



Texto para Discussão 031 | 2021

Discussion Paper 031 | 2021

América Latina pós-colonial: uma problemática abordada através de estudos de caso.

Carlos Eduardo Rebello de Mendonça

Instituto de Economia, Universidade Federal do Rio de Janeiro

This paper can be downloaded without charge from

<https://www.ie.ufrj.br/publicacoes-j/textos-para-discussao.html>

América Latina pós-colonial: uma problemática abordada através de estudos de caso.

Outubro, 2021

Carlos Eduardo Rebello de Mendonça

Instituto de Economia, Universidade Federal do Rio de Janeiro

1 Prólogo

Este pequeno trabalho resulta de curso dado por nós , sob forma virtual e no ambiente do IE/UFRJ, no decorrer do primeiro semestre civil de 2021, sob o título de *América Latina Pós-Colonial: Estudos de caso*, no qual intentamos dar uma análise introdutória do processo de desenvolvimento social e econômico recente da América Latina através de um enfoque comparativo de certos casos mais representativos, que nos permitisse avaliar o peso geral assumido, no decorrer deste processo, pela agenda do que se chamaria “políticas de identidade”, i.e., de contradições político-sociais aparentemente desvinculadas de uma base econômica em senso estrito. Fizemos, para tal, uma pequena seleta da literatura relevante ao caso geral em tela, que apresentamos em sala de aula, com o concurso dos alunos do referido curso (ao qual agradecemos efusivamente, pelo seu interesse e valiosas contribuições) de forma, sempre, a sublinhar as relações do elemento econômico com as questões “imateriais” aqui tratadas. Os erros e omissões ainda persistentes são de minha inteira responsabilidade.

2 Introdução

Gramsci, em determinado passo dos seus *Cadernos*, indaga-se sobre a razão pela qual , na Itália do início do século XX, era tão *impopular* – isto é, carente de leitores – a literatura *nacional*, apressando-se em responder que a dificuldade em responder tal questão provinha principalmente de uma dificuldade conceitual: a de supor uma identidade entre *nacional* e *popular*, entre a agenda de uma Nação como organismo político-estatal e a de um Povo como uma identidade comum, que supostamente seria compartilhada pela fauna humana reunida pelo acaso histórico dentro das fronteiras do Estado Nacional. Ora – diz o marxista sardo – tal identidade (ou mesmo comensurabilidade) não é de forma alguma evidente em si mesma: prova-o o fato de que, na Itália mesmo, o conceito de “nacional” teria bem mais uma conotação *intelectual e livresca*, de conexão a uma “essência” cultural – a do italiano literário e de seus monumentos – mais ou menos invariável desde a Roma Antiga, que a produção literária

e intelectual não faria senão perpetuar. Quando, na verdade, esta suposta essência “nacional” teria um conteúdo mais ou bem de tradição de *casta*, de uma agenda cultural e política de um grupo - ou coalizão de grupos – determinado, incluído mecanicamente no Povo, mas sem identificar-se a ele – e, no mais das vezes, bem mais antagônica ao mesmo. O Nacional surge , aí, como constituído por uma coalizão de grupos capazes de constituir a esfera pública, de estabelecer os termos e conteúdos da agenda geral da “Sociedade” – a qual não coincide com o Povo na sua generalidade, ou mesmo como uma amostra; pelo contrário, a Esfera Pública frequentemente estabelece como seu objetivo *obrigar* o povo a conformar-se a determinados valores e agendas estabelecidos a partir de um “interesse nacional” em cuja formulação ele não se encontra incluído. Como lembra Gramsci, o elemento intelectual de um país pode frequentemente ser “mais estrangeiro diante do povo nação do que os próprios estrangeiros” – na medida em que esteja preocupado em *deslegitimar ativamente* os seus interesses e valores espontâneos próprios ao povo (Gramsci, 2002, V. 6: 41, 35 e 43).

A historiadora americana Florencia Mallon começa um livro sobre a “póscolonialidade” latino-americana expondo o caso da resistência camponesa no Altiplano peruano à ocupação chilena durante a Guerra do Pacífico (1879-1884) como expressão de uma consciência nacional entre as classes populares, expressa na sua hostilidade concreta à ocupação estrangeira, acontecimento este que foi *ignorado* pela historiografia em favor da atribuição às classes populares de uma completa ausência de sentimento nacional – ausência esta que, no caso concreto da Guerra do Pacífico, tinha sido demonstrada pelas elites locais, que haviam ativamente colaborado com a ocupação chilena para evitar danos às suas propriedades.... (Mallon 1995: 1/2). Como lembra a historiadora, que este episódio tenha permanecido ignorado (mesmo pela historiografia de Esquerda), em favor da ideia de que a ausência de um Estado Nacional no Peru refletiria a ausência de uma Burguesia Nacional, mostra apenas que se trata menos de uma questão quanto à existência ou não de tal Burguesia Nacional , mas sim quanto ao consenso entre os intelectuais de analisar a formação (ou não) do Estado Nacional na América Latina *apenas do ponto de vista da Burguesia* – com os resultados deformantes daí consequentes: o de subalternização das classes populares, tidas por definição como incapazes de ascenderem a uma consciência nacional que vá além do meramente local (o Estado Nacional sendo tido por essencialmente burguês, segue-se tautologicamente que o sujeito de qualquer revolução

nacional seja a Burguesia, tida, *ergo*, por nacional). A verdade é que a comensurabilidade entre o Estado Nacional burguês e a Sociedade Civil (o “Povo”) é tão problemática, historicamente falando, no Reino Unido ou nos EUA como no México e no Peru; mas foi na América Latina, historicamente, que esta cisão entre o Nacional e o Popular adquiriu formas especialmente salientes.

Cisão esta especialmente potencializada pelo fato de que, nas condições da primeira metade do século XX, as próprias elites emergentes – como já havia sido o caso da Itália do *Risorgimento* – necessitam começar a *pensar* em si próprias como protagonistas de um processo de modernização burguesa tardia, necessitam formular para si mesmas uma *ideologia* desenvolvimentista e modernizante que, mais do que justificar ou legitimar, simplesmente torne *pensável* este protagonismo recém-assumido; como escreverá um intelectual do ISEB, no início dos 1960s, “a luta contra a internacionalização [periférica, subordinada] do Brasil não consiste em repelir o condicionamento externo [mas] também em liberar a intelectualidade da servidão conceptual em que se acha”. Como acrescenta este mesmo autor, o processo de desenvolvimento não se realiza passivamente, por força de um processo imanente; tal seria cair no erro de Bielinsky, “[que] entusiasmou-se tanto com o dito de que ‘tudo que é real é racional’ que aderiu ao regime autocrático russo” (Ramos, 1963: 176 e 196). O mero processo de desenvolvimento não gera desenvolvimentismo: este exige “realização ordenada, execução coerente, finalidade [...] implicava *processo*” (Toledo, 1997: 45). A ideia do desenvolvimento, para ter realidade efetiva, deverá desempenhar uma função não apenas interpretativa como normativa: não há desenvolvimento sem ideologia do desenvolvimento (Pinto, 1956: 27).

Apenas, como notará Guerreiro Ramos, a hipertrofia que o desenvolvimentismo atribuiu ao *nacional* como sujeito do processo histórico desenvolvimentista conduz à sua fetichização como uma essência, e não como um atributo de uma conjuntura histórica particular – a do projeto político bonapartista que preside ao processo de modernização em seus estágios iniciais. Tal fetichização faz-se sob a forma de uma suposta incompatibilidade entre o Nacional e a luta de classes, em que o interesse nacional, mais do que conjunturalmente sobredeterminar os conflitos de classe, substitui-se a estes; o intelectual desenvolvimentista, como sujeito político pequeno-burguês, assume o protagonismo exclusivo do processo histórico - o que resulta, na visão de Guerreiro

Ramos, numa “tentativa de domesticação burguesa” do processo desenvolvimentista (Ramos. 1963: 207). Tal protagonismo do intelectual como sujeito exclusivo do processo acaba por estabelecer claramente os limites políticos do mesmo como processo histórico: a hipertrofia do intelectual pequeno-burguês faz-se em função da exclusão do subalterno. Hipertrofia esta, que Guerreiro Ramos chama de desejo de converter o matiz em traço grosso (Ramos, 1963:215) que advém da consciência que esta pequeno-burguesia tem da fraqueza intrínseca da sua posição (e da sua própria aliada presuntiva, a Burguesia nacional). É o que Gramsci, falando de um episódio similar (o caráter incerto do projeto do *Risorgimento*, sua carência de bases populares) chama de “vontade de crer”, um elemento de fanatismo (e de fanatização) ideológica, que deve precisamente ‘corrigir’ as fraquezas de estrutura” (Gramsci, 2002, V.5: 33). Quem está pouco seguro de sua posição protagônica não pode compartilhá-la; não pode sequer admitir a necessidade de uma partilha. Quando Guerreiro Ramos chama o desenvolvimentismo de Vieira Pinto de “nacionalismo de Direita”, ele se baseia exatamente na sua hipertrofia do Nacional, que converte implicitamente um grupo de intelectuais de “classe média”, burocratas acadêmicos, em demiurgos do processo histórico de consolidação da Nação (Ramos, 1963: 210).

Mais exatamente, o que temos aqui é um Nacionalismo que se realiza, não pela inclusão da totalidade do Povo na Nação, mas pela *exclusão* de parte significativa do mesmo povo da “comunhão nacional”, na medida em que o Interesse Nacional é tido como tendo por sujeito obrigatório uma coalizão restrita de grupos sociais (a própria Burguesia Nacional, os intelectuais de “classe média”). Exatamente porque a posição destes grupos é ela mesma insegura, eles não têm como dividir poder e prerrogativas com os “de baixo”, muito especialmente as suas seções mais excluídas de direitos e historicamente mais exploradas; estas serão tidas, ou por objeto de atenção caritativa, ou como ameaça; jamais como titulares de direitos. Por mais que as energias e reivindicações dos grupos populares sejam utilizadas para fortalecer a posição de protagonismo do grupo nacional dominante, elas jamais são reconhecidas como titulares por direito próprio, *sui juris*: “uma vez utilizados, os grupos subalternos serão politicamente excluídos da coalizão no poder e serão parcialmente marginalizados da versão oficial das lutas recentemente travadas” (Mallon, 1995: 13).

Precisamente por conta desta marginalização deliberada, o papel sociopolítico dos subalternos fica, em grande parte, invisibilizado. Como lembra Gramsci, se a história dos grupos dominantes (e dos seus associados) “é, essencialmente a história do Estado” e, portanto, a história da própria esfera pública num determinado momento histórico, que não pode jamais ser subestimada, a história dos subalternos dá-se “à margem” da grande História, como “função ‘desagregada’ e descontínua da história da sociedade civil” – i.e., da vida privada, continuamente empurrada para as margens da História em senso estrito, e portanto desvalorizada e desqualificada; daí a história de tais grupos ser “necessariamente desagregada e episódica”, expressando-se, no mais das vezes, como “ruído” de insatisfações informes ou dos atos insurrecionais – “pois só a vitória ‘permanente’ rompe [...] a subordinação” (Gramsci, 2002: V.5, 139/140 e 135). Na expressão concorrente de Florestan Fernandes, o subalterno aparece no processo histórico como uma “sombra”, um “rejeito” do processo histórico, no máximo um “combustível indispensável” através de cujo gasto os grupos dominantes podiam chegar aos *seus* objetivos (Fernandes, 1965: V.1, 28). Economicamente, são os relegados a uma fronteira entre a superexploração e a superfluidade, entre as quais oscilam constantemente, de acordo com as necessidades e vicissitudes do processo histórico de acumulação.

Inútil, portanto, pensar-se que tal problema do subalterno possa ser passível de uma solução mecânica - como propunha Vieira Pinto, no distante 1956, quando considerava que o mero desenvolvimento econômico quantitativo teria necessariamente que se traduzir “pelo ingresso de um número cada vez maior de indivíduos no que poderíamos chamar de ‘área culturalmente iluminada’ da sociedade”, o que permitiria que “as massas” pudessem defrontar-se e superar o que estivesse *anteposto* (*Gegenstand*) a elas (Pinto, 1956:14 e 18). Como lembrará o colega de Vieira Pinto, Werneck Sodré, “a ideia de que o povo é constituído apenas pelos produtores de bens materiais é uma inequívoca limitação” - o “povo” definindo-se melhor como “*conjunto de classes, camadas e grupos sociais [...] empenhados na solução objetiva das tarefas de desenvolvimento progressista e revolucionário*”. Note-se, no entanto, que Sodré não reconhece os subalternos como parte do “povo” – ele está mais preocupado em considerar como “povo” *os intelectuais pequeno-burgueses* que, como trabalhadores imateriais, realizassem ainda assim um trabalho “útil à sociedade” (Sodré, 1963: 188, 191 e 189).

Mas Sodré é suficientemente sutil para perceber o quanto existe de *raté*, de insuficiente, neste protagonismo presuntivo dos intelectuais de “classe média”: é o que ele assinala num Euclides da Cunha, que toda a vez que começava a *refletir* sobre o que *testemunhara*, declinava intelectualmente, resvalando “para o teorismo vazio [...] a tese desprovida de demonstração” - inevitavelmente racista e reacionária, combinando materialismo mecânico com caracterização do conflito social como expressão de patologia mórbida, tudo acrescido de ressentimentos e rancores pessoais e dependência - intelectual e moral - para com as camadas mais estabelecidas do grupo dominante (Sodré, 1965: 138, 144 e 141). Que o próprio Sodré, no entanto, ainda carregasse - desconfortavelmente que fosse - parte das limitações intelectuais e políticas de um Euclides, fica, no entanto, evidente quando, às vésperas do Golpe de 1964, ele - num evidente *wishful thinking* - termina um texto sobre “quem é o povo no Brasil” estabelecendo - em primeiro lugar - que “povo” seria “a pequeno-burguesia que, *salvo reduzidas frações corrompidas* [sic], forma com os valores nacionais e democráticos” (Sodré, 1963:226. Grifo meu) - a mesma pequeno-burguesia que seria uma das pedras de fundação do golpe do ano seguinte, e a qual não cessaria de decepcionar a Esquerda nas décadas seguintes.

A verdade é que o pensamento social e político progressista, no Brasil, sempre tentou *ladear* a questão da subalternidade política das camadas inferiores dos “de baixo” - aquilo que eventualmente seria chamado de “política de identidade”, termo que tomaria, *ad hoc*, uma conotação vagamente desqualificante diante da política “de classe”: o material acima do imaterial, o protagonismo dos trabalhadores integralmente “produtivos” diante do “resíduo” lumpenizado, a práxis “fecunda” dos intelectuais nacional populares sobre os ressentimentos improdutivos do “gueto”. Trata-se de algo que aparece em intelectuais marxistas ou não, tanto num Werneck Sodré como em Celso Furtado; da leitura destes dois, sai-se sempre com a impressão que o desenvolvimento das forças produtivas (ou, no caso de Furtado, a elevação consistente da formação de poupança interna e de níveis consequentemente elevados de investimento) por si só, resolveria o problema de constituição de um campo proletário unificado e das questões identitárias concomitantes: no dia em que houver trabalho assalariado formal para todo negro pobre, questões como racismo e ação afirmativa serão esvaziadas à quase irrelevância. Mesmo desconsiderando a factibilidade de longo prazo deste objetivo econômico de base, o fato é que, mesmo nos

momentos em que o país mais esteve próximo do pleno emprego, as questões identitárias não perderam qualquer relevância – antes pelo contrário.

Se mesmo o Liberalismo (Anthony Downs, 1999) supõe que a forma “normal” da política de massa é a oposição Capital vs. Trabalho – ainda que sob a forma de um reflexo, como na oposição downsiana entre Gasto Público/Tributação – o fato de que o desenvolvimento capitalista na América Latina jamais chegou sequer perto de criar uma situação concreta que pudesse ser assim descrita, nos seus traços gerais. Tal chama a atenção para os obstáculos propriamente *políticos* e gerais existentes no caminho de uma política de classe “normal” no subcontinente. É importante perceber, assim, que o fato de que o primeiro intelectual marxista a atacar de alguma forma a questão do subalterno nas formações sociais latino-americanas tenha sido Mariátegui, o qual, primeiramente, partiu da experiência histórica concreta do Peru andino – onde a questão do subalterno era, concretamente, inultrapassável; segundo, o marxista peruano abordaria tal questão a partir do marco teórico de um pensador equívoco – e usualmente integrado ao campo da Extrema Direita – como George Sorel, o qual, ao querer fundar a política socialista sobre a noção de *mito* heroico, teria realizado o *tour de force* de “esvaziar o marxismo do seu racionalismo” (Sternhell, 2006: 601). Mas a influência do marxismo “irracionalista” de Sorel é que permitiu a um Mariátegui, de uma posição quase tão *detraquée* quanto a de Euclides, evitar cair na interpretação positivista, materialista mecânica, e no evolucionismo racista de base spenceriana (Moura, 1964).

3 Mariátegui e o mito inca

De certa forma, é baseando sua reflexão sobre a realidade peruana sobre autores tão equívocos como Sorel que Mariátegui consegue evitar cair nas “robinsonadas” que tomavam como ponto de partida obrigatório das realidades nacionais latino-americanas o indivíduo burguês idealizado; como ele argumenta, ousando chamar em seu apoio o direitista francês Charles Maurras, ser nacionalista é reivindicar *tudo* que é nacional – aceitar que a História não se faz sob medida, e portanto que as bases de um projeto político nacional tenham como base a Nação real, não o seu dever-ser. Ora, no Peru, a Nação é o Índio, sem o qual “não há peruanidade possível” (Mariátegui, 2005: 87). Neste sentido,

a colonização espanhola, ao feudalizar a comunidade indígena colocando-a sob a tutela senhorial de um *encomendero*, teve a virtude de reconhecer o índio como parte de um arranjo social heteronômico; a Independência, ao emancipar o Índio, retirou-lhe ao mesmo tempo os direitos às terras comunais – e o pauperizou, reduzindo-o, finalmente [1920] , à condição de trabalhador compulsório na construção de estradas (Mariátegui, 2005: 86). De forma similar ao negro no Brasil, a República preparou, para o Índio, o ocupar-se das tarefas que eram essenciais à Economia, mas que não encontravam agentes brancos... (Fernandes, 1965:V.1, 31) Que o lado oposto desta inserção produtiva fosse a superexploração, *ça va sans dire*. Neste sentido, a Modernidade peruana – e latino-americana em geral – era *excludente*: a inserção econômica dos subalternos fez-se através da ocupação irregular em trabalhos mal pagos, penosos e socialmente desvalorizados (Fernandes, 1965: V.1, 29).

A emancipação *abstracta* do Subalterno como *individuo* não pode substituir sua emancipação *concreta* como grupo; Mariátegui, ao analisar o problema indígena no Peru dos anos 1920, considera que a principal aquisição dos congressos indígenas que se realizaram na época – por mais que estes não tenham resultado em ganhos concretos para o índio – havia sido os congressos *em si mesmo*; o seu instituírem o Índio como sujeito, e não como objeto de atenção filantrópica (Mariátegui, 2005: 87/88). O mero *reconhecimento* da identidade do Subalterno como uma objetividade (e não como “sobrevivência” ou “infiltração”) já é em si mesmo um ganho – dirá Abdias do Nascimento em circunstância similar (Nascimento, 1978:106).

Neste sentido, a penetração imperialista, como Mariátegui a vê, não é uma força deformante *ativa*, já que, ao penetrar no Peru pós-colonial, simplesmente apoiou-se sobre o *efetivamente existente*: “o capital comercial, quase exclusivamente estrangeiro, não podia [...] fazer outra coisa que não se entender e se associar com essa aristocracia que [...] tácita ou explicitamente, conservara seu poder político” (Mariátegui, 2010: 88). O que lhes interessava era o lucro monetário abstrato – para o que se contentavam em abandonar às elites locais a organização do processo produtivo concreto. Estas, por sua vez, foram organizadas de duas formas: na Costa, pelo recurso ao trabalho escravo face à escassez de mão de obra; na Serra, pelo recurso ao trabalho servil indígena – este instituído, paradoxalmente, como consequência da *liberalização* das relações de trabalho.

Formalmente, nada impedia os índios do Altiplano peruano pós-colonial de converterem-se em assalariados – uma necessidade histórica que, hipoteticamente falando, “o teria desnaturalizado um pouco; mas o teria colocado em condições de organizar-se e emancipar-se como classe”. Na ausência de um processo *endógeno* de acumulação capitalista, no entanto, o lugar possível de ser ocupado pelo Índio foi o de mão de obra *excedente* e sujeita, onde cabia e interessava aos latifundiários, à superexploração servil. Natural, portanto, o aferramento indígena às práticas comunitárias: “o comunismo [agrário] continuou sendo a única defesa para o índio” (Mariátegui, 2010: 92 e 95) – do mesmo modo como, para Florestan Fernandes, a “submersão na lavoura de subsistência” apareceu, ao negro brasileiro pós-1888, como uma das saídas objetivas (a outra sendo a concentração no meio urbano) “para evitar uma condição humana confusamente percebida e representada como indigna, indesejável e repulsiva” (Fernandes, 1965: V.1, 30). O que implica em perceber, nestes e em outros casos semelhantes, que as “questões identitárias” não se encontram *ao lado* das questões de classe, senão que são *a sua forma de expressão concreta dentro de uma conjuntura própria*. É possível fazer uma análise social classista da América Latina sem cair no “reducionismo” se levar-se em conta que a identidade é a forma própria da política de classe.

A recuperação da tradição subalterna como parte mais importante da tradição nacional, assim, não implica em essencialismo romântico, mas em reconciliação com a realidade histórica concreta: uma tradição que se resume ao elemento não subalterno claudica por força mesmo da sua inferioridade numérica (Mariátegui, 2005: 113 e 112). Como lembra Abdias do Nascimento, “reconhecer” a existência de uma cultura africana “no” Brasil já é em si mesmo uma formulação racista: “isto supõe que a cultura africana não constituía uma parte integral do Brasil desde sua fundação” (Nascimento, 1978:99). Reconhecer tal tradição não significa cair no essencialismo reacionário; “a revolução está contida na tradição”, a revolução é a superação da tradição pela sua apropriação e superação (*Aufhebung*) (Mariátegui, 2005: 116). Trata-se apenas de reconhecer uma sociedade tal qual a História a constituiu concretamente; é o que levará Mariátegui a, numa conferência de partidos comunistas da América Latina, que a tradição indígena do trabalho comunitário poderia ser empregada para a reorganização propriamente socialista da agricultura peruana com base na propriedade estatal (Mariátegui, 2005: 144). O elemento indígena, de qualquer modo, seria uma base social mais adequada a uma revolução

nacional libertadora do que uma pequeno-burguesia “cujo papel na luta contra o imperialismo se superestima tanto”, cujo temor à proletarização nas suas condições de “pauperismo espanhol” (i.e. de caça ao emprego público como posição “decente”) a lançavam a cobiçar posições na burocracia privada de firmas estrangeiras, mais do que a participar de um esforço de reconstrução nacional como “neoproletário” (Mariátegui, 2005: 136).

Deste modo, o problema identitário não seria o problema de um sujeito social que se vê “fora da Nação” – mas o de uma Nação que tentou constituir-se excluindo ativamente este sujeito, e a constituição do Nacional-popular faz-se em função da superação desta hemiplegia ontológica – a mesma hemiplegia que determina que, em pleno 2021, o mapa das eleições presidenciais peruanas ainda dê conta de uma clara cisão entre uma Costa “branca” votando em Keiko Fujimori e uma Serra indígena votando em Pedro Castillo¹. Põe-se, assim o problema crucial da representação da Nação e sua história pretérita.

4 A ressignificação da história boliviana e o óbvio ululante

Em nenhuma região histórica da América Latina o problema da cisão entre o Estado e a Nação, entre o Nacional e o Popular, foi tão visível quanto na América Andina, e, nesta, em nenhum Estado tal cisão foi mais profunda que na Bolívia, que constituiu-se, como estado pós-colonial, como um Estado sem Nação, sem outra unidade senão a da extração do excedente econômico por uma coalizão de grupos dominantes “alógenos” (Cunha Fo., 2009: 23). Historicamente, e precisamente por esse caráter *abigarrado* (heteróclito; mas o castelhanismo traduz melhor a ideia de diferenças múltiplas e de ausência de equilíbrio)²

¹Reuters, <https://www.reuters.com/world/americas/peru-leftist-castillo-inches-nearer-win-sharply-divided-election-2021-06-09/> Acesso em 20/09/2021.

² Cf. o dicionário da Academia Espanhola, *abigarrado* tem o significado de *heterogéneo, reunido sin concierto*. <https://dle.rae.es/abigarrado> Acesso em 20/09/2021.

da sociedade boliviana, as Esquerdas nacionais e internacionais depositaram suas esperanças de transformação revolucionária da sociedade boliviana no sindicalismo da COB, cujo núcleo duro estava na mineração de estanho, e que parecia constituir-se em sujeito de uma política de “classe contra classe” como que quimicamente pura. A constituição do MAS de Evo Morales, como partido originalmente ligado aos interesses e reivindicações específicos dos cocaleiros de Cochabamba, vista por esta moldura, parecia algo bem marginal (Cunha Fo, 2009:25). Foi o MAS, no entanto, que foi capaz de tirar vantagem dos protestos e distúrbios antiprivatização de serviços públicos da Guerra da Água de 2000 (quando a população de Cochabamba saiu às ruas para protestar contra a concessão do serviço de água à empresa americana Bechtel) para constituir-se em centro de um projeto contra-hegemônico *nacional*(Cunha Fo, 2009:28).

E por que? De certo modo, o movimento operário boliviano estava certo na sua desconfiança da “idiotia rural” dos camponeses, que, bem ou mal, haviam-se mantido numa posição politicamente passiva (inclusive aliando-se a governos militares) desde a Revolução de 1952 e a reforma agrária de 1953 (Cunha Fo, 2009:49). Só que, *precisamente pelo seu isolamento*, esta população camponesa (e indígena...) seria especialmente sensível a questão da sua *representação*, e o *tour de force* do movimento dirigido por Evo Morales –que surgiria no rastro de uma perda de protagonismo do movimento operário, dizimado pelas políticas neoliberais dos vinte anos anteriores - consistiria exatamente em articular indigenismo com o projeto nacional-popular, nas palavras do seu próprio Vice-presidente (Cunha Fo, 2009:37).

Ou seja, a grande força do projeto político do MAS consistiu apenas em, pela primeira vez pensar em termos de um projeto político que propunha o “óbvio ululante” da institucionalidade liberal-burguesa: um estado “de todo o povo”... Não fosse precisamente o fato de que na América Latina – e especialmente num país onde um presidente vagamente reformista, Villarroel, havia sido, em 1945 espancado até a morte e tido o cadáver pendurado na frente do palácio (um linchamento tacitamente apoiado pelo PC boliviano....) por haver simplesmente convocado um congresso indígena e abolido o passaporte interno e o trabalho doméstico como corveia indígena (Cunha Fo, 2009:63/64) – na América Latina parece que é precisamente propor o óbvio ululante em política que é potencialmente explosivo; revolucionário mesmo. E o ovo de Colombo do

MAS consistiu exatamente nisto: reconhecer a Bolívia como estado plurinacional e ressignificar sua história pretérita a partir daí.

5 O Estado Nacional “descentrado”

Em fins de 1939, o pai fundador do trotskismo mexicano, Octavio Fernandez, escrevia no órgão teórico do seu movimento, a revista *Clave*, um artigo sobre a Revolução Mexicana de 1910, em que ele dizia que a característica fundamental desta revolução era precisamente seu caráter , mais do que polissêmico, *contraditório*, na medida em que a causa revolucionária havia se identificado com a própria Nação mexicana – ao mesmo tempo em que tal projeto nacional já havia, na década de 1930, assumido uma dinâmica claramente de exclusão das suas bases subalternas, o que resultava numa “enorme confusão das massas operárias e camponesas que puderam fazer a experiência da transformação da ‘família revolucionária’ de ontem aos ‘novos ricos’ de hoje [...] do povo armado de 1914 à casta militar, dos dirigentes ‘de esquerda’ [...] à burocracia sindical da atualidade”[Fernández, 2009:203]. O que significava antecipar de sessenta anos, e em linguagem muito simples, o processo que seria descrito por Mallon, na terminologia do subalternista Partha Chatterjee, como o “momento de chegada” em que uma coalizão hegemônica converte-se numa hegemonia de fato – que imediatamente passa a ser redefinida pelo agentes dominantes exclusivamente em seus próprios termos, com os agentes subalternos sendo reduzidos a uma condição subordinada no presente, que é projetada retrospectivamente sobre o passado histórico: “os conflitos do passado são [re]construídos como um processo de evolução natural supervisionado pelos grupos dominantes, cuja ‘tarefa histórica’ seria a de realizar a unidade nacional” [Mallon, 1995: 13] – a salada ideológica idealista da “revolução *criolla* [eurodescendente]” que tornava possível unir “Zapata com seus assassinos, Carranza com os operários que fuzilou” [Fernández, 2003: 204]. A Revolução Mexicana é uma revolução burguesa bem sucedida – e ao mesmo tempo incompleta; bem sucedida no seu caráter de classe, malograda nas suas tarefas nacional-democráticas.

Até aí, existe uma concordância entre as análises do ativista mexicano e da acadêmica chileno-americana; só que Mallon não tem dúvida em que está descrevendo um processo

histórico já *concluído* : em 1939/1940, o Estado Nacional mexicano – como os demais estados nacionais latino-americanos – já existiam sob sua forma “reconhecível” e, no caso do México, se os conflitos sociais dos anos 1960 e 1970 colocariam em questão o caráter democrático deste estado, ainda assim podia dar-se por assentado que “o Estado mexicano, entre 1910 e 1940, havia criado e reproduzido, com sucesso, um discurso nacional-popular sobre o qual pôde articular-se uma aliança política hegemônica” [Mallon, 1995: 14/15]. Fernández, no entanto, parece ver as coisas de outro modo: ele concordaria, mesmo falando a partir de 1939, com a dinâmica descentrada que Mallon atribui ao processo que ambos descrevem; mas discordaria quanto ao seu caráter “perfectivo”. Neste ponto, ele seguiria mais o seu mentor, que – durante o mesmo 1939 – escrevia que definir o que “existe” ou não é algo fácil quando se trata de ovos mexidos ou suspensórios, mas que está acima da maior parte das cabeças quando se trata de um processo histórico, onde “‘aquilo que existe’ está nascendo ou morrendo, desenvolvendo-se ou desintegrando-se. O que existe só pode ser compreendido por quem compreende suas tendências internas” [Trotsky, 1973: 63/64]. O elemento subalterno da Revolução Mexicana, por mais reprimido que esteja, continua existindo: o seu existir é, freudianamente falando, o da sua repressão mesma. Pois o ovo de Colombo dialético do pensamento subalternista aplicado à análise das sociedades latino-americanas consistiria precisamente “na desdiferenciação de identidades consideradas ‘essencialmente’ , ou determinadas como unidades autônomas ou identidades fixas. Entre estas, as categorias de nação, classe, filiação político ideológica, etc.” [Blanco, 2009: 66]. A própria noção de Nação é algo que se encontra em permanente transformação, pois, “uma hegemonia vivida é sempre um processo. Não é, senão analiticamente, um sistema ou uma estrutura” [Raymond Williams, *apud* Mallon, 1995: 20]. Em sendo assim, o fato de que o projeto do Estado Nacional no México, como entendido pelo grupo hegemônico que se consolidou no poder após 1940, tenha terminado na incorporação *parcial* da agenda popular, ainda assim existe um legado político popular a ser aprofundado no presente. Ou isso ou a anomia, a “briga de foice no escuro”, como expresso por Mallon quando , tomando o Peru como “antimodelo”, descreve o episódio dos anos 1980 em que os camponeses da Serra organizaram voluntariamente milícias camponesas para enfrentarem o Sendero Luminoso, na esperança de serem *reconhecidos* pelo Estado : “e assim *senderistas* e *ronderos* [...] reproduziam, no seu conflito mesmo, a figura do guerrilheiro eternamente vigilante, sempre às margens de um Estado não-existente” [Mallon, 1995:

311]. Tal aprofundamento do Nacional-Popular estaria ligado, assim, não apenas à questão concreta do Estado Nacional organizado como uma necessidade objetiva, mas à forma como o próprio Estado – e a coalizão hegemônica que o sustenta – é representado.

6 Duas questões de representação: Argentina peronista e Venezuela chavista

Resuma-se aqui a questão: na América Latina, a disfuncionalidade, maior ou menor, do Estado Nacional, se expressa através de um sintoma histórico duradouro, qual seja o caráter *impreciso* de uma atividade política onde os limites entre os campos ideológicos são sempre “borrados”, e as posições de classe jamais seguras, com uma abundância persistente de “radicais livres” – indivíduos e grupos sociais inteiros que transitam sem muita dificuldade por todas as posições do campo no decorrer do tempo histórico. Sintoma este do qual a complexidade labiríntica da política argentina, mais ainda depois de 1945 – é o caso mais emblemático (e não é nenhum acaso que tal caso se refira ao Estado que, durante a maior parte do século XX, foi o mais desenvolvido da América Latina, a ponto de pretender em alguns momentos a condição de país cêntrico...). Precisamente por isso, tal complexidade surge como intratável, na medida em que procura-se explicá-la a partir dos fatos mesmo, na sua objetividade, e não na *representação* dos fatos – a qual é também um acontecimento – ou mais exatamente, “uma disputa social e política” sobre qual o significado destes acontecimentos, a começar pela identidade mesma dos seus protagonistas.

Na pequena monografia de 2016 que o antropólogo Alejandro Grimson dedica ao Dia da Lealdade de 17/10/1945 como evento fundador da história argentina moderna, o que ele faz é exatamente partir da descrição econômica do acontecimento (“os trabalhadores dos subúrbios entraram em Buenos Aires e foram à Plaza de Mayo reclamar a liberdade do Cel. Perón”) para, a partir daí, estabelecer as questões que se põem quanto à interpretação do evento e principalmente do seu protagonista principal, as “massas” – “quem são as massas? Que rostos têm, como se vestem, falam, cantam, como são chamadas e como denominam a si mesmas?” – perguntas a partir das quais estabelece-se um espaço de disputa, não quanto à realidade do acontecimento em si, mas quanto ao seu *significado*,

estabelecido a partir da definição conceitual dos seus participantes. Se se olha os acontecimentos do ponto de vista dos socialistas e comunistas contemporâneos, e da “teoria racial que sustentava sua ação política civilizatória [sic] [isto é] , um desprezo profundo pelas ‘raças inferiores’ [e] uma celebração da raça branca como símbolo do progresso, [e] o não-branco (índio, negro, mestiço[...]) [como] passado e atraso” (Grimson, 2016: 4 e 18), as “massas” tomarão o aspecto de algo entre *lumpens* e um “saco de batatas” bonapartista - uma massa “orientalizada” , que, nas palavras do socialista Juan B. Justo, estava dominada de antemão pela incapacidade de autodeterminar-se racionalmente, tomada que estava pelas “abjetas atrações e torpes sugestões da política *criolla* [aqui no sentido de “local”, “sul-americana”]³ ” (*apud* Grimson, 2016: 17)- mera massa de manobra dos projetos autoritários de um caudilho.

E efetivamente, existe toda uma historiografia antiperonista, desde a “Revolução Libertadora” de 1955 – da qual o manual de referência do historiador italiano Loris Zanatta (publicado em tradução castelhana na Argentina de 2009) dá conta - que o analisa como movimento, a partir das suas bases militares e clericais, para concluir que se tratava de uma forma de “fascismo genérico”, expressão de uma “pulsão totalitária” ontologicamente antiliberal , organicista e corporativa. Só que, como o próprio historiador italiano o admite, o peronismo era (e é) um fenômeno político internamente contraditório, suscetível a todo tipo de interpretação e práxis, da Extrema Esquerda à Extrema Direita (Zanatta, 2009: 209/212) – do mesmo modo que a Revolução Mexicana, como descrita por Octavio Fernández. E Grimson nota, apoiando-se num texto clássico da década de 1970 de Murmis e Portantiero (*Estudios sobre los orígenes del peronismo*) que não só a adesão da classe operária argentina de 1945 ao peronismo fazia todo sentido em termos de racionalidade *econômica e social* , como acrescenta pessoalmente que, se o peronismo foi escolhido como meio preferencial para a obtenção de tais direitos, o foi na medida em que o campo político oposto simplesmente negava persistentemente, a esta mesma classe

³ *Criollo* é um adjetivo polissêmico, que pode indistintamente significar, sempre segundo o dicionário da RAE, *seja* *persona* *hija o descendiente de europeos, nacida en los antiguos territorios españoles de América* [é o sentido empregado por Octavio Fernández], *seja* [como em Justo], *autóctono o propio de un país hispanoamericano*. Cf. <https://dle.rae.es/criollo> Acesso 23/09/2021.

trabalhadora, qualquer *reconhecimento* como sujeito (Grimson, 2016: 21) – processo este que ele resume assim:

“A unificação identitária não foi apenas o resultado da ação de Perón e do Estado, mas principalmente o resultado da ofensiva unificada que ameaçava todos os ganhos [da classe trabalhadora]. Quando o bloco heterogêneo do não-peronismo transformou-se em antiperonismo persistente, as dicotomias trabalhadores/patronato, não-branco/branco, [...] excluído/respeitável, e outras, adquiriram a força de identidades políticas emergentes” (Grimson, 2016: 22).

O *tour de force* de Grimson, assim, é o de fazer o peronismo “entrar em série” com outras tantas experiências particulares de *constituição de um Estado Nacional* na América Latina, experiências estas que tiveram em comum o seu caráter *internamente contraditório*, na medida em que se tratou de processos feitos tanto “de cima abaixo” como “de baixo para cima”, dotado ontologicamente de sentidos concorrentes - e diretamente associados às classes envolvidas. Conflitos de identidade e conflitos de classe encontram-se assim, diretamente associados na medida em que cada um dos grupos sociais envolvidos no processo de constituição do Estado Nacional tenta capturar para si o significado deste processo.

O que permite, aplicando o princípio da Navalha de Occam, que necessitemos multiplicar entidades para dar conta de outros processos históricos similares e posteriores. Veja-se, por exemplo, uma tese de doutorado que se debruça sobre outro episódio histórico ambíguo: o da ascensão ao poder do chavismo e seu “Socialismo do século XXI”, assim descrito: “um governo eleito com uma ampla e complexa base social (militares, trabalhadores subempregados, desempregados, lumpenproletariado, dirigentes da esquerda tradicional, etc.) em um contexto de instabilidade política e econômica” (Vieira, 2016:15) – sobre cujo caráter ideológico e de classe a autora se debruça, sem chegar a dar uma resposta definida. Principalmente porque a “liderança excessiva [sic]” de Hugo Chávez, associada a este caráter *abigarrado* das suas bases sociais, contribuiria para tornar seus contornos ainda mais imprecisos, impossibilitando uma definição clara da sua natureza [Vieira, 2016: 92]. A tal ponto de que o único traço mais ou menos consensual do regime chavista seja seu caráter político bonapartista, através do qual ele se legitimaria

perante todas as classes (Sader, *apud* Vieira, 2016: 151) – com o seu caráter de classe permanecendo impreciso e contraditório.

No entanto, se colocarmos o chavismo “em série” como um processo de constituição tardia de um Estado Nacional que, numa Venezuela ainda “caribenha” quanto às bases materiais do seu desenvolvimento econômico, ainda não se encontrava plenamente constituído no final do século XX, poder-se-ia dizer que tais dúvidas quanto à natureza do estado venezuelano encontram-se dirimidas pela sua descrição como um estado pós-colonial em fase de constituição, processo este sob o qual encontram-se subsumidos diversos projetos e narrativas contraditórias – muito especialmente a dicotomia entre uma hegemonia autoritária e bonapartista em senso estrito e uma contra-hegemonia nacional popular (povo ou burguesia bolivariana? Capitalismo de Estado ou Socialismo?). O fato é que o projeto chavista encontra-se ainda em aberto, especialmente quanto à questão do reconhecimento e recepcionamento das demandas dos “de baixo” pelo aparelho de Estado.

7 Em lugar de uma conclusão

De qualquer modo, pode-se dizer que o desenvolvimento do Estado Nacional na América Latina, a partir do enfoque comparativo que aqui adotamos, encontra-se ainda em curso, na medida em que o Estado Nacional é ainda um “guarda-chuva” sob o qual se abrigam os mais diversos e contraditórios interesses sociais. O que não nos permite qualquer conclusão geral, senão a de que toda e qualquer questão ulterior que o futuro vier a colocar quanto ao desenvolvimento econômico e social destas sociedades terá de ser vista como que refratada pela lente da política e da questão do reconhecimento das demandas daqueles colocados à margem deste processo histórico. Neste sentido, as questões “imateriais” de identidade, estão ontologicamente associadas as questões materiais; na América Latina moderna, talvez de forma mais clara do que em qualquer região do mundo, “Política” – e Política de Identidade”, principalmente - será, antes de tudo, “Economia concentrada”.

Referências bibliográficas

BLANCO, Juan, *Cartografía del pensamiento latinoamericano contemporáneo*. Guatemala: Cuadernos Winaq, 2009.

CUNHA FILHO, Clayton Mendonça, *Evo Morales e os horizontes da hegemonia: nacional-popular e indigenismo na Bolívia em perspectiva comparada*. Dissertação de mestrado, IUPERJ, 2009.

DOWNS, Anthony, *Uma Teoria Econômica da Democracia*. São Paulo, Ed. USP, 1999.

FERNANDES, Florestan, *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo: Dominus Editora, 1965.

FERNANDEZ, Octavio, “O que foi e para onde vai a Revolução Mexicana”, IN Leon Trotsky, *Escritos Latino-Americanos*. São Paulo: Iskra/CEIP, 2009.

GRAMSCI, Antonio, *Cadernos do Cárcere*. Carlos N. Coutinho, ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GRIMSON, Alejandro, “Racialidad, etnicidad y clase en los orígenes del Peronismo. Argentina 1945”. *KLA Working Paper* 15, 2016.

MALLON, Florencia, *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. Berkeley: University of California Press, 1995.

MARIÁTEGUI, José Carlos, *Por um Socialismo Indo-Americano*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

-----, *Sete Ensaio de Interpretação da Realidade Peruana*. São Paulo: Expressão Popular/CLACSO, 2010.

MOURA, Clóvis, *Uma Introdução ao Pensamento de Euclides da Cunha*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

NASCIMENTO, Abdias do, *O Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

PINTO, Álvaro Vieira, *Ideologia e Desenvolvimento Nacional*. Rio de Janeiro: ISEB, 1956.

RAMOS, Alberto Guerreiro, *Mito e Verdade da Revolução Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

SODRÉ, Nelson Werneck, *Introdução à Revolução Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

-----, *A Ideologia do Colonialismo: seus reflexos no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

STERNHELL, Zeev, *Les anti-Lumières*. Paris : Gallimard, 2006.

TOLEDO, Caio Navarro de, *ISEB- Fábrica de Ideologias*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1997.

TROTSKY, Leon, *Their Morals and Ours*. Nova Iorque: Pathfinder Press, 1973.

VIEIRA, Mariana de Oliveira, *O Debate Teórico sobre o Governo Chávez*. Tese de Doutorado, UNICAMP, 2016.

ZANATTA, Loris, *Breve Historia del Peronismo Clásico*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2009.