

**Sociedad,
cultura y literatura**

Carlos Arcos Cabrera, compilador

Sociedad, cultura y literatura



FLACSO
ECUADOR



Ministerio
de Cultura

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador

La Pradera E7-174 y Diego de Almagro

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 323 8888

Fax: (593-2) 3237960

www.flacso.org.ec

Ministerio de Cultura del Ecuador

Avenida Colón y Juan León Mera

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 2903 763

www.ministeriodecultura.gov.ec

ISBN: 978-9978-67-207-5

Cuidado de la edición: Bolívar Lucio y Paulina Torres

Diseño de portada e interiores: Antonio Mena

Imprenta: Rispergraf

Quito, Ecuador, 2009

1ª. edición: junio 2009

Índice

Presentación	9
Introducción	11
PARTE I	
Martins Pena e o dilema de uma sensibilidade popular numa sociedade escravista	43
Antonio Herculano Lopes	
Humberto Salvador y la entrada de Sigmund Freud en las letras ecuatorianas	55
Fernando Balseca	
El problema de la subjetividad en <i>Autorretrato de memoria</i> de Gonzalo Millán	73
Biviana Hernández	
Cuerpo, sensualidad y erotismo: espacio de resistencia desde el cual las narradoras centroamericanas impugnan los mandatos simbólico-culturales	89
Consuelo Meza Márquez	
Diferenças culturais e dilemas da representação	105
Diana I. Klinger	

Opiniones cruzadas sobre veinte años de narcotráfico en Colombia	121
Gabriela Pólit Dueñas	
Entre un tapete persa, un Cadillac y Walden. <i>Las Hojas Muertas</i> de Bárbara Jacobs	135
Hélène Ratner Zaragoza	
“Caracas, ciudad multicultural de los noventa en las novelas: <i>La Última Cena</i> de Stefanía Mosca (1957) y <i>Trance</i> de Isabel González (1963)”	151
Laura Febres de Ayala	
<i>Hasta no verte Jesús mío</i> (1969) de Elena Poniatowska: ¿testimonio o Literatura contestataria?	169
María Miele de Guerra	
Dimensões sensíveis da brasilidade modernista; eboços de uma genealogia literária	179
Mônica Pimenta Velloso	
Desde la sumisión a la rebeldía: El deseo de sujeto femenino y su negación como estrategia de subversión en la obra de María Carolina Geel	193
Pamela Baeza Acevedo	
Cinco imágenes, un ensayo y su propia refutación	211
Ramiro Noriega Fernández	
Letras judaicas americanas: diálogo norte/sur en las autobiografías de Ariel Dorfman e Ilan Stavans	229
Rodrigo Cánovas	
Reordenando el margen discursivo de la violencia. <i>Los Santos Malandros</i> : una nueva representación simbólica/medial en Venezuela	243
Dariuska González	

La construcción del sujeto cultural en el discurso y metadiscurso poético y visual mapuche	255
Sonia Betancour	
El modelo mito-poético del mundo en la cultura quechua durante el Tawuantin Suyu	271
Ileana Almeida	
Estrategias del discurso artístico mapuche como proyecto de autonomía estético-cultural	283
Mabel García Barrera	
Traducción y literatura chicana: ¿cuán efectiva puede ser la adaptación?	303
Judith Hernández	
PARTE 2	
Cine, performatividad y resistencia. Apuntes para la crítica del documental indigenista en Ecuador	321
Christian León	
Modernismo brasileiro e mídias audiovisuais: antropofagia globalizada	337
Sonia Cristina Lino	
¿Recuerdas Juan?: el rastro del olvido en una película de J. Carlos Rulfo	351
Sua Dabeida Baquero	
Energúmenos, best-sellers y cintas de vídeo: mal y subdesarrollo en El exorcista y Satanás	365
Emilio José Gallardo Saborido	

PARTE 3

<i>Entre la ira y la esperanza:</i> una escritura y lectura desde la interdisciplinariedad	385
Michael Handelsman	
La polémica periodística y la formación de la inteligencia en Colombia en la segunda mitad del siglo XIX	399
Germán Alexander Porras Vanegas	
Tradição e Modernidade no Brasil Rural de Maria Isaura Pereira de Queiroz	409
Aline Marinho Lopes	
El barroco y la modernidad latinoamericana. Una lectura a la obra de Bolívar Echeverría	421
Gustavo Morello	
Pensamento crítico latino-americano e os projetos de sociedade na visão dos uruguaio Rodó e Vaz Ferreira e do peruano Mariátegui	437
Sonia Ranincheski	
Sociología, literatura e fome: um retrato da intolerância	453
Tânia Elias Magno da Silva	

Pensamento crítico latino-americano e os projetos de sociedade na visão dos uruguaio Rodó e Vaz Ferreira e do peruano Mariátegui

Sonia Ranincheski*

Introdução

Neste começo do século XXI evidencia-se um incremento nas discussões relacionadas à temática da questão social tanto nos países considerados ricos como nos países pobres. Alguns dos mais importantes estudiosos sobre o tema da questão social, como Robert Castel, têm suscitado interrogações sobre como as sociedades devem se movimentar diante dessa nova realidade social, dessa metamorfose da questão social. Para este autor, a sociedade salarial é o alicerce sociológico em que se baseia uma democracia de tipo ocidental, com seus méritos e suas lacunas e há uma herança em termos de montagem de uma sociedade não igualada entre trabalho e proteção social. O trabalho assalariado continua sendo o principal fundamento da cidadania enquanto esta comporta, até que prove o contrário, uma dimensão econômica e uma dimensão social (Castel, 1998: 580).

Se atualmente a questão social está sendo considerada como item da agenda política e intelectual, parece relevante recuperar, no caso da América Latina, como o tema foi inserido como um debate importante, nas primeiras décadas do século XX. Um dos objetivos deste artigo é, ao recuar quase cem anos, analisar como o tema da questão social foi enten-

* Sonia Ranincheski é diretora do CEPPAC/UnB (Centro de Pesquisa e pós-graduação sobre as Américas) e pesquisadora associada ao DATA/UnB – Centro de Pesquisas em opinião pública. soniaran@unb.br

dido por alguns intelectuais latino-americanos, especificamente os autores uruguaio Enrique Rodó e Vaz Ferreira e o peruano Mariátegui¹.

Considera-se que as indagações do presente podem ser entendidas se forem conhecidos e recuperados os argumentos produzidos já há um século. Com esse procedimento não se está, no entanto, advogando a perspectiva de um tempo imutável, mas de que certas noções podem ser percebidas se seu histórico for desvelado. Esta perspectiva acompanha inúmeras pesquisas desenvolvidas nos últimos anos relativas a formação do pensamento social e político na América Latina (Pinedo C., 1999: 15-34).

Embora no terreno da história, as indagações sociológicas é que se traduzem na análise da produção textual destes autores pautada pela noção de que a linguagem não reflete a sociedade, como numa figura do espelho, de mero reflexo. Nesse espelho há vários ângulos em que algumas perguntas surgem quase que naturalmente: o trabalho do autor é um diálogo dele com seu tempo? Ele escreve para si ou para uma circulação? Seus escritos são expressão de sua consciência? É possível recuperar as intenções presentes no momento da escrita?

O que está em questão aqui é a relação entre texto e contexto e que é possível, como assinala Quentin Skinner, ao ler determinada literatura e recuperar a leitura destes textos investigar uma questão histórica e as preocupações do homem e do seu tempo. Além da investigação sobre o que estes autores estavam fazendo, a leitura proporciona um quadro sobre as tradições teóricas em que estes autores se basearam (Skinner, 1997: 1-21). O propósito deste texto é, portanto, informar sobre a argumentação e o imaginário de homens das letras no Uruguai e no Peru. Homens que estão inseridos na categoria arendtiana de intelectuais (Arendt, 1991: 209).

1 Optou-se por deixá-lo de fora por razões metodológicas: contrastar autores de dois diferentes países em situação distinta quanto ao destino do Estado. Um futuro trabalho será contrastar estes autores aqui estudados com outro autor igualmente importante no Uruguai: Emilio Frugoni. Ele foi o primeiro deputado socialista eleito, em 1911. Escreveu inúmeras obras. No entanto, não se pode considerá-lo homem das letras, na categoria arendtiana.

O Uruguai e o Peru, contrastes entre países

No Uruguai, a presença de uma elite política modernizadora, lideranças do Partido Colorado, influenciou a transformação do país e impôs uma discussão forte sobre o Estado e suas funções de proteção social. Em termos de cenário político, é nesta época que se consolida o sistema partidário uruguaio bipartidário em torno dos dois principais partidos: Partido Colorado e Partido Nacional. Ambos partidos organizavam-se por grupos internos representando diferentes visões de sociedade. O grupo mais progressista desta época, liderado por Batlle y Ordoñez, domina o Uruguai entre os anos de 1904 a 1917, impondo ao país, uma série de alterações constitucionais importantes. Trata-se do que alguns chamam de implantação do *Welfare State criollo*.

Notam-se no discurso do presidente colorado alguns elementos que podem ser encontrados nos anos posteriores nas discussões das elites parlamentares: trabalho como atividade nobre e produção de riqueza, defesa dos imigrantes, implementação das regras de trabalho e direitos sociais como forma de incentivar a industrialização os colorados iriam propor junto ao Congresso Nacional projetos de reformas para o país.

Esse impulso reformista e renovador nota-se mais claramente no segundo governo Batlle y Ordoñez (1911-1914): nacionalizações, legislação social, o problema da população vinculada à terra, tudo isso foi tratado e, sobretudo, discutido (Barran, 1990). Estas discussões se encontram nos jornais e principalmente no interior do Congresso uruguaio. O progresso do Uruguai estava na possibilidade de contar com a presença do Estado, não mais regulador, mas interventor, provedor.

Durante o primeiro governo de Batlle y Ordoñez 1904-1907, o Congresso uruguaio recebeu inúmeros projetos enviados pelo executivo colorado. Cabe destacar que Batlle y Ordoñez é considerado uma importante liderança colorada e nacional, nas duas primeiras décadas do século XX. Em relação a questões civis e políticas, Batlle y Ordoñez, destaca-se a sua proposta de lei de divórcio (maio de 1905), criação da Alta Corte de Justiça (outubro de 1906), abolição da pena de morte (junho de 1905), reforma de lei eleitoral estabelecendo a lei de um terço para representação parlamentar (novembro de 1906). O Congresso recebe também projetos

relacionados à legislação trabalhista: regulamentação da jornada de oito horas de trabalho; limites mínimos de salários (para salários de menos de seiscentos pesos), proibição de trabalho de menores de 13 anos, descanso de um mês para a mulher depois do parto, descanso semanal com turno rotativo (Nahum, 2000: 43). Em abril de 1911, o presidente envia ao Congresso um projeto de monopólio de seguros; em novembro do mesmo ano, apresenta proposta de monopólio da eletricidade; e no mesmo ano, em junho, reapresenta projeto de redução de horas de trabalho para oito horas diárias e descanso obrigatório a cada cinco dias de trabalho.

Os discursos colorados fazem recordar os quatro mitos uruguaios que foram consolidados em meados dos anos 50 e forjaram a imagem do Uruguai como a Suíça da América Latina: o primeiro era “conseguir seguridade social; o segundo é o da diferença, o espírito de orgulho de se considerarem uruguaios diferenciando-se do restante do continente; o terceiro, o mito do consenso, baseado na igualdade perante a lei, como sustentação do regime democrático; e o quarto, o mito do país de cidadão culto” (Serna 1999: 60).

O Peru da época de Mariátegui era um país que se “modernizava” rapidamente com uma rápida reestruturação da composição econômica nacional. A partir das partir do início do século XX, as companhias dos Estados Unidos, entre elas a Cerro de Pasco Corporation e a International Petroleum Corporation, começam a monopolizar a produção de alguns setores exportadores como a indústria mineira e a do petróleo. O açúcar e o algodão também foram produtos que interessavam às empresas do Velho Mundo ou do “Colosso do Norte”, ainda que boa parte das haciendas “modernizadas” estivesse nas mãos da elite agrária peruana ou de filhos de imigrantes que, não obstante, recebiam financiamentos de casas de comércio estrangeiras (Pericás, 2006).

Para a modernização das haciendas camponeses foram expulsos de suas terras, se *proletarizando* nos centros urbanos, e a *burguesia* peruana se manteve dependente ou sócios da burguesia industrial dos países de capitalismo avançado. O Estado oligárquico que se consolida nesse período, de caráter semicolonial e defensor das classes privilegiadas ainda irá manter as características *gamonalistas* das elites rurais aristocráticas, continuando sua dependência dos interesses estrangeiros (Pericás, 2006).

A população, composta de *criollos*, de migrantes do interior, camponeses, imigrantes estrangeiros (entre eles, muitos italianos e chineses), funcionários públicos e operários, cresceria em 1908 -1920, de 141.000 para 224.000 habitantes, tornando Lima o principal centro financeiro e administrativo do país. A primeira “favela” limenha começaria a surgir em seus arredores em 1903, ainda que a infra-estrutura da cidade, de forma geral, claramente melhorasse, com o incremento do saneamento e dos serviços de saúde.

Diferentemente do Uruguai, que possuía uma elite disposta a incrementar a industrialização e fracassa, no Peru, a indústria cresce mesmo que sob as mãos de estrangeiros: Dos 24.000 operários em 1908, a cifra chegará a 44.000 em 1920, só na capital. A classe operária se consolidava. Com a melhor organização dos trabalhadores surgirão federações *obreras*, sociedades de socorro mútuo, grêmios anarquistas e anarco-sindicalistas e jornais proletários.

A realidade peruana se mostrava contrastante com a uruguaia. Enquanto esta discutia o papel do Estado e implementação de direitos sociais no parlamento (embora isso não significasse ausência de movimento operário e manifestações fora do parlamento), aquela ainda se mantinha conservadora. A grande greve geral de 1919 no Peru, quando os trabalhadores exigiram a jornada de trabalho de oito horas e o barateamento dos preços dos alimentos, foi o ápice das tensões entre governo e proletariado, e representou o desgaste definitivo do modelo defendido pelos civilistas (Donghi, 1983). Os últimos 50 anos da história política peruana foram marcados pela fragilidade das instituições democráticas, por violações dos direitos humanos e pela incapacidade de lidar com os conflitos característicos de uma sociedade marcada pela exclusão social (Herz, 2004).

É em meio a este cenário histórico, tendo sido influenciado pelas correntes teóricas mais fortes –positivismo e liberalismo– que Rodó vai escrever a sua mais importante obra, *Ariel*, e Vaz Ferreira se destacará como o filósofo da nação. Cada um a seu modo participou e influenciou internamente o partido colorado e a sociedade uruguaia. O primeiro, será mantido na memória uruguaia como progressista, embora tenha se mantido firme nas suas idéias liberais, como mostraremos logo a seguir. E o segun-

do, mais radical que Rodó, no entanto, será lembrado como um filósofo e incentivador da educação, apenas.

Nestes dois contextos bastante distintos encontramos a produção de intelectuais importantes para além de suas fronteiras nacionais. Mas quem foram eles?

Mariátegui, Rodó e Vaz Ferreira: expoentes e contrastes do pensamento social

José Carlos Mariátegui (1894 -1930), peruano, nascido em Lima, filho de pais *criollos*, iniciou sua carreira profissional como jornalista, ensaísta e cronista de literatura em um jornal importante limenho –em 1914, aos 19 anos. Seus primeiros escritos revelam, inicialmente, inclinação para a literatura modernista e comentários sobre educação, festas religiosas. Segundo alguns autores, ao assinar com pseudônimos (“el cronista criollo”) estava tentando entrar em um círculo aristocrático que jamais permitiriam um mestiço (Baines, 1968: 56). Amplia sua área de atuação para o campo da política, incentivando a campanha de renovação política no Peru, seguindo de perto o principal líder peruano popular e da oposição, Haya de la Torre. Neste período, Mariátegui seu pensamento ainda é exclusivamente vinculado a preocupação nacional.

José Enrique Rodó, intelectual e ativista político uruguaio empolgou toda uma geração de ativistas, militantes e pensadores da América Latina, principalmente os jovens, originando a chamada corrente do arielismo (Azúa, 1985). Foi escritor e Senador da República pelo Partido Colorado, escreve dentre outros livros, *Ariel, Liberalismo y jacobinismo, Motivos de Proteo, El mirador del Próspero, El camino de Paros*. Seu livro mais importante é livro Ariel de repercussão continental, sendo alvo de atenção por parte de pesquisadores brasileiros nos últimos anos (Ianni, 1991: 7-13; Ranincheski, 2002).

Vaz Ferreira de formação em Direito, exerce pouco sua profissão dedicando-se a Universidade da República como professor e reitor. Reconhecido, ainda em vida, como o filósofo do país. Diferentemente de Rodó, Ferreira não ingressa na carreira política, preferindo os bastidores, embo-

ra fizesse parte do círculo mais próximo a Batlle y Ordoñez. Os seus livros, antes de serem publicados, foram expostos em suas aulas na Faculdade. A produção literária que ele deixou é imensa, mas algumas obras são mais destacadas como “Os problemas da Liberdade” (1907), “Moral para Intelectuales” (1909), “Lógica Viva” (1910), Sobre a propriedade da terra (1918), “Sobre os problemas sociales” (1922), “Sobre el feminismo” (1933).

Tanto Vaz Ferreira quanto Rodó tiveram intensa atuação político partidária. Eles foram integrantes do partido Colorado, mas acreditavam na produção intelectual como forma de difusão de idéias. Vaz Ferreira em um dos seus livros mais importantes, *Moral para Intelectuales*, ele justifica a publicação do livro sem revisão alegando que este livro influenciaria diretamente os jovens. Mariátegui foi igualmente intelectual e ativista político: publicou inúmeros ensaios, criou a Revista *Amauta* e contribuiu para a organização camponesa e operária peruana.

Uma característica marcante da obra de Mariátegui, e que destoa principalmente daqueles que radicalizaram a análise indo-americano, é a inclusão da América Latina no contexto mundial, em especial o europeu.

Para Mariátegui a América seria o resultado da inter-relação de suas particularidades com as influências européias, tanto as herdadas e as adquiridas. Não é por acaso que o autor inicia sua obra com as seguintes palavras: “Y creo que no hay salvación para Indo-América sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales. Sarmiento, que es todavía uno de los creadores de la argentinidad, fue en su época un europeizante” (Mariátegui).

Mariátegui propõe a união da luta revolucionária entre camponeses e trabalhadores urbanos, sendo que os grupos indígenas detinham a originalidade da América Latina. No livro *os 7 Ensaíos*, é possível perceber alguma indicação do foco agrário-rural de Mariátegui (sobretudo nos capítulos 2 e 3) com a junção e um certo espontaneísmo na sua escrita (Vanden, 1978: 20). Os camponeses indígenas tinham, segundo ele, uma forte disposição para o socialismo por causa de sua herança comunal do Império Inca (que Mariátegui acreditava ser um tipo primitivo de comunismo). Não sem razão, portanto, que muitos atribuem as idéias dele uma certa origem do maíismo.

Para Rodó, a dimensão do homem social latino-americano é a sua herança colonial, são as suas raízes heróicas, tão necessárias a um povo. Mesmo considerando os americanos o resultado de uma luta pela liberdade, sua origem histórica não seria tão completa, uma vez que não herdou a tradição helênica. O que o autor parece ponderar é justamente a presença de outros requisitos de civilização moderna, como a própria relação do Estado e das minorias e maiorias. Essa é, aliás, uma discussão que avança no século XX, ou seja, como tornar o princípio da democracia processual um valor universal. Rodó –liberal, mas positivista– procurou encontrar na educação um dos valores que, bem conduzidos, proporcionaria à juventude latino-americana todas as condições para superar os chamados governos autoritários e oligárquicos existentes nos países da América Latina, ainda na virada para o século XX.

O Estado era pensado nos marcos do liberalismo mais original, diferentemente de Mariátegui. A função do Estado deveria ser limitada à promoção dos meios necessários para o desenvolvimento da inteligência e para a solução pela competição. O medo da falta de controle, porém, denuncia que esse liberalismo sucumbe à menor referência à necessidade de certos procedimentos hierárquicos para bem conduzir a ordem social. Tal como se observa na afirmação de Rodó

“(...) el papel reservado en la historia a la superioridad individual, el positivismo de Comte, desconociendo a la igualdad democrática otro carácter que el de ‘un disolvente transitorio de las desigualdades antiguas’ y negando con igual convicción la eficacia definitiva de la soberanía popular, buscaba en los principios de las clasificaciones naturales el fundamento de la clasificación social que habría de sustituir a las jerarquías recientemente destruidas” (1985: 32).

As preocupações com o Estado (e mais ainda com o controle de maiorias e minorias) também estão presentes na sua visão de ciência. Para ele, “la ciencia nueva habla de selección como de una necesidad de todo progreso” (Rodó, 1985:33), gerando sua aquiescência a idéias de estratos superiores e inferiores.

Baseado no tripé positivismo, liberalismo e racionalidade iluminista, Rodó, quando pensa sobre a América Latina, conclui que há uma supe-

rioridade moral e humana dos latino-americanos em contraste com os norte-americanos. Rodó, já no início do século, anunciava que a América Latina continha uma mensagem para o mundo moderno, desde que soubesse devidamente desenvolver sua tradição latina. Semelhante visão, salvaguardando as diferenças teóricas, encontra-se em Richard Morse, na década de 60 do século XX (Morse, 1988). Rodó desenhou, em síntese, um quadro analítico e propositivo, sob duas grandes âncoras: a educação e a juventude, em que não havia espaços para o pessimismo e tampouco para a idéia negativa de colonização. Os heróis latino-americanos, ainda marcados pela idéia positivista de grandes homens, não deveriam ser esquecidos, pois “una sociedad de alma heróica no permanece largo tiempo sin héroe grande” (Rodó, 1985: 133).

Para Rodó, a questão social ou a igualdade de condições materiais estava sendo associada, de maneira negativa, com a questão política da democracia. Para ele, o crescimento populacional, o fluxo imigratório pressionava a uma definição de qual regime social a América Latina deveria optar, exigindo um nivelamento e igualdade que para ele não deveria estar situada na multidão, mas na esfera da vida privada. Em Ariel, ele faz a crítica a democracia como sinônimo das vontades da multidão. Ele teme que o indivíduo venha a ser diluído na multidão e, com isso, fragilizar a sociedade. Para que isto não ocorra defende para a resolução dos problemas sociais a idéia de mínimos necessários. Assim, a igualdade não pode significar nada mais do que apenas o mesmo ponto de partida para todos. O medo da multidão, essa massa anônima que não é nada em si mesma, (nas suas palavras) se expressa na afirmação de que se ela não for bem conduzida, pode levar a sociedade à barbárie.

Ora quem deve conduzir essa multidão? Aqui Rodó revela sua crença liberal imbricada com a noção hierárquica da sociedade. É de se questionar, neste sentido, sua atuação política e mais ainda seu rompimento com Batlle y Ordoñez a certa altura do governo deste, pois para muitos o projeto de Batlle y Ordoñez teria sido responsável pela cultura política hiperrintegradora na esfera do social, do público, o sujeito se encontraria politicamente na sua relação com o Estado: o pacto social fundante se instituiu sobre a base de sujeito cidadão sem prestar atenção às diferenças próprias da esfera privada.

Em outras palavras, como afirma Gerardo Caetano, o Uruguai deste período se destaca pela característica de que os atores centrais são os partidos e que a expansão da cidadania política se dá pela implantação de um determinado modelo de integração social. O medo da maioria, para Rodó, se expressa na seguinte fala:

“(...) nossa democracia, ao instituir a universalidade e a igualdade de direitos, sancionaria o predomínio do ignóbil, do número, caso não cuidasse de manter em altíssimo posto a noção das legítimas superioridade humanas e de fazer da autoridade vinculada ao voto popular não a expressão do sofisma da igualdade absoluta e, sim, a consagração da hierarquia, emanando da liberdade” (Rodó, 1985: 55)

O medo da igualdade das condições sociais está no desaparecimento das individualidades, do sujeito para a multidão. Ele chega a falar em ferocidade igualitária.

Para Rodó se a democracia e a ciência seriam os dois pilares dessa modernidade, a única forma de evitar que a subsunção na multidão é reconhecer as desigualdades legítimas, principalmente de espírito, oferecendo como ponto de partida igual para todos e que seria a educação. O verdadeiro conceito de igualdade repousa na idéia de que todos têm o direito de aspirar ao futuro, e caberia ao Estado oferecer aos membros da sociedade condições equitativas para que cada possa buscar seu aperfeiçoamento. Uma igualdade inicial corresponderia uma desigualdade posterior, mas resultado das escolhas da Natureza ou o esforço meritório da vontade. Caberia uma pergunta: Rodó se distancia da concepção de que o indivíduo é o único responsável pela suas mazelas sociais?

Igualmente em Vaz Ferreira a idéia força é o ponto de partida igual para todos. Mas, diferentemente de Rodó, que defende a educação como esse mínimo necessário, Vaz Ferreira agrega outros elementos e se aproxima das iniciativas de Batlle y Ordoñez. Vaz Ferreira, intelectual do partido colorado, sob influências de Spencer e Stuart Mill, ao projetar na questão social o *locus* para pensar na possibilidade de realizar o acordo societário ele não se rende à questão da necessidade. Para ele, o que está em jogo é igualdade de oportunidades e o da promoção social.

A ordem social de seu tempo, para ele, não satisfaz seu desejo de vida ideal, fundamentalmente porque limita às condições de criatividade humana (de *fermentalidad*, nas suas palavras). Um das razões desse impedimento do avanço da criatividade é a dificuldade da existência humana material. Ele está respondendo a novas situações que se apresentam no seu país, principalmente aquelas derivadas da complexidade da vida urbana, bem como às idéias veiculadas pelo socialismo. A modernidade para este autor traz dificuldades, mas que deveriam ser contornadas dentre outras maneiras. Seu interesse era o pleno direito ao indivíduo ao desenvolvimento total de todos os seus dons, e dessa maneira manifesta sua sensibilidade a injustiça de não haver condições de desenvolver os talentos de cada um.

A dualidade tradicional do liberalismo aparece em suas idéias. Para estes intelectuais do começo do século XX, em países como Uruguai, a polêmica entre igualdade e liberdade foi colocada como essencial na tarefa de construir um ideal prévio. A inspiração liberal aparece quando o defende em última instância na satisfação interior, no mundo dos sentimentos privados, portanto distante das imposições do mundo exterior.

Diante da questão social, Vaz Ferreira se perguntava: primeiro: o problema social se resolve? Segundo: Em que sentido?

Vaz Ferreira não é benevolente com seus leitores ou ouvintes a ponto de devolver uma resposta direta. A resposta é encontrada nas entrelinhas e principalmente com base na sua visão de organização social.

E a resposta para ele é uma incerteza. E porque incerteza? Porque para ele, a solução possui dois elementos indissociáveis: primeiro é fundamentalmente uma questão de escolha, com base em situações de casos simples e de casos complexos. Aqui, nota-se uma noção de conflito entre interesses divergentes na sociedade e que para Vaz Ferreira deve ser sempre subsumido na vontade maior de qualquer nação: o progresso. O segundo elemento é que as soluções jamais são perfeitas, o que garante a cada geração, inserido num contexto evolutivo, possibilidades de buscar alternativas às suas vontades. A sociedade seria, portanto, definida, pelo progresso, desejo primeiro e último, permeado pelas vontades individuais. O sujeito individual é a unidade de análise primeira de Vaz Ferreira. Aqui notamos o encontro de suas idéias com as de Spencer, por exemplo, quan-

do ele explicita a densidade dos acontecimentos e os efeitos involuntários, na indeterminação dos acontecimentos, mesmo que num ambiente de evolução. É preciso ter certas condições e sob estas condições que Vaz Ferreira desenvolveu seu esquema interpretativo do mundo e das questões sociais e equacionou o que para ele eram os problemas sociais.

O conflito entre indivíduos exige acordos práticos para que mantida a ordem social, seja possível viabilizar o progresso. Tais acordos práticos se dariam com base no que ele mesmo denomina de fórmula. Haveria uma fórmula que cada geração deveria aplicar, no seu tempo, para refazerem o acordo social. Numa espécie de contrato social renovável a cada geração.

Vaz Ferreira acentua que os conflitos societários não estariam baseados na polaridade do liberalismo e do socialismo, que para ele é ocultar a real divergência. Estes conflitos deveriam ser localizados nos interesses individuais e na idéia de liberdade por um lado e de igualdade por outro.

Em outras palavras, Vaz Ferreira conceitua problema social como situação de déficit de condições materiais com um déficit de liberdades individuais, aqui diferente de Mariátegui. Se Vaz Ferreira busca inspiração em literatura marxista, é Mariátegui que vai mais longe, utilizando-se dessa literatura para produzir idéias realmente transformadoras.

Para Ferreira, o acordo deveria se estabelecer entre estas duas bases, mediante uma igualdade de mínima que asseguraria um mínimo de satisfação das necessidades básicas, e nestes sentido evita que a liberdade seja refém da necessidade. Pois para ele, a verdadeira felicidade é, sem dúvida, a criatividade humana que deriva da liberdade e jamais da necessidade. É explícito sua oposição ao socialismo e principalmente ao comunista. Em um dos seus livros (*Los problemas sociales*) ele fala à juventude que esta não deve em hipótese alguma sucumbir ao comunismo (Vaz Ferreira, 1939).

Este mínimo, este ponto de partida, que para Rodó é a educação, para Ferreira deveria haver um conjunto de elementos situados como mínimo que seria a educação em termos de sociabilidade, instrução em termos de conhecimentos, saúde, habitação que ele diz ser um direito de estar no mundo e alimentação. Estes elementos dariam os suportes necessários para o sujeito desenvolver sua capacidade de criatividade e de vida na sociedade. O seu fracasso ou sucesso, dependeria, portanto do grau de liberdade existente no seu ambiente social.

Os obstáculos a estes mínimos, para o autor, estariam localizados primeiro na noção de propriedade da terra produtiva ou de habitação e no direito a herança. Vaz Ferreira está discutindo e se utilizando aqui, e ele explicita, das idéias de Stuart Mill.

Quando ele localiza o problema na propriedade da terra, ele está problematizando a questão da terra no seu país. A contradição que surge em seu pensamento é justamente na defesa da propriedade. Se ele defende que todos têm direitos a alimentação, por exemplo, não seria justo que todos tivessem terra para plantar? Ao se perguntar isso, nota-se que a defesa da propriedade é um daqueles graus não negociáveis e afirma, neste caso, que nem todos deveriam ou tem aptidões para serem agricultores. A sociedade já está demasiada complexa e diversificada, além de implicar em desejos e possibilidades.

É neste momento que ele recorre ao outro obstáculo para a implantação do mínimo necessário: a herança. A herança permite a desigualdade. Mas acabar com ela não seria atingir o direito individual? Ele se interroga sobre estes direitos com base na idéia de gerações passadas e presentes. A solução viria com o acordo geracional. O equilíbrio, a partir deste acordo (sempre instável) se consegue pela mediação da presença do trabalho produtivo. Seja ele manual ou intelectual. O trabalho é o elemento de posição de cada um na sociedade. Tanto assim que não deveria existira a dualidade liberalismo e capitalismo, mas trabalhadores e não trabalhadores. Onde trabalhadores poderiam estar na categoria de trabalho puro (manual e intelectual), e trabalho impuro, seriam os comerciantes, industriais, todos aqueles que trabalham, mas estão ligados diretamente com capital. E os não trabalhadores serão, desde os herdeiros até o sujeito que, por circunstâncias não exerce nenhum papel produtivo.

Na sua análise sobre trabalho corporal ele destaca sua característica de esforço físico, mas que poderia ser atenuado. O trabalho é penoso por razões sociais: má regulamentação, excesso de horas de trabalho, má remuneração. Ou pode ser penoso por razões materiais: falta de máquinas que auxiliem o esforço humano. A solução seria uma espécie de compensação, direitos para atenuar as dificuldades.

Destaca-se que esta questão de grau de mínimos é importante também politicamente. Até quanto cada um pode receber? Ou até quanto cada um

pode deixar de receber? Para Vaz Ferreira, apesar da sociedade ser formada pelos desejos e vontades dos indivíduos. Estes desejos não deveriam ser deixados a mercê da própria vontade individual. Surge, no escopo de suas idéias a necessidade da força, entendida como força social (talvez no melhor estilo de Durkheim). Em outras palavras, o acordo entre os indivíduos, que ele defende, pressupõe de um lado cumprimento do indivíduo e de outro o Estado. Como o indivíduo demonstra que aceita e cumpre o acordo? Seguindo as regras estabelecidas na geração de riqueza, ou seja, priorizando o trabalho. E para ele trabalho não é só produção de necessidade, mas fonte de criatividade.

Algumas das críticas que se fazem a ambos seriam homens indiferentes e alheios ante os compromissos de sua época, resultando no esteticismo de Rodó e na lógica formal de Ferreira, não procede. O que se verifica na obra destes dois autores é a escassez de fatos concretos da época, não eles não escrevem sobre determinado evento, mas eles em sua ação prática e seu pensamento estão conectados e influenciando no projeto de sociedade.

Considerações finais

A América Latina tem sido, igualmente, palco de grande tensão entre assimilação de modelos de desenvolvimento importados de outras realidades européia e norte-americana e o esforço pela construção independente de idéias genuinamente latino-americana. Tanto uma quanto a outra incorrem em erro, pois é preciso reconhecer a impossibilidade de um pensamento hermeticamente isolado de tudo o que já se produziu teoricamente.

Diferentemente de Mariátegui que apresenta a questão do índio e o mito fundador e a questão da terra como problemas fundamentais, Rodó e Vaz Ferreira apresentam três eixos distintos: i) dicotomia entre liberdade e igualdade; ii) a questão social como privação de capacidades básicas. A pobreza não seria a falta de ingressos, senão a privação de condições que geram as capacidades de desenvolvimento. As diferenças entre os dois autores estão justamente neste ponto de partida. Para Rodó basta à educação, para Ferreira era preciso um conjunto de mínimos necessários. Por

fim, iii) a preocupação em destacar a presença do Estado de bem estar e dos mínimos necessários, pois na ausência de condições básicas, abre-se espaço para a desordem ou mesmo para sistemas político alternativos, como os socialistas os quais eles não compartilhavam.

Bibliografia

- Arendt, Hannah (1991). *Homens em tempos sombrios*. Lisboa: Antropos.
- Azúa, Carlos Real de (1985). *Prólogo a Ariel*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2 ed.
- Barrán, José P. e Benjamin Nahum (1990). “Batlle, los estancieros y el imperio británico”. Tomo I: *El Uruguay del novecientos*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental. 2 ed. *da questão social: uma crônica do salário*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Ianni, Octavio (1991). “Apresentação”. In *Ariel*, Enrique Rodó. José Campinas: Editora da Unicamp.
- Herz, Mônica (2004). *Política e Relações Internacionais no Peru*. In *Os países da comunidade andina*. Brasília: FUNAG, v. 2.
- Morse, Richard (1988). *O espelho do próspero*. São Paulo: Cia das Letras.
- Nahum, Benjamín (2000). *Manual de História del Uruguay - 1903 a 1990*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- Pinedo, Javier C. (1999). “Identidad y método: aproximaciones a la historia de las ideas en América Latina”. En *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas de la Historia intelectual de América Latina*, eds. Hugo C. Troncoso, Susanne Klengel y Nancy Leonzo. Madrid: Iberoamericana/Vervuert.
- Pericás, Luiz Bernardo (2006). Mariátegui e a questão da educação no Peru. *Revista Lua Nova* 68. São Paulo.
- Ranincheski, Sonia (2002). O pensamento latino-americano no século XIX: alguns apontamentos sobre o uruguaio Enrique Rodó. *Revista de Filosofia UNISINOS* 3(5): 165-179. Centro de Ciências Humanas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos - São Leopoldo: Editora UNISINOS, jul/dez.

- Rodó, José Enrique (1985). *Ariel*. Caracas: Fundación Biblioteca Yachuco, 2 ed.
- Serna, Miguel (1999). “Rupturas e fissuras na cultura política democrática uruguaia”. In *Desafios da democratização na América Latina*, org. Marcello Baquero, 47-72. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS.
- Skinner, Quentin (1997). *The return of grand theory in the human sciences*. Cambridge: University of Cambridge.
- Vanden, Harry E. (1978). The Peasants as a Revolutionary Class: An Early Latin American View. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 20 (2): 191-209.
- Vaz Ferreira, Carlos (1939). *Sobre los problemas sociales*. Buenos Aires: Editorial Losada.