [cuya] función mediadora contribuye en gran medida a que cada uno de nosotros sienta que tiene en común con otros individuos una misma cultura y una misma cosmología” (DESCOLA, 2012, p. 167).

¹³ “Cuando hablamos de interioridad [...] hay que entenderla como una gama de propiedades reconocidas por todos los seres humanos y que coinciden en parte con lo que solemos llamar “espíritu”, “alma” o “conciencia”: intencionalidad, subjetividad, reflexividad, afectos, aptitud para significar o soñar [...] En contraste, la fisicalidad concierne a la forma exterior, la sustancia, los procesos fisiológicos, perceptivos y sensoriomotores, incluso el temperamento o la manera de actuar en el mundo, en cuanto manifiestan- se presume- la influencia ejercida sobre las conductas o los hábitos por humores corporales, regímenes alimenticios, rasgos anatómicos o un modo de reproducción particulares” (DESCOLA, 2012, p. 183)

de especies animales y vegetales. La autora explica que dichas relaciones “se caracterizan por la deferencia, el cuidado y el respeto que se expresan a través de una actitud de sumisión” (p. 114). En actitud de sumisión, cazador y recolector/a emiten plegarias tratando de despertar la compasión del dueño no-humano para obtener lo que necesitan (TOLA, 2012, p. 114). El encadenamiento sumisión-compasión-don funciona siempre que los humanos se comporten con responsabilidad, respetando una serie de reglas cinegéticas y controlándose a sí mismos (TOLA, 2012, p. 116). Al contrario, cuando los humanos no actúan con respeto y autocontrol, es decir sin mesura y con derroche, los dueños pueden atacarlos mediante el castigo, la venganza y el envío de enfermedades (TOLA y SUAREZ, 2013).

Para el caso de las recolectoras, y en relación con el ciclo vital de la mujer, las buenas relaciones con los dueños no-humanos dependen del respeto de una serie de restricciones de acción. Siguiendo a Tola (2012), estas restricciones dan cuenta de la noción de persona en transformación. Esta noción de persona se encuentra ligada a una noción de cuerpo que, como explica dicha autora, no se trata de algo natural o de un producto culturalmente elaborado a partir de algo dado, sino que constituye una manifestación de la persona formada a partir de “situaciones comunicativas que involucran a una pluralidad de seres, *qom* y *rockshe* [quienes no son *qom*, es decir, los “blancos”], humanos y no-humanos” (TOLA, 2012, p. 34). Es así que, para el caso de la recolección de hojas de palma, las mujeres que están menstruando o que tuvieron hijos recientemente no deben ir al monte. Tampoco deben hacerlo marido, padre e hijos de la mujer. Catalina explicaba: “el olor nuestro le afecta al hombre al igual que el padre, el papá, le afecta el olor de la mujer. Cuando uno por ejemplo va al monte y vienen las víboras y algunos también animales peligrosos [como por ejemplo tigres]”.

Durante la menstruación hay que mantenerse alejada de lagunas y ríos porque podría aparecer el Arco Iris que de acuerdo a Emilia es peligroso dado que “trae remolino y lluvia”. Tola (2012) también habla de esta restricción y de los peligros para la mujer y la comunidad a partir de la acción de *Qomonaxalo* o arco iris. Asimismo, Arenas (2003) cuenta que existe entre los *qom* un mito que dice que una vez una niña menárquica fue a buscar agua y dado su estado desencadenó una tempestad que resultó en que toda la humanidad fue sepultada, castigada por el Arco Iris. El temor al Arco Iris y su relación con la mujer menstruante es notable en el testimonio de Armando sobre lo que le pasó una vez que había ido a pescar con su primo. Resulta que llegaron al lugar y tiraron la línea. De repente su primo recibió una llamada de su esposa que le dijo “tenés que salir del río porque tu hija tiene menstruación”. Entonces salieron rápidamente de allí. Si se hubieran quedado, decía Armando: “pueden venir

[los peces] pero van a venir malos, van a salir pacú o dorado pero que no es dorado, ya pueden transformar en Arco Iris. Y el Arco Iris ese es peligroso, o sea para nosotros es un peligro, puede desmoronar la tierra ahí no más todo [...]”.

Tola (2012), aunque no refiriéndose directamente a las hojas de palma, plantea que la venta es una forma de exceso, descuido o derroche que debería provocar represalias negativas por parte de los dueños del monte. En el caso que estamos analizando, la recolección de hojas de palma para fabricar objetos que se destinarán principalmente a la venta, no parece provocar dichas represalias negativas. En este sentido, el dueño no-humano “no se enoja” si se extraen hojas de palma para hacer canastos para vender, en cambio, “se enoja” si se maltrata a la planta, por ejemplo, si se la quema.

En cuanto a las características de los dueños del monte, el siguiente relato, narrado por Carlos durante el curso “Caminos hacia la interculturalidad: temas prioritarios”¹⁴, las ilustra con claridad:

Una historia de un abuelo que andaba siempre descalzo [...] cuando un día fue a cazar avestruces para traer comida a la comunidad, en su viaje de cacería [llegó a] un lugar de pastos altos [donde] podía ver a lo lejos la cabeza de [un] avestruz. Se agazapó y acechó a la presa. Esa vez percibió algo raro, percibía en su interior algo que no estaba acorde a los otros momentos. A diferencia de otros momentos, [esta vez] el avestruz no tenía miedo, no se iba, se paraba y miraba de frente. Luego el avestruz le habló. Él [el cazador] sabía que no podía huir de ese momento, por la experiencia. El avestruz se presentó como su antepasado diciendo `hijito mío, no tengas miedo, conozco tu sufrimiento, vine para ayudar porque muchas veces te vi llorar, solo [...]. Cuando el avestruz se acercó dice `no tengas miedo, te voy a llevar a un lugar para que conozcas y te voy a presentar a mi familia`. La conversación se dio en lengua *gom*. Lo que hizo el avestruz [a continuación], sacudió las plumas y de repente era una mujer, le dio la mano y dijo `no tengas miedo, te voy a hacer conocer toda mi familia`. Otra vez se convirtió en avestruz, con una particularidad, tenía dos ganchos en los costados para que él se sujete bien [al subir a su lomo]. Atravesaron su lugar, las hojas abrían paso para hacerle pasar. Entraron en el monte. Cuando llegaron al lugar se paró frente a un árbol con un agujero por donde podía entrar una persona caminando. Entró el avestruz en ese hueco y lo llamó. Había poca iluminación. Le dijeron que se quite la ropa. Después empezaron a salir víboras de todos los colores y tamaños. Una a una, lo reconocían, lo lamían. Pasaron serpientes enormes que también lo reconocían pasando sobre él. Cuando dejaron de pasar viene ella en forma de mujer. Sale, se sacude, se hace avestruz y lo lleva a donde lo levantó. Otra vez se transformó en mujer y le dijo `a partir de ahora, si uno de mis hijos deja el veneno a uno de tu familia no mates a mi hijo, pero tu capacidad va a ser la de curar. Si es persona tenés que sacar veneno y succionar. Si es animal usá un

¹⁴ Este curso fue organizado por el Programa de Pueblos Indígenas de la Universidad Nacional del Nordeste. En el documento de presentación del curso se indica que el propósito del mismo es “desarrollar competencias interculturales en el conjunto de la comunidad académica; acercarnos a la comprensión y problematización de las organizaciones étnicas en la provincia del Chaco e iniciar procesos de conocimiento sobre las múltiples y complejas vinculaciones entre medicina indígena y medicinas no indígenas”. Los dictantes del curso fueron, como se indica en el mismo documento, “referentes de pueblos originarios del Chaco” (Programa de Pueblos Indígenas, 2016).

sapito vivo, que el veneno se transfiera al sapo y el animalito va a vivir. Él se fue a su casa pensando en eso [...] Le contó a otros *pi`oxonaq* [que le dijeron que] el encuentro fue con *'araxanaq late'e*¹⁵, ella le otorgó esa capacidad, ese conocimiento para curar.

En este relato se destaca la condición fluctuante del cuerpo, la capacidad de transformación, además de capacidades sensoriales particulares. Como señala Tola (2012), podemos ver la ubicuidad y la visión absoluta de este ser que reconoce la necesidad del cazador, como si pudiera ver en su interior. Asimismo, notamos su capacidad para comunicarse “en lengua *qom*” para que el cazador la entienda. También se destaca su capacidad de ser percibido según su voluntad cuando, para tranquilizar al cazador, adopta la forma de una mujer. Puede verse la trama sociocultural en la que se mueve cuando lleva al cazador a presentar a su familia que lo recibe y saluda como si se tratara de una visita estimada. Finalmente, *'araxanaq late'e* influye en la voluntad y acciones futuras del cazador en cuanto a su modo de proceder con las víboras (hijas de *'araxanaq late'e*).

Si bien Tola (2012) indica que el don es el modo de relación que predomina entre personas humanas y no-humanas, Tola y Suarez (2013) destacan la relación de protección entre dueños y otros seres del monte, a quienes los primeros cuidan y administran. Valentín Suarez en Tola y Suarez (2013, p. 65) afirma “nosotros, cuando vemos el agua o los montes, sabemos que existen unos [seres] de los que *dependen* esos montes, que los cuidan y velan por ellos [el destacado es nuestro]”. De modo similar, David, en el curso “Caminos hacia la interculturalidad: temas prioritarios”, relató lo siguiente:

Mi padraastro era un cazador y hablaba con *'araxanaq late'e* y cuando aparece siempre es una mujer. Muchas veces se encontró con ese ser en el monte, sueño o visión [...]. También hablaba con *No`ouet* [...]. En el 80' [1980] una mañana fuimos al monte. Él se va un poquito más adelante y hace oraciones, pide permiso al monte. Al rato, 20 minutos [20 minutos después] viene y dice `no vamos a poder cazar, *No`ouet* me dice que por 3 años tiene que criarse otra vez los animales` [...] Después de 3 años va al monte y ya *No`ouet* le dijo que podía cazar.

¹⁵ De acuerdo a Sanchez (2010, p. 77) se trata de una entidad no-humana, madre de las víboras. También Valentín, en Tola y Suarez (2013), habla del modo de actuar de *'araxanaq late'e*. Dichos autores señalan que existentes no-humanos como *'araxanaq late'e* no son una creación de los humanos, sino que “se actualizan gracias a los vínculos entablados con ellos” (p. 61). De esta manera, a través de las acciones que realizan estos existentes (por ejemplo, la entrega de poder a los chamanes y la entrega de animales a los hombres) los seres humanos comprueban su existencia (TOLA y SUAREZ, 2013).



Figura 4: tejido en técnica lapaqñi

En este relato podemos ver que el cazador, para obtener alimento, apela a la compasión del dueño del monte mediante una plegaria. También puede leerse, a partir del accionar de este ser, primero restringiendo el acceso al cazador y luego otorgándoselo, su función de cuidador/administrador/protector (en este caso de los animales).

207

Lugares, bolsa de hojas y materia prima

Las artesanas de Fortín Lavalle y El Espinillo con quienes trabajamos generalmente van a sus lotes o a los de sus familiares a buscar hojas de palma. También pueden adentrarse en otros “campos” donde, si pertenecen a “aborígenes”, no tendrán problema en pasar. Como explicaba Manuela (e.): “Si es terreno de aborígenes no hay problema, puedes entrar no más que no se van a enojar porque si es aborígen sabe. En cambio, si es el campo de algún criollo ahí no vas a entrar porque el criollo cree que vos vas a entrar a robarle los animales”. El robo de animales, explica Arenas (2003), es una causa histórica frecuente de los conflictos y enfrentamientos entre criollos y pueblos indígenas en la zona de estudio de esta investigadora (oeste del Chaco formoseño)¹⁶. De acuerdo con esto, lo que indica Manuela es que el criollo parte de sospechar que la entrada de una persona indígena a su campo está motivada por el

¹⁶ Arenas (2003) se explaya en este tipo de conflictos y enfrentamientos en páginas 107 a 117.

robo de animales. Según Manuela, esta sospecha se basa en el desconocimiento de los criollos de los verdaderos motivos que llevan a las mujeres *qom* a entrar al monte. Ellas lo hacen no para procurar ganado sino para recolectar las hojas de la palma.

Para entrar al campo de personas no-indígenas “hay que pedir permiso”. En muchos casos reciben la negativa de parte de dichas personas a quienes entonces llaman “mezquinos”. En este sentido, Bernardo decía: “a los campos de los aborígenes no hay problema, pero al campo de los criollos hay que pedir permiso”. Anteriormente, continuaba Bernardo, él y su familia iban al campo de un criollo a sacar las hojas y no había problema. Después vino una de las hijas del propietario del campo, que “está estudiando en Resistencia” y no les dejaba pasar, les decía que tenían que pagar para entrar a sacar las hojas de palma. Por esto, tanto Bernardo como su esposa llamaron “mezquina” a dicha joven. También llamaron “mezquina” a otra señora que no dejaba entrar a las personas a su campo a recolectar las hojas de palma y a su vez vendía bolsas de estas hojas (ampliaremos esto más adelante).

Entendemos que Bernardo califica de mezquina o mezquino a dichas personas porque habiendo hojas de palma, ellas/os no las comparten. Además, él considera que no corresponde que hagan esto porque tanto plantas como animales que se encuentran en el interior de estos campos delimitados por alambrado, no les pertenecen a sus propietarios. Así es que Bernardo contaba que una vez fue a un terreno que tenía un cartel de “prohibido cazar”. Entonces le dijo al hombre que había colocado dicho cartel, que las plantas que estaban allí no eran suyas, sino que habían sido puestas ahí por Dios para todos los hombres. También le dijo que no todos los animales que tenía en su campo eran de su propiedad, dado que ellos suelen atravesar el alambrado.

Godelier (1972, p. 261) explica que las operaciones involucradas en un proceso productivo se desarrollan con base en un medio natural y en realidades sociales existentes, que “constituyen las “restricciones” a las que está sometido el sistema tecnológico de producción”, y que ““limitan’ y determinan las ‘posibilidades’ del sistema y su eficacia”. En el caso que estamos analizando, la restricción que nos llama la atención es la limitación al acceso a lugares de recolección que se manifiesta a través del alambrado. Esto pone en tensión, por un lado, la visión de la persona no-indígena que considera que todo lo que se encuentra dentro del espacio delimitado por el alambrado le pertenece y por lo tanto busca maximizar su utilidad. Por otro, el artesano/a *qom* que, si bien acepta que el alambrado determina la separación de espacios apropiables, no coincide en que plantas y animales en su

interior pertenezcan a aquel que detenta “la propiedad”, por lo cual estos deben compartirse con “todos los hombres”.

Como decíamos, existe, además de la recolección, otra manera de aprovisionarse de las hojas de palma mediante la compra de bolsas que las contienen. Estas son vendidas por “criollos” y “aborígenes”. La bolsa trae alrededor de 100 hojas verdes y cuesta cerca de 200 pesos. Para pensar esto nos resulta de utilidad el aporte de Kopytoff (1991, p. 99), quien propone considerar a la mercantilización, en vez de un estado de cosas total o inexistente, como un “proceso en gestación” que se expande de dos maneras: con respecto a cada cosa (que se vuelven intercambiables por más cosas) y con respecto al sistema en su conjunto, al hacer que cada vez más cosas se vuelvan intercambiables. Siguiendo esta propuesta de considerar a la mercantilización como un proceso, para el caso de las hojas de palma vemos que existen al menos dos factores que impulsan su mercantilización: la posibilidad de restringir el acceso a los lugares de recolección y la posibilidad de ingreso monetario que resulta de la venta de la artesanía.

Con la restricción al acceso a los lugares de recolección, las hojas de palma se separan de la recolección efectuada por la artesana. Así, una persona distinta a la artesana provee la “materia prima” en forma de una nueva mercancía que es la bolsa de hojas de palma. Esta se constituye en lo que Appadurai (1991, p. 32) llama “mercancía por destino”¹⁷. Esta separación producida entre la hoja y la artesana es resistida y la observamos en las acusaciones de mezquindad que mencionábamos antes, destinadas a quienes limitan el acceso a los lugares de recolección.

En relación al ingreso monetario, si bien anteriormente estas hojas también se utilizaban para hacer artesanías, en la actualidad estas últimas se pueden intercambiar con mayor facilidad por dinero. De este modo, y pensando con Meillassoux (1999, p. 183), la monetarización de la economía acrecienta la disponibilidad de dinero y transforma en mercancías cosas que antes eran otorgadas gratuitamente.

Sin embargo, y recordando lo que mencionábamos antes, no todas las hojas sirven para hacer todo tipo de cosas. Esto se debe a que: hay encargos que cumplir, las personas prefieren hacer algunas cosas a otras y manejan algunas técnicas mejor que otras. En relación con los encargos, se hacen con base en la experiencia de ventas anteriores y a pedidos realizados por clientes puntuales. Por lo tanto, no es lo mismo comprar la bolsa de hojas que

¹⁷ Appadurai (1991, p. 32) explica que las mercancías por destino constituyen “objetos dirigidos por sus productores principalmente al intercambio”.

recolectarlas, entre otras cosas, porque al recolectar la mujer ya va haciendo una selección de las hojas con base en lo que planea fabricar.

Ahora, ¿puede coexistir la compra de la bolsa de hojas de palma con los dueños del monte? Las hojas que se venden en las bolsas siguen siendo recolectadas, aunque por una persona distinta a quien las usará luego para fabricar la artesanía. Como siguen siendo recolectadas, las artesanas pueden suponer que quienes lo hacen proceden adecuadamente, porque de lo contrario no obtendrían las hojas (represalia que podrían tomar los dueños del monte). En este sentido, en una oportunidad Nélide (s.) y Catalina (p.), que se desempeñaban como personal técnico de un programa de desarrollo rural trabajando con artesanas *wichi* de El Sauzalito y Misión Nueva Pompeya, planteaban como problemático que las artesanas recolectan las hojas del chaguar¹⁸ y no se preocupan porque un día deje de existir el chaguar (planta que provee dichas hojas). Estas trabajadoras suponen que las artesanas “no se preocupan” por la continuidad de la existencia del chaguar porque no siembran estas plantas. Ibaña (artesana *qom*), que también se desempeñaba como personal técnico de aquel programa, aunque trabajando con artesanas *qom*; interpretaba que aquella preocupación no tenía sentido porque si las mencionadas mujeres *wichi* vuelven con las hojas luego de hacer la recolección es porque el dueño no-humano les permite sacarlas. Es decir, la evidencia de la continuidad de la existencia de las plantas estaba en la misma obtención de las hojas. Este razonamiento nos lleva a pensar que quizás para las artesanas que compran la bolsa de hojas, quienes las recolectan para vender están cumpliendo con el protocolo necesario para relacionarse adecuadamente con la trama vital. Sin embargo, nos queda la duda, ¿es posible que las represalias de los dueños no-humanos no se manifiesten inmediatamente?, ¿pueden ignorarse dichas represalias?

Podemos notar lo diferido/gradual del accionar de los dueños no-humanos en el relato de Camilo en relación con una laguna del Barrio Toba en Resistencia, Chaco. Dice que tiempo atrás la laguna tenía especies grandes de yacarés y carpinchos. También la habitaban el Negrito del Agua y una Sirena¹⁹. Allí, las fábricas y comercios de alrededor, solían tirar mucho aceite. Los ancianos contaron que un día de tormenta esos seres se fueron por unas cañerías a otras lagunas y después al Río Negro. La relación entre no-humanos y hábitat es también destacada por Valentín, en Tola y Suarez (2013 p. 64 y 65), cuando explica: “[...]”

¹⁸ *Bromelia hieronymi*

¹⁹ “Huedaic: ser masculino, conocido como “el negrito del agua” [...]. Late’e na n’yaq: la madre de los peces, parecida a la Sirena” (SANCHEZ, 2010, p. 77).

Para nosotros, los *qom*, el hábitat de esos animales es el monte y el *aviaq le`c* [habitante del monte] también lo es. Si destruyen el monte, destruyen al *aviaq le`c*: este ya no tiene su casa, su hábitat. Entonces, por supuesto si se destruye la casa (el monte) los animales también mueren porque no tienen su medio de vida (su casa)”. De esta manera, como el habitante del monte que se aleja con la destrucción de su ámbito de vida, el Negrito del Agua y la Sirena también lo hacen cuando el aceite reemplaza al agua de aquella laguna.

Entonces, respondiendo a la pregunta que no hacíamos antes, si, por el momento es posible la coexistencia de los dueños del monte y la compra de la bolsa de hojas de palma, aunque esto podría ser: o fruto de la continuidad del esquema de relación que apela a la compasión de los dueños no-humanos, o bien la única opción con la que cuentan algunas artesanas, lo cual implicaría arriesgar la trama vital en el largo plazo.

La recolección se vuelve más conveniente cuando las personas tienen mayor necesidad de elaborar artesanía, por ejemplo, cuando deben cumplir un encargo. En este sentido, Amanda me explicaba una vez, cuando consulté la periodicidad con la que hacía la recolección de hojas, que “todo depende, si hago mucho canasto se me termina rápido la materia prima”. Advertimos aquí el uso de las palabras “materia prima” para referirse a las hojas de palma y su relación con la cantidad de canastos a producir. Appadurai (1991) y Weber (2002) destacan la importancia de la dimensión del cálculo en los intercambios. En el caso que estamos analizando, el cálculo se presenta con la conexión entre los canastos y la materia prima necesaria para producirlos. Dicha conexión es fundamental para que se entiendan aquellos encargos. En este sentido, los encargos de artesanía se traducen, por un lado, en cantidades de materia prima u hojas de palma y por otro lado, en tiempos de producción, promoviendo así las salidas de recolección.



Figura 5: artesanías dispuestas para la venta en Fortín Lavalle

El cálculo también se hizo presente en la salida de recolección que describimos aquí. Así, luego de salir de la maraña vegetal nos dirigimos hacia una zona descampada donde nos sentamos a esperar a las otras recolectoras que aún estaban buscando hojas. Sentadas sobre un tronco conversábamos. Amanda contó las hojas que habíamos procurado, calculó el tiempo que nos había llevado hacerlo, los litros de combustible gastados para alimentar la moto y relacionó esto con la cantidad de objetos que se podrían hacer con estas hojas. Gran parte de estos objetos habían sido encargados antes por una mujer de Resistencia.

Conclusión

Durante la recolección, el modo de hacerse de las hojas y demás materiales da cuenta del involucramiento de la recolectora con el ambiente de la palma y sus reglas. Así, humanos (artesanas y sus familias, “criollos” dueños de campos, vendedores de hojas) y no-humanos (condiciones climáticas, plantas, animales, dueños) participan del proceso.

Normalmente las mujeres se dirigen en grupo a hacer la recolección. A veces también van sus maridos e hijos. La palma provee las hojas que constituyen el principal material con el que se trabajará. El sol y la lluvia determinan momentos apropiados para obtener las hojas. Mosquitos, arañas, garrapatas, víboras y aves habitan estos lugares y su presencia incide de una u otra manera en el accionar de las recolectoras.

Para conseguir las hojas, las mujeres apelan, con actitud de sumisión, a la compasión de los dueños no-humanos, siendo el don el modo de relación preponderante entre no-humanos y humanos. De este modo, y si bien normalmente la palma no muere durante la recolección, la continuidad de su existencia y su reproducción está relacionada con los cuidados/la protección llevados a cabo por aquellos dueños. Así, la regeneración no depende del control de los humanos sobre los no-humanos, sino del respeto a una especie de contrato entre seres. En este sentido, el don no procede si las recolectoras no se comportan con responsabilidad, cumpliendo con una serie de reglas que favorecen las vinculaciones. Si incumplen, los dueños no-humanos atacan mediante el envío de enfermedades o catástrofes comunitarias. Es decir, las consecuencias del comportamiento inapropiado son tangibles y se manifiestan en los cuerpos y en la vida comunitaria.

La trama vital que se manifiesta en la recolección no existe a pesar de “la venta” de la artesanía sino a partir de esta, ya que la búsqueda de hojas y otros materiales se realiza con objeto de fabricar cosas destinadas principalmente al intercambio mercantil. Y las artesanas trabajan *desde* la trama vital. De este modo, la sola extracción de las hojas no compromete la existencia de la planta. Es más, a causa de la fabricación de las artesanías, con cuya venta se adquieren bienes necesarios para vivir, algunas artesanas tratan de restringir el consumo de la palmita o *lagaxadai lcom* dado que esto sí comprometería la continuidad de la existencia de la palma. Es decir, se produce un reemplazo del tipo: alimento o palmita por alimentos comprados con dinero obtenido del intercambio de artesanía por dinero. Este reemplazo de alimentos es descripto por Arenas (2003) para el caso de los Toba-Ñachilamole#ek y los Wichí-Lhuku'tas del Chaco Central quienes, a partir de los trabajos que hacían en los ingenios

de Salta y Jujuy, en los obrajes y en la cosecha del algodón, fueron reemplazando los alimentos del monte por alimentos obtenidos del almacén.

Este reemplazo de alimentos no necesariamente compromete la relación con los dueños del monte, quienes no actúan en perjuicio de cazadores, recolectores y recolectoras si ellas/os obtienen elementos del monte (como por ejemplo alimentos) cuando verdaderamente necesitan. Que algunas mujeres dejen de sacar la palmita para asegurarse la provisión de hojas de palma, no implica que hayan dejado de necesitar alimento. En cambio, continúan satisfaciendo la necesidad de alimentación, aunque de otra manera, a través de la compra de alimentos en almacenes (u otras organizaciones de este tipo) con el dinero adquirido con la venta de las artesanías fabricadas con hojas de palma.

La condición de mercancía de la artesanía se manifiesta con la dimensión de cálculo presente, por ejemplo, cuando la hoja es tratada como “materia prima”. Asimismo, la posibilidad de obtener un ingreso monetario a partir de la venta de la artesanía, unida a la posibilidad de restringir el acceso a lugares de recolección, habilitan el surgimiento de una nueva mercancía que es la “bolsa de hojas de palma”. De todos modos, las hojas obtenidas a partir de la compra de la “bolsa de hojas” no implica que estas dejen de ser recolectadas, aunque sí que esta actividad pase a ser realizada por una persona distinta a la artesana.

El acceso a las hojas a partir de la compra puede ser: o bien la única opción para algunas artesanas (lo cual podría estar arriesgando la trama vital en el largo plazo) u otra manera de dar continuidad al modelo de relación que apela a la compasión de los dueños del monte para que se produzca el don (en este caso no se comprometería la trama vital). Donde no cabe duda en cuanto al compromiso de la trama vital, es con el desmonte y el derrame de aceite en la laguna. La señal más clara de la pérdida de vitalidad de la trama es el alejamiento de los dueños del monte de los lugares afectados.

Ahora, si bien la compra de hojas de palma puede estar manteniendo el modo de relación que apela a la compasión de los dueños no-humanos dado que las hojas continúan siendo recolectadas, la separación de la artesana de la actividad de recolección pone en riesgo (para las artesanas) un sistema de transmisión de conocimiento donde aprender, hacer y habitar se encuentran unidos. Y como todo esto ocurre a la vez, las recolectoras-artesanas obtienen más que hojas de la recolección. A la vuelta del viaje ellas también traen consigo experiencias, conocimientos y evidencias de la existencia de la trama vital, incluidos los dueños del monte. La compra de la bolsa de hojas viene a satisfacer la necesidad de hojas para hacer canastos, pero ¿qué pasa con los conocimientos adquiridos al transitar el monte?

Referencias

APPADURAI, Arjun (1991). "Introducción: las mercancías y la política del valor". In: *La vida social de las cosas: perspectiva cultural de las mercancías*. México: Grijalbo, pp. 17-88.

ARENAS, Pastor (2003). *Etnografía y alimentación entre los Toba-Ñachilamole#ek y Wichí-Lhuku`tas del Chaco central (Argentina)*. Buenos Aires: Pastor Arenas.

ARENAS, Pastor y PORINI Gustavo (2009). *Las aves en la vida de los tobas del Oeste de Formosa (Argentina)*. Asunción: Tiempo de Historia.

BENEDETTI, Cecilia y CARENZO, Sebastián (2007). "Producción artesanal indígena: una aproximación a la problemática en la comunidad Chané de Campo Durán (Salta, Argentina)". *Intersecciones en Antropología*, 8, pp. 315-326.

BENEDETTI, Cecilia (2014). *La diversidad como recurso: producción artesanal Chané destinada a la comercialización e identidad*. Buenos Aires: Antropofagia.

BUCKWALTER, A. S. y LITWILLER de BUCKWALTER L. (2013). *Vocabulario toba*. Disponible em: <http://www.chacoindigena.net/Materiales_files/Vocabulario%20Toba.pdf>. Acceso em: 02 jul. de 2016.

CANCLINI GARCÍA, Nestor (1988). *Las culturas populares y el capitalismo*. Mexico D.F.: Editorial Patria S.A. de C.V. bajo el sello de Nueva Imagen.

CARRERA, Iñigo (1979). *La violencia como potencia económica: Chaco 1870-1940. El papel del Estado en un proceso de creación de condiciones para la constitución de un sistema productivo rural*. Buenos Aires: Cuadernos de CICSO.

DESCOLA, Philippe (2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.

GODELIER, Maurice (1972). *Rationality and irrationality in economics*. New York: New Left Books.

GORDILLO, Gastón (2006). *En el Gran Chaco: antropologías e historias*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

HERMITTE, Esther (1995). *Estudio sobre la situación de los aborígenes de la Provincia del Chaco y políticas para su integración a la sociedad nacional*. 3 vols. Posadas: Editorial Universitaria, Universidad Nacional de Misiones.

INGOLD, Tim (2002). *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. Londres: Routledge.

KOPYTOFF, Igor (1991). "La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso". In: APPADURAI, Arjun (ed.). *La vida social de las cosas: perspectiva cultural de las mercancías*. México: Grijalbo, pp. 89-122.

MARTINEZ, Gustavo J. (2012). “Recolección, disponibilidad y uso de plantas en la actividad artesanal de comunidades tobas (*qom*) del Chaco Central (Argentina)”. In: ARENAS Pastor (ed.), *Etnobotánica en zonas áridas y semiáridas del Cono Sur de Sudamérica*. Buenos Aires: edición literaria a cargo de Pastor Arenas, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, pp.195-224.

MEDRANO, Celeste (2014). “Zoo-sociocosmología *qom*: seres humanos, animales y sus relaciones en el Gran Chaco”. *Journal de la société des américanistes*, pp. 100-1: 225-257.

MEILLASSOUX, Claude (1999). *Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo*. México D. F.: Siglo XXI editores. [1ra edición en 1975].

MESSINEO, Cristina (2014). *Arte verbal qom: consejos, rogativas y relatos de El Espinillo (Chaco)*. Buenos Aires: Asociación Civil Rumbo Sur.

PÉREZ de MOLAS, Lidia F. (2015). *Manual de Familias y Géneros de Árboles del Paraguay*. San Lorenzo: Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura.

PROGRAMA DE PUEBLOS INDÍGENAS. UNIVERSIDAD NACIONAL DEL NORDESTE (2016). Nota Múltiple N °09/16 P.P.I. Resistencia, 14 de marzo.

ROTMAN, Mónica B. (2010) “El patrimonio de los pueblos mapuches de Neuquén desde las perspectivas de sus habitantes, de las instituciones estatales y del mercado”. In: HERNANDEZ LOPEZ José J., ROTMAN Mónica B., GONZALEZ DE CASTELLS Alicia N. *Patrimonio y cultura en América Latina: Nuevas vinculaciones con el estado, el mercado y el turismo y sus perspectivas actuales*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, pp. 19-34.

SANCHEZ, Orlando (2010). *Rasgos culturales tobas*. Resistencia: Librería La Paz.

TOLA, Florencia C. y CÚNEO, Paola (2013). “Entre la historia y la experiencia: análisis de un relato de vida *qom*”. In: TOLA Florencia C., MEDRANO Celeste, CARDIN Lorena (eds.). *Gran Chaco: ontologías, poder, afectividad*. Buenos Aires: Asociación Civil Rumbo Sur, pp. 321-360.

TOLA, Florencia C. y SUAREZ, Valentín (2013). “Diálogo sobre los existentes de un entorno superpoblado en el contexto de la marisca y la reivindicación política del territorio”. In: TOLA Florencia C., MEDRANO Celeste, CARDIN Lorena (eds.). *Gran Chaco: ontologías, poder, afectividad*. Buenos Aires: Asociación Civil Rumbo Sur, pp.45-76.

TOLA, Florencia C. (2012). *Yo no estoy solo en mi cuerpo: cuerpos-personas múltiples entre los tobas del Chaco argentino*. Buenos Aires: Biblos.

TRINCHERO, Hector, PIZZINI Daniel y GORDILLO Gastón (1992). *Capitalismo y grupos indígenas en el Chaco Centro-Occidental (Salta y Formosa)*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina S. A.

WEBER, Florece (2002). Prácticas económicas y formas ordinarias de cálculo. *Mana*, vol 8, n° 2: pp.151-182.

Resumo

Neste trabalho, propomos analisar as relações entre humanos e não humanos que se desdobram durante a colheita de folhas de palma realizada por artesãs qom de Fortín Lavalle (Chaco, Argentina). O artesanato elaborado com este tipo de material é principalmente destinado para a troca comercial. Nós identificamos que a relação preponderante entre essas mulheres e proprietários não humanos é o dom a partir da compaixão. Este último surge quando são respeitadas certas diretrizes que favoreçam às ligações entre ambos. Outra maneira de obter as folhas é através da compra do "saco de folhas", mercadoria que surge, da crescente monetarização e restrição do acesso aos locais de colheita, o qual se manifesta com a presença de as cercas.

Palavras chave: colheita; palma; artesanato; qom; Chaco.

217

Abstract

In this work we propose to analyze the relationships between humans and not humans that unfold during the gathering of palm leaves, carried out by artisans from Fortín Lavalle (Chaco, Argentina). Handicrafts made with these materials are mainly used for mercantile exchange. We identified that the preponderant relationship between these women and non-human owners is the gift inspired by compassion. The latter arises when certain guidelines that favor linkages are respected. Another way to obtain the leaves is through the purchase of the "bag of leaves", which is triggered by the increasing monetarization and the restriction to access the collection sites, that manifest with the presence of the fences.

Keywords: gathering; palm; handicraft; qom; Chaco.

Memória enquanto experiência do indivíduo em *Leite Derramado*, de Chico Buarque

Memoria mientras experiencia del individuo em
Leche Derramada, de Chico Buarque

Memory while experience of the individual in
Milk Spilled, of Chico Buarque

Recebido em 07-02-2018

Modificado em 01-07-2018

Aceito para publicação em 04-08-2018

218

Natalice Ferreira dos Santos

Licenciada em Letras/Espanhol pela Universidade Estadual de Santa Cruz - UESC, Especialista em Educação Científica e Cidadania pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia - IF Baiano/Campus Uruçuca, Brasil. Atualmente ministra aula como professora de Língua Portuguesa da rede particular do município de Itabuna-BA. E-mail: natalice.letas21@gmail.com

Resumo

“Leite Derramado”, de Chico Buarque, é um romance narrado em primeira pessoa, onde a memória e suas representações se tornam o construto da narrativa. Nesse contexto, a memória se configura como representação do passado ou que o próprio indivíduo representa como passado. O presente artigo propõe analisar, no romance, a memória enquanto experiência. A pesquisa se fundamenta em uma fortuna crítica sobre a obra, bem como um levantamento bibliográfico de títulos que compõem o repertório temático sobre memória, a exemplo de Bosi (1994), Le Goff (1996), Bergson (1999), dentre outros. Para tanto, espera-se através da análise do objeto de estudo proposto, ratificar que a memória retratada na obra é fruto das experiências vividas pelo narrador–personagem.

Palavras-chave: literatura; memória; experiência; representação.

Introdução

Leite Derramado é romance publicado em 2009, que tem autoria de Chico Buarque, um já bastante reconhecido e reverenciado artista da Música Popular Brasileira (MPB). Porém, atualmente, ele dedica seu tempo à literatura, sendo considerado pela crítica literária brasileira um expoente autor de livros literários, ganhando cada vez mais notoriedade no cenário da literatura nacional.

Sendo assim, Chico Buarque e sua produção literária vêm aos poucos se tornando tema de pesquisas nos mais variados âmbitos do espaço acadêmico, na área de crítica literária e literatura comparada, justificando a relevância do tema aqui proposto. Entretanto, durante o levantamento de fortuna crítica sobre a obra, percebemos que poucos estudiosos se propuseram investigar a memória enquanto experiência do indivíduo.

Os estudos sobre memória fazem parte de diversas áreas do conhecimento, como a filosofia, a história, a psicologia, a sociologia, a antropologia e a literatura. Neste artigo, tomamos por base o romance para analisar o papel conferido às experiências humanas vividas pelo protagonista como atributo que possibilita a narrativa.

Dessa forma, a análise tem como eixo norteador os estudos teóricos do filósofo francês Henri Bergson (1999) e sua teoria sobre a existência de uma memória pura e individual, seguido pelo sociólogo francês Maurice Halbwachs ([1950]2006) e seu conceito de memória individual e coletiva. Além de estudiosos como Jacques Le Goff, autor do livro *Memória e sociedade* (1996), que insere o elemento “mnemônico” dentro de um contexto histórico, na medida em que também o define relacionando-o com elementos de caráter psicológico. Sobre o que ele diz:

A memória como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar as impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas (LE GOFF, 1996, p. 423).

Além dos autores referenciados acima, trazemos para fomentar a discussão Éclea Bosi, com o livro “Memória e Sociedade: lembranças de velhos” (1994), em que a autora confere à memória outra perspectiva, que seria relacionar com a senhoridade, na qual a tarefa de lembrar é colocada para o sujeito em idade avançada como uma função social.

Para Bosi, o homem, ao atingir determinada idade, perde espaço no meio social, seu presente deixa de ter relevância, já que sua capacidade física e suas perspectivas de futuro se

esgotam, restando-lhe como única possibilidade de tornar-se socialmente ativo, lembrar-se do seu passado, ser a memória do seu grupo familiar, promovendo-se por meio da ação de rememorar as lembranças dos fatos passados.

A partir das concepções de memória apresentadas pelos estudiosos aqui citados, notamos que o tema em questão é abordado em diversas vertentes, sejam elas históricas, psicológicas, sociológicas, e mais recetemente, literárias, da qual trataremos mais adiante. Logo, tomar a relação memória enquanto experiência do indivíduo, linha de pesquisa a ser desenvolvida nesse artigo, se justifica por ser algo propositivo e pertinente, face à obra escolhida.

O romance *Leite Derramado* está estruturado em 23 capítulos curtos, escritos de forma concisa e precisa. Narra a história de um velho com 100 anos de idade, chamado Eulálio d'Assumpção, que se encontra debilitado em um leito de hospital. Membro de uma família tradicional da sociedade carioca do século XIX, já em decadência, esse homem decide narrar suas experiências de vida ao longo de seu centenário.

Ali, os fatos descritos pelo narrador são frutos de sua memória que, embora esteja relacionada a um contexto social e coletivo, é narrada apenas por ele. Ao considerarmos o fato de ser o próprio indivíduo quem promove a ação de rememorar os fatos do passado, a memória, tal como está relacionada na narrativa, tem caráter representativo, visto que ela é empregada na literatura como modo de representação, pois o narrador recorre à sua memória para narrar suas histórias.

Posto isto, iniciaremos esse artigo de modo a apresentar como o narrador-personagem se utiliza da memória para relatar suas experiências de vida, seja no plano individual ou coletivo. Em seguida, nos deteremos nas especificidades da análise proposta, tendo como já dito anteriormente, o acarbouço teórico de estudos desenvolvidos por Henri Bergson, Maurice Halbwachs e Ecléa Bosi, principalmente. Por conseguinte, identificaremos que tipo de experiência é relatado por meio da memória, e como esta se configura enquanto experiência em *Leite Derramado*, por meio das histórias contadas pelo narrador-personagem.

A memória do narrador-personagem

Percebemos em *Leite Derramado* uma mistura de histórias orais com histórias escritas. Inicialmente, o protagonista inicia a narrativa oralmente, logo em seguida a mesma é

transcrita para o papel, por sua ouvinte, a enfermeira (não nomeada no romance). A quem ele designa a tarefa de ouvir e transcrever tudo o que ele rememora.

Nesse ínterim, a enfermeira relata as circunstâncias e as experiências vivenciadas por ele até aquele momento. Como podemos ler na citação abaixo:

[...] E falo devagar, como quem escreve, para que você me transcreva sem precisar ser taquígrafa, você está aí? Acabou a novela, o jornal, o filme, não sei por que deixam a televisão ligada, fora do ar. Deve ser para que esse chuvisco me encubra a voz, e eu não moleste os outros pacientes como meu palavrório (BUARQUE, 2009, p.7).

Sobre essa relação de falante-ouvinte, o crítico literário alemão Walter Benjamin deixa claro que: “Entre estes, existem dois grupos, que se interpenetram de múltiplas maneiras. A figura do narrador só se torna plenamente tangível se temos presentes esses dois grupos” (BENJAMIN, 1994, p. 198).

Não obstante, Benjamin estabelece que etimologicamente a palavra *mnemosyne* significa a deusa das reminiscências, sendo por meio delas que o narrador desempenha sua tradicional função que é a de transmitir os acontecimentos do passado a outrem. Tal como pretendemos demonstrar no decorrer deste artigo. Ainda segundo o crítico literário, “A memória é a mais épica de todas as faculdades” (BENJAMIN, 1994, p. 207). Por esta razão, é a memória que se apropria dos acontecimentos e dos fatos.

As histórias contadas por Eulálio não seguem uma ordem cronológica dos fatos, nem uma linearidade, por se tratar de um idoso doente, que faz uso contínuo de medicamentos fortes, como morfina e sedativos para o alívio das dores. Por esse motivo, ele sente os efeitos colaterais ocasionados pelo uso dessas medicações, a saber, sonolência, perda de consciência e digressão mental, como podemos perceber em uma de suas falas:

Aquela que veio me ver, ninguém acredita, é minha filha. Ficou torta assim e destrambelhada por causa do filho. Ou neto, agora não sei direito se o rapaz era meu neto ou tataraneto ou o quê. Ao passo que o tempo futuro se estreita, as pessoas mais novas têm de se amontoar de qualquer jeito num canto da minha cabeça (BUARQUE, 2009, p.14).

Apesar da falta de lucidez, Eulálio consegue narrar para a enfermeira e a quem mais estiver disposto a ouvi-lo, as histórias de sua vida e da sua família. Os relatos descritos por ele vão desde sua infância na fazenda do seu avô, o casamento com Matilde, o nascimento da filha Maria Eulália, até o nascimento do seu tataraneto Eulálio d’Assumpção Palumba Neto.

Mesmo estando com as ideias embaralhadas, consequência do seu estado mental em desordem, o narrador faz questão que as pessoas prestem atenção e escreva tudo aquilo que conta, a ponto de reclamar com a enfermeira ao reparar que ela não está anotando o que ele lhe diz:

Mas a senhora não escreve nada, a senhora abana a cabeça e me olha como se falasse disparates. As pessoas não se dão o trabalho de escutar um velho, e é por isso que há tantos velhos embatucados por aí, o olhar perdido, numa espécie de país estrangeiro (BUARQUE, 2009, p. 78).

Há, pois, no centro dessa narrativa, um personagem senil que já não dispõe de suas plenas faculdades mentais. Entretanto, faz questão de contar suas histórias a quem estiver por perto, sejam as enfermeiras durante o atendimento, seja sua filha durante as visitas, para que registrem seus relatos, a fim de conservar e preservar tudo o que narra. Até aqui verificamos que as histórias mencionadas pelo narrador-protagonista são frutos do seu passado, guardadas em sua memória, sendo por meio dela que ele consegue descrever todos os fatos narrados.

Nesse sentido, a memória aparece na narrativa como um elemento significativo em sua construção. Por definição, a memória (do latim *memorīa*) é a faculdade psíquica através da qual se consegue guardar e rememorar o passado. Em vista disso, compreendemos a memória como capacidade de reconhecer e evocar para o presente via lembranças de pessoas, objetos e experiências.

Esses elementos, por sua vez, são utilizados como caminho para o narrador-personagem contar suas histórias de vida. Todavia, o exercício de lembrar e descrever os acontecimentos, nem sempre se dá de forma consciente. Às vezes, o que o indivíduo narra não é memória do passado, mas que ele representa como passado. Como podemos confirmar no seguinte trecho da obra: “É esquisito ter lembranças de coisas que ainda não aconteceram, acabo de lembrar que Matilde vai sumir para sempre” (BUARQUE, 2009, p. 117).

Em virtude do confuso estado de consciência do paciente, suas lembranças surgem de forma desordenada. Por isso, há explicitamente uma ação involuntária na retenção das muitas lembranças no momento em que as lembra, o que faz com que o narrador perca em alguns momentos a noção de tempo:

Não é culpa minha se os acontecimentos às vezes me vêm à memória fora da ordem que se produziram. É como se, a exemplo da correspondência do doutor Blaubam, algumas lembranças ainda me chegassem de navio, e outras já pelo correio aéreo (BUARQUE, 2009, p.188).

Ao partir do entendimento de que a memória é como faculdade que armazena as lembranças, é possível constatar que, por vezes, o indivíduo não consegue voluntariamente controlar a seleção daquilo que vai lembrar. Ocasionalmente, as lembranças trazidas à tona pela memória do narrador, não trazem boas recordações, para ele algumas recordações representam dor, mágoa, pesar. Como verificamos em mais um fragmento retirado da obra: “E qualquer coisa que recorde agora, vai doer, a memória é uma vasta ferida” (BUARQUE, 2009, p. 10).

A memória tem por característica recordar o passado por meio do presente, mas ao retratar o passado, o narrador não consegue fazê-lo de forma precisa, isso se explica porque a realidade atual do sujeito é diferente do seu passado. Ele afirma que: “A memória é deveras um pandemônio, mas está tudo lá dentro, depois de fuçar um pouco o dono é capaz de encontrar todas as coisas” (BUARQUE, 2009, p. 41).

Podemos verificar na citação acima que, com passar do tempo, as referências memorialísticas do protagonista se destoam para além dos fatores externos, como o ambiente e o espaço físico (o hospital). Os fatores internos e biológicos também determinam a clareza e a precisão em que ele recordará de suas lembranças. Neste caso, lembrar-se do passado é um exercício e a memória por assim dizer não é sonho, é trabalho.

Sendo o narrador um idoso, que já não possui o controle sob sua memória, nem possui o domínio de suas lembranças, o que faz com que ele associe uma com a outra. Portanto, se torna impossível essas lembranças não apresentarem distorções, porque as mesmas não têm continuidade lógica e coerente. Como podemos exemplificar na seguinte fala do narrador:

De bom grado tornarei a lhe falar somente dos bons momentos que vivi com Matilde, e, por favor, me corrija se eu me equivocar aqui ou ali. Na velhice a gente dá para repetir casos antigos, porém jamais com a mesma precisão, porque cada lembrança já é um arremedo de lembrança anterior (BUARQUE, 2009, p.136).

Nesse trecho, o personagem-protagonista toma consciência de que suas recordações apresentam alguns equívocos, pois sua memória, na terceira idade, já não é mais a mesma, há uma mistura entre a ordem das lembranças dos acontecimentos passados, e, por isso, na tentativa de não se esquecer de nenhuma, ele acaba por repetir algumas histórias, a fim de manter uma sequência em suas lembranças, mesmo que de forma incongruente.

Memória enquanto experiência

Ao levar em conta o aspecto literário da obra em questão, é identificado que a memória é empregada na literatura como modo de representação, pois até aqui vimos que se entende por memória a forma de se reportar ao passado com base no presente. A natureza da representatividade surge por meio da percepção de imagens, lugares e objetos sobre os quais se toma conhecimento do passado, sendo todo esse processo desencadeado pelo ato de lembrar. Logo, as lembranças são reminiscências de imagens que estão interligadas por um conjunto de representações, nas quais se ocupa e atua o indivíduo.

Ao analisar o romance, reconhecemos como propriedade do gênero literário a construção de uma narrativa de cunho ficcional, em que a memória recebe caráter de representação, isto porque os relatos descritos pelo sujeito narrador comprovam uma relação de representação das imagens, ideias e percepções lembradas, mesmo que de forma conturbada.

A respeito da natureza da representação, afirma Roger Chartier (1991): “A relação de representação é, desse modo, perturbada pela fraqueza da imaginação, que faz com que se tome o engodo pela verdade, que considera os signos visíveis como índices seguros de uma realidade que não o é” (CHARTIER, 1991, p. 185). Portanto, a memória é sempre atual mesmo representando um passado que pode ou não ter existido.

Segundo a definição de memória aqui apontada e a forma como ela se apresenta no romance em análise, pode-se afirmar que o indivíduo só consegue trazer à tona todas suas histórias, porque ele se encontra em um leito de hospital, cuja única coisa que o faz fugir da sua realidade é revisitar seu passado através da memória.

É nesse sentido que o filósofo francês Henri Bergson diz ser por meio do presente que a memória incorpora o passado, que recorre às imagens-lembranças. Por isso, em seu livro *Matéria e memória* (1999), ele ressalta a existência de uma memória regressiva. Para tanto, ele estabelece que:

A primeira registraria, sob forma de imagens-lembranças, todos os acontecimentos de nossa vida cotidiana à medida que se desenrolam; ela não negligenciaria nenhum detalhe; atribuiria a cada fato, a cada gesto, seu lugar e sua data. Sem segunda intenção de utilidade ou de aplicação prática, armazenaria o passado pelo mero efeito de uma necessidade natural (BERGSON, 1999, p. 88).

Observa-se que no livro *Matéria e memória*, Bergson relaciona a matéria como propriedade que conserva o passado. Por isso, ele diz que o cérebro (matéria) é um depósito onde ficam guardadas as lembranças e imagens. Essas, por sua vez, estão atreladas a tudo aquilo que circunda o indivíduo, ou seja, os objetos, as pessoas, os lugares percorridos por ele, etc.

Nessa perspectiva, Bergson distingue dois tipos de lembranças: as espontâneas e as aprendidas. As lembranças espontâneas, também chamadas de lembranças puras são aquelas que não sofrem interferências do tempo e do meio. Noutras palavras, mantêm-se intactas, na sua forma natural e original; a segunda incorpora as marcas do tempo, como ele explicita na seguinte citação:

A lembrança espontânea é imediatamente perfeita; o tempo não poderá acrescentar nada à sua imagem sem desnaturá-la; ele conservará para a memória seu lugar e sua data. Ao contrário, a lembrança aprendida sairá do tempo à medida que a lição for melhor sabida; tornar-se-á cada vez mais impessoal, cada vez mais estranha à nossa vida passada. (BERGSON, 1999, p. 90-91).

Na análise sobre a existência de uma “lembrança pura”, Bergson acreditava em uma memória pura e individual. Essa, por sua vez, se conserva de forma genuína e fidedigna, independente da ação do tempo ou da interferência do presente. Na mesma direção, Ecléa Bosi compartilha da teoria de Bergson sobre memória, em seu livro *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*, ao afirmar ser através do presente e de suas percepções que o passado vem à tona pela memória.

Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, “desloca” estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência. A memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora (BOSI, 1994, p. 47).

Para Bosi, a memória do indivíduo não é um fato isolado, ela só existe porque está ligada às pessoas, aos lugares, aos objetos, etc. E, é por essa razão que nos vem o desejo de lembrá-las. “Se lembramos, é porque os outros, a situação presente nos faz lembrar: o maior número de nossas lembranças nos vem quando nossos pais, nossos amigos, ou outros homens, no-las provocam” (BOSI, 1994, p. 54-55).

O que de fato podemos constatar em *Leite Derramado*, porque Eulálio só começa a lembrar do seu passado à medida que se encontra totalmente inerte, preso a uma cama de

hospital, logo, lembrar é o único caminho que lhe permite “fugir” da realidade, vendo nas enfermeiras a possibilidade de repartir com alguém sua lembrança.

Mas hoje a moça não está para conversas, voltou amuada, vai me aplicar a injeção. O sonífero não tem mais efeito imediato, e já sei que o caminho do sono é como um corredor cheio de pensamentos. Ouço ruídos de gente, de vísceras, um sujeito entubado emite sons rascantes, talvez queira me dizer alguma coisa (BUARQUE, 2009, p. 8).

Contudo, Bosi também destaca que, quando um idoso chega a uma determinada idade, lembrar não é uma ação isolada da memória, é mais que isso, pois esse ato cumpre uma função social. Ou seja, dar um novo sentido a vida de alguém sem muitas expectativas de futuro. Conforme pontua na citação a seguir:

Há um momento em que o homem maduro deixa de ser um membro ativo da sociedade, deixa de ser um propulsor da vida presente do seu grupo: neste momento de velhice social resta-lhe, no entanto, uma função própria: a de lembrar. A de ser a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade (BOSI, 1994, p. 63).

Dito isto, entendemos que a memória se apresenta em Leite Derramado como resultado de um processo em que o indivíduo por meio do ato de lembrar, consegue recordar, ainda que de forma confusa, as histórias de um século de vida. Essa ação que é, ao mesmo tempo, individual e coletiva, só consegue se realizar porque o homem é capaz de reter na memória os fatos do passado.

Como já dito na introdução desse artigo, outra vertente sobre memória surge com o sociólogo francês Maurice Halbwachs, desenvolvida no livro *Memória coletiva* (2006). Para Halbwachs, a memória está associada às nossas lembranças e recordações vivenciadas em grupos sociais, ou seja, coletivamente. Por isso, embora a memória seja própria do ser humano, ela só existe porque nós somos seres sociáveis. Assim, constata-se que a memória é individual porque o ato de lembrar é exercido pelo próprio indivíduo. Porém, é também coletiva, já que não há memória sem as lembranças dos fatos e acontecimentos do passado vividos no contexto social.

Diante disso, vemos a memória como um processo de reconhecimento e reconstrução das imagens e lembranças do passado. Neste caso, o sujeito traz consigo as lembranças dos momentos compartilhados em sociedade. Com isso, Halbwachs define lembrança como sendo:

[...] em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e, além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada (HALBWACHS, 2006, p. 71).

Assim sendo, as histórias contadas pelo narrador (Eulálio) estão presentes em sua memória na forma de lembranças. As mesmas dizem respeito às experiências que ele teve durante toda sua vida. As experiências aparecem na narrativa, transcritas em forma de relato oral. Portanto, as histórias contadas pelo narrador estão presentes em sua memória na forma de lembranças. As mesmas dizem respeito às experiências que ele teve durante toda sua vida.

Ao partir do pressuposto de memória não individual desenvolvido por Halbwachs, com relação ao conceito de memória coletiva, pode-se afirmar que em Leite Derramado, o narrador-personagem conta suas histórias a partir do que ele vivenciou coletivamente no seu grupo familiar. Desta forma, suas memórias se dão em decorrência das lembranças que lhe veem à mente no momento em que as recorda. Como constatamos no seguinte relato:

São tantas as minhas lembranças, e lembranças de lembranças, que já não sei em qual camada da memória eu estava agora. Nem sei se eu era mais moço, ou mais velho, só sei que me olhava quase com medo, sem compreendera intensidade daquele meu desejo (BUARQUE, 2009, p. 138-139).

227

Em Leite Derramado, o narrador elege lugares de memória que contextualizam os costumes e os valores da cidade do Rio de Janeiro, no século XX. Esses espaços são representados pela fazenda do avô, o chalé de Copacabana, o casarão de Botafogo, além do hospital onde está internado. São nesses lugares que ele narra suas experiências desde a infância até os seus últimos momentos de vida. O que identificamos nos seguintes trechos:

[...] Às vezes também o chamava para ficar ali à disposição, porque a quietude da fazenda me aborrecia, naquele tempo a gente era veloz e o tempo se arrastava... Você me olha assim como eu na fazenda olhava um sapo, horas e horas estático, fito a fito no sapo velho, para poder variar com os pensamentos (BUARQUE, 2009, p. 19).

[...] E no fim de extensa caminhada cheguei de mangas arregaçadas ao casarão de Botafogo, onde vi o velho chofer de minha mãe encostado no capô do Ford. Entrei pelos fundos e subi direto para o banheiro tinha transpirado muito e carecia de um banho fresco (BUARQUE, 2009, p. 32).

[...] Porque todo dia é isso, acordo com o sol na cara, a televisão aos berros, e já compreendi que não estou em Copacabana, foi-se o chalé há mais de meio século. Estou neste hospital infecto, e aí não intenção de ofender os presentes (BUARQUE, 2009, p. 49).

Dessa maneira, em *Leite Derramado*, fica evidenciado que os lugares de memória aparecem enquanto localizações de experiências do narrador-personagem. Essas experiências são estruturadas na forma de relato pessoal, a partir da realidade do presente em que ele vive e das suas histórias mais remotas.

Por fim, a estrutura narrativa do romance estudado desencadeia a ideia de experiência, o que neste caso, se trata de experiências do indivíduo dentro de uma instância coletiva. Por isto, se tratam de experiências humanas e essas se tornam memória, haja vista que memória é a capacidade de evocar e experienciar tudo aquilo que foi vivido no passado.

Considerações finais

Pretendeu-se nesse artigo, ainda que de forma breve, analisar memória e experiência, em *Leite Derramado*, de Chico Buarque. Em tempo, vale ressaltar a relevância da obra e de sua temática para os estudos literários a nível acadêmico, na contemporaneidade. Porém, o tema aqui apresentado se delimita enquanto experiência do indivíduo, vista a partir da análise do romance.

Para essa discussão teórica utilizamos Henri Bergson e sua teoria sobre a memória puramente individual ligada à matéria. E, contrapondo-se a ele, apresentamos os estudos desenvolvidos por Maurice Halbwachs, no qual afirma que a memória se configura na relação do sujeito com o meio social, ou seja, a memória associada às experiências vivenciadas socialmente. Sendo assim, coletiva e não individual, como afirmava Bergson.

Desse modo, constatamos que a memória é empregada na literatura como modo de representação, pois, se entende por memória, o meio pelo qual o indivíduo consegue conservar e se reportar ao passado com base no seu presente, que leva em conta a natureza da representatividade, advindas da percepção de imagens, lugares e objetos sobre as quais se toma conhecimento do passado. Todo esse processo é desencadeado pela memória do narrador, por meio das lembranças e recordações que o mesmo traz à tona, como por exemplo, a fazenda do avô onde ele passou toda a infância.

Como visto, comprovou-se nesse artigo, a importância do narrador-personagem e da memória enquanto experiência, haja vista que é atrelada às experiências do indivíduo e trazidas à tona pela memória que o romance se constitui.

Leva-se em conta que o romance em primeira pessoa e todo relato oral é provido de lembranças e recordações do narrador, que mesmo fora de ordem, faz questão de rememoralas, dando-lhes caráter de experiências humanas.

Nesse contexto, ratificamos que na obra analisada, as histórias ditas pelo narrador são atribuídas aos fatos vivenciados por ele em sociedade. Os acontecimentos descritos por ele são consequências das suas experiências de vida, configurando-se em memória do passado, emanadas do presente, por meio de lembranças e recordações.

Entretanto, dadas às circunstâncias em que o narrador-protagonista estava exposto, essas lembranças não eram rememoradas por ele de forma cronológica, nem linear, já que se tratava de um senhor que naquele momento estava completando 100 anos de vida.

Assim visto, no romance estruturado em forma de monólogo, a memória e suas representações se tornam o construto da narrativa. A representação da memória se torna uma espécie de canal pelo qual se preserva imagens de um passado, atrelada às emoções, o inconsciente e a interferência do espaço físico, que na obra é representado por um leito de hospital. Logo, a memória se transforma em representação do passado, ou que, o próprio indivíduo representa como passado.

229

Ao analisar uma obra contemporânea como Leite Derramado, é preciso evidenciar que o princípio literário da memória na contemporaneidade está ligado ao homem e seu interesse em narrar suas histórias de vida. Fundamentada na memória enquanto experiência e no uso de uma linguagem esteticamente elaborada. Por isso, seu estudo se enquadra dentro de uma perspectiva literária ficcional.

Em suma, a memória descrita no romance é individual e se constitui com base nas experiências humanas vivenciadas por seu protagonista. Por isso, a memória empregada no romance se torna a experiência do narrador-protagonista. E, ao considerar o conceito de representação na literatura, a memória assume caráter representativo por ser compreendida enquanto experiência, ratificando que a memória no romance é uma construção pautada na representação e o ato de narrar em si é memória.

Referências

BENJAMIN, Walter (1994). “O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, pp. 197-221.

BERGSON, Henri (1999). *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Tradução Paulo Neves. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes

BOSI, Ecléa (1994). *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3ª ed. São Paulo: Cia das Letras.

BUARQUE, Chico (2009). *Leite Derramado*. São Paulo: Companhia das Letras.

CHANTIER, Roger (1991). “O mundo como representação”. *Estudos Avançados*. v. 5, nº. pp. 173-191. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v5n11/v5n11a10.pdf>>. Acesso em 22 de ago. de 2015.

HALBWACHS, Maurice (2006). *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro.

LE GOFF, Jacques (1996). *História e memória*. 4ª ed. Campinas: Editora da UNICAMP.

Resumen

“Leche Derramada”, de Chico Buarque, es un romance narrado en primera persona, donde la memoria y sus representaciones se tornan la base de la narrativa. En ese contexto, la memoria se configura como representación del pasado, o aquello, que el propio individuo representa como pasado. El presente artículo propone analizar, en el romance, la memoria como experiencia. La investigación se fundamenta en una fortuna crítica sobre la obra, así como un levantamiento bibliográfico de títulos que componen el repertorio temático sobre memoria, a ejemplo de Bosi (1994), Le Goff (1996), Bergson (1999), de entre otros. Se espera, a través del análisis del objeto de estudio propuesto, ratificar que la memoria retratada en la obra es fruto de las experiencias vividas por el narrador personaje.

Palabras clave: literatura; memoria; experiencia; representación.

Abstract

Chico Buarque's "Spilled Milk" is a novel narrated in the first person, where memory and its representations become the construct of the narrative. In this context, the memory is configured as a representation of the past or that the individual himself represents as the past. The present article proposes to analyze, in the novel, the memory as an experience. The research is based on a critical fortune about the work, as well as a bibliographical survey of titles that compose the repertoire on memory, such as Bosi (1994), Le Goff (1996), Bergson (1999), among others. For this, it is expected through the analysis of the object of study proposed to ratify that the memory portrayed in the work is fruit of the experiences lived by the narrator-character.

Keywords: literature; memory; experience; representation.

Subjetividades en dislocación: cuerpo y acento en los desplazamientos migratorios*

Sujeitos em deslocamento: corpo e sotaque nos deslocamentos migratórios

Subjectivities in displacement: body and accent in migratory movements

Recebido em 11-05-2017

Modificado em 01-05-2018

Aceito para publicação em 19-06-2018

Antonia Lara Edwards

Doctora en Ciencias Sociales y Magíster en psicoanálisis. Investigadora del Centro de Estudios en Ciencias Sociales y Juventud, Universidad Católica Silva Henríquez. Investigación financiada por Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (Conicyt) de Chile. E-mail: antonialew@gmail.com

232

Resumen

A partir de las nociones de dislocación y provisoriedad en las cuales Sayad (1998) ubica las coordenadas del movimiento migratorio, interesa problematizar los modos en que el desplazamiento toca a la subjetividad de quienes son sus protagonistas. En particular, se situará el cuerpo y el registro de la voz en el acento, como una vía de indagación de la subjetividad en la migración. Para lo anterior, se postulará que el acento se puede entender como una producción subjetiva en el cruce entre la voz, como objeto de la pulsión invocante (Lacan, 2007), y la nación, como referencia política y social; considerando que, a partir de este cruce se producen pliegues de subjetivación (Deleuze, 2015) que dejan marcas en el paso del sujeto por la migración.

Palabras clave: Subjetividad; Dislocación; Acento; Migración.

* Una versión anterior de este artículo fue presentado por la autora en el 1er Congreso Latinoamericano de Teoría Social, en la ciudad de Buenos Aires, año 2015.

Introducción

El presente artículo se enmarca en un proyecto de investigación doctoral en desarrollo, abocado a indagar los modos en que el desplazamiento migratorio toca a la subjetividad de quienes son sus protagonistas, específicamente en el caso de la inmigración dominicana a Santiago de Chile. Dicha investigación se enmarca en un enfoque interdisciplinario que busca aportar al campo de estudios de la subjetividad migratoria desde una perspectiva que no considera la experiencia migratoria como traumática o causa de patología psíquica en sí misma. De tal modo, ubica a los migrantes en una posición no de víctimas ni de delincuentes, sino que busca mostrar los modos en que el paso a la migración abre al sujeto a otras maneras de pensarse a sí mismo y, en tal medida, se puede estudiar como un trayecto de subjetivación.

En una primera parte, a partir de la práctica clínica con inmigrantes dominicanos en la ciudad de Nueva York, se describe el modo en que el sujeto queda atrapado en el proyecto migratorio laboral como un sacrificio acotado en el tiempo; aquello produce síntoma en el cuerpo en la medida en que, con el transcurso del recorrido migratorio, lo temporal se va extendiendo indefinidamente y el cuerpo enferma como consecuencia.

En la segunda parte, se problematiza el registro de la voz y, más particularmente, del habla con acento nacional. Se indaga cómo situar y considerar el acento nacional, en tanto ámbito de la subjetividad que se ve tocado por el desplazamiento en el trayecto migratorio.

Para lo anterior se analiza el “spanglish”, en el caso de la migración sur-norte, como un habla híbrida que da cuenta de la posición del sujeto migrante. Y, en el caso de la atención de pacientes de migración sur-sur, entre países de habla hispana, se problematiza el supuesto de hablar un mismo idioma, en los diversos acentos y usos de las palabras de la lengua española; lo que, por momentos, produce una experiencia de extrañamiento subjetivo que hace cuestionarse las certezas identitarias.

De modo que se argumentará conceptualmente, una vía para situar el acento nacional entre el cuerpo, a partir de la noción de voz como objeto de la pulsión invocante (LACAN, 2007), y la nación, como referencia política y social (RENAN, 1987). Desde allí, se analizarán algunos pasajes de la experiencia de migración en relación al uso de los modismos y expresiones lingüísticas locales, como de los acentos del habla, de inmigrantes de habla hispana en Chile. Se discutirá tanto la idea de los cambios en el acento del habla como una “marca” del paso del sujeto

por la migración, como de los pliegues de subjetivación (DELEUZE, 2015), en tanto movimientos que hace el sujeto al pensarse a sí mismo en su trayecto migratorio. De manera que voz y acento, así como las maneras de usar las palabras, abren una vía de indagación por la subjetividad que se configura en el paso por la migración.

Cuerpo migrante, cuerpo para el trabajo: migración dominicana a Estados Unidos

Con respecto a la emigración dominicana a Estados Unidos en la literatura (SORENSEN, 2005; REYNOSO, 2003; GUARNIZO, 1998; GRASMUCK & PESSAR, 1991) se señala que la dictadura de Rafael Trujillo y la posterior crisis económica fueron dos motores de la salida de hombres y mujeres dominicanas a dicho país. Así, “[e]ntre los años 1961 y 1985, más de 400.000 dominicanos emigraban a Estados Unidos, que entregaba visas sin mayores restricciones” (SORENSEN, 2005, p. 168). Según Sorensen (2005), se trataba no sólo de una parte considerable de la clase media dominicana sino también de su población en general, ya que “[...] se hablaba, en los años noventa, de que hasta un 10% de la población isleña estaba involucrada en procesos migratorios, principalmente hacia Nueva York” (p. 169). Y para el año 2016 se estimaba que era el 13% de la población dominicana, la que se encontraba residiendo en el extranjero, de la cual, el 58.5% serían mujeres (TEJEDA, 2016). Lo anterior continúa siendo, en nuestros días, la tendencia dominante de emigración dominicana.

Con respecto a la conformación socioeconómica de los dominicanos en Nueva York, Reynoso (2003) plantea que hay un debate y que en definitiva los inmigrantes dominicanos en Estados Unidos no se pueden considerar un grupo homogéneo, “(...) ya que la presencia de dominicanos con niveles de educación alto ha ido en aumento (GUARNIZO, 1997), y al mismo tiempo, los dominicanos en Nueva York son considerados uno de los grupos de inmigrantes más pobres.” (p. 61). De tal modo, la migración dominicana se caracteriza por constituir un movimiento masivo de personas, con una historia de emigración de más de 50 años, que a partir de los años 90 es predominantemente femenina y heterogénea, en su perfil socioeconómico.

La migración dominicana ha sido un caso profusamente investigado en el campo de los estudios migratorios. Algunos autores la han considerado, en función de su dispersión en diversos puntos del globo y, al mismo tiempo, de alta concentración en algunas ciudades, con un carácter transnacional (ARIZA, 2012; ALCALDE, 2011; SORENSEN, 2005, 2006; GUARNIZO, 1997,

2007; GREGORIO, 1995, 1998; PESSAR, 1986; GRASMUCK y PESSAR, 1991). Así, buena parte de la perspectiva transnacional para el estudio de las migraciones, se construyó en las líneas de investigación del caso dominicano, cuya relevancia permitió una discusión crítica que rebatía las teorías clásicas de la asimilación (GORDON, 1964). Al respecto, Guarnizo (2007), uno de los principales investigadores de la migración dominicana desde la perspectiva transnacional, propone que:

En términos generales, éste enfoque presupone que los inmigrantes, en lugar de romper los lazos con sus comunidades de origen, continúan participando en la vida social, económica y política de éstas (Rinken y Herrón, 2007); viviendo transnacionalmente y desarrollando una amplia gama de relaciones y prácticas transfronterizas, en un campo de interacción social que involucra y afecta a los actores, localizados en diferentes países (GUARNIZO, 2007, p. 157).

Guarnizo (2007), en su trabajo sobre las comunidades dominicanas en Estados Unidos, muestra que los migrantes, sin romper los lazos con sus comunidades de origen, logran construir lo que denomina un “vivir transnacional”. Esto último, consiste en sostener actividades sociales, comerciales y familiares que están múltiplemente localizadas y que implican el cruce de fronteras; tales como viajes habituales a sus países, envío de productos, servicios y capitales (remesas). Así, se describe un proceso de aculturación que no se realiza de manera unidireccional, sino que circula entre los dos espacios culturales y sociales, produciendo cambios en ambos (GUARNIZO, 2007).

Rodríguez (2007) por su parte, enfatiza de la perspectiva transnacional la idea de la relocalización de las prácticas que viajan con los migrantes, conformando así, un “espacio transnacional”, es decir, “[c]uando grupos considerables de migrantes se han establecido en uno o varios lugares donde se tejen redes transnacionales, a través de las cuales fluye información, capital financiero y humano. Se crea un espacio social transnacional.” (p.12). Sin embargo, se han planteado algunas críticas (MOCTEZUMA, 2008) a la noción de lo transnacional como superación de la referencia nacional; es decir, como disolución de dicha referencia en las comunidades en el exterior. Al respecto, Moctezuma (2008) señala que es necesario reconocer que “[...] en la emergencia de un campo social transnacional, éste toma forma sobre la base de lo nacional. Entonces, lo transnacional no elimina lo nacional” (p. 60). Así, para el autor, el campo social transnacional se produce a partir de los referentes nacionales, y si los supera, no los diluye.

Otras críticas apuntan al campo empírico con que se levantaron algunos de los postulados de la perspectiva transnacional para el estudio de las migraciones. Moctezuma (2008) indica que esa perspectiva se ha focalizado en los grupos de pequeños comerciantes, con capacidad económica para instalar negocios y comercio entre dos países. Lo anterior, habría invisibilizado las prácticas de los migrantes que vivían en condiciones precarias y donde también podían identificarse prácticas transnacionales, ampliando así su alcance. De tal manera, la noción de transnacionalismo se ancla en los estudios sobre migración y desarrollo, que parte de la dimensión económica de las migraciones.

Sayad (1998), quien estudió la migración argelina a Francia en los años 60, criticó la perspectiva economicista con que se estudiaba la migración. Para el autor, la categoría “inmigrante” se funda en el “pensamiento de Estado”. Lo anterior, se materializa en que cuando el sujeto cruza la frontera del Estado-nación, se transforma en inmigrante. Como señala Sayad (1998): “De hecho el inmigrante sólo existe en la sociedad que así lo denomina a partir del momento en que atraviesa sus fronteras y pisa su territorio” (p. 16). Poniendo de relieve así, el carácter eminentemente político de la migración.

Desde esta perspectiva, Sayad (1998) sitúa la lógica del movimiento migratorio en las coordenadas de la dislocación (espacio) y la provisoriedad (tiempo) de la condición de inmigrante. Respecto a lo primero, señala que se trata de:

[...] un dislocamiento de personas en el espacio [...], no sólo en el espacio físico, sino también en un espacio cualificado en muchos sentidos: social, económico, político, cultural (sobre todo a través de las realizaciones culturales que son la lengua y la religión)” (SAYAD, 1998, p. 15).

De manera que en el desplazamiento migratorio hay un cruce de fronteras, de espacios sociales y culturales que tienen efecto de dislocación para el sujeto. Lo anterior, lo entendemos como un desplazamiento de sus referentes (sociales, culturales, políticos y económicos) de identificación.

Respecto a la segunda coordenada, la provisoriedad de la condición de inmigrante, la emigración es concebida como un proyecto temporal, donde la presencia del inmigrante en el país de llegada se piensa como provisorio. Lo anterior, se vincula al propósito de la emigración de

lograr un adelanto económico, el cual es significado por los migrantes como un “sacrificio” (por la distancia de los seres queridos) que se proyecta como acotado en el tiempo.

Sin embargo, señala Sayad (2010), esta condición provisoria muchas veces se va extendiendo por tiempo indefinido, pero manteniendo su carácter temporal, que es mantenida colectivamente como una ilusión, entre el estado del país de salida, del que recibe y por los propios migrantes; lo cual genera la situación paradójica “[...] de lo provisional que dura” (p.116). En este estado provisorio que va perdurando, el retorno queda como un horizonte que, de manera asintótica, se aplaza indefinidamente. Sayad (2010) subraya que en esta situación paradójica, el inmigrante queda atrapado: “Entre la presencia duradera que no osa confesarse y el “retorno”, sin ser nunca decididamente descartado” (p.302), por tanto a pesar de los años de residencia como migrante, el retorno queda desplazado asintóticamente, es decir, sin desaparecer del todo.

Respecto a la migración laboral, reducida únicamente a su dimensión económica y que se experimenta con el carácter del sacrificio, tiene consecuencias en el cuerpo. Muchas veces, para cumplir con ese propósito económico: “trabajar lo más posible para enviar dinero a las familias en los países de origen”, el cuerpo se concibe utilitariamente como “cuerpo para el trabajo” (SAYAD, 2010):

El trabajador inmigrado tiene la doble experiencia de no ser más que una existencia reducida al cuerpo [...] de una existencia [...] situada totalmente bajo la entera dependencia del trabajo [...] que al no ser ciudadano, es decir, miembro de un cuerpo social y político (la nación) en el que vive, no tiene por función más que el trabajo, el inmigrado no habría tenido que ser, “idealmente”, más que un puro cuerpo, una máquina puramente corporal. (SAYAD, 2010, p. 288).

Esta noción de “máquina corporal”, puede entenderse bajo la noción foucaultiana de *anatopolítica* (FOUCAULT, 1998), es decir, como máquinas biológicas dentro del cuerpo social. Lo anterior, se puede considerar como un mandato que deja la vida del migrante reducida a la dimensión económica, en la cual se trata de trabajar la mayor cantidad de horas que el cuerpo resista, restando horas de descanso y de relajo. En la medida en que los años de utilidad y docilidad del inmigrante, como máquina corporal, se va extendiendo en el tiempo, el cuerpo enferma: aparece el dolor y malestar, lo cual paradójicamente, le va impidiendo trabajar.

En la clínica con pacientes dominicanos en la ciudad de Nueva York, eran frecuentes los relatos en los cuales, después de muchos años de estar usando el cuerpo para el trabajo, con

largas jornadas laborales y cumpliendo horas extras, aparecieran diagnósticos de dolencias crónicas: problemas de presión arterial, cardíacas, dolores, diabetes, entre otros. Se trata de enfermedades sin cura médica y sólo administración del síntoma.

Esta condición crónica deja al sujeto migrante, muchas veces, dependiendo de un tratamiento o fármaco que en sus países no pueden costear, lo cual aparece como un impedimento desde el cuerpo, para concretar el retorno. De esa manera, después de años de trabajo se encuentran atrapados entre múltiples atenciones y tratamientos médicos que les impide el retorno definitivo. En esa medida, la enfermedad corporal, la necesidad venida desde el cuerpo, refuerza la atadura del sujeto a su condición de inmigrante y el momento de terminar finalmente con el sacrificio y disfrutar de lo ganado, parece no llegar. Lo anterior, puede pensarse con la noción de “estrategias biopolíticas” (FOUCAULT, 2001), es decir, de control de la vida y la muerte, en tanto, tratamientos de enfermedades y racionalización de la asistencia pública, a través de seguro social del Estado. En otro artículo (LARA, 2007) hemos analizado el efecto de reforzamiento del síntoma que tiene, para los pacientes inmigrantes o no, el programa de asistencia “Disability”, del Estado de Nueva York. Así, a quienes se les ha dado la categoría de “discapacitados” para trabajar, quedan subjetivamente atrapados en una situación de dependencia y cronificación del síntoma. Se trata de un decir quejoso por su situación, en la cual se sienten aislados, inútiles y deprimidos, sin poder salir de aquella posición de dependencia.

Otra situación en la cual los inmigrantes se quejan de sentirse atrapados, es respecto de no poder disfrutar, en sus países, de los logros materiales que se han concretado con el trabajo durante la migración. Muchas veces, se han destinado parte de los dineros enviados para la construcción de una casa “propia”, con el fin de residir en el país de origen una vez decidido el retorno. Sin embargo, lo que fue el esfuerzo de años pierde todo sentido al no poder retornar a vivir en ellas, las casas quedan muchas veces abandonadas u ocupadas por otros, mientras que el momento de disfrutar lo obtenido parece no llegar. En esta deriva, el cuerpo enfermo obliga y el sujeto se somete a una necesidad, quedando en suspensión o a la espera del momento para disfrutar de aquello prometido con el “sacrificio” que significó la migración. Esta situación, deja muchas veces al migrante como objeto de la asistencia social y médica, en una encrucijada que pone en cuestión lo que era “su” proyecto. Pareciera operar así, una sustitución del descanso y el disfrute prometido que no llega, por el síntoma y malestar en el cuerpo. Este queda reducido a un ámbito de necesidades que lo deja anclado a un lugar y tensionado por el aplazamiento del

retorno, como un momento siempre por venir. Como señala Fassin (2001): “El cuerpo se ha convertido en el sitio de inscripción de la política de inmigración, definiendo lo que podemos llamar, usando la terminología foucaultiana, una biopolítica de la otredad” (p. 4). En nuestro caso, se trata de la política de atracción de inmigrantes como fuerza de trabajo, como cuerpo para el trabajo, en condiciones que después de años producen síntomas y enfermedades. Así, queriendo retornar, la enfermedad constituye la única justificación de su presencia en el país y “[...] es en este sentido que podemos hablar de encarnación de la condición social del inmigrante” (FASSIN, 2001, p. 5) en el cuerpo.

En esta situación paradójica de estar haciendo permanente el estado provisorio, se instala una “doble consciencia” (SAYAD, 2010) en los migrantes. Como señala el autor, el inmigrado recurre a una “ubicuidad” imposible para no ser pura ausencia y así, seguir estando “presente a pesar de la ausencia” (SAYAD, 2010). Lo anterior, se puede concebir, en el caso de las migraciones circulares, es decir, de ida y vuelta por viajes de visita o negocios, como formas incompletas de presencia y ausencia que va ubicando un lugar “entre” aquí y allá. Es decir, configurando un “espacio social transnacional” (CANALES Y ZLOLNISKI, 2000). Como lo describen los autores:

[...] en un movimiento continuo de ‘ida y vuelta’ entre países de recepción y de origen, en virtud de que los migrantes sostienen una presencia en ambas sociedades y ambas culturas, al tiempo que explotan las oportunidades económicas y políticas creadas por tales vidas duales (CANALES Y ZLOLNISKI, 2000, p. 134).

De tal modo, se trata de intentos de hacerse presente económicamente en el lugar de salida, en circulaciones de ida y vuelta entre un lugar y otro. Con estos viajes, los migrantes vehiculizan intercambios de productos, información y capitales, aprovechando las ocasiones para sacar ciertas ventajas económicas.

Un modo en que se materializan aquellos intercambios entre aquí y allá, y también sus malestares, es en el habla; en particular, nos referimos al uso de “modismos culturales” (Nuñez, 2009), lo cual alude a maneras en son usadas las palabras en un determinado contexto sociocultural. Como señala Nuñez (2009), estos modismos “[...] permiten comprender el papel de la cultura al enmarcar experiencias subjetivas y la inscripción de esa experiencia en un campo de discursos” (p. 343). De tal manera, en cada cultura y subcultura existe una variedad de

modismos para expresar experiencias subjetivas, incluido el malestar. En la situación de migración, estas maneras de decir pueden condensar dimensiones de la situación como inmigrantes en la sociedad de llegada. Es decir, de sus luchas cotidianas en condiciones precarias y de exclusión.

Según Nuñez (2009) los “modismos del malestar” (“Idioms of distress”), se pueden entender como vehículos que expresan experiencias desde su condición de inmigrantes en la sociedad de acogida, lo cual se articula a las procedencias culturales de los inmigrantes. Así, entrecruzan condición como emigrantes y condiciones de inserción en la sociedad de llegada como inmigrantes.

En su estudio sobre los modismos del malestar que usan inmigrantes en Chile, la autora plantea que los términos “*depresión*” y “*estrés*” han sido adoptados por inmigrantes peruanos en el contexto de la exclusión económica y social en la que viven en la sociedad de recepción. Sin embargo, los usan adosándole significados del modismo “enfermedad de los nervios”, modo en que expresaban una situación similar en Perú. Así, la autora concluye que

En este caso particular, estos modismos hablan sobre el sufrimiento emocional incrustado en las luchas de los migrantes. Como un vehículo que expresa la experiencia, estos modismos se articulan sobre la base de los antecedentes culturales de los migrantes; sin embargo, también cambian en respuesta a la influencia de la sociedad de acogida (NUÑEZ, 2009, p. 343).

240

De manera que estos modismos, para dar cuenta del malestar de la condición como trabajadores migrantes de baja calificación, es compartida por otros, tanto locales como extranjeros, con quienes la incorporación de los modismos opera como un puente de vinculación y así, hablar de aquella posición de exclusión y segregación social compartida.

Acento: nación y voz, en el desplazamiento migratorio

En la práctica clínica con población hispanohablante en la ciudad de Nueva York, es notorio como muchos de ellos no han necesitado aprender a hablar inglés fluidamente, ya que se insertan en ámbitos de trabajo donde se encuentran entre inmigrantes de habla hispana. Por tanto, es habitual que no necesiten más que un inglés básico para trabajar y que se mantengan por años sin hablarlo de manera fluida. Muchas veces, cuando deben hacer trámites o acudir a servicios

donde no se hable español, son los hijos e hijas quienes hacen de traductores de sus padres y madres, lo cual muchas veces resultaba problemático para los primeros.

En ese contexto, a pesar de que la atención clínica que se les ofrecía a los inmigrantes de habla hispana era “bilingüe”, la mayor parte de las veces eso significaba que se hablara en español. Otras veces, ese bilingüismo se trataba más bien de aquello que popularmente se denomina como *spanglish* y que ha sido estudiado y explicado como un “code-switching” o “code-mixing” (DUMITRESCU, 2014). Lo anterior refiere, no sólo a que se intercalen palabras del inglés y del español sucesivamente en una misma frase, sino que además se usan expresiones idiomáticas del inglés traducido literalmente al español. Es así, como se usa la palabra “furniture” para decir “mueble”, traducido del inglés “furniture”; o “vengo para atrás”, para decir “vuelvo”, traducido de “I am coming back”, en inglés. En este universo lingüístico, el clínico se va familiarizando con una suerte de otro idioma en el que están presentes tanto el inglés como el español, pero usados de modo particular, como plantea la noción de “idioms of distress” (Nuñez, 2009).

El “spanglish” es un fenómeno de habla propio de la migración que ha sido tomado por la literatura, el cine y ámbitos académicos. En éste último, se plantea un debate en torno a considerarlo como un lenguaje deficiente, propio de quienes nunca aprendieron a hablar inglés correctamente, hasta aquellas perspectivas que lo consideran una lengua de contacto (STEVANS, 2003). Dumitrescu (2014) se refiere a una polémica en torno a la introducción del término spanglish donde subraya:

Los hablantes no mezclan las lenguas al azar, y no lo hacen por no dominarlas en suficiente medida, sino que, al contrario, siguen unas reglas sistemáticas al hacerlo [...], y sus motivaciones están lejos de originarse en la ignorancia o pereza mental (como es común pensar) (DUMITRESCU, 2014, p. 358).

Así planteado, el spanglish podría situarse como un bilingüismo “a medio camino”, que no llega a completarse del todo y que, excediendo al error, al déficit o lo que está “mal dicho”, se ha ido estableciendo como una forma de habla que constituye un referente de aquel lugar cultural que ha sido denominado por Bhabha (2011) como “in-between” o como “espacio entre” (GUARNIZO, 1998; AVILA & HONDAGNEU-SOTELO, 1997; SALAZAR PARREÑAS, 2001), en la experiencia migratoria. Al respecto, Stevans (2003) señala que el hecho de vivir y

hablar en otro idioma no significa que se deba sacrificar el lenguaje de origen o abandonar su “in-betweeness”. De tal modo, el “spanglish” puede pensarse como un modo de registrar en el habla, la posición del sujeto en la migración, es decir, en un espacio que no es ni totalmente de allá ni de acá. Así, toma relevancia escuchar los usos y formas de ese bilingüismo “a medio camino”, no por lo que tiene de imperfecto sino en tanto maneras de hacer y de decir que, de acuerdo con De Certeau (1996): “[...] crea un espacio de juego para las maneras de utilizar el orden imperante en el lugar o respecto a la lengua [...] instauro algo de la pluralidad y la creatividad. Gracias a un arte de intervalo” (p. 36), que les permite a los inmigrantes moverse en el espacio del Otro. Se puede concebir como maneras de vérselas con la alteridad radical de enfrentarse a otra lengua que, en ocasiones, impone con violencia un orden imperante, con el cual el inmigrante tiene que lidiar en su vida cotidiana.

Ahora bien, en el contexto de la migración sur-sur entre países de habla hispana, de la inmigración latinoamericana y caribeña a Chile, los inmigrantes se incorporan mayoritariamente en sectores de baja calificación y en empleos informales (como trabajo doméstico, comercio informal y construcción) (OIM, 2011). Sin embargo, es interesante que se identifique “[...] en todas las nacionalidades, presencia —aunque reducida— de grupos profesionales que se incorporan en trabajos coincidentes con su nivel de educación y trayectoria laboral” (OIM, 2011, p. 34). De tal modo, los extranjeros que llegan a Chile no conforman una categoría homogénea. Se ha identificado diversidad en cuanto a la calificación laboral de quienes proceden de un mismo país, a la vez que una variedad de países de los cuales provienen los inmigrantes. Sin embargo, como señala Tijoux (2014), la categoría social de “inmigrante” en Chile está señalando pobreza y precariedad laboral y social, de modo que suele asociarse con algunos países latinoamericanos presentes, como colombianos, ecuatorianos, peruanos, bolivianos y dominicanos, y no otros.

Es así como el Censo del año 2002 arrojó el aumento significativo de personas provenientes de Perú, seguido de personas provenientes de Argentina y de Ecuador. Más tarde, a partir del año 2010, comienza a visibilizarse el aumento en la cantidad de personas provenientes de Colombia, República Dominicana y Haití. En el caso de la inmigración dominicana a Chile, desde el año 2010 al 2013, según las fuentes del Departamento de Extranjería y Migración (DEM), la cantidad de inmigrantes provenientes de dicho país tuvo un crecimiento de 366%, y con un porcentaje de mujeres que superaba el 70% (DEM, 2016).

En el trabajo clínico con inmigrantes dominicanos en Santiago en principio se trataría, a diferencia de lo expuesto en el caso dominicano en Estados Unidos, de la escucha clínica en una misma lengua: el español. Sin embargo, en la experiencia subjetiva aquello tiene sus variantes. En la migración entre países de habla hispana, los distintos acentos funcionan como una marca que identifica con el país de procedencia, lo cual favorece o dificulta la inclusión/exclusión social de los inmigrantes.

Desde la escucha clínica se puede decir que en la experiencia migratoria, el acento común sitúa un ámbito en el cual los modismos, entonaciones, cadencias y ritmos en el habla permiten entenderse sin mayores explicaciones. El acento constituye así, ese sonido común de las palabras donde se desliza el doble sentido, el sobreentendido, así como el humor. Es habitual escuchar el modo en que con el tiempo esta “tonalidad afectiva”, como lo nombra Arfuch (2010), comienza a variar y se adoptan las entonaciones propias del habla en Chile, particularmente en su capital, Santiago. Se puede entender que la incorporación de modismos y tonalidades locales está motivado, en un primer momento, por la necesidad práctica de darse a entender; ya que de otro modo, al usar las palabras que difieren de los significados locales, hace que se generen malos entendidos. Así ocurre, por ejemplo, con el significado de la palabra “pena”, la cual en Colombia se usa como “vergüenza”, mientras que en Chile refiere a “tristeza”. De tal modo, a pesar de estar hablando un mismo idioma, el español, muchas veces el uso local de las palabras y sus respectivos acentos hace que, por momentos, se tenga la sensación de no estar hablando la misma lengua.

En el encuentro clínico inicial, aquello también se pone en juego con quienes hablan el español con un acento que suena extranjero, con una voz extranjera. Esta resulta una sonoridad extraña y muchas veces, quien escucha, tiene la experiencia de no entender. Lo anterior, sin embargo, no sólo se juega en el ámbito del sentido o la significación de la palabra dicha, es decir, de la pregunta clínica ¿qué significa lo que dice o qué quiso decir con eso que dijo?; sino más bien: ¿qué dijo? Aquí la dificultad radica en poder sostener ese momento, en el cual se tiene la impresión de estar escuchando sólo fragmentos aislados de palabras y, más que adelantarse a comprender lo más rápido posible, se trata de mantener una escucha flotante, mientras se entra en el universo sonoro de la voz del otro. Es allí donde se encontrarán las claves de articulación entre tonalidad y sentido, y nunca por fuera de él.

Lo anterior, podemos vincularlo a la condición de dislocación del migrante, es decir, de revelamiento a través del habla de su condición alterna y, a la vez, de la alteridad en que se ubica respecto a la sociedad de llegada. Esto tiene resonancias en las dimensiones subjetivas, es decir, de la relación del sujeto a su propia voz.

Respecto al acento, como un registro de lo anterior, se podría decir que, por una parte, éste se juega en el campo del lenguaje, en tanto, es el aspecto material del signo lingüístico, el fonema. Y a su vez, en tanto su materialidad es la voz, el fonema se produce en y desde el cuerpo. Así, cabe la pregunta ¿cómo situar la dimensión sonora del habla, la voz, en la economía psíquica del sujeto?

El psicoanálisis ha planteado que la voz es uno de los objetos de la pulsión, la cual se encontraría entre lo psíquico y lo somático; tal pulsión fue denominada por Lacan (2007) como “pulsión invocante”, ya que consiste en “hacerse oír, va hacia el otro” (p.202)

Ahora bien, respecto a la pulsión invocante, Yankelevich señala:

[...] es a través de la lengua materna –a distinguir del idioma natal-, que el bebé hace juegos vocales ensayando con la voz como objeto, respondiendo a los juegos vocales del Otro. La presencia de esta lengua materna es primordial en tanto hace cuerpo [...] es lo que lo arranca de la dimensión de organismo y lo instala en la dimensión de cuerpo erógeno, cuerpo libidinal. Pero esta lengua materna deberá perderse, -señala- para unificarse en una lengua común, permaneciendo sin embargo como trazo imborrable, que le dará a cada uno una voz singular (YANKELEVICH, 1994 *apud* LEYAK, 2009; p. 1)

Así, la voz, se ubica entre lo psíquico (objeto de la pulsión) y lo social. Este último, se funda en que la voz, al mismo tiempo que viene del cuerpo y es objeto de la pulsión invocante, “va hacia el otro”, invoca y, en ese sentido, hace lazo social. Una de las formas que adquiere la voz que hace lazo, es la del acento nacional.

Respecto al acento nacional, proponemos situarlo en el cruce entre la voz, entendida como lo que viene del cuerpo, voz singular, y la nación, como lo que unifica la voz haciéndola socialmente inteligible. Así la voz se torna acento y, de tal manera, es puesta en forma por la referencia a la nación que modula sus tonos, en una melodía que suena conocida y familiar, que se identifica como la “propia” de una nación, un “producto nacional”. Esta es una dimensión que en el paso por la migración toca al sujeto ya que, como señala Sayad, es [...] al cruzar las fortalezas nacionales que se nace como extranjero” (1998, p. 16), es decir, se rompe con el pacto social y

político de residir en los confines de la nación en la que se ha nacido. Así, con la migración, desde la experiencia de la nación, se trata de un paso que opera una transgresión.

Lo anterior, tiene su contracara en la sociedad de acogida, donde el habla se escucha como extranjera, de manera que al no ser entendida, por momentos, le devela al migrante la determinación histórica y cultural, nacionalizada de su habla. Aquello, es descrito por Sayad (2010), como un descubrimiento que se acompaña de un sentimiento de extrañeza, vinculado a:

[...] la ‘relativización’ que el emigrado...ha experimentado...equivale al descubrimiento no sólo de lo “arbitrario” cultural,..., sino también de la historia...se ha venido a descubrir la historicidad de esta condición, es decir, a asignarle un origen y una génesis social y, por consiguiente, una significación histórica (SAYAD, 2010, p. 139).

En otras palabras, por efecto de dislocación subjetiva el acento nacional queda desprovisto del carácter “natural” con que se le había experimentado y, en tal medida, se le devela al sujeto su condición cultural-nacional arbitraria.

Después de estar años viviendo en Chile, muchas veces, las mujeres inmigrantes dominicanas han ido incorporando modismos y entonaciones locales; así, en los viajes de visita a sus países se les devuelve el modo en que han ido modificando sus maneras de decir en el trayecto migratorio. Al respecto, una mujer de dominicana estando de visita en su país constataba con sorpresa que hay modismos o palabras que sólo se entendían en Chile y que ella estaba usando, tales como los “chilenismos” “altiro” o “luca”. El primero, se podría traducir como “inmediatamente”, pero también se usa sugiriendo lo contrario, es decir, retrasando la respuesta. En el segundo, “luca”, se refiere a la unidad mínima de valor de los billetes en Chile, es decir, mil pesos. Es un modismo que los inmigrantes incorporan rápidamente, ya que también se usa para referirse al dinero en general. Así, incorporan y usan las maneras de decir locales, como modismos culturales, para darse a entender y compartir las experiencias con otros, a lo largo de su recorrido migratorio. En su trayecto migratorio, las migrantes van teniendo la impresión subjetiva de no estar hablando “completamente” ni el español de allá ni el español de acá. Lo anterior, se les refleja en sus países al ser cuestionadas por sus maneras de hablar, respecto a su identidad nacional. Ellas señalan que al volver de visita a su país, son reprochadas por sus madres o parientes por “hablar como chilena”, diciendo: “¿por qué hablas así si tú no eres de allá? Habla bien muchacha, habla como dominicana”. De tal manera, hablar como no dominicana se percibe

como una transgresión a la norma y se busca rectificarlas, hacerlas calzar nuevamente, con el canon nacional. Lo anterior, muchas veces abre una interrogante respecto a la pertenencia, en la pregunta: “¿de dónde eres tú?”. Esta, no resulta una pregunta banal para quien la recibe, ya que pone en cuestión la identidad nacional, una de las certidumbres identitarias que no es interrogada hasta que se han cruzado las fronteras nacionales.

Ahora bien, respecto a la nación, si convenimos que uno de sus propósitos es unificar a todos quienes residen en un mismo territorio, establecer sus límites, la identificación a símbolos patrios, a un mismo idioma (oficial) y a una historia (también oficial), entonces su propósito es homogeneizar la heterogeneidad que la compone. Para Bhabha (2010), las narrativas de la nación continuamente evocan, a través de maniobras ideológicas, la unidad política de la nación que implica una violencia simbólica. Aquello, es tratado por Sayad (2010) a propósito de la nacionalización o “naturalización” del inmigrante. Al respecto, la refiere como una “suave violencia”: “En tanto que violencia simbólica y, por esta razón, violencia enmascarada y negada como tal” (p.321).

Aquella homogenización llevada a la manera de hablar, al acento nacional, produce una inteligibilidad que está referida a una nacionalidad, y no más que a una. De manera que “bajo el imperio del lo Uno”, como lo denominan Laplantine y Nous (2007), toda fonación híbrida y acento mezclado que no se ciña a la forma esperada, al canon nacional, resulta al menos inquietante, perturbadora y, a veces, molesta.

A decir de Bhabha (2010), siguiendo a Renan (1987), por una parte, el sujeto nacional “[...] es producido en ese lugar donde el plebiscito cotidiano, [...], circula en el gran relato de la voluntad” (p. 409). Y, por otra, para que la “unidad” del pueblo se produzca, es necesario que opere la “obligación de olvidar”: “[...] o de olvidar recordar [...] para constituir el pueblo como uno” (p. 409). Ahora bien, dicho olvido cae sobre “[...] la violencia implicada en el establecimiento de la escritura de la nación. Este olvido –un *minus* en el origen- constituye el comienzo de la narrativa de la nación” (p. 409). De tal manera, el autor propone que el olvido es lo que permite la producción de la narrativa mítica del origen de la nación como Uno.

Renan (1987) concluye que la nación no se definiría ni por el territorio, ni las razas, ni las lenguas en primera instancia, sino que se trata, más bien, de una “conciencia moral”, en tanto “[...] fortaleza que queda probada por los sacrificios que los individuos están dispuestos a hacer por el provecho de la comunidad” (p. 89). Lo anterior, se juega en un “plebiscito cotidiano”

(Renan, 1987), el cual puesta en clave sonora, se puede traducir a lo que coloquialmente se conoce como “la voz de la consciencia”, aquello que comanda al yo en su alienación a la voz del Otro, aquí la nación.

Ahora bien, Freud se pregunta en 1921, qué mantiene unido a un colectivo, para lo cual utiliza el mecanismo de la identificación, entendida ya no como un mecanismo patológico, sino como aquello que permite el lazo social, toda vez que por medio de ella se incorporan los mandatos culturales. Lo interesante es que esta se hacen cuerpo ya que, como señala Lacan (1961), “[...] si se habla de incorporación, es porque debe producirse algo a nivel del cuerpo” (p. 194). Propongo que uno de los productos de dicha incorporación es el acento nacional, como operación de una conciencia moral in-corporada.

En esta incorporación, la voz es uniformada por el canon nacional, para lo cual el sujeto ha resignado una parte de la satisfacción pulsional primordial como lengua materna, lo cual, siguiendo a Freud (1979b), diremos, le permite entrar en la cultura. Ahora bien, el perder un monto de satisfacción para entrar al contrato social y en el mundo de la cultura, entendiendo por este último: “[...] un cosmos [...], un mundo que es al mismo tiempo un modo de relaciones, un modo de existencia, un sistema de intercambios, una economía, una manera de ser” (p. 138); trae aparejado el malestar.

Respecto al malestar, diremos que cuando el otro, el extranjero, no es bienvenido ni valorado como inmigrante por su nacionalidad, el acento lo delata. Como describe Sayad (2010):

[...] el malestar que conoce quien se siente traicionado por su cuerpo (y también por su nacionalidad) así como todo lo que en él está sometido a representación, [...] el nombre, el lenguaje, el acento y, más ampliamente, todo lo que se llama “cultura”, esa marca a la vez escondida y manifiesta que se inscribe directamente en el cuerpo (SAYAD, 2010, p. 364).

De manera que se trata de un cuerpo que traiciona y en ese sentido “habla” por sus marcas. En palabras de Le Breton (2007), “Si el otro no es apreciado, su lengua es un ruido, [...] una quebrada línea de sonidos encastrados, carentes de sentido y razón [...] sus ritmos están destinados a ser ruidosos” (p. 112). Lo anterior, puede levantar expresiones de violencia xenófoba, tal como lo expresa el siguiente fragmento de “El pozo”, de Juan Carlos Onetti (2007):

Pobre hombre, [...] Tiene una manera odiosa de tumbarse en la cama y hablar de los malditos catorce pesos que le debo, sin descanso, con una voz monótona, esas esas espesas, las erres de la garganta, con su tono presuntuoso de hijo de una raza antigua [...] tiene algo de mono, doblado en el banco, los puños en la cabeza rapada, muequeando con la cara llena de arrugas y pelos, haciendo bizquear los ojos entre las cejas escasas y las grandes bolsas de las ojeras [...].

Sabe llenarse la boca con una palabra y la hace sonar como si escupiera.

-¡Fraa...casado!

La dice con la misma entonación burlona con que se insultan los chicos en la calle, y atrás de la palabra, en la garganta que resuena, está algo que me indigna más que todo el mundo. Hay un acento extranjero –Checoslovaquia, Lituania, cualquier cosa por el estilo-, un acento extranjero que me hace comprender cabalmente lo que puede ser el odio racial. No sé bien si se trata de odiar una raza entera, u odiar a alguno con todas las fuerzas de una raza (ONETTI, 2007, p. 36-37).

Como hemos dicho, la referencia a la nación en el cuerpo a través del sonido y la melodía con que suenan las palabras, abre o cierra un ámbito de inteligibilidad que, al mismo tiempo, incluye en las fronteras de una nación y excluye de otra. Así, el acento nacional funciona como marca identitaria, fijo, la cual no es neutro sino que está sujeto a las valoraciones y jerarquizaciones sociales y culturales; operando como un campo de proyección tanto de idealizaciones como de devaluaciones.

Ahora bien, al mismo tiempo que planteamos el acento como una marca en la voz de la incorporación de la identificación nacional, la voz tiene un carácter efímero. De tal manera, el acento está sujeto a alteraciones en su entonación, pronunciación, extensión, fonación, ritmicidad, introduciendo fracturas en la imagen de una identidad estable y coherente.

Así, cuando en el recorrido migratorio el acento muchas veces muta y adopta la nacionalidad del país de llegada o, en otras ocasiones, queda fijado férreamente al acento del país de salida. ¿Qué se puede decir de dichas fijaciones y mutaciones? Bhabha (2010), tomando a Freud, propone que “el relato nacional (el cual tiene un signo menos en el origen, el olvido) es el sitio de una identificación ambivalente” (p. 203). Aquí, se abre una posibilidad de considerar el acento como un registro de las marcas de dicha ambivalencia en el paso del sujeto por la migración. En tal medida, el acento del habla está expuesto a alteraciones, a “devenir otro” (VIVEIRO DE CASTRO, 2002) en el encuentro con la alteridad cultural en el trayecto migratorio. De esta manera, siguiendo a De Certeau (1996), entendemos el desplazamiento migratorio con la lógica del trayecto, es decir, como “[...] movimiento temporal en el espacio, es decir, la unidad de una sucesión diacrónica de puntos recorridos” (p. 41), de encuentro con la alteridad.

Ahora bien, las marcas en el encuentro con el otro, en el afuera cultural, tienen un efecto reflexivo por medio del cual el sujeto se piensa a sí mismo en su dislocación. Lo anterior, puede concebirse como “pliegues de subjetivación” (DELEUZE, 2015), es decir, se trata de una vuelta a sí mismo donde el sujeto se toma como objeto, a partir del encuentro con las normas y prohibiciones del otro. Estas se entienden, siguiendo a Foucault (2003), como: “[...] formas de la subjetivación moral y de las prácticas de sí que están destinadas a asegurarlas” (p. 20). De tal manera, los procesos de subjetivación en el desplazamiento migratorio, los entendemos como movimientos de pliegue a partir de un ideal social y cultural dislocado, en el cual se encuentra el sujeto migrante implicado: “la relación con uno mismo consiste en gobernarse a uno mismo, es decir en afectarse uno mismo” (DELEUZE, 2015, p. 116). La subjetividad toma la forma de la reflexión, que siempre se inicia o viene del otro (BLEICHMAR, 2010), en la medida en que el sujeto se constituye en una alteridad fundante de los discursos que lo anteceden, del lugar del Otro del lenguaje y del tesoro de los significantes en la cultura (LACAN, 1979).

La noción de pliegue resulta pertinente para dar cuenta de los movimientos que operan en el desplazamiento migratorio como trayecto de subjetivación. El pliegue permite pensar el espacio interior que no se cierra al modo de una esfera, como ha sido figurada la identidad. Como señala Rose (1996): “Los pliegues incorporan sin totalizar, internalizan sin unificar, reúnen discontinuamente en la forma de dobleces que constituyen superficies, espacios, flujos y relaciones” (p. 238). Así, en el pliegue no se trata de una esencia interior del sujeto, sino un espacio que se forma al hacer un movimiento que dobla una faz, de afuera, sobre sí misma.

El acento y la voz, constituyen un ámbito en el que se registran pliegues de subjetivación, en torno a puntos nodales de identificación nacional dislocados. Respecto de aquellos, el sujeto se reconoce, se resiste, se conflictúa en la incorporación de modismos y entonaciones locales en su habla. Postulamos que estos pliegues son movimientos, dobleces que pueden permanecer fijos por un tiempo y también desdoblarse para usarlos situacionalmente (PISCITELLI, 2008), en ciertas ocasiones, procurando obtener ventajas. Sin embargo, puede tratarse tanto de marcas indelebles en el habla a partir del paso del sujeto por la migración, como estabilizaciones transitorias y/o parciales, dado por el carácter efímero de la voz.

Para las mujeres dominicanas en Chile, muchas veces es en los viajes de visita a su país cuando se les revela que han ido incorporando las maneras de decir locales, las de su vida cotidiana en Santiago. Lo anterior, en ocasiones, las extraña de sí mismas, en tanto no calza con

el modo en que se venían identificando como mujeres dominicanas en Chile. En tal medida, da cuenta de un desplazamiento respecto de una idea de sí misma (identitaria), lo cual toma una vía de incorporación, un pliegue de subjetivación, en el doblez de la pertenencia. Como lo enunciaba una mujer dominicana: “mi país (Chile), es el lugar donde vivo y, también, es el lugar donde nací (República Dominicana)”. Lo anterior se despliega y repliega, según dónde esté localizada al enunciarlo. Así, si está fuera de Chile y de República Dominicana, en un tercer país, Chile se enuncia como “mi país”, mientras que, estando en Chile, República Dominicana se identifica como tal. En otro caso, el de una mujer dominicana con una trayectoria de inmigración en Chile por más de 18 años, hablando de los viajes a su país concluía: “Uno nunca deja de ser el extranjero”. Lo anterior, condensaba que tanto en su país como en Chile, en parte, se ubicaba como extranjera. De esa manera, había subjetivado su desplazamiento migratorio como un trayecto de extranjerización que la conflictuaba tanto allá como acá, en la medida en que ya no podía afirmar con certeza que era totalmente dominicana, sin tener la sensación de traicionarse al decirlo. Es en tal sentido que postulamos que el recorrido, espacial y temporal, del desplazamiento migratorio, toma el carácter de un trayecto de subjetivación.

Conclusión

En el presente artículo se ha querido mostrar el modo en que el cuerpo en su dimensión subjetiva, resulta tocado en el paso por la migración. Para lo anterior se ha analizado, usando como referencia la noción de dislocación y provisoriedad de Sayad (1998, 2010), el modo en que el cuerpo se reduce a su dimensión de máquina para el trabajo, como consecuencia del carácter sacrificial con que, la más de las veces, se concibe la migración laboral. El migrante se piensa a sí mismo con un carácter provisorio, sin embargo en los hechos, el sacrificio de la migración se va prolongando de manera indefinida, sin asumirse como tal hasta que el cuerpo enferma. El cuerpo enfermo y su tratamiento sintomático, sin cura definitiva, deja al migrante atrapado en una situación paradójica: de hacer permanente lo transitorio, en la utilización del cuerpo como máquina.

Otro registro que se abordó, es el de las maneras de decir. A partir de los estudios sobre el “spanglish”, visto como un bilingüismo a medio camino, que da cuenta de la posición subjetiva de los migrantes de habla hispana en la ciudad de Nueva York, reflexionamos sobre el caso de

migración sur-sur, de personas provenientes de países de habla hispana a Chile. En este contexto, se toma como material empírico el uso de las palabras y las entonaciones del acento, las cuales pueden tomar un carácter fijo así como alterarse en función de las situaciones. En este caso, se ha profundizado en la consideración del registro de la voz para entender el modo en que las dislocaciones en las maneras de decir en el desplazamiento migratorio, tocan la dimensión del sujeto.

De tal manera, tomándonos del psicoanálisis y el concepto de “pulsión invocante”, como lo que viene del cuerpo y hace lazo social, situamos el acento del habla nacionalizada como estando entre lo psíquico y lo social. Así, el acento sería la voz homogeneizada a través del canon nacional, el cual se le ha incorporado, hecho cuerpo, en la voz nacionalizada como acento del habla.

Desde la arista política de la migración consideramos, siguiendo a Sayad (2010), que en el paso del sujeto a la emigración no se trata de una salida que lleve a un cuadro psicopatológico. Más bien, se postula como una experiencia de dislocación que le devela al sujeto su condición histórica, del arbitrario cultural y alterna, en torno a lo cual se producen pliegues de subjetivación (Deleuze, 2015). Se trata de desplazamientos en las concepciones identitarias, respecto de las cuales se piensan a sí mismos en dislocación. Lo anterior no está exento de angustias y duelos, y sin embargo, no se reduce a aquello. Por tanto, concluimos que el trayecto migratorio se puede postular como un trayecto de subjetivación, el cual puede indagarse a través del registro de la voz y sus modulaciones en el acento del habla nacionalizada.

251

Referencias

ARFUCH, L. (2010). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: FCE.

ARIZA, M. (2012). “Vida familiar transnacional en inmigrantes de México y República Dominicana en dos contextos de recepción”. *Si somos americanos. Revista de Estudios Transfronterizos*. XII (1), 17-47.

ALCALDE, R. (2011). “Cosas de mujeres: Familias monoparentales dominicanas en Barcelona y en Nueva York”. *Revista Internacional de Organizaciones*, 6 (1), 109-134.

AVILA E. & HONDAGNEU-SOTELO P. (1997). “‘I am here but I am there’: The meaning of latina transnational motherhood”. *Gender & Society*, n. 11. pp.548-571.

BHABHA, H. (2010). “Tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna”. In: H. BHABHA (Comp.). *Nación y narración*. Buenos Aires: Siglo XXI. pp. 385-421.
 _____. (2011). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

BLEICHMAN, S. (2010). *Desmantelamiento de la subjetividad*. Estallido del yo. Buenos Aires: Topía.

CANALES, A. y ZLOLNISKI, C. (2000). “Comunidades transnacionales y migración en la era de la globalización”. *Notas de Población*. N. 73, pp. 221-252. Disponible em: <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/12717/np73221252_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y> . Acceso em: 29/03/2018.

DE CERTEAU, M. (1996). *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

DELEUZE, G. (2015). *La subjetivación*. Curso sobre Foucault. Buenos Aires: Cactus.

DEM. Boletín Informativo (2016). *Migración Dominicana en Chile: Caracterización de las trayectorias de la población inmigrada de República Dominicana y su instalación en Chile*. (UCH- OIM). Disponible em: <<https://www.extranjeria.gob.cl/media/2016/12/Bolet%20C3%ADn-N%20BA2-Migraci%20C3%B3n-Dominicana-en-Chile-2.pdf>> . Acceso em 27/07/2019.

DUMITRESCU, D. (2014). “English-Spanish Code-switching in Literary Texts: Is It Still Spanglish as We Know It?”. *Hispania*. Vol 97, N. 3, September, pp. 357-359.

FASSIN, D. (2001). “The Biopolitics of Otherness: Undocumented Foreigners y Racial Discrimination in French Public Debate”. In: *Anthropology Today*, 17 (1): 3-7.

FOUCAULT, M. (1998). *Historia de la Sexualidad I. La Voluntad de Saber*. Madrid: Siglo XXI.
 _____. (2001). *Defender la Sociedad*. Buenos Aires: FCE.
 _____. (2003). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI.

FREUD, S. ([1921] (1979a). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Obras Completas, Vol. XVIII. Madrid: Amorrortu.
 _____. ([1930](1979b). *Malestar en la cultura*. Obras Completas Vol. XXI. Madrid: Amorrortu.

GORDON, M. (1964). *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*. New York: Oxford University Place.

GREGORIO, C. (1995). “La migración rural dominicana a España y su impacto en el sistema de estratificación de género”. *Género y Sociedad*. 3(1), 67-94.
 _____. (1998). *Migración femenina: su impacto en las relaciones de género*. Madrid: Narcea.

GUARNIZO, L. E. (1997). “The Emergence of a Transnational Social Formation and the Mirage of Return Migration among Dominican transmigrants”. *Identities. Global Studies in Culture and Power*, N. 4, pp. 281–322.

_____. (2007). “Aspectos económicos del vivir transnacional”. In: ARIZA, M.; PORTES, A. (Eds.). *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, p. 55-86.

GRASMUCK, S. Y PESSAR, P (1991). *Between Two Islands: Dominican International Migration*. University of California Press, Berkeley.

HERNANDEZ, R. (2002). *The Mobility of Workers under Advanced Capitalism: Dominican Migration to the United States*. New York: Columbia University Press.

LACAN, Jacques (1961). *Seminario 9. La identificación*. Inédito. Disponible em: <<http://www.tuanalista.com/Jacques-Lacan/13406/Seminario-9-La-Identificacion-pag.10.htm>> . Acesso em: 07/11/2013.

_____. (1979). *Escritos*. México: Siglo XXI.

_____. ([1964] 2007). *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires. Paidós.

LAPLANTINE, F. Y NOUSS, A. (2007). *Mestizajes. De Arcimboldo a Zombi*. Buenos Aires: FCE.

LARA, A. (2007). “El manejo Institucional del síntoma”. *PSIKEBA Revista de Psicoanálisis y Estudios Culturales*. Año 2, N. 4. Primer Cuatrimestre de 2007. Disponible em: <http://www.psykeba.com.ar/articulos/AE_Institucion_Sintoma.htm> . Acesso em 07/11/2013.

LE BRETON, D. (2007). *El Sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva visión.

LEYAK, P. (2009). *La palabra y la voz en la clínica*. Laboratorio de Investigación Psicoanalítica. Escuela Freudiana de Buenos Aires. Acesso em 25 jul. de 2019. Disponible em: <http://www.efbaires.com.ar/files/texts/TextoOnline_1048.pdf>

MOCTEZUMA, M. (2008). “Trasnacionalidad y trasnacionalismo”. *Papeles de población*, 14(57), 39- 64.

NUÑEZ, L. (2009). “Is it Possible to Eradicate Poverty without Attending to Mental Health? Listening to Migrant Workers in Chile through their Idioms of Distress”. *Journal of Health management*. 11(2). pp. 337-354.

OIM. *Perfil Migratorio de Chile*, 2011. Disponible em: <<http://incami.cl/perfil-migratorio-de-chile/>>. Acesso em: 21 set. 2013.

ONETTI, J.C. (2007). *El Pozo*. Madrid: Punto de lectura.

PESSAR, P. (1986). “The Role of Gender in Dominican Settlement in the United States”. In: NASH and H. SAFA (Eds.). *Women and Change in Latin America*. MA: Bergin and Garvey. Pp.273 – 294.

PISCITELLI, A. (2008). “Interseccionalidades, categorías de articulación e experiências de migrantes brasileiras”. *Sociedade e Cultura*, Vol. 11, pp. 263-274.

RENAN, E. (1987). *¿Qué es una nación?* Madrid: Alianza.

REYNOSO J. (2003). “Dominican Immigrants and Social Capital in New York City: A Case Study”. *Encrucijada/Crossroads: An Online Academic Journal Issue 1*, v.1.

RODRÍGUEZ, N. (2007). *Escrituras del desencuentro*. Santo Domingo: Editorial Nacional.

ROSE, N. (1996). “Identidad, genealogía, historia”. In: S. Hall, y P. DU GAY (Eds.). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu. pp. 214-250.

SALAZAR PARREÑAS, R. (2001). *Servants of globalization. Women, migration and domestic work*. Standford University Press.

SAYAD, A. ([1991] 1998). *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. Sao Paulo. Edusp.

_____. (2000). “O Retorno. Elemento constitutivo da condição do imigrante”. *Travessia*. Año XIII. Número Especial. CEM: São Paulo, pp. 07-32.

_____. ([1999] 2010). *La doble ausencia. De Las ilusiones de emigrado a los padecimientos del inmigrado*. Barcelona: Anthropos.

SORENSEN, N. (2005). “Migración, género y desarrollo: el caso dominicano”. In: ZÚÑIGA GARCÍA-FALCÈS, Nieves (Coords.). *La migracin, un camino entre el desarrollo y la cooperación*. Madrid: Centro de Investigación para la Paz. p. 163-182.

STEVANS I. (2003). *Spanglish: The Making of a New American Language*. New York: Harper Collins.

TEJEDA, E. (2016). “La emigración dominicana: cifras y tendencias”. In: OBMICA. *Estado de las migraciones que atañen a la República Dominicana 2015*. Santo Domingo: Editora Búho, pp. 67-80.

TIJOUX, M.E. y DIAZ, G. (2014). “Inmigrantes, los “nuevos bárbaros” en la gramática biopolítica de los estados contemporáneos”. *Quadranti*, Vol. II, N. 1, pp. 283-309.

VIVEIROS DE CASTRO, E. (2002). *Inconstancia da alma selvagem*. Sao Paulo: Cosac & Naify.

Resumo

A partir das noções de deslocamento e provisoriidade em que Sayad (1998) localiza as coordenadas do movimento migratório, é interessante problematizar as formas pelas quais o deslocamento toca a subjetividade daqueles que são seus protagonistas. Em particular, o corpo e o registro da voz e do sotaque, serão localizados como uma forma de indagar sobre subjetividade na migração. Para isso, postulamos que o sotaque pode ser entendido como uma produção subjetiva no cruzamento entre a voz, como o objeto da pulsão invocante (Lacan, 2007), e a nação como uma referência política e social. A partir disso, fazem-se dobras de subjetivação (Deleuze, 2015) que deixam marcas na passagem do sujeito através da migração.

Palavras-chave: Subjetividade; Deslocamento; Sotaque; Migração.

Abstract

From the notions of dislocation and provisionality in which Sayad (1998) locates the coordinates of the migratory movement, this paper focuses on problematize the ways in which displacement touches the subjectivity of those who are its protagonists. In particular, the body and the register of the voice and the accent, will be placed as a way of inquire about subjectivity in migration. In this purpose, it is argued that the accent can be understood as a subjective production in the crossing between the voice, as object of the invoking drive (Lacan, 2007), and the nation, as a political and social reference. From that, folds of subjectification (Deleuze,2015) are made that leave marks in the transit of the subject through migration.

Keywords: Subjectivity; Dislocation; Accent; Migration.

Enfrentamento à violência doméstica contra a mulher: o exercício experimental da arte como exercício experimental da liberdade

Enfrentamiento a la violencia doméstica contra la mujer: el ejercicio
experimental del arte como ejercicio experimental de la libertad

Facing domestic violence against women: the experimental
exercise of art as an experimental exercise of liberty

Recebido em 22/04/2018

Modificado em 08/04/2019

Aceito para publicação em 30/05/2019

Rosemery Casoli

256

Graduada em Artes Visuais pela Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Artes na Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil. Professora de Artes Visuais e pesquisadora do FORDAN: Cultura no Enfrentamento às Violências, projeto de extensão da UFES. Pesquisadora do Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias da UFES. Artista, coreógrafa e bailarina. E-mail: rosemerycasoli@gmail.com

Resumo

O presente artigo tem a proposta de trazer a arte como enfrentamento e problematização à violência doméstica contra a mulher, num contexto voltado ao entendimento do que pode a arte como caminho de fortalecimento da mulher que sofre violências. Trabalhamos aqui com o conceito de corpo transgressor feminino, não como subversão da ordem, mas como recomeço, e num primeiro momento, o reconhecimento da mulher como vítima e não a responsável pelas agressões vivenciadas e, com isso, ajudá-la a ser capaz de romper com o processo da violência em curso. Fazemos um diálogo com Foucault e Simone de Beauvoir. Seguimos as pistas indiciárias e chegamos às narrativas de vida, baseando-nos em Ginzburg e Ferrarotti, cujas narrativas nos dão mais do que meras informações, elas nos mostram onde a violência doméstica realmente dói, que seja, o interior do sujeito mulher.

Palavras-chave: Arte; Violência Doméstica; Mulher; Transgressão.

Introdução

Analisando o processo de violência doméstica sofrido pela mulher na atualidade, sentimos a necessidade de buscar por alternativas e possibilidades de enfrentamento. Recentemente, o Brasil assumiu, assustadoramente, um lugar de destaque dentre os países que mais matam mulheres, e o Espírito Santo, segundo o Atlas da Violência 2017 (IPEA, 2017, p.37) foi o líder nacional em feminicídios. O Atlas da Violência 2018 (IPEA, 2018, p.38), nos mostra que o estado conseguiu sair desse fatídico primeiro lugar, mas, ainda assim, continuamos entre os primeiros, e com um agravante racial, pois, as mulheres negras são a maioria das vítimas dos crimes praticados. Essa questão grita por intervenção, sendo assim, também se faz necessário um olhar da arte voltado a esse trama/drama social, pois, a arte poderá ser empregada na socialização dos sujeitos e produzir efeitos de reconhecimento e pertencimento.

O artigo divide-se em três seções: a primeira disserta sobre a importância da arte com recortes de denúncia e fortalecimento na (re)construção da mulher como sujeito de direitos; A segunda disserta sobre a criação do termo corpo transgressor feminino; a terceira divide-se em oito subseções, que trazem uma mostra do nosso trabalho de pintura sobre lona a partir das histórias de vida narradas pelas mulheres que aceitaram participar do projeto. Finalizamos com uma breve apresentação do Projeto FORDAN e um relato da metodologia aplicada nas oficinas por nós ministradas.

257

A arte denunciando a violência

Para mostrar a relevância da arte como forma de denúncia e enfrentamento, citamos como exemplo, Artemisia Gentilesch, contextualizada por AGNATI (2000) como uma pintora italiana barroca do século XVII, que usou a sua arte como verbalização pictórica para denunciar as violências que havia sofrido e contar o seu drama “físico, privado, quale può essere quello di qualunque donna che abbia affrontato il trauma dello stupro” (AGNATI, 2000, p. 25), e assim, transgredir a um contexto cultural de uma época, na qual não era dado à mulher o direito de ser sujeito de direitos, pois, para o autor, a pintora buscava “costruire e recuperare la figura di un’eroína che trascende la norma femminile” (AGNATI, 2000, p. 21), cuja percepção, numa tradução nossa, seria “construir e recuperar a figura de uma heroína que transgride a norma feminina”, que seja, levar a público o drama “físico e particular vivido por

qualquer mulher que tenha enfrentado o drama do estupro”. Sendo esse considerado um dos primeiros registros de violência doméstica contra a mulher, pois o agressor era pessoa que conviveu, por um certo período, na mesma casa que a vítima (AGNATI, 2000), buscamos analisar e entender o processo de fortalecimento que essa mulher encontrou na criação dos seus trabalhos artísticos. O sexo ainda hoje pode ser usado como forma de punição ou para reforçar a ideia da superioridade do homem sobre a mulher, incorrendo assim, numa violência sexual com efeitos muitas vezes devastadores sobre as vítimas. O corpo feminino pertence ao seu dono, pois “ele é capaz de causar sofrimento a outrem com a consciência de que está cumprindo um dever” (PIRES e RODRIGUES, 2016, p. 4), naturalizando assim o seu comportamento e desencadeando o medo como forma de controle sobre a mulher.

A partir dessa análise relacionada ao uso da arte como narrativa de história de vida, consideramos que a mesma tenha uma relevância significativa no processo da libertação interna da mulher vítima de violência doméstica, possibilitando um maior fortalecimento na sua reconstrução.

Mário Pedrosa, crítico de arte do século XX, em 1968 publicou um artigo no Correio da Manhã - Jornal carioca, criado em 1901 - conceituando a arte como um exercício experimental da liberdade, sintetizando assim, o pensamento de que não é possível separar a arte da política e do enfrentamento, o que nos ajudou a pensar a arte como uma possibilidade de libertação de mulheres vítimas de violência doméstica. Pensamento esse, que nos levou a dialogar também com Jean Baker Miller, pois, da mesma forma, partimos do princípio de que “a criatividade pessoal é um processo contínuo de formular uma nova imagem de nós mesmos, e de nós mesmos, em relação ao mundo”. (MILLER, 1991, p.22). Partimos então, da hipótese de que a arte pode tornar-se um meio de sensibilização das diferenças, criando-se assim, uma possibilidade para o fim das discriminações étnicas e culturais, pois, sua composição diversificada abraça a música, a dança, o teatro e as artes visuais, e, seus elementos distintos possibilitam o diálogo frente às questões de fortalecimento e problematização voltados ao tema violência doméstica. Embasados nesse pensamento, criamos a partir da arte, estratégias de fortalecimento em prol de mulheres vítimas de violências atendidas pelo FORDAN: Cultura no Enfrentamento às Violências, projeto de extensão da UFES, criado em 2005, pela professora do Centro de Educação Física. Rosely Maria da Silva Pires.

Utilizamos-nos do método/paradigma indiciário proposto por Carlo Ginzburg (1989) no início da década de 1980 - cuja estrutura metodológica investigativa, tem como base os

sinais, as pistas e os indícios - que nos auxiliaram na percepção e no entendimento das dores, não verbalizadas explicitamente, porém, observadas nas vivências artísticas realizadas com, e para, as mulheres que aceitaram fazer parte desse projeto. Utilizamos também do método biográfico, num recorte de estudos do sociólogo Franco Ferrarotti (1988), que durante tais estudos percebeu o método como um recurso no qual “podemos conhecer o social a partir da especificidade irreduzível de uma práxis individual” (Ferrarotti, 1988, p.27), havendo assim uma integração que coloca o investigador na posição de investigado, o que resulta num estudo não somente sobre o outro, mas, também, sobre si mesmo, o que nos permitiu estabelecer uma relação de maior compreensão dos fenômenos comportamentais inerentes à mulher vítima de agressão. Porém, o método usado, a princípio, como forma de questionário, não nos trouxe resultados positivos, assim, utilizamos, também, das narrativas de histórias de vida, o que foi crucial para o nosso trabalho de pesquisa e enfrentamento.

A construção do corpo transgressor feminino

Nessa pesquisa, trabalhamos com o termo corpo transgressor feminino cunhado por nós, a partir do diálogo com Foucault (1997) e Simone de Beauvoir (1970). Para Foucault (1997, p. 28), é “dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado...”, o que nos levou ao entendimento de que a transgressão do corpo feminino é o resultado dos recomeços a que toda mulher se propõe em relação àquilo que deseja superar, tendo em vista que a violência, principalmente a doméstica, acaba aprisionando mulheres em corpos dóceis. Nesse contexto, encontramos em Beauvoir embasamento para transgredir à condição de subserviência imposta pelas agressões a partir do esforço primevo, que seja, a vontade da mulher em sair da condição de vítima de violências, pois, para a autora “se a mulher se enxerga como inessencial que nunca retorna ao essencial, é por que não opera, ela própria, esse retorno” (BEAUVOIR, 1970, p.13). Entendemos então, que o eixo de fortalecimento de mulheres vítimas de violência doméstica seja prioritariamente desvincular-se do estigma de corpo dócil (FOUCAULT, 1997) e reconhecer-se um corpo capaz de transgredir à violência.

O corpo da mulher simboliza a sua existência como ser, mutilá-lo ou agredi-lo é uma das formas mais cruéis de destituí-la da sua essência: a de ser mulher. O homem encara o seu próprio corpo “como uma relação direta e normal com o mundo [...] ao passo que considera o corpo da mulher, uma prisão” (BEAUVOIR, 1970, p.10). A violência doméstica é pautada na

ideia do direito de propriedade que o agressor(a) tem sobre a vítima, ele(a) acredita ser o dono do seu corpo, sonhos, pensamentos, querer, desejos, e também, da sua alma, submetendo a vítima através das muitas formas de violências, com o objetivo de manter esse seu direito de propriedade. Assim, “o corpo deixa de ser o objeto por excelência e passa a ser o meio de chegar à alma” (FOUCAULT, 1997, p. 32). Subjugar o corpo é também subjugar a alma, não existe dicotomia corpo e alma, ambos comportam as cicatrizes advindas das agressões, mas, na sua concepção de proprietário, o agressor faz da alma, a prisão do corpo feminino.

Juntando os pedaços

As histórias de vida nos deram mais do que informações representativas da quantidade de mulheres agredidas, elas nos mostraram a dimensão dessa problematização ocorrendo exatamente onde a violência doméstica mais dói, que é no interior da mulher agredida. A importância da história de vida, segundo Kramer (2004, p. 498), acontece porque ela é a “memória coletiva do passado, consciência crítica do presente e premissa operativa para o futuro”, assim, fizemos o entrelaçamento das narrativas das mulheres que nos relataram seus casos, e concluímos que suas histórias de vida são parte da construção do todo, pois, entendemos que, todas as narrativas são uma totalização sintética da origem das suas histórias. Muitas mulheres, “se sentem responsáveis pelo sofrido, e, portanto, obrigadas a aguentarem tais situações”. (TERRA, D’OLIVEIRA e SCHRAIBER, 2015, p. 118), e com esse estigma de culpabilidade não verbalizam a sua real situação, tornando-se assim, mais vitimizadas ainda, tendo em vista que esse silêncio naturaliza a superioridade do agressor. Não queremos, com esse trabalho, levar ninguém a ter pensamentos voltados ao extermínio dos homens, mas, a desconstruir e exterminar o machismo, a misoginia e a concepção de superioridade masculina, e, a construir pensamentos de igualdade e respeito para toda mulher, seja ela preta, branca ou vermelha.

O desenrolar das oficinas nos levaram a pensar em como a arte poderia fazer mais por elas, assim, criamos oito trabalhos pintados sobre lona crua. As pinturas não são retratos fiéis dos seus rostos, pois, o objetivo não foi o de criar figuras realistas, mas o de transmitir os sentimentos explicitados nas histórias de vida. Essas obras foram expostas pela primeira vez na Assembleia Legislativa do Estado do Espírito Santo, em novembro de 2017 e depois em diversos eventos no decorrer do ano de 2018. Cada obra tem consigo particularidades inerentes a cada mulher por nós retratada, porém, todas tiveram suas histórias de vida

entrelaçadas pelo tema violência doméstica contra a mulher. Uma porque abraçou a causa, outras porque foram vítimas, e outras, porque infelizmente, ainda são vítimas. No que toca os trabalhos de pintura, as mulheres retratadas receberam como carinho especial a nomeação de flores, a escolha, porém, não se deu pela suposta fragilidade das flores, mas pela resistência que cada uma possui, algumas são árvores que florescem, outras, precisam de um cuidado maior no cultivo, outras, possuem poder curativo. Não foi delegada a nenhuma delas a função decorativa, ou estaríamos indo contra todo o nosso processo do despertar do empoderamento feminino. Essas pinturas trazem consigo correntes que aparecem em 7 das 8 obras, tais objetos fazem parte do contexto das histórias de vida narradas e representam os elos visíveis e invisíveis que aprisionam a mulher à sua condição de vítima. Essa mostra é parte do Projeto Artístico Juntando os Pedacos, cuja base central de representação é a decaptação dos sentimentos negativos advindos das violências sofridas. Cada figura exposta neste artigo está acompanhada de um texto específico que serviu como base inicial para a criação artística. Através da arte, derrubamos as barreiras da invisibilidade porque nos foi possível escutar as imagens e enxergar as vozes inerentes a cada uma delas, assim, percebemos que mesmo tendo tantos pontos em comum umas com as outras, cada uma de nós, acaba criando o seu próprio método de juntar os pedacos. Retratar a nossa história e a das nossas flores foi a maneira que encontramos para juntar os pedacos de todas.

O abraço de um Girassol

Na vida nos deparamos com situações ruins, e nem sempre conseguimos sair delas sozinhos. A violência doméstica contra a mulher faz parte da construção cultural, histórica e social do ontem, e que ainda respinga no hoje. Para uma vítima de violência entender isso, é preciso ouvir e assimilar, o que nem sempre se consegue, pois a mágoa e a revolta frente às violências sofridas, nos levam a querer fazer justiça com as próprias mãos. Agindo assim, estaremos reproduzindo e alimentando a construção de sujeitos agressores. O combate à violência doméstica contra a mulher precisa fazer parte da construção cultural e social do hoje, para que o amanhã não reproduza mais sujeitos agressores. Essa visão de futuro, que pode parecer utópica, precisa ser colocada em prática, justamente para que a utopia se torne realidade. E essa prática pode começar silenciosa, de mil maneiras, até num simples abraço de um Girassol.

Figura 1

Girassol



Acervo da autora: Acrílica sobre lona,
52.5 cm x 61 cm. Ano 2017.

O desejo de uma Flor de Ébano

Ser forte, decidida e corajosa, esse é o desejo dela. Por isso, busca por si. Antes era proibida de trabalhar; ainda é, mas decidiu não acatar mais essa proibição. Aos poucos está quebrando as grades da sua prisão. Seu olhar ainda tem muitas marcas, a violência ainda está presente na sua vida, e infelizmente, de uma maneira naturalizada. Ela ainda não entende como violência, a proibição de se arrumar, de se cuidar, de se sentir bonita. O prazer do seu companheiro é fazer com que ela se ache feia. E pra não ser agredida com palavras pejorativas, ela o acalma, dizendo-lhe: sou feia. Ele a quer invisível, ela não pode ter rosto, corpo e muito menos alma. A violência que sofre está sendo vivenciada silenciosamente, o grito de socorro do seu ser, ainda não foi escutado, mas está lá, nas marcas invisíveis do seu comportamento inseguro, na sua negação em se enxergar dentro de um espelho, na sua recusa em se reconhecer bela. As correntes precisam ser quebradas.

Figura 2

Flor de Ébano

263



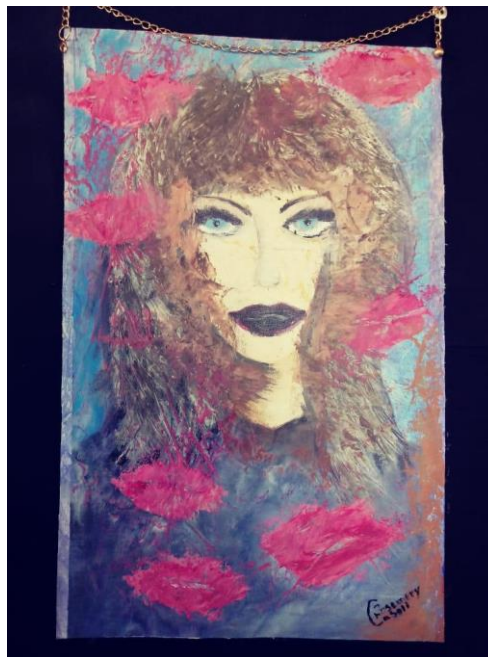
Acervo da autora: Acrílica sobre lona,
52 cm x 63.5 cm. Ano: 2017.

O fetiche de uma Flor de Lótus

Um amor que sangra, um amor que morde, um amor que deixa marcas roxas, algumas bem roxas. Um amor que estupra, que espanca, que denigre, que tira de uma flor de lótus suas pétalas e a coisifica como se fosse sua propriedade. Alguns fetiches podem se tornar a prisão da alma, vendar os olhos, algemar o corpo. A violência pode chegar camuflada e matar em nome do prazer. Libertar-se é preciso. Tornar-se sujeito de si é entender o seu limite e fazer valer esse limite. Ao se tornar vítima dos seus prazeres, também se tornou vítima do seu agressor, no começo não entendia assim, até que a iminência da morte a fez despertar das correntes douradas do prazer, e aos poucos está rompendo os elos que a aprisionam ao seu algóz. A sua corrente está prestes a se quebrar, pois ela está enxergando em si o limite e o prazer em ser dona dos seus desejos, e não mais ser subjugada por eles. A vida é feita de escolhas, Flor de Lótus escolheu viver.

Figura 3

Flor de Lótus



Acervo da autora: Acrílica sobre lona,
39 cm x 60 cm. Ano: 2017.

O amor de uma Flor de Cerejeira

Dizem que os olhos são o espelho da alma. Os olhos nos contam histórias e nos revelam segredos. Alguns até nos dão sorrisos. Mas, existem uns olhos, que de tão doentes, só mostram sofrimentos. A voz diz que não, mas essa voz não consegue verbalizar o que os olhos doentes não conseguem enxergar. Essa Flor de Cerejeira era assim, ela não enxergava a violência que sofria, ela não enxergava que levar facadas era estar sendo agredida. Ela não enxerga que xingamentos são agressões. Ela não enxergava que ser posta pra fora de casa pelo seu companheiro era estar sendo agredida, simplesmente porque, depois quando ele estava tranquilo, apresentava-a aos amigos como esposa, como companheira. Isso ela enxergava como amor. E assim foi levando a vida, sem enxergar o que realmente lhe acontecia. De repente, mesmo sem se enxergar vítima de violência, começou a ser ver como sujeito de direitos. Aos poucos, está abrindo os olhos e os elos da corrente que a mantém aprisionada.

Figura 4

265

Flor de Cerejeira



Acervo da autora: Acrílica sobre lona,
52,5 cm x 41 cm. Ano: 2017.

O medo de uma Flor de Lis

Os olhos, novamente os olhos, esses aqui estão abertos e nos mandam um pedido de socorro. Explicitam os seus desejos. Um dia será livre como um peixe, e poderá nadar onde quiser, mas hoje não. Hoje, ela tem que correr pra casa, seus filhos estão lá e ela tem medo do que ele pode fazer. Sua filha já está ficando mocinha, não dá pra confiar nele. Nunca sabe como ele está, e se estiver bebendo, só Deus pra segurar. O hoje da Flor de Lis nunca acaba, porque o medo dela não deixa isso acontecer, a violência ronda sua vida. Todos os dias é a mesma insegurança, ela teme chegar em casa e não encontrar mais as suas coisas, seus móveis. Mas o medo maior é de não encontrar seus filhos. A corrente que a aprisiona ao agressor, é a mesma que aprisiona algumas outras vítimas de violência doméstica, os elos dessa corrente são reflexos da divisão injusta, que faz da mulher pobre se sentir mais pobre e sem condições de sobrevivência. Flor de Lis tomou a decisão de transgredir a isso, encontrou o seu empoderamento, e com ele, encontrou também força para quebrar a corrente e fazer de si, o seu próprio lar.

266

Figura 5

Flor de Lis



Acervo da autora: Acrílica sobre lona,
47 cm x 69 cm. Ano: 2017.

O sonho de uma Flor de Ipê Amarelo

Já se passaram tantos anos, mas os resquícios da violência continuam fazendo parte da vida dela. Estão lá, de forma invisível, porém, ainda muito consistentes. Eles não deixam Flor de Ipê Amarelo ser ela mesma. Eles a aprisionam ainda, roubam os seus sonhos, os seus desejos e tiram o seu brilho. O ciúme dizia, dissimuladamente, eu te proíbo, até o dia que ela não suportou mais. Saiu de casa com seus filhos, mas levou também, os resquícios da violência sofrida. As palavras dele colocando defeitos no seu corpo ainda incomodam, mesmo depois de muitos anos. Era praticamente uma criança quando se uniu a ele, e continua com um olhar meigo de criança, ainda não percebeu que pode usar um vestido e sair ao sol. Está livre, agora pode se deixar levar pelo vento. A corrente que a prende é abstrata, aprisiona a sua alma e não a deixa aproveitar o que a vida lhe trás de bom. Tem sonhos, desejos e vontades, mas também, tem insegurança e medo. Esses elos invisíveis, ainda a condicionam a não se enxergar como sujeito de si, fazendo com que seus sonhos, seus desejos e suas vontades, estejam ainda guardados na sua caixinha dos segredos.

267

Figura 6

Flor de Ipê Amarelo



Acervo da autora: Acrílica sobre lona,
53 cm x 59 cm. Ano: 2017.

Prazer para poucos, tortura para muitas

Ser negra, ser mulata, ser mulher, a cor da pele da mulher escravizada de ontem, ainda é a cor da pele daquela que mais sofre violência doméstica hoje. Saíram das senzalas e das casas grandes e continuam acorrentadas ao passado. São parte da luxúria e figuras secundárias na sociedade. A sua voz está condicionada à sua cor de pele, mas a sua pele pede carinho, e não agressão. Querem ser vistas como sujeitos de direitos, e elas tem esse direito. Não podemos mudar o passado, onde os seus olhos eram arrancados e os seus corpos torturados, mas queremos o nosso hoje sem violência, para que não tenhamos medo do futuro. As correntes que aprisionam as rosas negras deixam marcas profundas, fazem delas objetos inanimados frente aos desejos e obsessões daqueles que sem ética humana as coisificam. São parte da estatística, que as coloca como mais um corpo vítima do feminicídio, mas a sua história, não é somente essa, elas são parte da construção dos sujeitos dessa terra, independente da cor da pele que as segregam dentro da sociedade. As suas correntes continuam aprisionando-as pelo que são, ou seja, mulheres. Pela condição que as colocam, ou seja, mão de obra barata. Pela representatividade que dão a elas, ou seja, objetos sexuais. É necessário quebrar essa corrente.

268

Figura 7 - Rosa Negra



Acervo da autora: Acrílica sobre lona,
46.5 cm x 53 cm. Ano: 2017.

O futuro da rosa

Ela não sabia seu destino, e quando criança, não entendia a diferença entre ser e estar, ela simplesmente era. O tempo passou, um dia ela se casou, mas ainda não entendia a diferença entre ser e estar, até que a violência doméstica começou a fazer parte da sua vida. O ser e o estar sumiram e o que ela era também sumiu. O tempo continuou passando e descobriu que o seu eu havia se transformado em vítima, mas ainda assim não entendia a diferença entre ser e estar. Perdeu-se no meio do caminho, o que ela era já não importava e o que poderia ser também não. Mas o seu estar lhe chamou a atenção, ele pulsava forte e foi assim que começou a entender a diferença entre ser e estar. Começou a conjugar os verbos da sua vida e percebeu que o ser e o estar haviam se fundido, perdendo o seu sentido e transformando-a num aquilo condicionado pela violência doméstica. Ouviu o grito do estar subjugando o ser, e ouviu o gemido do ser querendo dizer não. Decidiu fortalecer o ser e enfrentar o estar, e finalmente entendeu: estar vítima da violência doméstica, não quer dizer que queria ser vítima. Decidiu transgredir a isso. De corpo dócil se tornou um corpo transgressor, decapitou os sentimentos negativos que a sufocavam e resgatou o seu ser. Descobriu-se uma Rosa Vermelha no despertar do seu empoderamento. Quebrou as correntes, e fez da sua condição de vítima, a construção do seu agora.

269

Figura 8 - Rosa Vermelha



Acervo da autora: Acrílica sobre lona,
55.5 cm x 66.5 cm. Ano: 2017.

Considerações finais

Esse projeto de pesquisa teve como suporte para campo o apoio do FORDAN: Cultura no Enfrentamento às Violências, projeto de extensão da UFES, criado em 2005 pela professora do Centro de Educação Física, Rosely da Silva Pires. O FORDAN é composto por dois setores que interagem através de recortes específicos de enfrentamento às violências, cuja solidez se dá a partir do diálogo entre os mesmos e as equipes de voluntários que os compõem, são eles: o FORDAN Espetáculo, cujo trabalho está voltado para apresentações de propostas artísticas que objetivam à problemática das violências com recortes de denúncia e enfrentamento, e, o FORDAN São Pedro, onde acontecem as ações extensionistas de atendimento a pessoas (crianças, jovens e adultos) em situação de vulnerabilidade social e que vivenciam vários tipos de violências. O FORDAN espetáculo tem como espaço físico uma pequena sala adjacente à sala de dança do CEFD/UFES, onde são realizadas reuniões e grupos de estudos dos bailarinos e coreógrafos, com pesquisas voltadas à construção de cada coreografia que comporá o corpo de dança e arte do projeto. O FORDAN São Pedro, é o espaço onde o núcleo sócio-jurídico e cultural faz acolhimento e encaminha as demandas às equipes voluntárias que auxiliam no fortalecimento das pessoas que buscam por ajuda; seu espaço físico é cedido pela Fraternidade Espírita Fonte Viva, antigo Instituto de Educação Social Joana D'arc, e está situado na Rua Manoel Rosindo, nº 72 no bairro São Pedro I em Vitória -ES. A intervenção é multidisciplinar com atuação no campo da Arte, Educação Física, Direito, Serviço Social, Fisioterapia, Psicologia e Psicanálise, o que permite atender as demandas dentro da complexidade que compõe a violência doméstica e as demais atendidas pelo projeto. O público alvo é constituído em sua maioria por pessoas da Grande São Pedro e adjacências, as quais podem contar com oficinas de dança, arte e aulas de violão, acesso a políticas sociais, orientação jurídica, fisioterapêutica, psicanalítica e psicológica, auxiliando-as no processo de autoconhecimento e autovalorização.

Nas oficinas práticas, ministradas por nós, usamos uma metodologia baseada na consciência corporal, sendo o corpo o foco principal de reconhecimento através do método enxergar-se para amar-se, cujo desenvolvimento consiste, basicamente, em fechar os olhos e tocar seu corpo, descobrindo em si aquilo que não consegue enxergar quando se está com os olhos abertos. Essas descobertas são literalmente pintadas. Usamos para isso encontros onde verbalizamos os nossos sentimentos frente às violências, e damos a essas mulheres a possibilidade de reconhecimento do seu próprio corpo através do seu entendimento interior

do que venha a ser um sujeito de direitos, para que assim, possam transformar seus corpos femininos dóceis em corpos femininos transgressores para subverterem ao aprisionamento condicionado pela violência doméstica. O objetivo deste trabalho foi analisar como se dá o processo de violência doméstica vivenciado pela mulher, e refletir como o trabalho com a arte se coloca como uma possibilidade de problematização e enfrentamento dessa violência. Tais análises, foram cruciais para auxiliarmos, individual e coletivamente, essas mulheres nas suas conquistas de autoconhecimento.

Encontramos, nos momentos das narrativas das histórias vivenciadas, a base para a descoberta pessoal do fortalecimento feminino e a resiliência no enfrentamento aos sintomas provenientes das agressões; o que nos levou ao entendimento de que falar do assunto é o primeiro passo rumo à libertação do processo de violência, com isso, reforçamos também, o pensamento de que será a mulher a sua própria libertação frente à violência doméstica, encontrando em si o fortalecimento necessário para a sua reconstrução como sujeito novamente. Transformamos a vivência narrada pelas mulheres em algo comunicável, cujas informações coletadas nos deram os parâmetros sobre o assunto violência doméstica. Buscamos nas oficinas práticas um maior contato com as mulheres vitimizadas e usamos a roda de conversa para transpor as barreiras da falta de entrosamento inicial. Entendemos também, que a arte nos dá a possibilidade de verbalizar sobre o que nos atormenta, livrando-nos do estigma de culpabilidade que muitas de nós carregamos. Através dela conseguimos dar uma dimensão de estabilidade à nossa instabilidade emocional relacionada às violências, tornando assim, natural, refletir sobre as nossas próprias vivências.

Somos parte de um mundo orgânico, e as nossas singularidades é que alimentam esse mundo. A formação da sociedade, ao longo dos tempos, remonta das histórias de vida narradas e vivenciadas; falar sobre si, principalmente para uma vítima de violência doméstica, é parte do trabalho social de combate à misoginia e ao domínio masculino, aqui também entendido como o pensamento machista de propriedade sobre a mulher. Ao verbalizar a sua situação, a mulher está colocando em pauta, mesmo sem ter conhecimento teórico sobre isso, o que muitas outras mulheres buscaram ao longo da nossa existência, que é a valorização pessoal feminina. Por isso, o trabalho com a Arte, como enfrentamento à violência doméstica praticada contra a mulher, faz-se importante na medida em que auxilia essa mulher a se (re)encontrar e se (re)construir como sujeito de direitos. Assim, o exercício experimental da arte se torna o exercício experimental da liberdade. É necessário nos enxergarmos como um coletivo, e fazer desse grupo a construção do sujeito mulher, independente de crença, raça,

condição econômica, idade, maneira de se vestir, e outras diferenças que nos impomos para nos distanciarmos umas das outras, já que a sociedade ainda não nos forma para isso. A arte é um dos caminhos que podem nos fazer interagir como iguais, ela não faz distinção, só precisa ser criada para existir. Cotidianamente é reforçada a ideologia da objetivação da mulher, sua construção indenitária se encontra principalmente sob o rótulo de que a mulher apanha porque gosta de apanhar. Trabalhamos com a arte para romper com o estigma da mulher como objeto, auxiliando-a no despertar do seu empoderamento e no fortalecimento do seu corpo transgressor feminino, para que ela tenha a liberdade de narrar as suas próprias histórias e reinventar a si e o mundo onde vive.

Referências

AGNATI, Tiziana. (2000). *Sguardo di donna. Art Dossier*. Firenze, n.153, pp. 19-31.

BEAUVOIR, Simone de (1970). *O segundo sexo: I fatos e mitos*. 4ª ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro.

FERRAROTTI, F. *Sobre a autonomia do método biográfico*. In: NÓVOA, A. & FINGER, M. (Orgs.). *O método (auto)biográfico e a formação*. Lisboa: Ministério da Saúde. Depart. de Recursos Humanos da Saúde/Centro de Formação e Aperfeiçoamento Profissional, 1988, 17-34.

FOUCAULT, Michel (1997). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 20ª Edição. Petrópolis: Vozes.

GINZBURG, Carlo (1989). “Sinais: raízes de um paradigma indiciário” In: *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Cia das Letras.

IPEA; FBSP. *Atlas da Violência 2017*. Rio de Janeiro, junho de 2017. Disponível em: <<http://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/2/atlas-2017>>

IPEA; FBSP. *Atlas da Violência 2018*. Rio de Janeiro, junho de 2018. Disponível em: <<http://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/9/atlas-2018>>

KRAMER, Sônia (2004). “Professoras de educação infantil e mudança: reflexões a partir de Bakhtin”. *Revista Cadernos de Pesquisa*, v. 34, n. 122, maio-ago.

MULLER, Jean B. (1991). *A mulher a procura de si mesma*. Rio de Janeiro: Ed. Rosa dos Tempos.

PIRES, Rosely S. e RODRIGUES, Márcia B. F. (2016). “Paradigma indiciário como possibilidade de leitura: a lógica perversa na política”. *Revista Educação & Linguagem*, ano 3, n. 1, junho.

TERRA, Maria F.; OLIVEIRA, Ana F. P. L. & SCHRAIBER, Lilia B. (2015). “Medo e vergonha como barreiras para superar a violência doméstica de gênero”. *Athenea Digital*, 15 (3), 109-125. Disponível: <<http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1538>>

Sites de Pesquisa

<<https://www.pstu.org.br/mario-pedrosa-arte-e-revolucao-2/>> - Acessado em: 05 de abril de 2019.

<http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=30253> - Acessado em: 05 de abril de 2019.

Resumen

El presente artículo tiene la propuesta de traer el arte como enfrentamiento y problematización a la violencia doméstica contra la mujer, en un contexto volcado al entendimiento de lo que puede el arte como camino de fortalecimiento de la mujer que sufre violencias. Trabajamos aquí con el concepto de cuerpo transgresor femenino, no como subversión del orden, sino como recomienzo, y en un primer momento, el reconocimiento de la mujer como víctima y no la responsable de las agresiones vivenciadas, y con ello, ayudarla a ser capaz de romper con el proceso de la violencia en curso. Hacemos un diálogo con Foucault, y Simone de Beauvoir. Seguimos las pistas indicias y llegamos a las narrativas de vida, basándonos en Ginzburg y Ferrarotti, cuyas narraciones nos dan más que meras informaciones, ellas nos muestran donde la violencia doméstica realmente duele, que sea, el interior del sujeto mujer.

Palabras clave: Arte; Violencia Doméstica; Mujer; Transgresión.

274

Abstract

The present article has the proposal of bringing art as a confrontation and problematization to domestic violence against women, in a context aimed at understanding what art can do as a way to strengthen women who suffer violence. We work here with the concept of a female transgressor body, not as subversion of order, but as a resumption, and in a first moment, the recognition of the woman as a victim and not the one responsible for the aggressions experienced, and with that, help her to be able to break with the ongoing violence process. We have a dialogue with Foucault, and Simone de Beauvoir. We follow the clues and come to the narratives of life, based on Ginzburg and Ferrarotti, whose narratives give us more than mere information, they show us where domestic violence really hurts, that is, the interior of the female subject.

Keywords: Art; Domestic Violence; Woman; Transgression.

A tríade das cores: reflexões sobre a individualidade no filme *A Liberdade é Azul (Bleu)*

La tríada de los colores: reflexiones sobre la individualidad en *Trois Couleurs: Bleu*

The triad of colors: reflections on individuality in *Three Colours: Blue*

Recebido em 20-01-2018

Modificado em 02-03-2018

Aceito para publicação em 27-03-2018

275

Eder Malta

Pós-doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia – UFPel (PNPD/CAPES), Brasil. Doutor em Sociologia (PPGS/UFS). Pesquisador do Laboratório de Estudos Urbanos e Culturais/UFS e membro do grupo de pesquisa Cidade, vida cotidiana e imagem/UFPel. E-mail: ecmsouza@gmail.com

Resumo

Este artigo analisa o filme “A Liberdade é Azul” do diretor polonês Krzysztof Kieslowski para debater sobre os processos subjetivos de ressignificação identitária e da reflexividade do eu, centrado nas maneiras de agir e de pensar dos indivíduos. Com base em Georg Simmel e Anthony Giddens, relacionamos alguns conceitos como atitude de reserva, reflexividade, segurança ontológica, confiança e ansiedade existencial presentes no comportamento da principal personagem do filme, Julie, como “tons” de fundo para uma discussão sobre a liberdade e a vida moderna. O que se percebe é que Julie convive com a contingência entre libertar-se do passado e preservar sua individualidade na reconstrução da trajetória de vida e de sua autoidentidade após a morte de sua família.

Palavras-chave: Reflexividade; Confiança; Segurança ontológica; Individualidade.

Introdução

Suponhamos um belo pedaço de paisagem, verdejante, avermelhado, com cambiantes coloridos, com as cores esbatidas em pó, tudo de uma forma natural; em que as coisas com a diversidade colorida [...] se encontram em perpétua vibração, que faz tremer as linhas e completa a lei do movimento eterno e universal. [...] O verde é profundidade natural, porque se liga facilmente com todos os outros tons. O que me chama a atenção é que, por todo o lado o vermelho enaltece o valor do verde; o preto, zero solitário e insignificante, solicita a ajuda do azul ou do vermelho. O azul resume em si todas as cores, essa grande sinfonia diurna, com eternas pequenas variações diárias; esta sucessão de melodias, em que a variação é sempre resultado da infinidade, a este hino complexo, chama-se a cor (BAUDELAIRE, 2015, p. 357).

De la Couleur, poema escrito por Baudelaire no livro *Salon de 1846*, foi um testemunho sobre a particularidade das exposições artísticas parisiense que enunciava novas tendências do ambiente cultural francês. A nova Paris, moderna e redesenhada, transitava das formas de vida tradicional para a cultura urbana moderna. O poema ressalta as vibrações das cores das paisagens naturais, focalizando o movimento eterno e universal dos fenômenos cromáticos. Mas, para Baudelaire (2015, p. 357), “a cor é harmonia, melodia e contraponto”, e, ao estudá-la com uma lupa, percebemos a harmonização de tons preto, vermelho, azul, amarelo, verde etc. Essa harmonia melhor se compreende se combinada com as sombras, isto é, com as críticas acerca da representação e da artificialidade daquelas obras. “A cor é o acorde de dois tons. O tom quente e o tom frio” (*idem*). Esse acorde, na vida cotidiana, implica um jogo de cores cuja natureza essencial não pode ser desafiada em sua forma absoluta, mas apenas de modo relativo, como as sombras e a luz.

O escritor francês foi considerado por muitos o “poeta lírico do alto-capitalismo” e, por outros, um arguto crítico à modernidade, às concepções positivistas e à ideia de progresso (BERMAN, 1986; BENJAMIN, 1989, 1997; FRISBY, 2013). Com certa repulsa e satírica exaltação, Baudelaire definia a cultura e o indivíduo moderno como românticos. Tal definição relacionada ao romantismo sugere que a oposição das cores perpassa sua crítica à modernidade capitalista e aos princípios da razão, da objetividade, do artifício, do cálculo e do mundano através de seus termos antagônicos como a imaginação, a subjetividade, o natural, a espontaneidade e o visionarismo. Acresce-se ainda a crítica à ciência através do fantástico e do sobrenatural (KUMAR, 1997).

A obra de Baudelaire tem profunda conexão com os escritos mais influentes da modernidade e traz uma percepção crítica sobre a cultura moderna nas grandes cidades. Na medida em que o modo de vida urbano de caráter racionalista intensificou a distância dos indivíduos, as “vibrações das leis naturais” das sociabilidades fundamentavam-se em dois

eixos: a objetividade e a subjetividade do comportamento (KUMAR, 1997). Nosso foco não é sobre as exposições artísticas das grandes cidades como *lócus* da cultura moderna, mas a análise das relações interpessoais e da subjetividade urbana cotidiana, especificamente em uma metrópole como Paris.

Nas cidades, desenvolveram-se modos de ação específicos da cultura urbana moderna, disseminados através de um conjunto de comportamentos ao qual Georg Simmel atribuiu como característica principal o aprofundamento do espírito racional e defesa da individualidade em relação ao mundo exterior. Para o autor, “em vez de reagir emocionalmente, o sujeito metropolitano reage principalmente de modo racional, pelo aprofundamento da sua consciência e a criação de uma reserva mental” (SIMMEL, 1997, p. 32). A intensidade das interações sociais nas metrópoles tinha como especificidade a “distância social” decorrente do individualismo da vida moderna. Seu exemplo mais conhecido foi a chamada atitude *blasé* — indiferença ou alheamento deliberado perante a distinção entre as coisas. Esse estado anestésico seria reflexo subjetivo da monetarização da economia e da intensificação da racionalidade metropolitana e do cosmopolitismo. No entanto, apesar da grande contribuição de Simmel para o entendimento da sociabilidade urbana moderna, as noções de “retraimento psíquico” e no “distanciamento social” não se aplicam necessariamente em todas as situações da vida social, pois perpassa, sobretudo, as rotinas instituídas pela divisão do trabalho.

Seguindo uma análise que infere de maneira menos rigorosa na postura racionalista dos agentes, Anthony Giddens (2002) dá importância à segurança ontológica do ser, como também às tribulações do eu, compreendendo que o indivíduo inscreve suas ações reflexivamente na vida cotidiana dada a capacidade das pessoas de admitirem as razões para suas condutas. Nesse sentido, a noção de segurança ontológica está ligada intimamente à consciência discursiva que constitui a autoidentidade do sujeito, assim como a consciência prática dos indivíduos está incorporada à continuidade das atividades rotineiras. Compreende-se que as situações triviais estão ligadas à ansiedade diante do mundo exterior e à “perda do sentido da realidade mesma das coisas e das outras pessoas” (GIDDENS, 2002, p. 40). Isso pode ocorrer com a ausência ou perda de um referencial compartilhado da realidade, da confiabilidade dos contextos de interação social diária.

Para abordar como essas “vibrações” são postas em movimento na vida social, temos como referência o filme *A Liberdade é Azul (Bleu)* — que compõe a “Trilogia das Cores”, juntamente a outros dois filmes: *A Igualdade é Branca (Blanc)* e *A Fraternidade é Vermelha*

(*Rouge*) — da obra cinematográfica do diretor polonês Krzysztof Kieslowski (1999)¹. A despeito das diferentes concepções de Simmel e Giddens acerca da modernidade, tentaremos construir um diálogo entre as concepções desses autores sobre as ações e as práticas sociais.

O objetivo deste artigo é apresentar uma análise sobre os processos subjetivos de ressignificação identitária e de questões existenciais individuais, centrada nas maneiras de agir e de pensar dos indivíduos relacionadas à atitude de reserva mental, à reflexividade do eu, à segurança ontológica, à confiança e à ansiedade existencial que se apresentam no comportamento da principal personagem do filme analisado, Julie — interpretada por Juliette Binoche —, como “tons” de fundo para uma discussão sobre a liberdade e a vida moderna. No filme em questão, Julie encontra-se diante de uma inesperada e conturbada realidade após um acidente de carro em que seu marido e sua filha morrem, mas ela, mesmo estando no veículo, sobrevive e precisa conviver com as lembranças ou se libertar delas. Na tentativa de reescrever o presente diante do doloroso passado, Julie convive com a contingência entre o encerramento das narrativas do eu e a busca da liberdade.

As questões existenciais vestem azul

278

A maneira correta de saber se um quadro é melodioso é examiná-lo o suficiente para não entender nem o assunto nem as linhas. Se é melodioso, já tem um significado, e já tomou seu lugar no repertório de memórias. O estilo e o sentimento na cor provêm da escolha, e a escolha vem do temperamento. Há tons alegres e divertidos, divertidos e tristes, exuberantes e alegres, exuberantes e tristes, comuns e originais (BAUDELAIRE, 2015, p. 359).

A Liberdade é Azul pode ser considerado um filme pertencente ao gênero do drama na medida em que aborda os conflitos existenciais e sentimentais humanos. Sua construção nos situa no espaço e no tempo contemporâneo, engloba diversos fatores que evidenciam a ressignificação identitária da personagem principal, Julie, após o acidente. A narrativa do filme é construída em torno do luto da personagem, ao mesmo tempo que ela busca a autopreservação da individualidade contra os fatores externos nos processos interativos.

O filme aborda, através de parâmetros semióticos e sociopsicológicos, uma importante problemática sobre a finitude e suas implicações para o reordenamento da vida dos indivíduos. A cor *azul* na construção estética do filme (iluminação e fotografia) torna-se a representação do

¹ A Trilogia das Cores pode ser considerada uma analogia crítica ao lema da revolução francesa “Liberdade, Igualdade e Fraternidade” e às cores da bandeira da França como o tema em si, o que não é necessariamente a proposta de Kieslowski, embora os aspectos simbólicos em referência às cores e ao lema existam em cada filme. Mas se constitui uma crítica poética à própria modernidade e à ideia de moderno.

estado emocional de Julie para demonstrar seus conflitos e ansiedade existencial. O uso das cores na Trilogia representa o texto e vai além dele. Assume o papel de informação que estrutura os códigos culturais carregados de simbolismos (GUIMARÃES, 2000) para o entendimento do roteiro proposto por Kieslowski, pois perpassa a estética do filme e a leva a uma concepção simbólica — linguística, cultural e psicológica². O uso da película azul, que representa a liberdade na bandeira francesa, é, paradoxalmente, o mais elementar, mas também abstrato, pois se associa ao sofrimento, ao mesmo tempo que representa a liberdade de encerrar algo, de não ter nada ou de perder tudo.

O acidente ocorrido logo no início do filme resulta na apreensão do agir e do comportamento de Julie³. Após saber da morte do marido, Patrice, e de sua filha, Anna, ainda no hospital em que se encontrava internada, a sua primeira atitude é engolir várias cápsulas de remédios numa tentativa de suicídio, mas logo depois ela cospe o medicamento. Este momento é liminar para compreendermos as questões ligadas à ansiedade existencial e à finitude. Valores e questões existenciais podem contribuir para o indivíduo tomar a decisão de continuar ou não perpetuando sua existência no mundo. Mas um acidente de carro demonstra a contingência dos eventos diante das múltiplas possibilidades de fenômenos como a finitude, pois permite a quem sobreviveu inferir a noção de que a vida é uma opção e uma oportunidade, uma vez que nem sempre é possível prever o necessário (GIDDENS, 2002).

279



Imagem 1 – Tribulações do eu

² Podemos remeter ao gênero musical *blues*, que em inglês é sinônimo de melancolia. Apesar do vigor das canções e do ritmo, e da simplicidade das letras, sua origem vem da música religiosa da comunidade afro-americana moldada ao ambiente frio e hostil da cultura do algodão. Denota o estado de espírito no pós-Guerra Civil norte-americana como retrato do fim da escravidão (HERZHAFT *et al.*, 1997).

³ As descrições sobre o filme serão breves, visto que nossa análise é sobre o conteúdo do mesmo. As passagens foram escolhidas para esta análise com o intuito de aplicarmos as categorias sociológicas para os devidos contextos. Tentaremos aplicar as categorias centrais formuladas por Giddens e Simmel, autores principais utilizados neste trabalho, para descrever tais passagens.

Vejamos a reação de Julie quando o médico informa sobre a morte de sua família: “— *Está em condições de falar? Durante o... estava consciente? Lamento informar... Já sabe? Seu marido morreu no acidente*”. Julie fita-o com olhar pálido e lança sua última esperança, ainda diante do médico falando sobre o tempo em que ela ficou inconsciente: “— *Anna?*”. Foi sua única pergunta, e o médico confirma a fatalidade. A dor torna-se o eixo de sua *questão existencial*. Ela recosta no travesseiro e aperta os olhos fortemente, suprimindo seu sentimento, e após isso tenta o suicídio. A *ausência* é o sentimento em questão e torna-se duplamente crônica, pois Kieslowski usa o sofrimento como meio para ilustrar o tema da libertação catártica, como nos banhos periódicos de piscina de Julie. De modo contingente, ela descobre formas de encerramento de sua ligação interpessoal com Patrice — uma sinfonia inacabada e a transferência de uma propriedade rural da família para a amante, que está grávida. Além disso, a morte de sua filha Anna, de apenas 5 anos, expressa a tênue linha entre o amor e a dor, isto é, a busca de libertar-se de seu passado.

Patrice era um famoso músico e compositor que faria um concerto temático de grande importância mundial: a consolidação da União Europeia, em 1993. Diga-se de passagem, essa é uma das formas que o diretor nos situa no tempo e no espaço⁴. O recorte temporal dos personagens é datado em apenas um momento do filme: a morte de Patrice e de Anna, em 7 de setembro de 1992, que aparece durante a cobertura da imprensa no enterro. A única referência temporal feita no contexto cotidiano de Julie é quando Olivier — um amigo próximo com quem ela dormirá posteriormente — a encontra em um café de Paris e diz que a procurava há três meses.

Ao assistir o enterro pela televisão, Julie depara-se com o discurso de autoridades francesas sobre o ocorrido: “*Estamos reunidos hoje aqui para honrar a memória de um homem e de um compositor que o mundo inteiro reconheceu como um dos maiores... Ninguém pode aceitar a sua ausência. Lembremos, também, de sua filhinha de 5 anos que morreu ao seu lado. Patrice, milhões de homens e mulheres esperavam a música que você havia composto para a grande festa da Europa que esperamos poder celebrar em breve*”. A cena seguinte confirma a preocupação dos “milhões de homens e mulheres” com o destino da música composta por Patrice.

Uma repórter procura Julie para obter a sinfonia composta por Patrice, mas o desfecho do encontro provoca o início de um novo rumo para a vida da jovem viúva. Julie nega-se a dizer

⁴ Os aspectos políticos e culturais presentes no “texto” (isto é, no roteiro do filme) estão sutilmente inscritos, demarcando as noções que situam identitariamente a relação dos indivíduos com as instituições modernas.

onde está e enfatiza que perdeu seu marido e sua filha em um acidente de carro. Apercebendo-se do “interesse de todos” pelo material, ela o recupera para então jogá-lo no lixo num ato de liberdade para não ter nada. Viver livre das reminiscências, do novo, do outro, do mundo exterior é uma possibilidade complexa como qualquer outra. Para Giddens (2002), o homem está sempre em relação com o mundo-objeto. Um simples ato de desfazer-se de fotografias, objetos específicos (como o piano, a cruz, um papel de confeito) e eventos particulares (a canção) tornam o foco de uma lembrança contemplativa mais distante.

Julie retorna a sua antiga casa para “despedir-se”, ou melhor, libertar-se de tudo o que estava “morto” ali. Observa atentamente os principais pertences, como o piano de Patrice e, principalmente, o lustre de cores azuis no quarto da filha. Ela experimenta o limiar entre a supressão de sentimentos e a diferença de comportamento que pode ser observado na passagem em que Marie, a copeira, está chorando e é interpelada por Julie: “— *Por que está chorando?* — *Porque a senhora não chora*”. Elas se abraçam e Marie comenta: “— *Penso neles, meu Deus. Eu lembro de tudo. Como esquecer?*”



Imagem 2 – O tom quente e o tom frio

Esse é um momento em que a necessidade de se sentir livre distanciando-se de contatos com o mundo-objeto exterior pode ser mais forte do que a possibilidade de seguir em frente, por exemplo, na realização de uma autobiografia. Quanto a Patrice, a “memória” não é somente pessoal, devido ao reconhecimento de sua música e talento em âmbito global. São exemplos liminares: a música tocada pelo flautista que a faz rever sua decisão de não trabalhar sobre a composição; a descoberta da amante e a relação com Olivier.

Com essa descrição sumária dos acontecimentos do filme, tentamos demonstrar alguns aspectos: primeiro, os diálogos são curtos, porém não são superficiais, decorrem antes de ações sutis, nos gestos ou na ausência deles. Segundo, Julie sofre profundamente e, por isso, tenta libertar-se sem chorar, sem demonstrar sentimentos, o que a faz parecer fria e indiferente. No entanto, a sutileza do olhar e dos gestos revelam sobretudo um estado de melancolia. Outro importante aspecto é que ela desiste de lutar pela propriedade rural, pois se sente incapaz de conviver com as memórias e busca encerrá-las para recomeçar a sua vida.

Segundo Giddens (2002, p. 39), “ser humano é saber, quase sempre, em termos de uma descrição ou outra, tanto o que se está fazendo como porque se está fazendo”, principalmente nas atividades diárias, pois o conhecimento das convenções sociais é reflexivamente monitorado em diversas situações de nossas vidas. Além das ações que expõem as razões que orientam as condutas dos sujeitos, há aquelas mais implícitas motivadas por um “estado de sentimentos” dos indivíduos. Em outras palavras, mesmo que sejamos capazes de cognição e tenhamos considerável conhecimento das condições e das consequências do que é feito em nosso cotidiano, o agir humano sofre interferências externas ligadas às emoções e afetos mais inconscientes ou não, e que motivam as relações de confiança básica entre as pessoas. Esse mesmo agir humano é também produzido por um encadeamento mais racional das atitudes rotineiras.

Nesse sentido, para Giddens (2002), o comportamento humano no contexto da alta-modernidade é autorreflexivo, sendo então a condição que permite aos homens monitorarem as circunstâncias de suas atividades e dos acontecimentos. Assim, devemos conceber que “a consciência reflexiva é característica de toda ação humana, e é a condição específica da reflexividade institucional do comportamento intrínseco da modernidade” (GIDDENS, 2002, p. 39). A noção espaço-tempo em *A Liberdade é Azul* constitui aspecto importante para a compreensão da reflexividade da modernidade. Julie é visivelmente uma mulher moderna, e isso a situa num momento de ruptura com os antigos referenciais do casamento

substancialmente desintegrados. Essa afirmação nos remete a perceber seu agir diante de muitas situações que podem ser destacadas em passagens diversas do filme.

Lembremos que todo o filme é focado no cotidiano de Julie, que “veste seu azul”, daí que, ao destacarmos algumas passagens, temos como referência o fluxo contínuo das ações da protagonista: a recorrência ao anonimato quando se desfaz do nome de matrimônio; a venda da casa e de todos os móveis numa tentativa de libertar-se das lembranças; a amizade de Julie e a prostituta Lucille — em certo momento, esta a chama para ir ao prostíbulo em que trabalha, e Julie age indiferentemente às sociabilidades daquele espaço; a relação entre Julie e Olivier, que expressa uma tênue linha entre amor e dor. Essas passagens são exemplos que podem ser aplicados em nossa análise, para a qual recorreremos à abordagem conceitual exposta por Giddens, em seu livro *Modernidade e identidade*, e ao célebre texto de Simmel, *A metrópole e a vida do espírito*. Antes de passarmos à análise teórico-conceitual, faremos uma breve análise semiótica do uso da cor azul como um dos fundamentos importantes para a apreensão das maneiras de pensar e agir da personagem, e que constitui a relação cor e comportamento no âmbito do filme.

A cor é harmonia, melodia e contraponto

Na classificação cultural das estruturas cromáticas, o azul expressa um sinal de equilíbrio entre as cores. O azul corresponde às cores frias com intensidade fraca e é constituído de tons suaves que influem, segundo Tiski-Franckowiak (1997), na construção cognitiva da pessoa. A classificação cromática divide-se em duas: quentes e frias. Em suma, as cores quentes, como o vermelho, o laranja e o amarelo, são consideradas excitantes, sensuais, despertando o calor humano; são favoráveis às noções de confraternização, interação mútua, proximidade, contato corporal, densidade e materialidade. As frias, como o azul e o verde, provocam a sensação de distância e abertura ao mesmo tempo, como que abrindo e fechando os espaços, dada uma relação mais transparente, porém impessoal, em que o comportamento emocional se torna menos explícito ou até mesmo suprimido. “O jogo das cores quentes e frias faz com que o espaço tenha vibrações rítmicas de profundidade, pelo sucessivo avanço e recuo das cores” (TISKI-FRANCKOWIAK, 1997, p. 168-169). Tal jogo, corresponde, portanto, aos sinais de equilíbrio das pulsações e controle dos impulsos e das emoções. Tal característica remete às pessoas mais reservadas em suas atitudes, ao mesmo tempo que são sociáveis e possuem facilidade na busca de aceitação e amizade.

As cores vinculam-se ao comportamento, à personalidade e aos estados afetivo-emocionais dos indivíduos. A autora explica que o azul também corresponde às pessoas que se identificam com o ideal de família, lazer, conforto, estabilidade pessoal e motivações para fazer as atividades práticas. É tida como a cor da paz pessoal, da comunicação, expressão e da intelectualidade, sendo a cor característica das pessoas ordeiras, voltadas a ambientes limpos e de forte sensibilidade estética. Ao mesmo tempo, há uma inversão em sua apreensão. O azul não é uma cor aconselhada para ser usada em quartos ou locais frequentados por pessoas com tendências depressivas. Desse modo, pode o azul estimular o indivíduo à rejeição do mundo que o rodeia, representar rigidez, introspecção, indecisão e crítica; ou o costume de reprimir os sentimentos em público, ostentando polida distância nas ações e atividades mais convencionais.



Imagem 3 – Julie em harmonia e contraponto

O uso da cor azul pode ser percebida em *A Liberdade é Azul* para “textualizar” as tribulações da personagem do filme em questão. “A experiência dos homens com as cores foi bastante profunda e significativa durante o processo civilizatório, dando origem a simbologias e significados psicológicos que funcionam como arquétipos” (TISKI-FRANCKOWIAK, 1997, p. 107). Nesse sentido, a associação da “linguagem das cores” depende dos códigos culturais que intermediam os fatores cromáticos na vida cotidiana, levando em conta as diferenças culturais de cada sociedade, a exemplo da associação entre a cor vermelha e os sinais de perigo ou emoção, com o socialismo e a fraternidade, com a morte e o sofrimento, com calor e a sensualidade (GUIMARÃES, 2000).

O tom azul é destacado nas passagens do filme em que Julie usa a piscina e demonstra os momentos de emoção profunda. Certamente, a intenção de Kieslowski é enunciar a profunda tristeza em que Julie se encontra. Esse é um momento de ansiedade existencial e de busca do

“casulo protetor”. Nesse caso, são inúmeros os exemplos que poderíamos traçar para a “Trilogia das Cores”. Por isso, para não ser passível de afirmarmos que os títulos seriam uma mera associação de palavras pensadas por Kieslowski, temos que o foco da “Trilogia” é objetivado em aspectos simbólicos e com os signos presentes no uso das cores, tanto quanto nos aspectos biofísicos, linguísticos e culturais, como destaca, ainda que sutilmente, a esfera política no contexto dos filmes, a exemplo da referência à bandeira da França e ao lema da Revolução Francesa e, por fim, à Unificação da Europa.

É certo que em toda a “Trilogia” podemos notar a construção do filme no tempo e no espaço. Seja a questão de gênero que situa o contexto de Julie como mulher, viúva e em processo de redefinição de si; seja a despreensão de uma “metanarrativa” sobre os lemas da Revolução, o que situa essa obra na esfera do cinema pós-moderno. Os dois filmes que completam a trilogia são também necessários para justificar a intenção do diretor em situar os indivíduos do filme no tempo e no espaço, visto que os eventos ocorrem simultaneamente aos de *A Liberdade é Azul*.

A tríade das cores: segurança ontológica, confiança e atitude de reserva

285

Até aqui a análise compreendeu aspectos gerais em relação ao conteúdo do filme, à aplicação de categorias sociológicas pertinentes ao agir humano em relação ao mundo exterior e também uma breve exposição sobre a simbologia do uso das cores e de sua percepção na vida social. As noções de confiança e segurança ontológica conceituadas por Giddens e a de reserva mental concebida por Simmel podem convergir em um sentido sociológico específico: o aprofundamento da consciência individual de autoidentidade e do espírito racional. Os dois autores baseiam-se na noção de individualidade para demonstrar como a intensificação das interações sociais perpassa o sentido ontológico dos agentes.

Para Simmel (1997), os contextos de interações sociais estão associados à existência de estímulos aos quais os indivíduos são confrontados no curso da vida cotidiana. O excesso de estímulos amplia os mecanismos de autodefesa que o autor chama de atitude de reserva. Tal atitude, a reserva mental, pode ser concebida como uma forma de liberdade de movimento, emancipação e autopreservação da individualidade. Atento às circunstâncias da vida social nas metrópoles modernas, Simmel observou a preservação da individualidade do indivíduo metropolitano nos contatos públicos, provida de algum grau de distância, impessoalidade e indiferença. Tais características da vida metropolitana não são invólucros sólidos, mas um

aspecto íntimo da individualidade face ao exterior, aos conteúdos práticos e ao dever moral — tensão ontológica entre a individualidade e o universo social (SIMMEL, 2006). Para o autor, a individualidade possui um duplo papel que se assenta na figura conflituosa do indivíduo centrado no eu e nas estruturas sociais coletivas.

O nosso espírito reage com um sentido apurado praticamente a todas as impressões causadas pelas outras pessoas. É a inconsciência, a transitoriedade e a alteração destes sentidos que parecem conferir-lhe apenas o estatuto de indiferença. Esta, no entanto, parecer-nos-ia tão pouco natural como insustentável seria a nossa imersão num labirinto de propostas indesejadas (SIMMEL, 1997, p. 36).

O autor indica que os indivíduos não se encerram nas convenções sociais que estruturam os traços psíquicos no curso da vida cotidiana. A atitude de reserva “assegura ao indivíduo um determinado grau de liberdade pessoal, sem paralelo em quaisquer outras circunstâncias” (SIMMEL, 1997, p. 37). É nesse sentido que o agir alheio de Julie pode ser confundido com uma atitude *blasé*, embora, de outro modo, exista aqui um esboço elementar da tragédia do indivíduo — a dualidade da estrutura vital individual e a inserção do indivíduo em um contexto social. Para Simmel (2006), a individualidade é situada num rol de fins e normatividades particulares, mas sua coesão assume a forma peculiar da lei individual em contraposição à universalidade racionalista. Isto é, a totalidade da vida não se restringe ao dever moral, nem a esquemas objetivos pré-figurados. Assim, “a lei individual pode ser compreendida como a síntese entre a crítica à objetividade do conhecimento e o individualismo, pois ela remete à disparidade existente entre vida e forma” (CANELLA, 2017, p. 88).

286

Tal discussão pode contribuir para que certas distâncias possam ser compreendidas em contextos de interações sociais e culturalmente conflitivas, sendo expressivas da condição individual nos processos interativos. No caso de Julie, subsiste uma mulher polida, introspectiva, que ostenta certa distância e impessoalidade nas ações em público para não demonstrar claramente seus sentimentos ou opiniões como forma de autopreservação, a exemplo da passagem dela no prostíbulo a pedido de Lucille.

Julie recebe um telefonema da prostituta que está aflita porque seu pai está no local em que trabalha, o prostíbulo. Julie vai até o local e a encontra chorando. Elas sentam para conversar e, enquanto isso, um *stripper* pede para que Lucille o excite porque em seguida os dois iriam se apresentar. Ela começa a acariciar o pênis do rapaz, mas Julie não esboça reações ou gestos de reprovação, por exemplo. Indiferente às interações daquele ambiente, ela se reserva a questionar esse estilo de vida: (J) — *Lucille, por que faz isso?* (L) — *Porque eu gosto. Acho*

que todo mundo gosta... Você salvou minha vida. (J) — Não fiz nada. (L) — Eu pedi, e você veio. É a mesma coisa.



Imagem 4 – Cenas na boate de strip-tease

Julie apenas responde: “— *Não fiz nada*”. Depois não prossegue com o assunto que ela mesma começou ao questionar as razões porque Lucille vive da prostituição, mas apenas sorri com a resposta da amiga, o que nos faz lembrar da observação de Giddens (2002, p. 106) de que a vida é “um território de possibilidades contrafactuais”. É justamente aí que podemos perceber a atitude de reserva da protagonista que se encontra em dois momentos: 1) reserva-se a interagir com a prostituta tal como a conheceu. Exemplo de tal atitude é o momento em que uma vizinha de sua nova casa pede que ela rubrique um abaixo-assinado para expulsar Lucille do local porque esta recebia homens em seu apartamento, mas Julie se recusa alegando não ser um assunto de sua conta; 2) Julie demonstra a intensificação da racionalidade metropolitana, como também aparente indiferença perante as distinções entre as coisas, o que provém, segundo Simmel (1997), do reflexo subjetivo da monetarização da economia e das relações mediadas

pelo dinheiro, a exemplo das relações em um prostíbulo. Ademais, todo o contexto expressa uma relação de confiança.

Na sociologia, foi Simmel quem primeiro tratou do tema da confiança em seu *Philosophie des Geldes* (1900). Inicialmente, ele abordou o tema para tratar sobre a economia de crédito e a importância desse fato para a modernidade. Conforme Mota (2017), Simmel estabeleceu inicialmente uma relação entre confiança e fé religiosa, mas a necessidade da confiança entre as pessoas amplia-se com o surgimento das metrópoles modernas e da autopreservação subjetiva através do uso do intelecto diante das forças sociais e da desconfiança natural à vida urbana. Simmel analisa a confiança como uma hipótese intermediária entre o saber acessível e o que não sabemos acerca do outro. Observa então que, nas interações sociais, não se pode conhecer o outro em absoluto, assim, o conhecimento torna-se acessível à medida que o conteúdo pessoal é informado, desvendando a personalidade individual. O limite entre o conhecimento mútuo é chamado de discrição e tal limite constitui os segredos individuais e até institucionais.

Neste processo, estão presentes dois tipos de conhecimentos, o do Ser (“quem se é”, conhecimento de si próprio, experienciado unicamente em sua totalidade pelo próprio indivíduo) e da representação do Ser (conhecimento gerado pelo outro a partir das informações previamente selecionadas e repassadas pelo “sujeito agora objetificado”). Nesta troca de informações, o sujeito ao mesmo tempo se mostra e se oculta, se revela e engana... (MOTA, 2017, p. 31).

288

Neste sentido, somente o ser humano pode ocultar ou revelar sua personalidade. Nenhum outro objeto, mesmo que represente as memórias de uma pessoa, revela ou oculta uma identidade. Giddens (1991) considera a reflexividade do eu, que leva o indivíduo a autointerrogar-se acerca dos acontecimentos, delinea o nível de segurança ontológica que pode ser entendida como uma forma de sentimento de segurança do indivíduo, conhecimento e de confiança em relação ao mundo exterior. Conforme o autor, a segurança ontológica

[...] se refere à crença que a maioria dos seres humanos tem na continuidade de sua auto-identidade e na constância dos ambientes de ação social e material circundantes. Uma sensação da fidedignidade de pessoas e coisas, tão central à noção de confiança, é básica nos sentimentos de segurança ontológica; daí os dois serem relacionados psicologicamente de forma íntima. A segurança ontológica tem a ver com “ser” ou, nos termos da fenomenologia, “ser-no-mundo”. Mas trata-se de um fenômeno emocional ao invés de cognitivo, e está enraizado no inconsciente (GIDDENS, 1991, p. 84).

A disciplina define a rotina individual em contextos de interação. Ela envolve ainda um referencial ou lugar de partida no curso da vida cotidiana que “inclui orientações em relação a aspectos do mundo dos objetos que carregam resíduos simbólicos para a vida posterior do indivíduo” (GIDDENS, 2002, p. 42). Esses resíduos decorrem do enfrentamento individual com um mundo rodeado de tribulações cotidianas e ansiedades existenciais. Tais tribulações levam os indivíduos a adotarem, como suporte emocional, um casulo protetor, ou carapaça defensiva, em que reside a manutenção de sentidos e saúde física e psicológica das pessoas que, muitas vezes, se revestem de uma invulnerabilidade contra as possibilidades negativas da vida social através de uma confiança generalizada nos sistemas abstratos⁵. Tal casulo é o espaço defensivo da segurança ontológica dos indivíduos na interação social. Nesse sentido, em meio a riscos e suscetibilidades, “o casulo protetor é essencialmente um sentido de ‘irrealidade’, mais que uma firme convicção de segurança: é um parêntese, no nível da prática, em eventos possíveis que poderiam ameaçar a integridade corporal ou psicológica do agente” (GIDDENS, 2002, p. 43) e fecha as possibilidades de riscos que demonstram as contingências negativas.



Imagem 5 – Antes e depois do encontro com Olivier:
autopreservação da individualidade

⁵ Para Giddens (1991), a noção de sistemas abstratos, segurança ontológica e de confiança básica estão interligadas. Os sistemas abstratos são também relacionados aos meios no cotidiano e nas atividades práticas que ordenam a vida social em momentos de ansiedade pessoal.

Para ilustrar, citemos a passagem em que Julie conversa pela primeira vez com Olivier ao telefone depois de ter destruído as lembranças que restavam de seu marido e de sua filha: (J) — *É Julie... Você me ama?* (O) — *Sim.* (J) — *Há muito tempo?* (O) — *Desde que comecei a trabalhar com Patrice.* (J) — *Pensa em mim? Sente saudades?* (O) — *Sim.* (J) — *Venha, se quiser.* (O) — *Agora?* (J) — *Sim, imediatamente.* (O) — *Tem certeza?* (J) — *Sim.* Parece-nos correto dizer que Julie conhecia o interesse de Olivier, mas isso não é dito claramente no filme. Este prossegue com os personagens em seu primeiro contato íntimo e, na passagem seguinte, Julie despede-se de Olivier com palavras sóbrias, mas imersa em seu casulo — que também podemos chamar de atitude de reserva — na tentativa de esconder sua fraqueza: (J) — *Foi bom o que fez por mim. Mas sou uma mulher comum. Eu transpiro, eu tusso, tenho cáries. Não vou desapontá-lo. Deve ter percebido. Não se esqueça de fechar a porta.* (O) — *Julie!* Ao sair de casa com passos apressados Julie se encontra numa perspectiva de ser ultrapassada por sua ansiedade existencial. Fecha a mão e arrasta o punho contra um muro até sangrar. Sente uma dupla dor: física e psicológica. Essa passagem demarca a sensação de irrealidade que vivencia a personagem. Tal perspectiva atinge a sensação de se “estar no mundo”, sendo que somente

290

[...] a consciência prática, junto com as rotinas diárias reproduzidas por ela, ajuda a pôr entre parênteses as ansiedades, tanto com o princípio de que há alguma estabilidade como pelo papel constitutivo na organização de um ambiente de “faz de conta” em relação às questões existenciais (GIDDENS, 2002, p. 41).⁶

Esse ambiente de faz de conta oferece certas respostas às orientações emocionais e cognitivas, permitindo aos indivíduos depositarem a confiança nos contextos práticos da atividade cotidiana. A ideia de consciência prática evoca o sentido imediato das passagens seguintes do filme quanto à nova realidade que Julie atravessará na busca de um porto seguro para si. No entanto, adquirir confiança e conviver com o sentido de *ausência* é compreender que “a realidade não é apenas o aqui e o agora, o contexto da percepção sensorial imediata, mas a identidade e a mudança do que está ausente — longe da vista no momento ou, de fato, nunca encontrado, mas simplesmente aceito como estando ‘lá’” (GIDDENS, 2002, p. 46). Desse modo, o significado de ausência, para Giddens (2002), é importante na trajetória e na experiência do indivíduo inclusive na confiança básica na interação com os objetos e com outras pessoas.

⁶ Giddens (2002) se refere principalmente aos processos interativos entre as ações individuais e as estruturas sociais mais amplas. Ele trata da capacidade reflexiva e dos projetos definidos nas ações dos agentes (consciência discursiva) e do condicionamento das regras e do impacto das estruturas na vida cotidiana sem um questionamento sobre seu significado e características (consciência prática).

Da mesma forma, conviver com as lembranças passadas, do que já está ausente em vida, torna os indivíduos menos capazes de manter uma referência mais sólida para “manter um claro sentido de continuidade da auto-identidade” (GIDDENS, 2002, p. 46). Por um lado, esse autor leva em consideração que o cotidiano é submetido a um tipo ou um referencial de segurança ontológica, pois, em certos contextos, o indivíduo necessita de sinais de confiança para agir e evitar as tribulações do eu. Por outro, observa que a ansiedade — a contrafactualidade da segurança ontológica — deve ser entendida em relação ao sistema total de segurança que o indivíduo desenvolve reflexivamente a um estado geral de emoções. Ela é difusa, flutuante e promove uma ausência de referências com o que originalmente a provocou, e pode estar relacionada a sintomas normais ou neuróticos.

A ansiedade difere-se do medo dos riscos e perigos eventuais. O medo só é sentido quando há um objeto ou situação específica que provoque ameaça à vida. No filme, a sensação de medo da personagem pode ser exemplificada na cena em que três pessoas agridem outra que corre e bate à porta da casa de Julie em busca de socorro e proteção, mas ela não abre. A ansiedade pode ser entendida como uma reação à dor do desamparo e revela tensões emocionais que se expressam como “perigos internos” conforme são sentidos a partir da interação e das reações dos agentes e, ao mesmo tempo, das ações dos mesmos em relação ao mundo exterior.

Uma passagem do filme nos fornece pistas para compreendermos essas proposições conceituais: a cena em que Julie encontra uma ratazana e os filhotes recém-nascidos no quarto do apartamento demarca a liminaridade entre medo e ansiedade. Ela se desespera ao encontrar os filhotes que haviam nascido naquele momento. Sente medo e mal consegue dormir por qualquer barulho que os animais fizessem. É quando resolve procurar sua mãe, uma senhora que sofre de esclerose, mas, mesmo sem saber exatamente com quem falava, lembrou-se que sua filha sentia medo de ratos quando criança. Julie depara-se com uma situação que reflete sua vida: a finitude de um ser⁷. Ela toma emprestado o gato do vizinho e o põe no apartamento para que devore os ratos e, conseguinte, sente repulsa e emoção profunda, pois perpassa a “relação entre mãe e filhos”. Nesse momento de tensão, ela volta à piscina para nadar envolta de um jogo de cores de tons quentes e frios. Mas é Lucille quem vai fazer a limpeza dos animais mortos pelo gato.

⁷ Conforme Giddens (2002), a finitude é o que nos permite discernir o significado moral em eventos de outra maneira transitórios, o que seria negado a um indivíduo sem horizontes finitos. O “chamado da consciência” que a consciência da finitude traz estimula os homens a perceberem sua “essência temporal como seres-para-a-morte” (GIDDENS, 2002, p. 52).

Na tomada seguinte, Kieslowski produz, paradoxalmente, uma passagem liminar: quando Lucille sai de cena, dezenas de crianças aparecem correndo e bradando gritos de alegria perante uma simples oportunidade da vida — pular na piscina. Entre tantas tribulações na vida de uma pessoa, as questões existenciais são ontologicamente seguras quando temos no nível do inconsciente e da consciência prática

[...] respostas para questões existenciais fundamentais que toda vida humana de certa maneira coloca. Em certo sentido, a ansiedade vem com a liberdade [...] esta não é uma característica do indivíduo, mas deriva da aquisição de um entendimento ontológico da realidade exterior e da identidade pessoal.

Para entendermos certos rituais do cotidiano como formas de enfrentamento, devemos sobretudo conceber que a ansiedade, a confiança e as rotinas estão ligadas entre si. Por fim, o diálogo entre Julie e sua mãe torna-se um exemplo interessante de como a consciência discursiva e a prática estão interligadas aos sistemas abstratos: (J) — *Agora entendi que só farei uma coisa. Nada. Não quero bens, presentes... amigos, amor ou vínculos. Tudo isso são armadilhas.* (Mãe) — *Tem dinheiro, minha filha? Tem do que viver?* (J) — *Tenho o necessário.* (Mãe) — *É importante. Não se pode renunciar a tudo.* Outra passagem do filme pode finalmente atribuir um desfecho, entre tantos outros, às tribulações da protagonista. Julie sai do café e depara-se com o flautista na rua deitado e devolve-lhe a caixinha da flauta que estava “solta” (note-se que nesse momento Julie acabara de recusar a devolução da cruz que Patrice lhe dera — como também dera a sua amante): (J) — *Você está doente? Tudo bem?* (F) — *É preciso agarrar-se a algo.* (J) — *O que disse?*

292

Considerações finais

Neste artigo, buscamos analisar os processos de subjetivação e de resignificação identitária no filme *A Liberdade é Azul*, que aborda os conflitos existenciais e sentimentais humanos, tais como a ansiedade, a ausência e a finitude; a dor, a indiferença, as tribulações do eu e a confiança, e suas implicações na vida individual e social dos sujeitos. Esse filme retrata características da vida cotidiana na modernidade e a tensão ontológica entre a liberdade, a individualidade e o universo social circundante.

Com base nas concepções de Simmel acerca do aprofundamento do espírito racional e da consciência dos sujeitos, tentamos compreender as reações emocionais e os mecanismos de autodefesa dos sujeitos em relação ao mundo exterior. Tal mecanismo de defesa é chamado de

atitude de reserva, geralmente associado a um estado de aversão e estranheza mútuas das pessoas em suas interações sociais, mas que pode ser concebido como uma forma de liberdade de movimento, emancipação e autopreservação da individualidade sob “a cor” do anonimato e da impessoalidade.

Apresentamos também os postulados de Giddens sobre o aprofundamento da consciência individual de autoidentidade na vida cotidiana. Por um lado, a consciência de si, imbricada em contextos práticos e discursivos, conforma a capacidade das pessoas de construir reflexivamente sua autoidentidade e gera os sentimentos de segurança ontológica. Por outro, as sensações opostas de “estar no mundo” e de ausência geram questionamentos e respostas às orientações emocionais e cognitivas e provocam atribuições na construção da trajetória e na afirmação das experiências identitárias.

Nesse sentido, diversas representações e percepções sobre o filme podem ser feitas e tomadas de forma crítica ou alusiva. Dito de outra forma, é preciso estranhar o que nos parece familiar. Destacamos Julie como indivíduo, mulher, viúva, que necessitou lidar com a liberdade de ser e seguir um caminho independente após a perda de sua família num acidente fatal. A busca pela liberdade e autopreservação da individualidade intensifica-se inclusive quando ela se desfaz do nome de matrimônio. Nesse sentido, é uma pessoa que vive um constante monitoramento do eu, isto é, em estado de luta contra a profunda melancolia e em busca de reelaborar sua identidade.

Mas, no fim, Julie definitivamente chora! Esse é o momento em que as cores do roteiro finalmente se apresentam, pois o filme centra em apenas uma personagem e as contingências de seu cotidiano entre o trágico e a superação. É esse o ponto chave para enxergarmos a tonalidade de tal choro e traduzir sua cor, a harmonia, a melodia e o seu contraponto. Nesse sentido, retomamos o tom inicial acerca das mudanças e significados das cores da vida: “À medida que o sol é perturbado, os tons mudam de valor, mas, sempre respeitando suas simpatias e ódios naturais, continuam a viver em harmonia por concessões recíprocas” (BAUDELAIRE, 2015, p. 357).

Referências

- BAUDELAIRE, Charles (2015). *Intégrale des Oeuvres*. Paris: GrandsClassiques.com.
- BENJAMIN, Walter (1989). *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. Obras escolhidas; v. 3. São Paulo: Brasiliense.
- _____. (1997). “Paris, capital do século XIX”. In: FORTUNA, Carlos (Org.). *Cidade, cultura e globalização: ensaios de sociologia*. Oeiras: Celta. pp. 67-82.
- BERMAN, Marshall (1986). *Tudo que é sólido se desmancha no ar*. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda.
- CANELLA, Murilo (2017). “Georg Simmel e a crítica à objetividade do conhecimento. In: NORUS. *Revista Novos Rumos Sociológicos*. Pelotas, vol. 5, n. 7, jan-jul, pp. 65-97.
- FRISBY, David (2013). *Fragments of modernity: Theories of Modernity in the Work of Simmel, Kracauer, and Benjamin Studies in contemporary German social thought*. London: Routledge.
- GIDDENS, Anthony (1991). *As consequências da modernidade*. São Paulo: UNESP.
- _____. (2002). *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- GUIMARÃES, Luciano (2000). *A cor como informação: a construção biofísica, linguística e cultural da simbologia das cores*. São Paulo: Annablume.
- HERZHAFT, Gérard *et al.* (1997). *Encyclopedia of the blues*. 2nd ed. Fayetteville, AR: University of Arkansas Press.
- KUMAR, Krishan (1997). *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- MOTA, Rodrigo (2017). “Simmel e a confiança”. In: NORUS. *Revista Novos Rumos Sociológicos*. Pelotas, vol. 5, n. 7, jan-jul, pp. 25-39.
- SIMMEL, Georg (1997). “A metrópole e a vida do espírito”. In: FORTUNA, Carlos (Org.). *Cidade, cultura e globalização: ensaios de sociologia*. Oeiras: Celta. pp. 83-103.
- _____. (2006). *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- TISKI-FRANCKOWIAK, Irene T. (1997). *Homem, comunicação e cor*. São Paulo: Ícone.

Resumen

Este artículo analiza la película “La Libertad es Azul” del director polaco Krzysztof Kieslowski para debatir sobre los procesos subjetivos de resignificación identitaria y de la reflexividad del yo, centrado en las maneras de actuar y de pensar de los individuos. Con base en Georg Simmel y Anthony Giddens, relacionamos algunos conceptos como actitud de reserva, reflexividad, seguridad ontológica, confianza y ansiedad existencial presentes en el comportamiento del principal personaje de la película, Julie, como "tonos" de fondo para una discusión sobre la libertad y la vida moderna. Lo que se percibe es que Julie convive con la contingencia entre liberarse del pasado y autopreservar su individualidad en la reconstrucción de la trayectoria de vida y de su autoidentidad tras la muerte de su familia.

Palabras clave: Reflexividad; Confianza; Seguridad ontológica; Individualidad.

295

Abstract

This article analyzes the film *Bleu* by polish filmmaker Krzysztof Kieslowski to discuss about the subjective processes of identity resignification and the reflexivity of the self, focused in the ways of acting and of thinking of the individuals. Based on Georg Simmel and Anthony Giddens, we relate certain concepts such as reserve attitude, reflexivity, ontological security, trust and existential anxiety that present in the behavior of the film's main character, Julie, as background tones for a discussion about freedom and modern life. What is perceived is that Julie lives with the contingency between freeing herself from the past and preserve her individuality in the reconstruction of her life-trajectory and self-identity after her family's death.

Keywords: Reflexivity; Trust; Ontological security; Individuality.

O multiculturalismo na filmografia escolhida de Woody Allen: *Ponto Final – Matchpoint, Meia Noite em Paris e Para Roma com Amor*

El multiculturalismo en la filmografía elegida de Woody Allen: *La provocación, Medianoche en París y A Roma con Amor*

Multiculturalism in Woody Allen's filmography: *Matchpoint, Midnight in Paris and To Rome with Love*

Recebido em 24-03-2017

Modificado em 04-08-2018

Aceito para publicação em 13-10-2018

296

Duilio Maximiano Lanzoni

Bacharel em Jornalismo e Publicidade e Propaganda pela Universidade São Judas Tadeu/USJT, Mestre pelo Programa de Pós-graduação da Universidade Paulista/UNIP, Doutorando no Programa de Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/PUCSP, Brasil. Coordenador do curso de Jornalismo da Universidade Nove de Julho/UNINOVE. E-mail: duiliolanzoni@uni9.pro.br

Resumo

Este artigo tem como principal objetivo explicar a noção de multiculturalismo no contexto da atualidade, tendo como ideia principal os efeitos provocados pelo fenômeno da globalização presentes na filmografia de Woody Allen. É usada como corpus a produção cinematográfica do diretor norte-americano, nos filmes *Ponto Final – Matchpoint, Meia noite em Paris e Para Roma com Amor*. Deles, desprendem-se cenas que caracterizam a diversidade cultural, o comportamento e os costumes que desenham os espaços cosmopolita, universal e contemporâneo.

Palavras-chave: Multiculturalismo; Filmografia; Woody Allen; Globalização; Contemporaneidade.

Introdução

As origens do multiculturalismo estão assentadas na própria cultura e na sua evolução, assim apresentam as imagens de grandes centros urbanos como Roma, Paris e Londres, que passaram por esse processo e que se converteram em objeto da lente e do roteiro de Woody Allen. Este trabalho foca no fenômeno do multiculturalismo presente na cultura contemporânea dessas grandes metrópoles do mundo. Decupam-se cenas dos filmes *Ponto Final – Matchpoint* (2005), *Meia Noite em Paris* (2011) e *Para Roma com Amor* (2012), que mostram a efervescência desse fenômeno em espaços, imagens e diálogos e que permitem a seus protagonistas interagirem. Em uma passagem pelo enredo e pelas formas com que o ser humano pensa e sente esses novos espaços, interpretam-se os traços mais evidentes do multiculturalismo na atualidade.

Assim, o artigo configura-se a partir do fenômeno do multiculturalismo presente na integração, fusão ou qualquer outro modelo de gestão da diversidade cultural na sociedade contemporânea, remetendo-se a conflitos como direito, liberdade e valores comumente aceitos e às ideias e práticas refletidas nos roteiros do diretor nova-iorquino. Sendo assim, da cultura ao multiculturalismo apresenta o desenvolvimento do conceito até alcançar o processo de globalização. É usada a obra cinematográfica de Woody Allen, mais especificamente uma filmografia escolhida da chamada “fase europeia”, para interpretar alguns dos traços multiculturalistas refletidos na transposição literária, nos hábitos e costumes da cultura criticada pelo cineasta.

Dessa forma, o estudo se divide em três partes, a primeira: “da cultura ao multiculturalismo” traça uma trajetória que vai do próprio conceito de cultura até alcançar maior conotação no âmbito social, associado ao fenômeno da globalização e da indústria cultural; a segunda: “cinema e filmografia de Woody Allen” situa esse reconhecido diretor no esteio cronológico de sua produção e seleciona desse amplo repertório, os filmes da virada para o século XXI, os quais trazem a mudança de cenários, motivações e conflitos, assim como também dos comportamentos de protagonistas e personagens nos filmes escolhidos; e a terceira: “traços multiculturalistas nos filmes escolhidos de Woody Allen” indaga sobre o estilo presente tanto na forma quanto no conteúdo dessa produção, visando a experiência estética do espectador diante da proposta de identificação, projeção e imersão do próprio produtor no contexto multicultural.

Da cultura ao multiculturalismo

A palavra “cultura” é uma derivação do latim *colere* que significa cultivar, tornando o cultivo do solo a sua acepção mais original, labor agrícola. O conceito de cultura tem mudado ao longo da história, chegando a atingir múltiplos significados em relação à economia, política e a arte, sendo esse último, a acepção que se refere também às “formações sociais”. Milton Santos (2008) fala da pertinência da questão espacial para entender a cultura como um espaço social, citando Aristóteles que afirma que “o que não está em nenhum lugar, não existe”, o que dá vida à cultura é o espaço destinado à interação. Desse modo, pode-se pensar que o espaço exerce um papel importante para a análise da cultura como formação social. O social compreende fatores elementares: o comportamento humano que revela padrões regulares e repetitivos dentro do espaço social. Esses aspectos repetitivos da ação humana explicam as regularidades aparentes dessa ação e dos fatos da vida social, a sociedade não existe sem cultura, e a cultura humana só existe dentro de uma sociedade.

Portanto, a importância da cultura reside no fato de que esta proporciona conhecimento e técnicas que permitem ao ser humano sobreviver, física e socialmente, e dominar o mundo que o rodeia. Duas inferências até aqui são relevantes em relação à cultura, esta pode ao mesmo tempo, ser aprendida e compartilhada.

Esboçar um estado da arte do conceito cultura, exige um recuo no tempo que não se justifica, salvo para chegar à conclusão de que na base desses múltiplos sentidos da palavra cultura, podem ser consideradas as práticas, a criação, a difusão ou a apropriação cultural (LARAIA, 2001, p. 25). Entretanto, a concepção antropológica, que não é seletiva – perspectiva humanista do conceito –, aplica-se à trama da vida humana em uma sociedade.

Já o “multiculturalismo” ou pluralismo cultural é um termo que descreve a existência de muitas culturas em um mesmo espaço geopolítico – região, cidade ou país. Como contraponto ao multiculturalismo, existe o monoculturalismo, vigente na maioria dos países e ligado intimamente ao nacionalismo. Em seu sentido descritivo, multiculturalismo designa a coexistência de diferentes culturas em uma mesma entidade política territorial, mas pode ter um sentido prescritivo ou normativo e designar diferentes políticas.

O multiculturalismo é também uma teoria que busca compreender os fundamentos culturais de cada uma das nações caracterizadas por uma grande diversidade cultural. A política multiculturalista visa resistir à hegemonia cultural, principalmente quando essa

hegemonia é considerada única e legítima, submetendo outras culturas ao particularismo e à dependência.

Charles Taylor (2005), autor de *Multiculturalismo*, acredita que toda a política identitária não deveria ultrapassar a liberdade individual. Indivíduos, no seu entender, são únicos e não poderiam ser categorizados. Taylor definiu a democracia como a única alternativa não política para alcançar o reconhecimento do outro, ou seja, da diversidade.

Esse termo surgiu no mundo anglo-saxão como um modelo de políticas públicas e como uma filosofia ou pensamento social de reação perante uniformização cultural em tempos de globalização. É, portanto, uma proposta de organização social que se localiza em termos teóricos dentro da filosofia antiasimilacionista – pensamento social de reação – do pluralismo cultural.

Com o adjetivo multicultural, costuma-se fazer referência à variedade que apresentam as culturas na sociedade humana para resolver as mesmas necessidades individuais quando todas elas deveriam possuir igualdade de possibilidades para se desenvolver social, econômica e politicamente com harmonia, segundo suas tradições étnicas, religiosas e ideológicas. De acordo com o multiculturalismo, assinalado por Taylor, os Estados deveriam articular-se institucionalmente de maneira que reflitam a pluralidade de culturas existentes.

O mundo não está organizado por territórios culturais, há uma clara discordância entre etnias e estados. A tendência são os estados multiculturais. Hoje em dia, o multiculturalismo é uma condição normal de toda cultura, devido à globalização. A globalização é um processo econômico, tecnológico, social e cultural de escala planetária que consiste na crescente comunicação e interdependência entre os distintos países do mundo, unindo mercados, sociedades e culturas através de uma série de transformações sociais, econômicas e políticas que lhes oferecem um caráter global (UNESCO, 2001).

Como fenômeno, o multiculturalismo faz referência, de forma sintética e provisional, à coexistência de culturas diferentes em um mesmo tempo e espaço de convivência. Por sua vez, o fenômeno como problema faz referência às formas possíveis de articular essa pluralidade cultural em múltiplos âmbitos nos quais esse fenômeno produz conflitos nas sociedades democráticas contemporâneas.

Portanto, o multiculturalismo refere-se a uma vida social na qual a pluralidade tem-se afirmado com uma instantaneidade até agora desconhecida. Isto é, não é que essa pluralidade cultural e sua convivência constituam uma novidade, é simplesmente que a pluralidade opera a uma escala e velocidade nunca antes vista, manifestando-se naqueles Estados-nação

modernos que até então haviam estado dominados por uma realidade ou aparente homogeneidade cultural.

A principal diferença encontra-se em que enquanto as teorias do terceiro cinema – filmes produzidos na periferia mundial – são teorias da enunciação, as teorias multiculturalistas são teorias da recepção. Coloca-se o acento não na produção, mas em como os espectadores se relacionam com os filmes e disto deriva a questão fundamental, o prazer do espectador. Nos anos oitenta começa a se falar do multiculturalismo no âmbito da cultura e da expressão criativa como formalização de certos posicionamentos políticos radicais, aquelas que se centram na denúncia de temas como o racismo, a homofobia e o sexismo, entre outros (SHOHAT e STAM, 2002).

O multiculturalismo coloca na mesa outra questão fundamental derivada do pós-estruturalismo, a ideia das identidades múltiplas e mutantes. Cada indivíduo está formado por várias identidades com as quais se pode identificar em diferentes momentos. Isso faz com que o desenho das identidades seja complexo e variável, o que é aplicável às expressões culturais, como é o caso do cinema de Woody Allen.

Woody Allen é um crítico liberal de uma cultura administrada pela indústria hollywoodiana. Sua reconhecida autoridade como produtor e diretor é exercida a partir de si mesmo e de sua familiaridade com a psicanálise, deixando como manifesto o traço judaico que o une tanto às teorias da produção cinematográfica quanto às teorias da recepção dos produtos culturais, filmes nos quais declara suas preocupações fundamentais sobre a vida e a morte, a civilização, as mulheres, a solidão e a existência.

Seu juízo aponta para a ideologia presente no discurso cinematográfico. Dos costumes e tradições procura resgatar aquilo que é recuperável, ou seja, por meio da análise da vida cotidiana desmitifica as relações humanas e, nessa análise do cotidiano, detectam-se formas de domínio às estruturas socioeconômicas prevalentes na atualidade. A atuação diária, o ritual instituído e os costumes transmitidos constituem o veículo de expressão ideológica, isto é, a internalização das normas, a legitimidade da lei, a ordem e a garantia da sobrevivência das concepções do mundo. A ironia de Woody Allen vai contra a coisificação e a alienação, o superficial e o desnecessário. Por essa razão, vale a pena percorrer a sua trajetória que vai do cinema como um todo universal e artístico às partes que representam seu estilo e seu reconhecimento social dentro da cultura midiática e multiculturalista.

Cinema e a filmografia de Woody Allen

A proposta multicultural de Woody Allen é policêntrica, ou seja, tem vários centros de direção e decisão no que se refere a sua cinematografia. Esse policentrismo enfatiza os pontos conflitivos da cultura contemporânea expressa na sua cultura de origem, no eurocentrismo e nos “cinemas nacionais”, os temas mais candentes do multiculturalismo. Para o multiculturalismo o cinema é um ponto de conflito cultural no qual se impõem esses modelos que dizem respeito à diversidade cultural. Para isto, oferecem-se uma série de meios e pontos de vista críticos para enfrentar a teoria, a análise e a história do cinema, abordados na sua relação com a história do poder social e, desde aí, propõe-se uma crítica ao poder cultural e social dominante. Nesse sentido, trata-se de definir, em termos culturais, uma posição dos “frágeis” no cinema de Woody Allen, que aparecem como protagonistas e apostar em uma história compartilhada e conflitiva, aceitando que as identidades são múltiplas, instáveis e historicamente determinadas.

A partir desses princípios, Woody Allen aparece como diretor e realizador de uma vasta produção na qual critica tanto o cinema hollywoodiano quanto o eurocentrismo dos filmes da chamada “indústria cultural”, dando atenção às minorias da diáspora. O tema do multiculturalismo é de uma ressonância profunda, uma vez que explora a solução para sua crise criativa e a de seus personagens na Europa. Esgotando-se o suposto privilégio da sua carreira nos Estados Unidos, pois o valor mercadológico de sua idiossincrasia como diretor e ator era a garantia de que poderia fazer filmes com total liberdade criativa no Velho continente (Soares, 2013, p. 81-97). Essa fase europeia converte-se em uma peregrinação em busca de produtores europeus interessados em financiar seus filmes em um momento de crise aguda do mercado norte-americano e mundial.

Allan Stewart Königsberg, mais conhecido pelo nome artístico de Woody Allen nasceu no dia 1 de dezembro de 1935, no Brooklyn, Nova York. Quando criança estudou por oito anos em uma escola hebraica, dada sua origem judaica que ficará patenteada na maioria de seus filmes de tom autobiográfico. Desde jovem Allen desenvolveu um certo interesse pelo teatro, pelo cinema e pela música. No início da sua vida profissional, aos 15 anos, começou a escrever piadas para um jornal local, fato que o leva a escrever para *talk shows*. Pouco tempo depois, estreia seu próprio show de *stand-up*. Com o humor, o diretor faz uso da comicidade para derivar em uma forma de entretenimento e de comunicação em toda a sua trajetória cinematográfica.

Seu trabalho no cinema é conhecido e reconhecido, dirigiu mais de 50 filmes. Ele também tem um trabalho consistente assinando 76 roteiros de cinema e atuando em 44 filmes, entre outros feitos profissionais dentro do mundo do entretenimento.

Entre os estudos a respeito da obra de Woody Allen, destaca-se o de seu principal biógrafo Eric Lax (2009), que sinaliza características marcantes do cineasta no início que ficariam conhecidas ao longo de sua obra como a visão cômica a respeito da vida cotidiana e política, valendo-se de uma linguagem culta e acessível a todos os espectadores. Uma de suas grandes ambições era, segundo Lax, se converter em roteirista, salientando essa tendência literária de sua produção e não a técnica como o fizeram Copolla, Scorsese e Spielberg, entre outros da sua geração. Isto se deve à ênfase dada aos diálogos, pois é ele mesmo quem os escreve.

O crítico cinematográfico Richard Schickel (2004) atribui um valor intrínseco às próprias respostas de Woody Allen as suas entrevistas. Dos filmes, Schickel extrai muitas das frases que popularmente se atribuem a ele, sendo a partir dessa estrutura pela qual o filme oferece passo a passo detalhes de sua carreira, desde aquelas divertidas do princípio até seus últimos lançamentos. Outro crítico contumaz à filmografia do diretor é Vittorio Hösle (2002) que destaca que tanto Aristófanes quanto Allen são testemunhas da dissolução da religião que durante anos tinha sido o fundamento da cultura: o politeísmo grego e o monoteísmo judaico-cristão. E se Aristófanes ria dos deuses, agora o cineasta nova-iorquino ri de Deus. Em tempos de insegurança, a comédia e o humor pode compartilhar com os filósofos a tarefa de colocar em questão convicções fundamentais de sua época (HÖSLE, 2002, p. 117). Contudo, o humor não é apenas concebido na sua função crítica, também é considerado como uma forma de liberar tensões e inibições que provocam os mal-estares da cultura contemporânea.

Com acritica das décadas que vão dos anos de 1970 a 1990, a figura vulnerável de Woody Allen converteu-se na principal característica dos seus protagonistas, que o próprio Allen interpretava. Baixo, magro e míope transformou-se em um gênio do cinema e um dos maiores cronistas da vida nova-iorquina do século 20, conforme comentários do jornalista brasileiro Ruy Castro (2006, p. 359) a respeito dos sonhos de Woody Allen descritos na biografia de Lax, autorizada pelo diretor, uma história que Woody gostaria que fosse oficial, mesmo se tratando de um gênio tímido, inseguro e neurótico (RIBEIRO, 2014).

Nessa linha, Luiz Bolognesi (2009, p. 148) acredita que a obra cinematográfica de Woody Allen seja a adaptação literária de Freud para o cinema, sendo a identidade judaica central no pensamento psicanalítico. Assim como o humor, repressão e memória, como

afirma o crítico Harold Bloom (2012), essa questão vem ao encontro do tema do multiculturalismo abordado neste artigo porque se refere ao paradoxo da identidade que é, em última instância, uma mistura que pode ser observada em vários filmes.

Como diretor Allen é um dos cineastas mais produtivos e premiados de nosso tempo. Até 2015 ele já havia sido indicado vinte e quatro vezes para o Oscar dos quais ele recebeu os prêmios quatro vezes pelos filmes: *Noivo Neurótico, Noiva Nervosa (Anny Hall)* de 1977 com os prêmios de melhor diretor e melhor roteiro original, *Hannah e Suas Irmãs (Hannah and her sisters)* por melhor roteiro original e *Meia-noite em Paris (Midnight in Paris)* de 2012 novamente ele ganhou como melhor roteiro original.

Lipovetsky afirma em *A era do vazio* (2005, p. 28) que o humor é uma chave essencial para compreender o mundo, que a sociedade contemporânea pode ser definida como fundamentalmente humorística e que o humor é um componente de máxima importância nessa dita sociedade. O fenômeno não pode ser circunscrito à produção expressa dos signos humorísticos, ainda que seja no nível da produção de massa; o fenômeno designa o devir inelutável de todos os significados e valores, desde a cultura até o político. Nessa linha, Woody Allen é um grande humorista porque tem feito filmes dramáticos, sem um “sentido trágico da vida”. “Rir para não chorar” é a essência do humor judaico, tradição à qual pertence por seus ancestrais russos, e que ele aplica nos seus filmes desde o começo de sua carreira e em toda a sua trajetória como diretor, realizador e roteirista.

Em entrevista a Richard Schickel (2004/2010), Allen confessa: “cada cem anos, você sabe, é como se alguém desse uma descarga no banheiro e de pronto todo o planeta mudasse”. “Todo tipo de gente que te preocupa agora e todos os problemas que tens; todos os terroristas e essa gente que te dá dor de cabeça e as relações com as mulheres que te fazem suspirar, e os maridos que têm abandonado a suas esposas”. “De tudo isso, passado o tempo, não resta nada”.

O humor e a ironia veiculados através da linguagem cinematográfica de Woody Allen partem da noção de ironia como uma afirmação de algo diferente do que se deseja comunicar, na qual o emissor deixa transparecer uma afirmação contrária por meio do contexto situacional ou da entonação, para mostrar como a estratégica irônica produz humor e crítica social.

São os filmes *Ponto Final – Matchpoint* (2005); *Meia noite em Paris* (2011); e *Para Roma com amor* (2012) que servirão para o rastreamento da noção de multiculturalismo, convertido em objeto de estudo deste trabalho. A escolha dos filmes deve-se ao

reconhecimento da fase mais promissora do diretor, às experiências de vida pessoais nessas culturas e ao caráter cosmopolita das capitais que servem de referência ao mundo ocidental. Tanto o reconhecimento da diversidade cultural presente no mundo contemporâneo quanto a crítica de Robert Stam ao eurocentrismo servem de referenciais teóricos para a análise desses produtos culturais que fazem parte da filmografia do cineasta estadunidense.

Ponto Final – Matchpoint começa com um saque de tênis que bate na rede e uma locução em *off* masculina dizendo: “O homem que disse “Eu prefiro ter sorte a ser bom” entendeu o significado vida. As pessoas têm medo de admitir como grande parte da vida dependente da sorte. É assustador pensar que muitas coisas estão fora do nosso controle. Há momentos em um jogo em que a bola bate na parte superior da rede e atinge o topo, e por um milésimo de segundo pode ir para a frente ou cair para trás. Com um pouco de sorte, ela vai para a frente e você ganha ... ou talvez não, e você perde”. Está locução em *off* é a voz do ex-tenista profissional que atua como instrutor em um dos clubes mais exclusivos da sociedade londrina, Chris Wilton (Jonathan Rhys Meyers), personagem principal do filme, amante da ópera e leitor de Dostoievski.

O filme aborda a alta sociedade inglesa e suas relações com outras culturas, através de relacionamentos com personagens americanos e irlandeses. A obra é inspirada no livro *Crime e castigo*, de Dostoievski, que é envolvido durante praticamente toda a obra pela ópera na voz de Enrico Caruso.

O segundo filme da seleção é *Meia noite em Paris*, escolhido por apresentar a relação entre as culturas americana e europeia, mais especificamente a francesa. Começa e termina no mesmo lugar, nas ruas de Paris. Ele trata do relacionamento entre Gil (Owen Wilson), um jovem escritor de roteiros para Hollywood desiludido com o seu trabalho por acreditar que ele é superficial e mecânico, e Inez (Rachel McAdams), uma jovem fidalga. O casal, acompanhado de um casal de amigos e dos pais de Inez, está em uma viagem turística pré-casamento por Paris.

Gil está em uma crise existencial e mistura a realidade com o sonho durante todo o filme. Em seus sonhos, ele volta para Paris nos anos 20 e convive com diversas figuras culturais chaves que viveram em Paris, como Zelda Fitzgerald, Scott Fitzgerald, Cole Porter, Ernest Miller Hemingway, Picasso, entre outros. Ele chega a uma das passagens a voltar para *Belle Epoque* onde encontra com Henri Marie Raymond de Toulouse-Lautrec-Monfa, Eugène-Henri-Paul Gauguin e Edgar Hilaire Germain Degas.

Em seus sonhos, Gil também faz descobertas sobre a vida pessoal e amorosa, além de se deparar com a verdade na qual todas as gerações sofrem com a nostalgia, acreditando convictamente que as gerações anteriores tiveram uma vida mais feliz e animada. O seu relacionamento entra em crise, a dúvida que Inez tinha torna-se uma certeza absoluta. Já a cidade de Paris aparece discretamente como pano de fundo do enredo, suas ruas são retratadas constantemente, Notre Dame, Museu Rodin, Rio Sena e outros pontos pitorescos são aparições constantes do filme.

Para Roma com amor gira em torno de diversas histórias românticas e usa a cidade de Roma como protagonista, sendo apresentada toda a sua arquitetura, cultura e riqueza histórica durante todo o filme. Um aspecto importante é que, apesar de o filme ser constituído por quatro histórias que se passam na cidade, elas não se cruzam, e tão menos existe uma preocupação cronológica dos fatos.

Em *Para Roma com amor*, também se encontra a relação de diversas culturas interagindo entre si, já que os personagens apresentados têm relacionamentos e situações fora de seus contextos culturais esperados. Entre os personagens estão um americano que convive com um italiano, uma meretriz que tem a oportunidade de frequentar uma festa da alta sociedade romana, e até homem de classe média e pai de família que se torna uma celebridade instantânea.

Com isso podemos observar que os três filmes selecionados têm como assunto o tema multiculturalismo. Os elementos culturais e seus aspectos são apresentados por focos distintos direcionados para os personagens, tendo como pano de fundo as grandes capitais europeias, apresentadas como modelos da civilização ocidental.

Traços multiculturais nos filmes escolhidos de Woody Allen

O filme *Ponto Final – Matchpoint*, do diretor Woody Allen, logo em seu início, demonstra traços multiculturais que estarão presentes em toda obra. Se atendo apenas à abertura, os traços multiculturais identificados ficam por conta da trilha sonora com a ópera italiana de L'elisir D'amore: Uma Furtiva Lagrima, de Gaetano Donizetti, cuja versão de Erico Caruso embala o filme. Como imagem inicial, a obra abre com uma partida de tênis, esporte que mantém uma estreita relação com as elites, além de incentivar a competitividade não apenas dos praticantes, mas também dos mais de 60 países que recebem as competições todos os anos do torneio ATP World Tour (Campeonato Mundial de Tênis).

Ainda na abertura de *Ponto Final – Matchpoint*, descobre-se a locução inicial com o texto que trata de sorte, assunto carregado de significados dentro da cultura judaica que, por sua vez, é uma característica presente nos filmes de Woody Allen, dada sua origem hebraica. A sorte é um tema universal tratado nos mais distintos níveis do conhecimento humano, como religião, ciência, numerologia, jogos e demais. É feita por um Irlandês que acaba de se mudar para Londres para viver e trabalhar como instrutor de tênis, profissão que ele mesmo já havia exercido em Marbella, Espanha, e em Sardenha, Itália.

Já no filme *Meia Noite em Paris*, a abertura tem como trilha sonora a música de *Si tu vois ma mere*, de Sidney Bechet, clarinetista, saxofonista e compositor de Jazz americano nascido em Nova Orleans em 14 de maio de 1897. Ao fundo das cenas, vemos uma cidade Europeia com carros de comercialização mundial como Mini Cooper, Smart, Volkswagen Passat, entre outros. Ou ainda imagem do famoso *Cabaré Moulin Rouge*, este que está ligado diretamente ao universo do entretenimento voltado às classes sociais abastadas que costumam manter o consumo conspícuo. O *Moulin Rouge* ostenta em sua fachada um moinho, sabe se que os moinhos de vento, tem sua origem por volta do século V, no Irã com a finalidade de produzir farinha de trigo. Já a cor vermelha da luz do moinho é sinônimo de meretrício. O uso da luz vermelha em prostíbulos se deve aos antigos guardas ferroviários norte-americanos, que usavam uma lanterna com luz vermelha para sinalizar aos maquinistas, porém, à noite, quando esses guardas iam a uma casa de tolerância, eles deixavam a luz na porta das casas, com a finalidade de demonstrar onde estavam, assim, caso alguém precisasse dos policiais, saberiam onde encontrá-los.

Um traço multicultural que não passa despercebido é o Arco do Triunfo de L'Étoile (*Arc de Triomphe de l'Étoile*), em Paris, um dos elementos que também aparece na abertura. Estrutura arquitetônica presente em praticamente todo o mundo, os arcos do triunfo ou arcos romanos são usados há milhares de anos pelas mais distintas civilizações e hoje são marcos históricos do patrimônio urbano. Atualmente, os arcos estão presentes em: Roma (Itália), Berlim (Alemanha), Nova York (Estados Unidos), Washington D.C. (Estados Unidos), Bucareste (Romênia), Pionquiangué (Coreia do Norte), Cidade do México (México), Mumbai (Índia), Vientiane (Laos), Bagdá (Iraque), entre outros tantos espalhados pelo mundo.

Não passa em branco a imagem do museu do Louvre (*Musée Du Louvre*) com sua inconfundível pirâmide de vidro, remetendo a África setentrional, mais especificamente ao Egito.

Outros traços multiculturais importantes nessa abertura são o Rio Sena, com o famoso *Bateau Mouche*, ou ainda os parques arborizados de Paris, elementos naturais presentes praticamente em todas as capitais mundiais. Para fechar as referências multiculturais da abertura do filme temos a imagem de um centro religioso (igreja) como *axis mundi* da cidade de Paris. Centros religiosos, independentes se são cristãos, judeus, mulçumanos, xintoístas, budistas, zoroastras, hinduístas, entre outras religiões, sempre se prestam a ser o ponto central ou até mesmo de fundação das cidades cosmopolitas.

Para Roma com Amor abre o filme com uma música que está entre uma das mais emblemáticas e difundidas da cultura italiana, *Nel Blu Dipinto Di Blue*, de Domenico Modugno, cuja letra trata de um sonho que nunca mais vai acontecer, fala sobre uma felicidade desmedida, e usa a cor azul em duas situações diversas, uma dizendo que se pinta as mãos e o rosto de azul e outra falando do céu azul. A música reforça os estereótipos sobre a cultura e a sociedade italianas. Já a cor azul, na Itália, é símbolo da família real italiana.

Na sequência entra a locução de um policial de trânsito que diz: “Desculpe espero que vocês me entendam, eu sou de Roma, meu trabalho, como podem ver, é ter certeza que o trânsito ande muito bem. Eu fico aqui e vejo todas as coisas. Vejo todas as pessoas. Vejo a vida. Nesta cidade tudo é uma história. Estão vendo aquele homem ali. Ele é romano. Michelangelo”. Dessa forma, é apresentado um dos personagens que vai indicar as praças e pontos turísticos de Roma a uma turista.

O policial de trânsito é uma figura presente em todas as capitais mundiais. Já o discurso do policial se encaixa em qualquer grande cidade, já que o trânsito não é exclusividade de Roma, bem como a onipresença da vigilância que o mundo moderno oferece com as câmeras de monitoramento no alto dos postes e prédios, que observam tudo e a todos.

O guarda está de frente para a Praça Veneza e o Monumento a Victorio Emmanuel II (*La piazza Venezia et le monument à Victor Emmanuel II*), patrono da unificação italiana de 1861, unificação esta, que recolocou a Itália entre as grandes nações europeias da época. Na atualidade os italianos chamam o prédio de monumento ao bolo, referindo-se a um bolo de casamento, traço também presente nas mais diversas culturas.

Uma das grandes contribuições de Woody Allen para o cinema de autor, no qual o diretor tem um papel importante ao realizar sua obra à margem das pressões e limitações que implica o cinema dos grandes estudos comerciais é a exploração do multiculturalismo como um conceito que coloca o cinema como lugar de discussão dos temas que configuram o imaginário econômico, político e cultural da sociedade contemporânea. O multiculturalismo,

assentado na base da diversidade de culturas que fazem parte dessa sociedade, o posicionamento ideológico do diretor e realizador norte-americano, assim como seu estilo, refletido na sua trajetória filmográfica, são os componentes teóricos sobre os quais este artigo tratou, com vistas a uma análise da qual se desprenderam as categorias necessárias para a interpretação dos filmes escolhidos para esse propósito.

O estilo de Woody Allen de produção responde à sua trajetória pessoal e ao destino de seu povo de origem relacionado quase organicamente com a Sétima Arte. Toda sua filmografia, às vezes autobiográfica, revista os episódios mais contrastantes da cena cultural atual, trazendo à tona a ironia como recurso linguístico e visual capaz de dar movimento a cenas relacionadas com os costumes e hábitos do cidadão comum nas práticas do esporte, do turismo, da gastronomia e, sobretudo, nos modos de configurar seus comportamentos e subjetividades a partir das experiências ligadas à arte e ao consumo propostos pela indústria cultural.

Os subúrbios de Manhattan, Roma, Paris e Londres, entre outras grandes cidades do mundo, foram escolhidos para ser cenário da obra cinematográfica de Woody Allen desde a apropriação espacial que se transforma em um pretexto para falar da paisagem, dos seus habitantes, dos hábitos e costumes até a pluralidade das origens de imigrantes. A filmografia do diretor expressa como o multiculturalismo faz parte da realidade, um dado de informação que funciona como uma espécie de moeda de troca ou de passaporte para viajar na trama dessas e de muitas outras ficções propostas na tela.

Woody Allen aborda um multiculturalismo crítico na base de uma linguagem irônica, mantendo sua postura liberal e estilo erudito, direcionados para um público seletivo. Sob esses princípios, o tema do multiculturalismo é visto como um fenômeno a ser explorado, segundo Robert Stam, pelo viés da diversidade cultural e pela crítica ao eurocentrismo, sendo a primeira opção considerada até aqui.

Nessa linha, aplicaram-se três categorias para a análise dos filmes escolhidos: o contexto multicultural, que apresenta a diversidade cultural manifestada pelos personagens do filme, seja através de sua origem ou de costumes; a dialética intercultural que, nos filmes da fase europeia de Allen, é bem definida com personagens da cultura estadunidense que viajam à Europa com algum propósito; e a crítica do diretor que vem à tona de forma indireta, como um apelo ao espectador para avisá-lo sobre os fenômenos sociais que afetam o mundo. A partir desse procedimento os filmes foram interpretados, procurando indagar as motivações

morais, políticas e estéticas que levaram Woody Allen a produzir e representar nos três filmes a riqueza multicultural na sua obra cinematográfica.

As cenas iniciais de *Ponto Final – Matchpoint* concentram-se no primeiro encontro do protagonista de origem irlandesa, instrutor de tênis de um clube frequentado pela alta sociedade londrina, que havia sido convidado a um encontro familiar. Em um jogo de ping-pong conhece uma estadunidense aspirante a atriz, noiva do herdeiro da família Hewett. Agressividade, sedução e confiança presunçosa pairam no ar da sala de jogos da família. De práticas excêntricas, como a caça, o chá na biblioteca ou os passeios pelo jardim, a família apresenta aspectos tradicionais da cultura inglesa ancestral que o diretor mantém no roteiro, sobretudo na hora em que começa a aparecer a voz matriarcal que critica a noiva do seu filho, procurando fazê-la desistir de seu “sonho americano” de ser atriz.

A omissão dos homens da família e do visitante é eloquente a respeito da situação em que a mulher mais velha e com poder dá bronca na jovem que deseja interpretar. Fora desse âmbito familiar, ambos os protagonistas se encontram para conversar sobre seus passados, antes e depois de uma entrevista de emprego da imigrante estadunidense. Esta evidencia os verdadeiros interesses de ingressar na alta sociedade inglesa, por meio do relacionamento amoroso.

Outro momento marcante é o do protagonista conversando com um amigo de profissão, é confessado a este a crise de consciência entre o amor conservador e o amor liberal; entre o econômico e o político; entre a cultura inglesa e a cultura estadunidense, aquilo que as duas mulheres na vida do protagonista representavam. A discussão entre os amantes na clandestinidade do subúrbio traz à tona a gravidez da mulher que pressiona e interpela de forma insistente, exacerbando justamente o homem que tem como livro de cabeceira a obra de Dostoiévski. Da realidade da delegacia ao sonho revelador da tragédia, o espectador acorda para o desafio que representa julgar a ação do protagonista sob o ponto de vista da ética ou da moral de um crime sem castigo.

Meia Noite em Paris é protagonizada por um roteirista de Hollywood que vai à capital da França, em busca de inspiração, junto com sua noiva e família, todos provenientes da cultura estadunidense. Quase todas as cenas, assim como as do casal de amigos que encontram na cidade, são filmadas de dia, deixando entrever o posicionamento político de ultradireita da família da noiva que incomoda o aspirante a escritor.

À noite, em uma hora emblemática para o imaginário individual e coletivo, o protagonista empreende uma viagem à década de 1920, na qual “Paris é uma festa” e à qual

comparece todo tipo de artistas, entre eles, Hemingway, cujos diálogos encarnam o espírito de um dos escritores da “geração perdida” – escritores estadunidenses exiliados em Paris no período de Entre guerras –, chamada assim pela crítica literária Gertrude Stein.

No meio dessa festa de encontros e desencontros, o protagonista conhece Adriana, por quem se apaixona. O conflito se dá entre a mulher sensível do passado e a mulher fria do presente que sofre de francofobia. O processo de reprodução junto à musa dos artistas de vanguarda permite ao protagonista entender que é uma ilusão pensar que “todo tempo passado foi melhor”. De volta ao presente, o protagonista vai a busca de informações a respeito de sua identidade literária, uma vez que no próprio rio Senna ajuda Zelda Fitzgerald a abandonar a ideia de suicídio. Dessa forma, ele desiste de Adriana que deseja viver na *Belle Époque* o sonho de ser figurinista.

No meio de todo esse enredo temporal, há a descoberta no presente dos bulevares de Paris, de um livro que havia registrado a história de um escritor estadunidense, impelindo o mesmo a voltar para receber a crítica matricial de Gertrude Stein que o adverte, pela indicação do amigo Hemingway, que estava sendo traído. Sem ter um final feliz, o roteirista agora escritor cruza a ponte e nela encontra a jovem da loja de discos, que já conhecia seus gostos musicais, oriunda da cidade de Paris. Ele a convida para passear sob a chuva, e ela consente. Fim do enredo, sem ser *Meia Noite em Paris*.

Para Roma com amor traz no seu enunciado de abertura um *travelling* pela Piazza Venezia. Trata-se de um roteiro a respeito de quatro histórias de amor, cujo protagonismo se alterna entre personagens romanos e estadunidenses, acontecidas na capital italiana. A mais emblemática dessas histórias é a protagonizada pelo próprio Woody Allen que interpreta um diretor de ópera estadunidense aposentado, que está de visita à cidade com sua esposa, uma psicanalista, para conhecer o noivo romano e advogado de sua filha.

O episódio mais surreal é representado pelo pai do noivo, um tenor de ópera que canta apenas no chuveiro, seu ofício cotidiano é a de ser coveiro. É a família estadunidense ligada aos pressupostos do consumo de bens culturais tangíveis versus a família romana engajada com os bens inatingíveis da classe trabalhadora.

A outra história do enredo é a de Jack, um jovem arquiteto estadunidense que mora com a sua namorada. Eles recebem a visita de Monica, a jovem atriz amiga da namorada. John, um arquiteto também estadunidense completa esse núcleo com uma presença ambígua, representando uma espécie de “alter ego” de Jack. Mais uma vez o contraste, agora de

geração e de interesses arquitetônicos, é discutido tanto no plano emocional quanto no profissional.

Outra história é interpretada pelos recém-casados romanos advindos do interior em busca de melhores oportunidades de emprego. Ela, perdida, encontra sua estrela de cinema favorita; ele torna-se cliente, sem querer, de uma garota de programa que serve à elite de homens importantes de Roma. Por fim, o último núcleo dessas histórias, refere-se à figura de Leopoldo Pisanello, um italiano que de um dia para outro fica famoso, graças à falta de assunto da mídia e de toda a aparelhagem manipulatória montada para o entretenimento do público.

Sobre a crítica, os três filmes da “fase europeia” de Woody Allen deixam em evidência a ligação deste com um multiculturalismo crítico e um interculturalismo proposital, direcionado para um público conhecedor das situações vivenciadas no mundo globalizado. Nele, o consumo e o espetáculo transformam-se nos eixos que pautam o comportamento histórico, político, social e econômico dos cidadãos do mundo. A cultura contemporânea abraça o multiculturalismo como uma resposta a esse fenômeno de globalização sendo a única saída aos impasses da tolerância e aceitação.

O pluralismo da ética e da moral assinalada em *Ponto Final – Matchpoint* possibilita olhar para a situação daqueles que vivem sob a ameaça das classes dominantes, conservadoras e protecionistas. Entende-se, a partir disso, que a condição do emigrante – e de todo e qualquer estrangeiro – responde à nobre querela da sobrevivência e do respeito às escolhas pessoais de cada “cidadão do mundo”, com tudo o que estas trazem como consequência. A superação da culpa e a subversão da tragédia são sem dúvida um desafio criativo para um multiculturalismo mais humano. Woody Allen ironiza as causas desses fenômenos no filme e traz ao mesmo tempo um jogo, cujos efeitos fazem sentir a cultura que reconhece as diferenças de classe, de gênero e de direito social.

O tempo intersticial entre o imaginário individual e social, apontado em *Meia Noite em Paris*, favorece a internalização de um multiculturalismo crítico da arte em todas as suas formas e gêneros perante a globalização dos mercados, oferecendo alternativas ao prazer e ao gozo dos sentidos da produção da Indústria Cultural. Este é um dos desafios do cinema multicultural que passa pela necessária revisão da proposta Europeia e Estadunidense, abrir-se aos cinemas nacionais e à produção fílmica independente, dando ao espectador na sua diversidade um papel protagonista. Woody Allen advoga a favor de uma renovação do cinema

de Hollywood não pela via da imitação do cinema europeu, e sim por uma revitalização da arte.

No filme *Para Roma com amor*, há uma desmitificação ou esvaziamento que a mídia tem colocado na recriação do mundo do espetáculo. Contra o efêmero e o passageiro, o protagonismo das identidades culturais segue sendo vigente para alguns produtores de cinema como Woody Allen que, por meio de sua crítica irônica dos costumes, reforça esse valor das representações filmográficas que redimem a falta de sentido, a inconsistência e a frivolidade dos novos constructos da mídia, na linha da pluralização das próprias teorias do cinema. Mais uma vez, o diretor nova-iorquino oferece uma saída aos impasses da realidade: o humor como forma de representação que liberta o espectador da tensão e lhe provoca uma catarse.

Conclusões

O multiculturalismo representa uma base disciplinar na qual o cinema assenta as bases de sua produção. Filmes são produtos da Indústria Cultural capazes de caracterizar a obra de um diretor como Woody Allen, que encarna a própria situação multicultural, saindo de Nova Iorque para assumir o projeto de filmar na Europa. Guiado por interesses de mercado, na busca de patrocinadores, o diretor critica a produção hollywoodiana por não patrocinar seus roteiros e manipular seus enredos.

O multiculturalismo entende que a cultura estadunidense é uma continuidade da visão eurocêntrica que se cristalizou no mundo ocidental. Nessa “fase europeia”, Allen critica Hollywood afirmando que seu ponto de referência é a cultura de Nova Iorque, sobretudo, a de Manhattan que lhe confere identidade e a projeta ao mundo. Na Europa percebe o reconhecimento de sua obra e sente-se com liberdade para tratar os temas que o inspiraram, os conflitos que o desafiaram e as soluções criativas para os impasses multiculturais.

O multiculturalismo assim emerge como um fenômeno do pluralismo social, cultural e econômico que guarda estreita relação com a própria trajetória dos Estudos Culturais, corrente que não só cunhou o conceito, mas também deu vida ao mesmo. A fonte mais originária dos estudos sobre a cultura encontra-se na literatura, da mesma forma que o cinema de Woody Allen a utiliza com o propósito de mostrar os pormenores e determinantes da “condição humana” em toda a extensão que os gêneros, a língua e a imaginação alcançam.

Nessa mesma linha, a diversidade cultural converte-se em um instrumento normativo contra a homogeneização da cultura, promovido pelas mídias, a revolução tecnológica e o

monopólio dos meios de comunicação social, tão contestados pelos Estudos Culturais. Woody Allen recria nos seus filmes a diversidade cultural e o absurdo desse projeto de igualar as pessoas sob a consigna do mercado, havendo sempre na trama dos filmes uma brecha para o humanismo e a humanização.

Dentro do contexto multicultural, o tema da migração não aparece de forma tão explícita na seleção, a não ser na figura protagônica de Chris Wilton, de *Ponto Final – Matchpoint*, que busca melhores condições de vida e sobrevivência em um país vizinho, em uma cidade cosmopolita como Londres. Já a imigração é explorada no que se refere à questão continental, mostrando com isto que a crítica da cultura só é possível quando existe distanciamento.

O fenômeno da globalização é determinante para a crítica de Woody Allen a partir de sua própria condição de autor e produtor, das escolhas das cidades capitais inseridas dentro do conceito do cosmopolitismo, uma idiosincrasia imperante na Europa, que tem convertido as mesmas em ícones de um espetáculo que pretende homogeneizar esses espaços urbanos. O poder econômico que tem como objetivo homogeneizar a cultura e convertê-la em mercadoria, também atinge o cinema no seu afã de expressar e representar a diversidade cultural do mundo. Vale salientar que Allen não se preocupa tanto em tratar as causas de uma crise, mas sim os efeitos que estas são capazes de produzir.

Um problema que apresenta a obra de Woody Allen é deixar e manifesto o isolamento da informação a respeito do seu contexto social, estrutural. Tal isolamento se deve à personalização dos fatos sociais e à subjetivação dessa informação, na base do acúmulo e do excesso, fenômeno que recebe o nome de *human interest*. O próprio Allen se diz desinteressado no social ou político, seu verdadeiro interesse reside na psicologia do indivíduo. Por isso, para ele não importa a classe social à qual pertencem os personagens dos seus filmes, lhe interessa as emoções e a capacidade de se comunicar entre eles. A falsa consciência ditada e impregnada pela mídia – *fake news* – é assimilada pelos seres humanos que a processam e logo se adaptam de maneira conformista à estrutura social. A comunicação pertence à esfera da produção, armazenagem e divulgação da informação e do entretenimento, sendo o cinema fonte de conhecimento e lazer no contexto da indústria cultural.

Para esses paradigmas sociais, consumo e espetáculo, criaram-se categorias de análises que pudessem contextualizar a narrativa ficcional em torno do fenômeno multicultural e o contexto das culturas convocadas a participar do enredo no filme; a dialética proposital e de interesse de Woody Allen na oposição, conflito originado pela contradição entre princípios e

ações, que na prática mostram o caráter do verdadeiro protagonismo nos filmes; e a crítica do diretor capaz de examinar e avaliar comportamentos e costumes sociais para oferecer referentes de identidade e de identificação cultural para seus espectadores.

Referências

BOLOGNESI, Luiz (2009). “O palhaço vai ao divã”. In: DEFANTI, Angelo; MENEZES, Inez (Orgs.). *A elegância de Woody Allen*. Rio de Janeiro: Sobretudo Produções, pp. 148-149.

BLOOM, Harold (2012). *Abaixo as verdades sagradas*. São Paulo: Companhia das Letras.

CASTRO, Ruy (2006). *Um filme é para sempre*. São Paulo: Companhia das Letras.

HÖSLE, Vittorio (2002). *Woody Allen. Filosofia del humor*. Barcelona: Tusquets.

LANZONI, Duilio Maximiano (2017). *O multiculturalismo em filmografia “escolhida” de Woody Allen*. São Paulo: Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Paulista/UNIP, 194 f. Acesso em 08/2018. Disponível em: <https://www.unip.br/presencial/ensino/pos_graduacao/strictosensu/comunicacao/download/com_duiliomaximianolanzoni.pdf>

LARAIA, Roque de Barros (2001). *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

LAX, Eric (2009). *Conversas com Woody Allen: seus filmes, o cinema e a filmagem*. São Paulo: Cosac Naify.

LIPOVETSKY, Gilles (2005). *A era do vazio. Ensaios sobre o individualismo*. São Paulo: Manole, 2005.

RIBEIRO, Roberta C. (2014). “Woody Allen: o intelectual judeu entre a construção biográfica e a figura pública”. *Revista Plurais*, v.4, nº.2, pp. 59-79.

SANTOS, Milton (2008). *A natureza do espaço*. São Paulo: EDUSP.

SCHICKEL, Richard (2004). *Woody Allen. A life in film*. Maryland: Natl Book Network.
_____. (2010). “Entrevista a Woody Allen al periodista Richard Schickel”. *El País*. Cultura, canal TCM, 1 dic, 2010. Disponível em: <<http://cultura.elpais.com/cultura/2010/12/01>>. Acesso em 21/06/2018.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert ([1994]2002). *Multiculturalismo, cine y medios de comunicación: crítica del pensamiento eurocéntrico*. Barcelona: Paidós.

SOARES, Marcos C. P. (2013) “A figura do escritor em Meia noite em Paris de Woody Allen”. *Itinerários*, Araraquara, nº 36, pp. 81-97.

TAYLOR, Charles (2005). *Multiculturalismo*. Lisboa: Piaget.
_____. (2004). *Modern social imaginaries*. Durham/London: Duke University Press.

UNESCO (2001). *Mondialisation/globalisation*. Acesso em 20/12/2017. Disponível em:
<<http://www.unesco.org/new/fr/social-and-human-sciences/themes/international-migration/glossary/globalisation/>>

Filmografia

Matchpoint. Direção: Woody Allen, Produção: Letty Aronson. London (UK): BBC Films, Thema Production, Jada Productions, 2006, 1 DVD

Meia Noite em Paris. Direção: Woody Allen, Produção: Letty Aronson. Paris (FR): Gravier Productions, Madiapro, Pontchartrain Productions, 2011, 1 DVD

Para Roma com Amor. Direção: Woody Allen, Produção: Faruk Alatan. Roma (IT): Medusa Fim, Gravier Productions, Perdido Productions, 2012, 1 DVD.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo principal explicar los principios del multiculturalismo en el contexto social actual. La idea principal consiste en mostrar los efectos provocados por el fenómeno de la globalización presente en la filmografía de Woody Allen. Es utilizado como corpus la producción cinematográfica del director estadounidense Woody Allen, en las películas La provocación, Medianoche en París y A Roma con amor. De ellas emanan escenas que caracterizan la diversidad cultural, el comportamiento y las costumbres que proyectan espacios cosmopolitas, universales y contemporáneos.

Palabras clave: Multiculturalismo; Filmografía; Woody Allen; Globalización; Contemporaneidad.

316

Abstract

This article has as main objective to explain the notion of multiculturalism in the context of the present time, being its main idea the effects provoked by the phenomenon of globalization present in the filmography of Woody Allen. It uses as corpus the cinematographic production of the North American director Woody Allen in the films Matchpoint, Midnight in Paris and To Rome with Love. From them, scenes that characterize the cultural diversity, the behavior and customs that draw the cosmopolitan, universal and contemporary spaces are unfold.

Keywords: Multiculturalism; Filmography; Woody Allen; Globalization; Contemporaneity.

Revisitando “*Esperando Godot*” à luz da teoria política de William Connolly e da filosofia de Friedrich Nietzsche

Revisando “*Esperando a Godot*” a la luz de la teoría política de William Connolly y de la filosofía de Friedrich Nietzsche

Revisiting “*Waiting for Godot*” in the light of William Connolly’s political theory and Friedrich Nietzsche’s philosophy

Recebido em 08-04-2018

Aceito para publicação em 28-07-2018

317

Lucas Voigt

Sociólogo e Mestre em Sociologia Política (UFSC), Doutorando em Sociologia (UFRGS), Brasil. Bolsista CAPES. E-mail: lucas_3106@hotmail.com

Resumo

Este ensaio tem por objetivo apresentar uma interpretação da obra *Esperando Godot*, de Samuel Beckett, à luz da teoria política de William Connolly e da filosofia de Friedrich Nietzsche. O ensaio procede a uma análise dos personagens, dos diálogos e de alguns temas centrais abordados na peça, como as problemáticas do tempo e da razão. Para a análise, são mobilizadas algumas ideias centrais do pensamento de Connolly e Nietzsche, como as formulações sobre o niilismo, a tese da morte de Deus e a crítica às ontoteologias. Tomando o niilismo como tema central de análise, o ensaio sustenta uma interpretação de *Esperando Godot* como representação da espera pela realização do projeto moderno que visa à abolição de todo e qualquer sofrimento humano.

Palavras-chave: Niilismo; William Connolly; Friedrich Nietzsche; Samuel Beckett.

Introdução

Ever tried. Ever failed. No matter.
Try again. Fail again. Fail better.

BECKETT, 1980

Este ensaio, de estilo livre, tem por objetivo apresentar uma interpretação da célebre obra *Esperando Godot*, de Samuel Beckett, à luz da teoria política proposta por William Connolly, especialmente na interface das suas discussões e apropriações do pensamento filosófico de Friedrich Nietzsche.

William Connolly (1938-...) é um teórico político americano, influenciado pelo pensamento nietzschiano e pelo pós-estruturalismo. Apesar de pouco conhecida no Brasil – inexistem traduções dos seus trabalhos em língua portuguesa –, sua obra é amplamente discutida e influente no cenário internacional, o que explicita a relevância de introduzirmos o pensamento e as formulações de Connolly no debate acadêmico brasileiro. Connolly pode ser definido como um teórico não substancialista, que atribui centralidade ao *devir* e às contingências na experiência humana e na política. O autor se vincula a uma proposta de democracia agonística, que reconhece o conflito como uma característica elementar e necessária da política. Suas discussões sobre o paradoxo da identidade/diferença (CONNOLLY, 1991), o pluralismo (CONNOLLY, 2005) e o secularismo (CONNOLLY, 1999) carregam as marcas do pensamento de Nietzsche, sendo influenciadas também pelo contexto de introdução do pensamento pós-estruturalista – como o de Michel Foucault e de Gilles Deleuze, dentre outros – nos Estados Unidos a partir da década de 1960.

Connolly (1993) irá propor a utilização do pensamento de Nietzsche como uma “caixa de ferramentas”. A perspectiva agonista de Connolly se mostra bastante profícua para a análise de temas pertinentes à teoria política, à filosofia e à condição humana. O autor não irá se restringir ao *contexto* do pensamento de variados autores e, nesse sentido, irá utilizar o arsenal teórico nietzschiano para questionar as teorias políticas clássicas. É interessante o fato de Connolly não ser um assecla de Nietzsche, questionando o próprio filósofo alemão a partir de problemas relevantes da atualidade, o que possibilita, por consequência, uma problematização acerca da própria modernidade e da experiência humana no presente. Inspirado por esse espírito agonista, proponho-me a utilizar William Connolly e Friedrich Nietzsche como caixas de ferramentas para a análise da obra-prima de Samuel Beckett.

Esperando Godot (BECKETT, 2005), foco da análise deste ensaio, foi publicada originalmente em 1952, sendo considerada uma obra clássica da literatura, e certamente o trabalho mais importante e conhecido do escritor irlandês e Nobel de Literatura, Samuel Beckett (1906-1989). Trata-se de uma peça de teatro, em dois atos. A trama se constitui nas desventuras de dois vagabundos, que esperam por um homem chamado Godot, que acaba por nunca aparecer. A espera por Godot representa uma parábola amoral e executa um questionamento voraz à condição humana. Escrita originalmente em francês, a obra carrega as marcas do contexto pós-Segunda Guerra Mundial, caracterizado pela desolação e pelo ceticismo em relação ao projeto racional de realização do bem-estar e da eliminação do sofrimento humano, através do progresso e do desenvolvimento da ciência e da técnica. Trata-se de uma obra sobre a espera, ou melhor, sobre o dessentido da espera da plena realização humana.

Esperando Godot é uma obra minimalista, que se constitui por meio de diálogos absurdos¹. Beckett está vinculado ao teatro do absurdo e a correntes modernistas de sua época, e pode-se dizer que exerceu grande influência posterior na estética pós-modernista. Em *Esperando Godot*, paira a impossibilidade de qualquer representação da verdade ou da virtude em moldes clássicos e coerentes; a obra é permeada pelo *nonsense*, que a partir do absurdo cria o sentido, sempre em devir. A peça de Beckett, por mais que mínima e simplória, constitui-se como um veículo de intensidades e significações grandioso.

Retornar a *Esperando Godot*, assim, pode nos auxiliar a pensar a experiência humana no presente, que aparenta nostalgia em relação a valores supremos e a princípios unificadores, e que ainda padece da influência de princípios teológicos. Nesse sentido, a partir de uma análise cuidadosa dos personagens e dos diálogos contidos na peça, este ensaio propõe uma interpretação de *Esperando Godot* como uma representação da espera pela realização do projeto moderno que visa à abolição de todo e qualquer sofrimento humano, tomando o niilismo – na acepção nietzschiana – como tema e objeto central.

¹ Não obstante, a peça de Beckett articula uma série de referências filosóficas, por meio do absurdo e do *nonsense*, o que a torna ainda mais interessante para a análise neste ensaio. Dentre as referências, Beckett mobiliza Heráclito – “Nunca se desce duas vezes pelo mesmo pus” (BECKETT, 2005, p. 118) – e a máxima latina de São Tomás de Aquino – “*Memoria praeteritorum bonorum*” (*idem*, p. 178), ou seja, “o passado é lembrado para ser bom”. Sobre essa última referência, ver Voigt (2017, p. 129). As referências filosóficas mobilizadas na peça serão alvo de análise no ensaio, sempre que se mostrarem pertinentes.

A peça

Esperando Godot é uma peça sobre a espera, a imobilidade, a repetição, a indecisão, o fracasso, o cansaço, a indefinição, a oscilação, o dessentido. É uma obra sobre o niilismo. Em vários momentos, a obra adquire um caráter meta-teatral, com os personagens se referindo aos seus diálogos como se estivessem, de fato, encenando uma peça de teatro. Os diálogos são interrompidos por silêncios, e a ação é freada pela imobilidade. Os diálogos são incoerentes e desconexos. As conversas se repetem. Os personagens constantemente procuram lembrar o que faziam ou do que falavam, mas, apesar de todo o esforço de concentração e rememoração, sucumbem ao esquecimento. Quando o diálogo se desenvolve momentaneamente, logo ele cai no vazio. “Vladimir: Isto está cada vez mais insignificante. / Estragon: Não o suficiente. Ainda.” (p. 138).²

Desde o início do primeiro ato, podemos perceber o dessentido que impera na experiência dos dois personagens principais, o par de vagabundos Vladimir e Estragon – ou Didi e Gogô, segundo os hipocorísticos que os próprios personagens evocam. Eles não têm o que fazer, e não conseguem agir. Todos os personagens demonstram fragilidade em determinado momento da peça, e costumam reclamar da solidão.

Em *Esperando Godot*, Vladimir seria o personagem mais próximo de uma definição clássica de “humano”, isto é, aquele que conserva minimamente a memória, que sabe da necessidade de esperar por Godot. É provavelmente o personagem que mais sofre de angústia existencial. Estragon já é uma árvore, um vegetal. Se Vladimir é consciência, Estragon é o puro esquecimento. Estragon é um ex-poeta. Parece nunca se importar, e beira o cinismo. Ambos são vazios, ocos – como expressam as metáforas da bota e do chapéu. Didi e Gogô estão juntos há muito tempo. Às vezes pensam que seria melhor caso se separassem. Mas nunca se separam. Vladimir cuida de Estragon, e representa segurança para ele. Estragon constantemente apanha, é violentado. Mas Estragon consegue dormir, tem o sono leve. O sono é mais difícil a Vladimir. Os dois reclamam da vida, suplicam. Vigiam. Beiram a paranoia. Se xingam, e se reconciliam.

Outros dois personagens, o par senhor-escravo, são Pozzo e Lucky. Eles entram sempre na metade dos dois atos. Pozzo é o dominante, aquele que tem poder, que possui

² A edição considerada neste ensaio é da Cosac Naify (BECKETT, 2005), e todas as citações referem-se a ela, exceto quando indicado. O texto foi traduzido pelo crítico e professor de teoria literária da Universidade de São Paulo, Fábio de Souza Andrade, especialista em Beckett.

escravos e que é seguro de si mesmo – até o momento em que fica cego, no segundo ato³. Assim, passa a depender de quem antes queria se ver livre, seu escravo. Pozzo adora o raciocínio lógico. Considera-se um homem feliz e superior. Tem alimentos, e um chicote. É autocentrado e egoísta. Pozzo encarna ora um tipo meio capitalista, ora feudal. As terras onde estão Vladimir e Estragon são dele. Lucky é seu escravo, sempre cansado, que nunca se defende. Lucky aceita plenamente sua condição de inferioridade. Ele carrega a mala e os pertences de Pozzo, e é amarrado e puxado por uma corda.

Temos ainda um quinto personagem, o Menino, que nos dois atos anuncia a não chegada de Godot. Esse personagem funciona como uma metáfora da juventude e da vida perdida. Ao esperarem por Godot, dia após dia, Vladimir e Estragon se tornaram dois velhos vagabundos, vivendo uma vida de adiamento, de inação e de não realização.

É muito significativo que a não chegada de Godot seja anunciada por uma criança. Quase de imediato, nos vem à mente uma associação à parábola do camelo-leão-criança formulada por Nietzsche (2011). Com base na leitura de Deleuze (1981) sobre Nietzsche, Voigt (2012) argumenta que:

Em *Assim Falou Zaratustra*, Nietzsche narra a trajetória humana a partir da parábola do camelo, do leão e da criança. O camelo é aquele que carrega os fardos da sociedade sem questionamento; o leão é aquele que se nega e permanece nesta negação; a criança é a afirmação da vida. A *Willst zu Machen* (vontade de potência) é o desejo de vida, a aceitação e afirmação do *eterno retorno do mesmo*, do que não pode ser mudado. (VOIGT, 2012, p. 269).

Se Lucky, o escravo, é uma representação ideal do camelo, isto é, do sujeito que carrega o nada e todos os fardos desnecessários – a mala que carrega, afinal, está cheia de areia –, a criança serve como uma metáfora do renascimento do homem. Na filosofia de Nietzsche, há uma proposta que visa restabelecer a inocência do vir-a-ser, representada pela metáfora da criança. O Menino diz aos personagens que Godot não virá. Talvez, isto signifique que seja inútil esperar pela eliminação do sofrimento existencial, que talvez seja o momento de agir, de se alegrar, de afirmar a vida e de reestabelecer a inocência e a coragem frente à vida.

³ Não é ocasional Pozzo ter ficado cego. As referências à cegueira na literatura grega clássica são frequentes. Na tragédia *Édipo Rei*, de Sófocles, Édipo representava a consciência e a sabedoria; ao descobrir a verdade sobre sua relação incestuosa, acaba se cegando (SÓFOCLES, 2006). Em *Esperando Godot*, Estragon pergunta se Pozzo pode prever o futuro, agora que está cego. Pozzo diz que os cegos não têm noção do tempo, e que não se pode contar que ele esclareça nada. É uma clara menção – e inversão – do papel profético dos cegos na mitologia grega, como Tirésias na *Odisseia*, que é visitado por Odisseu no Hades, em seus esforços para encontrar o caminho de volta a Ítaca (HOMERO, 2011).

Por fim, alguns apontamentos sobre o cenário da peça. Ele se resume a uma árvore. Uma árvore seca, podre, sem folhas ou frutos, perdida na paisagem de desolação do pós-guerra. Uma árvore que serve no máximo como plataforma de um suicídio – e até nisso falha. No segundo ato, a árvore está coberta de flores. Essa metáfora nos remete à esperança; uma esperança que, no entanto, não se realiza.

Uma interpretação

Vladimir e Estragon esperam Godot. A Godot, dirigem um tipo de prece. Uma súplica. Mas Godot não promete nada. Godot disse:

Vladimir: Que precisava pensar mais.
 Estragon: Dormir sobre o assunto.
 Vladimir: Consultar a família.
 Estragon: Os amigos.
 Vladimir: Os agentes.
 Estragon: Os correspondentes.
 Vladimir: Os registros.
 Estragon: O saldo do banco.
 Vladimir: Antes de se pronunciar (p. 40-1).

322

Isto, concluem Didi e Gogô, é normal. Nessa passagem e durante toda a peça, vemos menções alegóricas a elementos característicos da vida moderna, em toda sua pequenez. Os personagens estão sempre preocupados com pequenos problemas, numa demonstração da importância atribuída às coisas desimportantes nos tempos modernos. O sofrimento e a angústia de Vladimir e Estragon são inflados pela imposição de morais, de regras, da burocracia e do sistema econômico, isto é, daquilo que Vaslav Nijinsky chamava de as “forças da morte”: “[...] valores, morais, pátrias, religiões e certezas privadas” (apud DELEUZE e GUATTARI, 2010, p. 452).

Em vários momentos da peça, Beckett opera uma passagem do efêmero e do trivial para o existencial. Preocupações banais e pequenas admoestações de ordem cotidiana desencadeiam e se relacionam a um sofrimento muito maior, de ordem existencial e humana. É assim que podemos compreender várias passagens da obra: quando Estragon come a cenoura e diz que ela é igual à vida, isto é, que quanto mais se come pior fica; a bota de Estragon que lhe aperta e constrange; a corda no pescoço de Lucky que o deixou em carne viva; a preocupação de Pozzo com seus pulmões, quando fuma cachimbo; e assim por diante.

Godot carrega o futuro de Vladimir e Estragon nas mãos. “Vladimir: [...] Pode ser que hoje à noite durmamos na casa dele, aquecidos, secos, de barriga cheia, sobre a palha. Vale a pena esperar, não vale?” (p. 44). Godot representa, assim, a eliminação do sofrimento existencial; estar com Godot é ver-se livre das contingências da vida. Godot representa a salvação. Godot é o futuro, a felicidade, a segurança, a promessa do projeto moderno. Mas Godot não deu certeza de que viria.

Vladimir e Estragon esperam Godot até o anoitecer. A noite sempre demora a chegar. Mas para eles, não há nada a temer, basta apenas esperar. Se Godot não chegar, então decidirão o que fazer. Em certos momentos, Vladimir e Estragon querem ir embora, mas se lembram de Godot. Estragon chega a perguntar: “e se deixássemos para lá”? Mas Vladimir responde que Godot os puniria. Assim, os dois vagabundos sempre obedecem ao imperativo da espera e do seu suposto compromisso. Sempre estão no lugar e na hora marcados. Após longas esperas, Vladimir começa a se questionar:

Vladimir: Será que dormi, enquanto os outros sofriam? Será que durmo agora? Amanhã, quando pensar que estou acordando, o que direi desta jornada? Que esperei Godot com Estragon, meu amigo, neste lugar, até o cair da noite? Que Pozzo passou por aqui, com o seu guia, e falou conosco? Sem dúvida. Mas quanta verdade haverá nisso tudo?⁴ (*Tendo pelejado em vão com as botas, Estragon volta a se encolher. Vladimir o observa*) Ele não saberá de nada. Falará dos golpes que sofreu e lhe darei uma cenoura. (*Pausa*) Do útero para o túmulo e um parto difícil. Lá do fundo da terra, o coveiro ajuda, lento, com o fórceps. Dá o tempo justo de envelhecer. O ar fica repleto dos nossos gritos. (*Escuta*) Mas o hábito é uma grande surdina. (*Olha para Estragon*) Para mim também, alguém olha, dizendo: ele dorme, não sabe direito, está dormindo. (*Pausa*) Não posso continuar. (*Pausa*) O que foi que eu disse? (p. 188).

323

Nessa passagem, em que a vida na espera por Godot é equiparada ao adormecimento, Godot parece operar como uma metáfora para a morte. A vida adormecida é uma não vida; esperar Godot é ver a vida passar, não vivê-la, é uma condição de morte. Nesse perpétuo adormecimento, não se afirma a vida. Não acordar para a vida é, em certo sentido, estar morto. A morte, auxiliada pelo trabalho do coveiro com o fórceps, é um aborto da vida. O coveiro dá apenas o tempo “justo” para envelhecer, oferecendo uma quantidade limitada de tempo, que se esvai; mas não garante vivência, nem experiência.

Como argumenta Andrade (2005), a própria natureza de *Esperando Godot*, marcada pela incerteza – diálogos sem consequência, indefinição de espaço –, gerou uma série de

⁴ Ao perguntar a quantidade de verdade que sua memória pode engendrar, o personagem Vladimir nos remete à inenarrabilidade da experiência, discussão que se tornou célebre a partir das formulações de Walter Benjamin (1994). Sobre esse ponto, ver Voigt (2017, especialmente p. 55).

leituras distintas da obra. “Houve quem buscasse um deus oculto em Godot; outros, uma eterna e absurda condição humana; outros ainda procuravam alusões mais diretas a um contexto histórico determinado” (ANDRADE, 2005, p. 9). Na minha leitura, a obra joga com todos esses elementos de forma interligada. Ela é profícua para uma análise filosófica da condição do homem, pois seu caráter dúbio e incerto estimula uma leitura livre da obra, tendo em mente que o quadro de referências e a estrutura da narrativa não estão fechados.

Dito isso, podemos adentrar propriamente no objeto deste ensaio: a mobilização do pensamento de William Connolly e de Friedrich Nietzsche em uma leitura livre e não exegética da peça de Samuel Beckett. Não se trata, no entanto, de lutar pela definição verdadeira do que venha a ser Godot ou de uma tentativa de estabelecer uma interpretação definitiva da obra, mas valer-se da parábola sobre a existência humana representada pela peça para pensar as implicações existenciais e filosóficas da espera por Godot, isto é, da espera pela concretização do projeto moderno, pela instauração de princípios organizadores e valores absolutos, e pelo estabelecimento daquilo que Connolly definiu como “ontoteologias”⁵.

Na minha leitura – seguindo a ideia de que o autor está morto (BARTHES, 2004) –, Godot é o futuro, é o progresso, é o sucesso, é a realização de todas as promessas da modernidade. Godot é a vida, ou melhor, a busca por sentido pleno e absoluto na vida; e assim, é também a morte, a válvula de escape dessa procura por sentido, que jamais se efetivará. Godot é a promessa de “Homem”, que se transforma em “húmus” – no sentido de adubo, mas também de excreção – após o ponto culminante do projeto moderno, na Segunda Guerra Mundial. O Menino da peça de Beckett é uma metáfora da juventude pintada com alguns retoques superegóicos: ele demonstra a passagem do tempo em virtude da espera inútil por Godot, enquanto lembra que ele virá amanhã; em outras palavras, o personagem atesta o dessentido na busca por sentido e o absurdo inerente à espera pela concretização de um projeto de “Homem” que não existe, não existiu e não existirá.

Se parece bastante claro – e até mesmo literal – que Godot representa a eliminação do sofrimento existencial e, além disso, atesta o absurdo da espera da realização do projeto racional moderno⁶, é necessário que explicitemos de que forma Godot representa Deus. O próprio Beckett, em carta, teria afirmado que “[...] if by Godot I had meant God I would [have] said God, and not Godot”. (apud KNOWLSON, 1996, p. 412). Não obstante, a

⁵ A formulação de Connolly sobre a “ontoteologia” será explicitada a seguir.

⁶ Este ponto será analisado em maiores detalhes a seguir, quando os personagens de Beckett evocam o problema da razão.

proximidade e a analogia entre as palavras *Godot* e *God* são bastante sugestivas, independentemente das alegadas intenções do autor.

Todavia, é fato que *Godot* não opera como metáfora de um Deus no sentido religioso. Trata-se, antes, de um “Deus” secular. *Godot* é *God* se considerarmos – seguindo a célebre formulação de Nietzsche – a tese de que, apesar de Deus estar morto, a moral cristã continua influenciando a vida e o pensamento humanos. *Godot* é, assim, um Deus secular, sua expressão na razão, na crença no progresso e num princípio de sentido geral. Em outras palavras, *Godot* é o Deus representado pelo Iluminismo. Independentemente da intenção de Beckett, podemos sustentar que *Godot* representa um princípio único; não Deus, mas seu substituto secular, que ordenaria o mundo, atribuindo-lhe harmonia, sentido e propósito. Assim, *Godot* é uma “ontoteologia” no sentido proposto por Connolly (1993), isto é, uma concepção do mundo e do homem que – ainda que secular e até mesmo antirreligiosa – acaba por estabelecer um princípio organizador para a realidade, visando eliminar o sofrimento existencial humano.

Segundo a formulação de Nietzsche, a morte de Deus não se trata da comprovação da sua inexistência, nem da sua negação. Deus morre e o homem toma seu lugar, tornando-se o centro da vida moderna. Matamos Deus, mas a tentativa de criar um princípio unificador e explicativo para a realidade permanece. Como mostra Connolly (1993), os empreendimentos para a definição da verdade são procedimentos necessariamente teológicos. Assim, a morte de Deus não implica o fim de concepções religiosas na vida e no pensamento. Os niilistas modernos ressentiriam o mundo e negariam Deus como um princípio organizador, mas buscariam outras formas teológicas de dar sentido, unidade e verdade ao mundo por meio da razão. (CONNOLLY, 1993).

A tese nietzschiana da morte de Deus serviu para demonstrar que os filósofos não haviam percebido as consequências do declínio do cristianismo, e a correlata necessidade de abandono de qualquer modelo organizador ou pretensão transcendentalista. É nesse sentido que Connolly (1993) qualifica pensadores como Hobbes, Rousseau, Hegel e Marx como “niilistas”; apesar de terem superado Deus, suas teorias ainda buscavam sentido, unidade e desígnio. A crítica de Connolly às ontoteologias – especialmente à teoria política de inspiração ontoteológica – se direciona à negação que operam das contingências, das indefinições e do acaso próprios e constitutivos da experiência humana. Uma ontoteologia parte da suposição da existência de uma unidade no mundo, do pressuposto de que haveria razão e ordem no cosmos. Esse tipo de teoria supõe uma essência para o ser, e dessa essência

derivaria um mandamento ético. Nesse sentido, as ontoteologias implicam uma metafísica, isto é, uma suposição sobre a realidade e sobre o homem, com pretensões de verdade. No entanto, na perspectiva de Connolly e de Nietzsche, não haveria um princípio ético único e verdadeiro, nem uma ação moral substancialmente adequada, pois o mundo é constituído em devir, e inexistem princípios absolutos. Em tal perspectiva, não se pode mais defender qualquer “solução” – ou “redenção final” – para a existência humana; a verdade é o resultado de uma correlação entre forças, e inexistem essências e valores morais absolutos.

A discussão sobre identidade proposta por Connolly (1991) é realizada nos mesmos marcos filosóficos. Inspirado pelo que define como os dois problemas do mal de Santo Agostinho, Connolly argumenta que Agostinho – defendendo a onipotência de Deus em face de um mundo permeado pela maldade e pelo sofrimento – trata o pecado original como uma brecha entre a responsabilidade de Deus e a existência do mal, atribuindo ao homem o livre-arbítrio e a responsabilidade pela imperfeição do mundo. Ao tratar os maniqueístas e os pagãos como hereges, Agostinho demonstra que a construção do outro como “inimigo” implica uma forma de garantir uma identidade própria, unívoca e essencialista (CONNOLLY, 1991). Assim, a busca por uma identidade substancialista e a eliminação da diferença são influenciadas pela crença em um princípio unificador e verdadeiro, e pela negação das contingências da experiência humana. Enquanto as teologias e as ontoteologias seculares visam à harmonia e ao equilíbrio, a perspectiva agonista de Connolly insere o conflito como um elemento indispensável à vida, ao pensamento e à política, e a experiência humana passa a ser entendida como um jogo de forças e de perspectivas.

Diferentemente de teorias como o marxismo, não haveria para Connolly uma incompletude histórica do homem, mas uma incompletude ontológica. A reflexão de Connolly (1991) no tocante às fontes do sofrimento existencial é bastante elucidativa nesse ponto. A partir das ideias de Nietzsche, Connolly (1991) executa uma crítica às tendências socialistas e anarquistas, para as quais todos os problemas da humanidade e todo o sofrimento existencial poderiam ser superados por meio de uma transformação nas estruturas sociais e políticas. Para Connolly, o ponto é: a vida humana inevitavelmente envolverá alguma carga de sofrimento. Trata-se de não ressentir-lo, mas de afirmar a vida e suas contingências.

Portanto, na perspectiva de Connolly e de Nietzsche, Deus está morto, e não pode ser substituído por outro princípio organizador supremo. Disso decorre o elemento de fatalidade na vida humana. Nas palavras de Nietzsche: “Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece

eternamente?” (NIETZSCHE, 2012, §125). Para os personagens de Beckett, certamente o anoitecer se repete dia após dia, e Godot não chega. Vladimir e Estragon reagem negativamente à falta de um princípio ordenador. Em outras palavras, estão presos em um “niilismo passivo”. Para Nietzsche, a morte de Deus não gera sentimentos tristes, mas felicidade e leveza. É através do desprendimento de um ideal de verdade, da negação de qualquer pretensão de um modelo organizador, que se produz a intensidade da vida e a vontade de potência. No entanto, na peça de Beckett, o ressentimento e o sofrimento existencial de Vladimir e Estragon desencadeiam a busca e a espera por uma ordenação da realidade, representada por “Godot”. A expectativa de abolir o sofrimento e o devir se consolida em Godot, um princípio de verdade, de salvação e de sentido. Contudo, é impossível que Godot funcione como um “remédio radical” para as contingências da vida, especialmente na medida em que os personagens estão em um contexto onde o projeto racional moderno já demonstrara toda a sua fraqueza e suas consequências trágicas. Isto é, ainda se espera por Godot, mas ele não chega; se espera por um Godot que, depois da produção racional e em série de cadáveres e do Holocausto, não pode mais chegar. O homem ainda espera por Godot, em um contexto onde a contingência se acirra e se globaliza em larga escala.

327

Vejamos alguns trechos da peça, para examinar o niilismo dos personagens. A todo o momento, Vladimir e Estragon reclamam do escuro, do cansaço, da fraqueza, da espera. Não há nada para fazer, ver, dizer ou ouvir. “Estragon (*levantando-se*): Nada acontece, ninguém vem, ninguém vai, é terrível.” (p. 85). Os personagens sentem que tentaram e fizeram de tudo. Estão sempre entediados e angustiados. Por isso, tentam preencher o nada e o vazio. “Estragon: [...] Vazio é que não falta.” (p. 132). “Estragon: Estamos sempre achando alguma coisa, não é, Didi, para dar a impressão de que existimos?” (p. 140).

Estragon sugere que observem o céu, mas Vladimir responde que não há nada de extraordinário nele. Não se sentem satisfeitos no lugar onde estão. “Estragon (*repentinamente furioso*) Reconhecendo! Reconhecendo o quê? Passei minha vida de merda rastejando nesta lama e você vem me falar de nuances! (*Olha ao redor*) Repare bem nessa imundície! Nunca pus os pés fora daqui!” (p. 120). Constantemente os personagens dizem que não aguentam mais. Estragon fala que não deseja mais respirar. Em alguns momentos, os personagens manifestam um desejo pela morte, e parecem se arrepender de terem nascido. Estragon diz que eles estão no inferno, e pergunta se Deus o está vendo. Pedem piedade.

Para Didi e Gogô, o dia acaba antes mesmo de começar. Vladimir e Estragon oscilam a todo o tempo. A tarde ora está boa, ora é sofrível. Ora se sentem bem, ora estão de mau humor. Os personagens ora exprimem sua infelicidade, ora não sabem se são felizes ou não⁷. “Estragon: Sou infeliz. / Vladimir: Não brinque! Faz tempo? / Estragon: Tinha esquecido.” (p. 101). Didi e Gogô vivem em um tempo onde não se ousa mais rir, em um tempo em que rir é proibido.

Quase não há troca de afeto entre os personagens, que se mostram bastante insensíveis. Estragon, por exemplo, rejeita o abraço de Vladimir. No entanto, os personagens demonstram dependência um do outro. Às vezes dizem que se sentem melhores quando estão sozinhos, e que nem sabem porque estão juntos. Mas a solidão é muito mais insuportável e assustadora. Assim como Pozzo depende de Lucky, Estragon precisa de Vladimir. Desse modo, ambos se consomem. Sua relação, talvez, seja mais um consumo recíproco do que uma amizade autêntica.

A espera por Godot, em certos momentos, funciona como uma desculpa para a hesitação de Vladimir e Estragon. Os personagens querem tomar ações, mas permanecem imóveis. Como representação literária de indivíduos, pode-se afirmar que Didi e Gogô se constituem enquanto unidades sociobiológicas, compostas por impulsos e forças divergentes. Na tensão entre suas forças internas, a hesitação sempre sai vitoriosa. “Vladimir: Então, que fazemos? / Estragon: Nada. É o mais prudente. / [...] Vladimir: Vamos esperar até estarmos completamente seguros.” (p. 38-9). Como se vê, Didi e Gogô são covardes. Nietzsche falava do privilégio da vida perigosa frente à autoconservação. Os espíritos livres se oferecem à aventura, não vivem segundo uma moral, dever ou missão. Um espírito livre é corajoso; Vladimir e Estragon são covardes e catatônicos. Assim, Didi e Gogô representam um niilismo passivo por meio de suas lamentações, sofrimentos e hesitações. Eles esperam que a vida mude e, enquanto isso, a ressentem; esperam que Godot os salve e os livre do sofrimento, ao invés de afirmar a vida e suas contingências, e de se alegrar com ela.

Esperando Godot representa um processo de *décadence* externa (da cultura) e interna (dos personagens). O niilismo, nas formulações de Friedrich Nietzsche, se refere a uma desvalorização dos valores supremos, ao processo de autodissolução da moral judaico-cristão e de crise da metafísica tradicional. Associado a esse processo, os indivíduos experienciam

⁷ Em certos momentos, os personagens não manifestam propriamente um niilismo passivo, mas estão mais próximos do que o sociólogo alemão Georg Simmel (2005) chamava de caráter *blasé* do homem moderno, isto é, o embotamento dos sentidos e a indiferença frente à vida decorrente da “intensificação da vida nervosa” nos tempos modernos e nas grandes cidades.

uma *décadence*, isto é, uma desorganização das suas forças internas e da sua capacidade organizadora. No nível da cultura, a *décadence* se refere ao declínio e à desagregação da unidade e harmonia do mundo.

Esperando Godot representa ainda a *décadence* de um ideal de humanidade. O homem retratado por Beckett é aquele que espera Godot. Quando Pozzo está cego e cai no chão junto com Lucky, Vladimir e Estragon tentam levantá-lo. Os personagens vão caindo um a um. Um breve diálogo da peça – quando os quatro personagens centrais de Beckett estão caídos no chão e se veem impossibilitados de levantar – resume o escárnio do autor frente ao “Homem”: “Pozzo: Quem são vocês? / Vladimir: Somos homens. *Silêncio.* / Estragon: É bem isso, homens sobre a terra.” (p. 167-8). Em uma frase, não nos resta mais nada. Os homens estão caídos, derrubados. Sem Deus e sem ideais absolutos. “Homens sobre a terra”, decaídos do plano transcendental e destituídos de quaisquer possibilidades de verdade ou de princípios organizadores. O que constitui a humanidade é o compartilhamento de uma vida rastejante no chão. Nos tempos modernos, os homens tomam consciência de sua condição existencial, de suas limitações e de seu abandono; não recebem auxílio, e não conseguem se auxiliar.

Frente ao processo de *décadence* e da morte de Deus, há dois tipos de ação e conduta possíveis. Uma, como se vê com Vladimir e Estragon, implica o sofrimento e a inação frente à perda de uma referência absoluta. “Estragon: Não, não se tem certeza de nada.” (p. 109). Essa descrença em relação a valores e verdades, essa perda das referências estruturantes que relega o indivíduo ao nada, é vivenciada como sofrimento, como negação do mundo e da vida. Tal niilismo passivo se caracteriza como uma incapacidade de lidar com o sofrimento existencial. Outro modo de encarar a *décadence*, defendido por Nietzsche (2012, 2014), é um “niilismo ativo”. Em face ao sofrimento, afirma-se a vida. Nietzsche é um filósofo crítico do enfado da vida e da infelicidade, do espírito de gravidade que encara a experiência no mundo como algo pesado e sofrível. A filosofia de Nietzsche expressa vontade de vida, sendo marcada pela defesa de uma moral nobre, caracterizada pela afirmação das contingências, das diferenças e das forças em tensão, e não pela sua negação ou ressentimento. Sua filosofia é uma defesa da coragem, da saúde e da abundância. O espírito livre e nobre é aquele que diz sim à vida em face ao sofrimento, à dúvida e à incerteza, e a liberdade é considerada uma superação das resistências.

Uma constatação do niilismo que impera após a morte de Deus é o eterno retorno do mesmo, daquilo que não pode ser mudado, a eterna contradição entre o hoje e o amanhã (NIETZSCHE, 2011). Para Nietzsche, um niilismo corajoso deve afirmar o eterno retorno,

superando o ressentimento. Vladimir e Estragon vivem a impossibilidade de ir embora, são imóveis; vivem negativamente o eterno retorno. Na parábola do camelo-leão-criança, Vladimir e Estragon representam o leão – em um estágio senil e cansado –, isto é, a postura de negação e de rejeição da vida. Para que superem o eterno retorno da espera e da não vinda de Godot – que não veio hoje, mas prometeu vir amanhã –, necessitam afirmar a vida; precisam de coragem e alegria.

Obviamente, pouco nos importa Vladimir e Estragon. No entanto, eles são uma representação de personas e modos de conduta humana característicos do nosso tempo. Nesse sentido, apesar de encarnarem um tipo ideal do niilismo passivo, todos os personagens de *Esperando Godot* – até mesmo Pozzo – têm alguns momentos de lucidez extrema e de falas marcadas por intensidade, que talvez representem o pensamento e os afetos de Beckett e sua leitura da condição humana:

Pozzo: [...] As lágrimas do mundo são em quantidade constante. Para cada um que irrompe em choro, em outra parte alguém para. Com o riso é a mesma coisa. (*Ri*) Não falemos mal, então, dos nossos dias, não são melhores nem piores do que os que vieram antes. (*Silêncio*) Não falemos bem, tampouco. (*Silêncio*) Não falemos. (*Silêncio*) Verdade que a população aumentou (p. 67).

330

Uma característica significativa de *Esperando Godot* é que não há piedade ou caridade por parte dos personagens. Os personagens constantemente expressam indiferença, e oscilam de lapsos incipientes de piedade à crueldade. Mesmo Lucky, o escravo, quando recebe auxílio do vagabundo Estragon, revida com violência. Como fala Pozzo, em função das circunstâncias, ele poderia não ser escravo, mas mestre. Pozzo implora piedade, inúmeras vezes. Estragon também. Ninguém os salva, pois estão sozinhos. Todos os personagens são insensíveis em relação aos demais, todos se aproveitam, todos exercem violência. Apesar de representar um cinismo e uma dessensibilização, é interessante que a piedade, a vitimização e o ressentimento cristão não estruturam a peça. Há uma leitura realista da experiência humana, em todas as suas imperfeições. E a experiência humana é marcada pela crueldade, pela violência e pelo sofrimento. Em suma, em Beckett não se verifica um apreço pela moral do escravo, que valoriza o sofrimento e vê na opressão e no sacrifício um valor moral positivo – que, na versão teológico-cristã clássica, seria recompensado com a salvação após a morte.

O tempo

No segundo ato de *Esperando Godot*, a cena recomeça na mesma hora e no mesmo lugar. A estrutura da peça dá a entender que Vladimir e Estragon voltam dia após dia, na esperança de que Godot apareça. Embora Didi e Gogô lembrem-se da espera por Godot, nunca têm certeza sobre o tempo e o lugar do encontro. Não sabem qual o dia da semana. Não conseguem identificar o horário do dia. Estão em dúvida se é a aurora ou o poente. Os personagens estão sempre perdendo a noção do tempo, estando constantemente em um estado de “desterritorialização”.

Vladimir e Estragon sentem uma necessidade angustiante de preencher o tempo. “Estragon: Estava sonhando que era feliz. / Vladimir: Ajuda a passar o tempo.” (p. 186). Há várias metáforas sobre o vazio na obra. Todas as ações e interações servem para passar o tempo que, via de regra, passa muito devagar. Assim, Didi e Gogô praticam a conversação. Decidem cantar. Estragon vai provar suas botas. Começam a fazer exercícios físicos. Conversam para não pensar. E para não ouvir “Todas as vozes mortas”.

Vladimir: O certo é que o tempo custa a passar, nestas circunstâncias, e nos força a preenchê-lo com maquinações que, como dizer, que podem, à primeira vista, parecer razoáveis, mas às quais estamos habituados. Você dirá: talvez seja para impedir que nosso entendimento sucumba. Tem toda a razão. Mas já não estaria ele perdido na noite eterna e sombria dos abismos sem fim? É o que me pergunto, às vezes. Está acompanhando o raciocínio? (p. 163).

Didi e Gogô reclamam do tédio. Tentam fazer algo original e autêntico. Sentem que precisam de alguma experiência verdadeira⁸. “Vladimir: Como o tempo passa quando a gente se diverte!” (p. 153). Mas eles deixam as diversões apodrecerem. Então tentam tomar alguma ação. Mas temem que, num instante, estarão na solidão novamente. Quando o tempo volta a fluir, Vladimir tem um lapso de esperança.

Podemos constatar que a questão do tempo – enquanto uma unidade da experiência definidora da condição humana – afigura-se como um tema central na peça de Beckett:

⁸ Conforme discute Simmel (2005), a intensificação da vida nervosa, provocada pelos estímulos crescentes da modernidade – isto é, provocada pela aceleração do tempo –, pode produzir um embotamento dos sentidos nos indivíduos, e a sensação de impossibilidade de experiência. Deve-se pontuar, não obstante, que a perspectiva de Simmel, diferentemente de Connolly e de Nietzsche, aparenta uma relativa nostalgia em relação ao tempo desacelerado anterior à modernidade.

Pozzo: (*subitamente furioso*) Não vão parar de me envenenar com essas histórias de tempo? É abominável! Quando! Quando! Um dia, não é o bastante para vocês, um dia como os outros, ficou mudo, fiquei cego, um dia, ficaremos todos surdos, um dia, nascemos, um dia, morremos, no mesmo dia, no mesmo instante, não basta para vocês? (*Mais calmo*) Dão a luz do útero para o túmulo, o dia brilha por um instante, volta a escurecer. (*Puxa a corda*) Adiante! (p. 185).

Como vemos, a vida é concebida como um breve período de tempo que flui antes da morte. Em certo momento, em função de determinada contingência, ela termina. E o tempo antes da morte não garante uma vida de experiências. Vejamos outro trecho da peça, sobre a passagem do tempo:

Estragon: Mas a noite não vem.
 Vladimir: Vai cair de uma vez só, como ontem.
 Estragon: E então será noite.
 Vladimir: E poderemos ir embora.
 Estragon: E então será dia mais uma vez. (*Pausa*) O que fazer, o que fazer?
 Vladimir: (*parando de andar, com violência*) Quer parar com essa ladainha? Estou até aqui do seu choramingo (p. 144-5).

Tais passagens nos remetem a um eterno retorno do mesmo, como foi discutido há pouco. No entanto, à concepção de eterno retorno implícita nos personagens da peça subjaz uma concepção cíclica do tempo. Espera-se Godot, num eterno retorno, sempre. E ele não vem. E então a vida é plena de monotonia, repetição e enfado.

Não obstante, deve-se assinalar que a concepção de tempo em Nietzsche não é cíclica. Connolly (2002), ao analisar o impacto da aceleração do tempo sobre a democracia, irá rejeitar uma série de concepções sobre o tempo – cíclico, linear, teleológico ou progressivo. Os processos de globalização na modernidade aceleram cada vez mais o tempo. Para Connolly – pensando sobre a política e as formas de deliberação – deve-se reconhecer a aceleração da vida, ao invés de buscar uma volta ao passado, caracterizado por um “tempo lento”. É assim que, influenciado por Nietzsche em *Assim Falou Zaratustra*, Connolly irá propor a ideia do tempo como uma brecha e um devir:

A rift as constitutive of time itself, in which time flows into a future neither fully determined by a discernible past nor fixed by its place in a cycle of eternal return, nor directed by an intrinsic purpose pulling it along. Free time. Or, better, time as becoming, replete with the dangers and possibilities attached to such a world. (CONNOLLY, 2002, p. 143).

Discutindo sobre o problema do tempo, Connolly (2002) faz aproximações interessantes entre Nietzsche e uma série de pensadores, como Gilles Deleuze e Hannah

Arendt. Na formulação de Connolly, o tempo seria uma brecha entre o passado e o futuro, marcado pela contingência, uma bifurcação que pode gerar novas possibilidades. Nesse sentido, o autor propõe a afirmação do eterno retorno em uma filosofia acíclica do tempo. Isso implica dizer que ocasionalmente o tempo bifurca em novas e surpreendentes direções, e que uma experiência autêntica e intensa é possível, desde que se supere o nihilismo e a ética do ressentimento.

A razão

Outro tema sensível em *Esperando Godot* é a problemática da razão. Para entreter Vladimir e Estragon, Pozzo faz Lucky dançar, e depois, pensar em voz alta – esse monólogo é a única fala de Lucky durante toda a peça. Lucky precisa do seu chapéu para pensar. Quando o coloca, ele monologa:

Lucky (*exposição monótona*): Dada a existência tal como se depreende dos recentes trabalhos públicos de Poinçon e Wattmann de um Deus pessoal quaquaquaquá de barba branca quaquá fora do tempo e do espaço que do alto de sua divina apatia sua divina athambia sua divina afasia nos ama a todos com algumas poucas exceções não se sabe por quê mas o tempo dirá e sofre a exemplo da divina Miranda com aqueles que estão não se sabe por quê mas o tempo dirá atormentados atirados ao fogo às flamas às labaredas que por menos que isto perdure ainda e quem duvida acabarão incendiando o firmamento a saber levarão o inferno às nuvens tão azuis às vezes e ainda hoje calmas de uma calma que nem por ser intermitente é menos desejada mas não nos precipitemos e considerando por outro lado os resultados da investigação interrompida não nos precipitemos a investigação interrompida mas consagrada pela Academia de Antropopometria de Berna-sobre-Bresse de Testu e Conard ficou estabelecido sem a menor margem de erro tirante a intrínseca a todo e qualquer cálculo humano [...] (p. 87).

333

O monólogo continua, com frases desconexas, repetições e dessentido. Trata-se de uma crítica ao modelo de pensamento racionalista, e de uma representação da prática e do discurso acadêmico, marcados pela pretensão de certeza, pela verbosidade e por um vocabulário específico. Lucky pensa quando coloca o chapéu; o intelectual representa o saber quando coloca sua beca. O monólogo de Lucky demonstra que a vontade moderna e iluminista de conquistar o mundo pela ciência pode levar a um produto inócuo e numerosos *quaquaquaquas*. Lucky “sabe pensar”, fala e articula autores, mobilizando o conhecimento – científico e religioso – em um discurso elegante, insignificante e inútil, demonstrando como um discurso formalizado e pretensamente embasado pode, na verdade, não significar muita coisa.

É interessante o fato de Lucky ter ficado mudo no segundo ato. Na tragédia clássica de Sófocles (2006), Édipo representava o homem sábio, aquele que resolveu o Enigma da Esfinge. Quando adquire conhecimento em excesso e em desmedida, isto é, quando descobre a verdade sobre sua família – que matou seu pai e estava casado incestuosamente com sua mãe – acaba cego. Lucky, o grande pensador de *Esperando Godot*, fica mudo. Em tempos de produção científica acelerada e da proliferação de discursos de verdade, não há por parte do intelectual uma autoconsciência e um reconhecimento das limitações do seu saber. Assim, *Esperando Godot* opera como metáfora para a produção de conhecimento no tempo presente: não vemos um conhecimento em excesso que leva à cegueira, mas um excesso de não-conhecimento que só pode ser contido pela mudez compulsória.

Está implícita em *Esperando Godot* uma visão da falência do projeto racional e da dificuldade de pensamento nos tempos atuais. “Vladimir: Não corremos mais o risco de pensar.” (p. 126). Essa crítica à razão, usualmente rotulada de “pós-moderna” – rótulo utilizado para eliminar a complexidade de tal perspectiva, negando sumariamente suas formulações –, evoca as consequências desastrosas do desenvolvimento da ciência e da técnica, como a eugenia, a industrialização da guerra e o Holocausto. Tal perspectiva é mais sensível quanto às limitações do conhecimento humano e suas pretensões de verdade, ao poder exercido pelos sistemas de saber, à disciplina, à biopolítica e às novas formas de controle possibilitadas pela modernidade.⁹

Vejamos de que modo Beckett lida com as consequências do projeto moderno racional, que se fizeram sentir paradigmaticamente em seu tempo:

Estragon: Para fazer direito, seria preciso me matarem, como o outro.
 Vladimir: Que outro? (*Pausa*) Que outro?
 Estragon: Como bilhões de outros.
 Vladimir: (*sentencioso*) A cada um sua pequena cruz¹⁰. (*Suspira*). Um piscar de olhos e um rápido adeus. (p. 121).
 [...]
 Vladimir: O terrível é já ter pensado um dia.
 Estragon: Mas será o nosso caso?
 Vladimir: De onde vêm todos esses cadáveres?
 Estragon: Essas ossadas.
 Vladimir: Isso!
 Estragon: De fato.
 Vladimir: Devemos ter pensado um pouco.

⁹ Sobre tais questões ver, por exemplo, Foucault (2000).

¹⁰ Aqui temos uma referência à doutrina cristã, que valoriza e impõe a necessidade de suportar o sofrimento. Há várias referências a passagens bíblicas e elementos da cultura cristã em *Esperando Godot*. Estas são sempre marcadas pela ironia, e tratadas com o mesmo absurdo e idiotice que caracterizam todos os diálogos da peça.

Estragon: Bem no princípio.
 Vladimir: Um ossário, um ossário.
 Estragon: Basta não olhar.
 Vladimir: Mas atrai a visão.
 Estragon: É verdade.
 Vladimir: Mesmo que tenhamos.
 Estragon: Como?
 Vladimir: Mesmo que tenhamos.
 Estragon: Devíamos ter mergulhado profundamente na Natureza.
 Vladimir: Tentamos.
 Estragon: É verdade.
 Vladimir: Ah, com certeza, não é o pior.
 Estragon: Pior, o quê?
 Vladimir: Ter pensado.
 Estragon: De fato.
 Vladimir: Mas podíamos ter passado sem essa (p. 127-9).

O sociólogo polonês Zygmunt Bauman (1998), em *Modernidade e Holocausto* – talvez sua única obra relevante em termos teóricos – contrariou as análises em voga até então, que interpretavam o Holocausto como uma deturpação do projeto racional. Segundo o autor, o Holocausto é uma consequência do desenvolvimento da ciência e da técnica, e somente poderia ter ocorrido em sociedades altamente desenvolvidas e modernas. Não obstante, não se pode culpar peremptoriamente a “razão” ou o “pensamento”, enquanto unidades da experiência humana, pelas atrocidades do século XX. A desolação que se verificou durante e após a Segunda Guerra Mundial foi consequência do *projeto político racional* engendrado na modernidade. Como argumenta Connolly (1993), a modernidade implica o controle do mundo, uma ordem dirigida pelo ímpeto de domínio. Nesse sentido, o projeto racional visou à dominação e ao controle pleno da natureza. Esse projeto moderno, que atribuiu uma onipotência à razão, que visou eliminar todas as contingências e atribuir um sentido transcendental à existência humana, foi o responsável por produzir as ossadas de que nos falam Vladimir e Estragon.

De fato, talvez esta seja uma das grandes questões do nosso tempo: a busca por controle, por um princípio ordenador absoluto e por definições de verdade – as origens do culto à deusa razão, empreendimento essencialmente ocidental e “humano”. O homem retratado por Beckett é alguém desolado em um mundo de cadáveres empilhados, produzidos racionalmente durante os tempos áureos dos projetos eugenistas e modernistas de engenharia social – não apenas o nazista. Um homem que definitivamente não encontra mais sentido, e que – como Didi e Gogô – “não aguenta mais”.

Assim, toda a obra de Beckett – caracterizada pelo minimalismo e pelo absurdo – está alinhada à ideia de uma “consciência comedida”. O espírito de modéstia da consciência é

defendido por William Connolly, com base em sua leitura da filosofia de Nietzsche. A modéstia da consciência, que relativiza o peso da razão, serve como uma crítica ao projeto político racional de dominação do mundo, que postula a supremacia da razão sobre os sentimentos.

Em suas formulações sobre o secularismo, Connolly (1999) postula a impossibilidade da exclusão do papel da crença na política e na filosofia e, por consequência, da limitação da religião à vida privada. Tal crítica ao racionalismo parte da suposição de uma indissociabilidade entre razão e sentimento, reforçando o papel dos instintos na vida humana, que operariam abaixo do nível da linguagem e da razão. Segundo a perspectiva de Connolly, o racionalismo visa eliminar os elementos paradoxais e contingentes da experiência humana, através de modelos e sistemas que partem de concepções teológicas sobre o mundo e sobre a natureza do homem. É nesse sentido que as teorias de Connolly e de Nietzsche atribuem grande peso às fatalidades e ao acaso, duvidando de qualquer pretensão de verdade do conhecimento filosófico ou científico. Como argumenta Connolly (2005), o próprio exercício intelectual também é influenciado por elementos de crença, o que implica abandonar a primazia da razão, e assumir um espírito de modéstia da consciência, que pode ser bastante salutar à ação e ao pensamento humano nos tempos modernos.

336

Em sua análise sobre o pluralismo, a política e a democracia, Connolly (2005) irá criticar as possibilidades de uma ação política na vida pública nos marcos estritos do racionalismo, defendendo um pluralismo profundo (“*deep pluralism*”) que incorpore os elementos valorativos e da experiência na ação política, abrindo o espaço público a crenças plurais que deveriam se orientar por meio de um respeito agonístico, em que cada crença reconheça a possibilidade de ser questionada pelas demais¹¹. Na perspectiva do autor, é central levar em conta que a vida pública não é secular, baseando-se em comportamentos coletivos que envolvem crenças, valores e componentes religiosos que, portanto, extrapolam os limites estritamente “racionais”.

¹¹ Não cabe, no contexto deste ensaio, uma apreciação da proposta de Connolly (2005) no tocante à abertura do espaço público às distintas religiões e crenças. Segundo o autor, esse processo contribuiria para o fortalecimento do pluralismo. Apesar de concordar com sua leitura sobre o secularismo (CONNOLLY, 1999) – isto é, que a ação dos sujeitos na vida pública não pode ser dissociada das suas crenças –, considero que a proposta do autor comporta riscos imensos à democracia, podendo fortalecer o fundamentalismo e o desrespeito à liberdade individual.

O fim

Cansados da espera por Godot, Didi e Gogô – já no primeiro ato – cogitam de suicidar. Vladimir diz que essa talvez seja uma forma de se ter uma ereção. Isto é, de ter alguma experiência autêntica, de se sentir vivo. Assim, os personagens começam a racionalizar a forma e as chances de sucesso do seu suicídio, por enforcamento, em um galho da árvore. No entanto, Estragon lamenta, pois eles não têm uma corda. Estragon, que sempre quer ir embora, talvez alcance seu objetivo metaforicamente por meio do suicídio.

No segundo ato, após a não chegada de Godot, Didi e Gogô olham para a árvore, e começam a calcular seu suicídio. Mas, novamente, não têm corda. Pensam na corda que Estragon utiliza como cinto. A discussão sobre os métodos para o suicídio dos dois protagonistas da peça é, no mínimo, tragicômica. Os personagens duvidam da sua capacidade de se suicidarem sozinhos, caso seu amigo já tenha previamente se suicidado.

Eles resolvem tentar. Ao tirar o cinto, as calças de Estragon caem. Tentam, mas a corda é muito curta, e arrebenta. O enforcamento é frustrado. As contingências da vida fazem os niilistas Didi e Gogô falharem até mesmo no suicídio. O livre-arbítrio em *Esperando Godot* é tão frágil, que nem mesmo o suicídio – expressão máxima de uma escolha do sujeito – está isento das contingências e das fatalidades da condição humana. Vladimir e Estragon são incapazes de superar a hesitação e a vida sem sentido. Nem pelo suicídio, muito menos por meio de uma recusa à espera por Godot.

Amanhã, quando forem esperar Godot novamente, se lembrarão de trazer uma corda decente. Assim, se enforcarão amanhã, a não ser que Godot venha. Se vier, estarão salvos. Didi e Gogô decidem ir embora, mas não se movem. A peça acaba.

Referências

ANDRADE, Fábio de Souza (2005). “Prefácio”. In: BECKETT, Samuel. *Esperando Godot*. São Paulo: Cosac Naify, pp. 7-13.

BARTHES, Roland (2004). “A Morte do Autor”. In: _____. *O rumor da língua*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, pp. 57-64.

BAUMAN, Zygmunt (1998). *Modernidade e holocausto*. Rio de Janeiro: Zahar.

BECKETT, Samuel (2005). *Esperando Godot*. São Paulo: Cosac Naify.
_____. (1980). *Nohow on: three novels*. New York: Grove Press.

BENJAMIN, Walter (1994). *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense.

CONNOLLY, William E. (1991). *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

_____. (2002). *Neuropolitics: Thinking, Culture, Speed*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

_____. (2005). *Pluralism*. Durham: Duke University Press.

_____. (1993). *Political Theory and Modernity*. 2. ed. Ithaca, NY: Cornell University Press.

_____. (1999). *Why I Am Not A Secularist*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

DELEUZE, Gilles (1981). *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix (2010). *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34.

FOUCAULT, Michel (2000). *Microfísica do poder*. 15. ed. Rio de Janeiro: Graal.

HOMERO (2011). *Odisseia*. São Paulo: Hedra.

KNOWLSON, James (1996). *Damned to Fame: The Life of Samuel Becket*. London: Bloomsbury.

NIETZSCHE, Friedrich (2012). *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (2011). *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (2014). *Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo*. Petrópolis: Vozes.

SIMMEL, Georg (2005). “As grandes cidades e a vida do espírito (1903)”. *Mana*. Rio de Janeiro, vol. 11, n. 2, out. pp. 577-591.

SÓFOCLES (2006). *Édipo Rei*. Porto Alegre: L&PM.

VOIGT, Lucas (2012). “Um voo sobre o ninho dos cucos: uma análise da loucura considerando suas dimensões psicológica, social e política”. *Mosaico Social*. Florianópolis, a. 6, n. 6. pp. 255-270.

_____. (2017). *O dever e os sentidos das memórias de descendentes de alemães em Santa Catarina: um esboço de sociologia da memória*. Porto Alegre: Multifoco / Luminária Academia.

Resumen

Este ensayo tiene por objetivo presentar una interpretación de la obra *Esperando a Godot*, de Samuel Beckett, a la luz de la teoría política de William Connolly y de la filosofía de Friedrich Nietzsche. El ensayo procede a un análisis de los personajes, de los diálogos y de algunos temas centrales abordados en la pieza, como las problemáticas del tiempo y de la razón. Para el análisis, se movilizan algunas ideas centrales del pensamiento de Connolly y Nietzsche, como las formulaciones sobre el nihilismo, la tesis de la muerte de Dios y la crítica a las ontoteologías. Tomando el nihilismo como tema central de análisis, el ensayo sostiene una interpretación de *Esperando a Godot* como representación de la espera por la realización del proyecto moderno que apunta a la abolición de todo y cualquier sufrimiento humano.

Palabras claves: Nihilismo; William Connolly; Friedrich Nietzsche; Samuel Beckett.

Abstract

This essay aims to present an interpretation of Samuel Beckett's *Waiting for Godot*, in the light of William Connolly's political theory and Friedrich Nietzsche's philosophy. The essay proceeds to an analysis of the characters, dialogues and some central themes addressed in the play, such as the problems of time and reason. For the analysis, some central ideas of Connolly and Nietzsche's thinking are mobilized, such as the formulations on nihilism, the thesis of the death of God and the criticism of ontotheologies. Taking nihilism as the central theme of analysis, the essay sustains an interpretation of *Waiting for Godot* as a representation of the waiting for the realization of the modern project that aims at the abolition of all human suffering.

Keywords: Nihilism; William Connolly; Friedrich Nietzsche; Samuel Beckett.

(Haic) Ais acadêmicos

Recebido em 03-08-2018
Aceito para publicação em 26-08-2018

Josnei Di Carlo

Graduado em Ciências Sociais pela UEL. Mestre em Ciência Política pela UFSCar. Doutor em Sociologia Política pela UFSC. Pesquisador do LASTRO/UFSC e pós-doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPR, Brasil. E-mail: josneidicarlo@hotmail.com.br

1

Acorda muito feliz:
“Livre de um artigo!”. Depois:
“Tem outro!”. E maldiz.

Nesse sofá, à toa,
Dos artigos e dos prazos,
Ele, útil, caçoa.

Ele, doutorando,
Sabe: essa felicidade,
No Lattes, nem a mando.

Finalmente, férias.
Porém, com tantos artigos,
Elas são feéricas.

340

2

Café, pago o preço –
Com saúde, com sono –
E um artigo lhe peço.

Café, pago o preço
Em dobro, todavia outro
Artigo lhe peço.

Tenho como coautor –
Ao redigir este artigo
E os outros – o pavor.

Com o artigo pronto,
Vencido pelo cansaço,
Na cama desmonto.

341

Um brinde à Vida

Recebido em 21-08-2018
Aceito para publicação em 20-11-2018

Marcelo Calderari Miguel

Estudou Administração, Arquivologia e Bibliotecômia na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Brasil. É bancário, professor de CT&I e pesquisador da Faculdade de Estudos Administrativos (FEAD-MG). E-mail: marcelocalderari@yahoo.com.br

Por mais que eu tente, eu não consigo encontrar a lógica do amor
bem, mais do que um sonho a realizar é um caminho de aventuras
Um jogo ingrato de prever. Uma sorte de momentos e ternuras
Uma trilha que se constrói, edifica, barganha e amplia-se
cada instante contigo é uma transformação e sentidos
afetos e saudades, momentos de aventura
mais que jogo é gratidão e supra vivência
sentindo tudo no mesmo ritmo
o coração se enche
de certezas:
amizade
afeição
desejos
alegrias
ternura
e apego
um eterno querer
um bem alvoroçado de desejo
num compasso vivo e intenso de brindar