

Território e identidade: refinamentos da violência instituída diante das novas configurações sociais

Aloisio J. J. Monteiro

Resumo: Este trabalho busca discutir os conceitos de território e identidade, diante do crescente cenário de refinamento da violência instituída. Procuramos situar, nesta proposta, os instrumentos da política neoliberal, expressos no mundo globalizado, mas que não podem subtrair-se dos impactos e pressões marcados pela *polifonia* de diversos sujeitos históricos, que se apresentam, concretamente, por meio dos movimentos de complexidade do mundo atual.

Palavras-chave: território; identidade; violência instituída.

Abstract: The study in hand seeks to discuss the concepts of territory and identity bearing in mind the growing reality of the refinement of established violence. In this proposal the attempt is made to situate the instruments of neoliberal politics, found in the globalized world, but which cannot subtract from the impacts and pressures marked by the poliphony of diverse historical subjects, which are concretely present within the complexity of movements of the present world.

Key words: territory; identity; established violence.

Professor do Departamento de Teoria e Planejamento de Ensino, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ); Coordenador do Observatório de Estudos de Violência em Comunidades Tradicionais e de Fronteira (OBSERV) – UFRRJ; Coordenador do Laboratório de Estudos de Violência, Educação e Sustentabilidade em Aldeias Indígenas Guarani (Leves-Guarani) – UFRRJ.
ajjmonteiro@ufrrj.br

Introdução

Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. (...) O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer.

(Walter Benjamin)

Segundo Walter Benjamin¹, a civilização em determinados momentos históricos assume características de Barbárie. Podemos perceber um processo acelerado de excludência que se alarga e de movimentos plurais que avançam. Uma pilha de produtos culturais sobre nossas cabeças, muitas vezes, nos impede de avançar.

O momento atual está partejando uma outra concepção de Política, de Ética e de Estado. Os significados e valores se embaralham e, tudo isso, cobra um espaço crescente para a educação e para os movimentos de fronteira. Será que não é hora de apoiarmos uma nova “Barbárie”?²

É necessário situarmos o lugar dos movimentos instituintes como instrumentos para superação de uma política neoconservadora, expressa por uma globalização excludente, não podendo subtrair-se assim, dos impactos marcados pela *polifonia* de diversos sujeitos históricos, que se apresentam, concretamente, na transformação do crescente cenário de violência do mundo atual.

Radicalizando a apreensão de possibilidades mais plurais, procuramos identificar os conceitos de *território* e *identidade*, bem como, suas possíveis confluências com a complexidade das novas configurações atuais.

Cartografando Territórios

Vivemos com uma noção de território herdada da modernidade(...) Trata-se de uma forma impura, um híbrido, uma noção que, por si mesmo, carece de constante revisão histórica (...) Seu entendimento é, pois, fundamental para afastar o risco de alienação, o risco da perda do sentido individual e coletivo, o risco da renúncia ao futuro.

(Milton Santos)

Partimos de uma noção político-jurídica de território desde a fundação do Estado Moderno, no século das luzes, que se manteve associada ao conceito de Estado-Nação, primando, como afirma Milton Santos, pela subordinação eficaz do território ao Estado. O território marcava e definia o Estado-Nação, enquanto este, o moldava como Estado territorial e território “estatizado”.

Hoje, vivemos um processo de transformações profundas nas diversas esferas do relacionamento humano mundial de uma modernidade tardia e presenciamos mudanças significativas no processo de transnacionalização do território. “Mas, assim como antes tudo não era, digamos assim, território ‘estatizado’, hoje tudo não é estritamente ‘transnacionalizado’” (Santos, 1994, p.15). Portanto, até mesmo nos lugares onde os processos de mundialização se apresentam de forma cada vez mais eficientes, os territórios habitados, através de outras tessituras a partir de novas redes de complexidade, acabam por impor ao processo de globalização a sua revanche (Santos), isto é, um outro convite para um novo embate.

A crise da modernidade que presenciamos como atores, muitas vezes como protagonistas e em outras como coadjuvantes, remete-nos a um momento histórico em que o velho não dá mais conta de explicar a realidade, ao mesmo tempo em que o novo ainda não se estabeleceu. Como pergunta Haesbaert (2002): em relação ao território, ao espaço humano, o que seria esse novo e esse velho?

A questão fundamental, segundo Haesbaert, reside na relação binomial espaço-tempo. Primeiramente com o fim do tempo e da própria história segundo Fukuyama. Nesse sentido, o discurso do fim do tempo (diacrônico), acabaria por se confundir e se balizar por uma perspectiva, como nos diz Jameson (1996), por uma “cultura cada vez mais dominada pelo espaço e pela lógica espacial”.

Assim, concordando com Haesbaert, o domínio do mundo pela sincronidade (espaço) ou pelo tempo (diacrônico), institui-se como cerne do debate, introduzindo categorias como: instantaneidade, velocidade, tempo real, virtual, alteridade, territorialização, desterritorialização, reterritorialização, etc.

Sabemos que os espaços não foram suprimidos e que se a velocidade do tempo acaba por destituir as distâncias, os espaços, mas que isto se deve, fundamentalmente, ao aumento do desenvolvimento e avanços tecnológicos, que colocam a relação espaço-tempo em um processo cada vez mais dinâmico e de virtualidade.

Até mesmo porque se, as relações são instantâneas e se o tempo desaparece, como podemos ter o chamado “tempo real”? Que “real” é esse?

Nessa lógica, a maioria das argumentações são marcadas por uma tentativa de dissociação das noções de espaço-tempo, sem se perceber, muitas vezes, que uma dá sentido à outra.

Tempo e espaço são referências fundamentais em nossas vidas. Ao tentarmos suprimir uma ou outra, podemos suprimir nossa própria identidade. Ou fundando outra, completamente distinta. Mas, como não acreditamos que a atual crise (de representação, sobretudo) seja uma crise de mudanças radicais a esse ponto, nossa tese é de que, ao invés de estarem desaparecendo, a geografia e seus espaços – ou territórios – estão, na verdade, emergindo sob novas formas, com novos significados (Haesbaert, 2002, p.31).

Algumas novas formas emergentes de territorialização, muitas vezes, acabam por aprofundar um processo de desterritorialização, na tentativa de reterritorializar diversos grupos sociais em novas bases territoriais, muito mais identificadas com um processo de pauperização e exclusão profundas, ou seja, visam a recompor e a deslocar o espaço, a cultura, a economia e a organização social e política de um grupo específico, buscando reconstituí-los em novas bases territoriais, a fim de garantir a manutenção do poder instituído, no interior, inclusive, de suas bases simbólicas.

Então, muito mais do que a aniquilação dos territórios, o que presenciemos é a tentativa de estruturação de outras formas de significações e organizações territoriais das sociedades tradicionais, onde, na realidade, não podemos nos deixar iludir e assim perdemos a perspectiva de uma territorialização, ainda que permeada pela complexidade de processos múltiplos e diferenciados, deve estar socialmente referenciada, articulada a seu plano econômico-político e marcada por suas dinâmicas simbólico-culturais.

No que diz respeito ao significado de territorialidade, pode-se definir, segundo Haesbaert, seguindo três grandes linhas gerais.

A primeira entende o território como a base material concreta. Isto é, enquanto meio de produção e reprodução da sociedade, criando assim um vínculo estreito de dependência entre o sentido de territorialidade e a base de produção material, ou seja, a terra.

A segunda se dá a partir da centralidade da concepção política. Identifica as diversas relações de poder e controle, individuais e sociais, nos espaços materiais de existência humana. Aqui o entendimento clássico da noção de território, se dá, a partir de sua vinculação ao conceito de Estado-Nação, mas não reduzidos a estes, de forma estrita.

E por último a perspectiva da dimensão cultural no significado de território, que identifica o espaço territorial enquanto aquele que é marcado por suas identidades.

Nesse campo, identificamos aqueles que defendem, por um lado, uma reterritorialização mais radical, a partir do tensionamento das identidades, como propõe Huntington, na tese do “choque de civilizações”; e por outro, os que identificam a necessidade de uma desterritorialização a partir do conceito de culturas híbridas, representado por Nestor Canclini e Homi Bhabha, entre outros, como também, no entendimento de circularidade de culturas, proposto por Carlo Grinzburg.

Concordamos com Haesbaert (2002): “É muito difícil estabelecer fronteiras entre a concepção política e a concepção cultural de território”.

Entendendo que a produção simbólica é indissociavelmente perpassada pelas relações de poder, a cultura aqui, necessariamente, precisa ser apreendida como cultura política. Ou seja, se por uma via identificamos a dimensão político-ideológica do poder simbólico (cultura política) no debate da territorialidade, por outra, não duvidamos da existência, na mesma dimensão (político-ideológica), das diversas possibilidades de políticas culturais homogeneizadoras (muitas vezes como políticas públicas), que visam a desconstrução e desterritorialização de conhecimentos tácitos e culturas tradicionais.

É nessa perspectiva de cultura política, ao mesmo tempo material e simbólica, que percebemos a dimensão cultural dos processos de desterritorialização. Alguns autores, com tendências culturalistas, afirmam que o próprio caráter cultural dos territórios precede e/ou se impõe sobre a natureza política. Não se trata, porém, de substituir uma visão ‘materialista’ por uma visão ‘idealista’ dos processos de desterritorialização (Haesbaert, 2002, p.39).

Hoje, vendo a fragmentação territorial, associada a um processo de globalização e ocidentalização cultural planificada, em uma perspectiva instituída (oficial, hegemônica), identificamos, como conseqüência, o declínio e conseqüente deslocamento do conceito de territórios Estadonacionais, para o fortalecimento do caráter político da noção de territórios identitários, a partir de um processo de etnicização do significado de territorialidade, em grande parte presentes em diversos movimentos sociais reivindicatórios e, principalmente, na lógica do poder instituído.

Entretanto, em uma via instituinte (alternativa, contra-hegemônica), muito mais do que um embate entre as dimensões culturais e políticas, devemos aprofundar a relevância do tratamento das diversas possibilidades e significações de territorialização e desterritorialização, baseados nos diferentes níveis de interações complexas – levando em conta objetividades e subjetividades, sonhos e condições sociais – que compõem as diversas tentativas de reterritorialização das comunidades subalternas,

tradicionais e populares da sociedade, no interior de uma perspectiva de garantia da autonomia, do respeito às diferenças e da dignidade humana.

As buscas mais radicais sobre o que significa estar entrando e saindo da modernidade são as dos que assumem as tensões entre desterritorialização e reterritorialização. Com isso refiro-me a dois processos: a perda da relação ‘natural’ da cultura com os territórios geográficos e sociais e, ao mesmo tempo, certas realocações territoriais relativas, parciais, das velhas e novas produções simbólicas” (Canclini, 1997, p.43).

Entendemos assim, que o significado de território, está, estritamente ligado, a noção de identidade.

Identities: entre fluidas e fixadas

Na introdução do debate sobre os sentidos do termo identidade, uma perspectiva bastante esclarecedora é a da divisão em dois campos centrais de discussão, defendida por Kathryn Woodward, traduzida na tensão entre a perspectiva essencialista e não-essencialista de identidade.

Para Woodward o essencialismo identitário pode se constituir tanto pelo campo da história quanto pelo biológico, ou seja, “certos movimentos políticos podem buscar alguma certeza na afirmação da identidade apelando seja à ‘verdade’ fixa de um passado partilhado seja a ‘verdades’ biológicas” (2000, p.15).

Na esteira dessa lógica encontramos também movimentos étnicos, religiosos, nacionalistas, etc. que com frequência “reivindicam uma cultura ou uma história comum como fundamento de sua identidade” (2000, p.15).

Já para realizarmos um aproximação ao campo não-essencialista do conceito de identidade, ainda segundo a autora, precisamos de uma análise da inserção da identidade naquilo que ela chama de “circuito da cultura”, como também, concordando com Hall (1997), na “forma como a identidade e a diferença se relacionam com a discussão sobre representação” (Woodward, 2000, p.16).

No interior desta perspectiva, Bauman (2005), apoiado em Siegfried Kracauer, define os possíveis significados de identidade a partir da existência do que ele chama de: “comunidades de vida” e “comunidades de destino”.

A primeira se caracteriza por aquelas comunidades que “vivem juntas em ligação absoluta”; e a segunda naquelas em que são “fundadas unicamente por idéias ou por uma variedade de princípios”.

Então, para Bauman, a necessidade de definir identidade somente surge com a exposição do conceito de “comunidade de destino” (fundada por idéias), na transcendência de uma possível visão essencialista de identidade, a partir de uma compreensão fixada de comunidade de vida.

É porque existem tantas dessas idéias e princípios em torno dos quais se desenvolvem essas ‘comunidades de indivíduos que acreditam’ que é preciso comparar, fazer escolhas já feitas em outras ocasiões, tentar conciliar demandas contraditórias e freqüentemente incompatíveis” (Bauman, 2005, p.17).

Por outro lado, ousaria afirmar a também existência de uma terceira categoria presente na articulação das diversas possibilidades de entrelaçamentos complexos entre as comunidades de vida e de destino, definidas por Bauman, que denomino, *comunidades de fronteiras*.

Estas comunidades caracterizam-se pela possibilidade de apesar e além de “viverem juntas” (comunidades de vida), possuírem, dinamicamente em seu interior, “multicomunidades de destino”, ou seja, uma multiplicidade de comunidades que se articulam em diferentes esferas e “variedades de princípios e idéias”.

Assim, a comunidade de fronteira, se situa naquilo que Homi Bhabha chama de *entre-lugares*, ou seja, nos espaços de vidas fronteiriças.

Ao pensarmos, nesse sentido, a noção de identidade, não podemos nos fixar em duas únicas dimensões polarizadas a partir de um determinado espaço territorial, isto é, nos atermos a uma perspectiva interna e/ou externa de vidas comunitárias, e, a partir de então, realizarmos as articulações entre aqueles que pertencem (internos) e os estrangeiros (externos). Podemos ser absolutamente estrangeiros, mesmo pertencendo.

O próprio Bauman concorda com esta perspectiva quando afirma:

Em nossa época líquido-moderna, o mundo em nossa volta está reparado em fragmentos mal coordenados, enquanto as nossas exigências individuais estão fatiadas numa sucessão de episódios fragilmente conectados. Poucos de nós, se é que alguém, são capazes de evitar a passagem por mais de uma ‘comunidade de idéias e princípios’, sejam genuínas ou supostas, bem-integradas ou efêmeras, de modo que a maioria tem problemas a resolver... (2005, p.18).

O caminho situado nas fronteiras, ao mesmo tempo em que pantanoso, é o território da produção do outro, do “novo”, daquilo que transcende as posições fixadas. Mesmo porque, para os residentes das fronteiras, em qualquer direção que se olhe, se vê um estrangeiro.

Penso que esta seja a emergência do momento da humanidade atual. Acredito ser esta a marca mais profunda do significado de

diferença, onde a ruptura entre os essencialismos possíveis (“estritos e amplos e genéricos”), possam realmente se dar no “ser” e “fazer” dos relacionamentos cotidianos, marcados, necessariamente, por diferentes pertencimentos; onde, definitivamente, “rótulos” (tais como em remédios e produtos industrializados) e “marcas” (tais como em grifes e animais de rebanhos) possam ser superados.

Avançamos em diversos campos, no que concerne a questão da alteridade. Mas, como nos adverte Carlos Skliar, não podemos deixar que o outro se transforme em tema, pois quando esse outro, porque marcado pela diferença, traduz-se em temática, tendemos a um processo de homogeneização das diferenças e incorporamos, mesmo que sutilmente, uma dimensão essencialista. É por isso que o território dos entre-lugares, é o caminho do “fio da navalha”.

Precisamos romper com o sentimento das alteridades fixadas e assumirmos as perspectivas de nossas alteridades fluidas, sem perdermos a dimensão dos enfrentamentos políticos. Em determinados momentos, buscando a superação das condições de opressão e violências instituídas, devemos fixar nossos campos identitários, como estratégia política de enfrentamento no processo de luta contra qualquer atitude totalitária. Mas, é preciso manter a lucidez da necessidade de rompimento das barreiras entre o “nós” e os “outros”, em uma sociedade possível, como nos alerta Todorov.

É nisto, creio eu, que reside a preocupação central de Stuart Hall, quando ele assume a preferência pelo conceito de identificação, em detrimento ao de identidade, muito menos pela obrigatoriedade de defini-lo categoricamente, do que pelo reconhecimento do grau de complexidade presente. Assim Hall, busca situar a identificação na fronteira entre sujeitos e práticas discursivas.

Hall concorda com Foucault, quando diz: “o que nos falta, neste caso, não é ‘uma teoria do sujeito cognoscente’, mas ‘uma teoria da prática discursiva’” (2000, p.105). Por outro lado, sublinha também, que a emergência deste “descentramento” não se traduz no deslocamento da centralidade do sujeito, e mesmo da razão, em detrimento da prática discursiva, mas na acentuação da exigência de uma “outra” reconceptualização do sujeito e da racionalidade dominante.

O conceito de ‘identificação’ acaba por ser um dos conceitos menos bem desenvolvidos da teoria social e cultural, quase tão ardiloso – embora preferível – quanto o de ‘identidade’. Ele não nos dá, certamente, nenhuma garantia contra as dificuldades conceituais que têm assolado o último” (Hall, 2000, p.105).

A tarefa que temos em mãos, pode ser traduzida por um permanente cuidado com as armadilhas e atalhos, que podem nos levar a caminhos de aprimoramento das vias e territórios de preconceitos, discriminações e violências instituídas, porque, aquilo que reivindica “exclusividade” (identidade fixa), não pode ser incluído, pois o radical semântico do termo *exclusivo* é o mesmo da palavra de *exclusão*.

Sob a Égide das Novas Configurações Sociais

A análise das condições do desenvolvimento histórico da objetividade e subjetividade dos mecanismos, que determinam a emergência e/ou transformações das várias possibilidades ideológicas, podem ser materializados na investigação das diferentes formas de organização do Estado, ou seja, na identificação e crítica dos instrumentos complexos, a partir do instituído, que asseguram impacto nas perspectivas de compreensão do mundo e da realidade, no senso comum.

De diversas formas nos alerta István Mészáros³ sobre o enorme poder da ideologia dominante, que, segundo Marx⁴ se difunde a partir do Estado, não somente por seu esmagador poder material e pelo seu equivalente arsenal político cultural à disposição do instituído, mas, necessariamente, porque tal poder só pode permanecer dominante graças ao processo de *mistificação* de seus ideais, por meio do qual os potenciais sujeitos receptores não-instituídos (instituintes) passam a endossar valores e diretrizes práticas que, na realidade, são antagônicas aos seus interesses vitais.

Assim, nos encontramos diante de uma das mais clássicas formas de violência humana, representada legal e institucionalmente pelo Estado, que Antonio Gramsci⁵ denominou de *Coerção Sutil*.

Por outro lado, as ideologias críticas procuram negar esta ordem estabelecida e caminham no sentido da *desmistificação* de seus adversários. Esses movimentos periféricos que atuam nas margens do poder instituído, como nos diz Edgar Morin⁶, são pequenas civilizações nos “vazios” do poder que têm sabedorias, linguagens e culturas próprias, mas que se encontram ameaçadas pelos diferentes modelos de violência institucional, gerando, a partir de então, o que denominamos *movimentos instituintes*.

As “proteções” desses lugares instituintes não se reduzem a uma mera questão espacial-geográfica (reforma agrária fundada na distribuição de lotes para assentamentos, demarcação das terras indígenas, vilas de casas populares na periferia das metrópoles para os *sem-teto*, etc.),

que acabam por se constituir assim, na mera construção de “reservas”, na perspectiva de *zoológico*, como alerta Morin.

Por esse motivo, mais do que uma luta por um *Espaço* (geográfico), se faz necessária a conquista de um *Lugar* (social). Onde esse *lugar social*, conquistado a partir da tomada de consciência no interior das ações instituintes, representa a potência de movimento das comunidades periféricas, no sentido da garantia dos direitos de uma *Política Pública Instituída*, que dê conta também das populações de fronteira.

Ideologia da Modernização: a voz do capital

“...São analfabetos, mas não cegos. Não vêem por que obedecer a esses que, em nome da liberdade, só querem substituir os ingleses”

(Mahatma Gandhi)

Hoje, quando o ideário neoliberal pretende constituir-se em um único grande bloco homogêneo, eliminando fronteiras políticas, econômicas, sociais e culturais, é de extrema relevância indagar:

- De que forma as diferenças são apagadas e as desigualdades estimuladas, com os processos de significação e ressignificação das bandeiras e conceitos nascidos no interior das dinâmicas dos movimentos instituintes das comunidades tradicionais, populares e periféricas, por parte do poder instituído, referenciados nos atuais modelos neoconservadores de homogeneização mundial?
- Que novos e emancipatórios caminhos as comparações de diversas políticas públicas, no que diz respeito às culturas tradicionais e de fronteira, podem nos apontar, visando, principalmente, às transformações educativas necessárias para a superação das excludências neste novo mundo?

Por todas essas razões, enfatizamos a importância de ressignificarmos as comparações, rompendo linearidades, para afirmar diferenças no próprio processo de luta contra as desigualdades.

A inquietação por tentar entender a teia que a humanidade contemporânea tece nos dias hoje, e identificar assim, pistas na rota que essa sociedade planetária constrói cotidianamente, instigou-me, a voltar minha atenção para memória pouco visível dos processos globalizadores

que em sua complexidade relançam possibilidades plurais para a refundação da cultura ou de um continuísmo com aprofundamento das excludências.

Retomando estudos anteriores, identifico, no interior dos movimentos globalizadores de caráter neoliberal, organismos de financiamento que vêm tentando impor políticas educacionais e de formação docente aos países que compõem o seu universo de “ajudados” e “cooperados”, quer sejam no Ocidente ou no mais longínquo Oriente.

Entendemos que estas relações de interdependência entre o local e o universal⁷ guardam possibilidades plurais ainda insuspeitadas que podem fortalecer os processos de emancipação, porque marcadas pela includência.

Essa preocupação, dirige minha atenção ao possível resgate da memória dos diversos movimentos emancipatórios e a identificação de suas novas configurações sociais, em comparação com a atual implementação da política neoliberal do Estado-mínimo, de globalização econômica e de centralização de poder, pelos assim chamados, Organismos Internacionais de “Ajuda” e “Cooperação”.

Todo esse movimento precisa ser (re)visto com novas lentes, para que possamos analisar comparativamente toda história vivida pela humanidade ancestral, em suas diferenças, singularidades, especificidades e identidades com os dias atuais.

Pois como nos afirma Karl Marx, no seu 18 de Brumário: “Hegel observava algures que todos os grandes factos e personagens da história universal aparecem como que duas vezes: uma vez como tragédia e a outra como farsa” (1982, p.417).

À identificação, quer seja da farsa, quer seja da tragédia, exige um trabalho rigoroso, exaustivo e dedicado do investigador social, em (re)pisar, com novas perspectivas, as pegadas deixadas pelos que aqui estiveram antes de nós e deixaram este legado histórico muitas vezes escrito com dor, perdas e sangue, mas acredito eu, que também, com muito sonho, muita fé, muita esperança e alegria.

Com Walter Benjamin, partilhamos de seu conceito de memória, quando o mesmo nos convida a “*escovar a história a contra pêlo*”, evidenciando que no interior de toda história oficial existem “*ecos de vozes que emudeceram*”, mas que estas “*vozes*”, fazem questão de afirmar uma positividade ética que ultrapassa as derrotas, grifando que houve luta e sublinhando com letras maiúsculas que fizeram parte dela, e, portanto, nos convocando para relacioná-las.

Apoiamo-nos também, nas idéias de complexidade e interdependência. Não nos limitando a fronteiras geográficas ou políticas; e nem nas perspectivas de caos ou leis determinantes, mas históricas, nas quais buscamos a questão da *surpresa* no devir histórico. Esta interdependência também se insere entre as esferas da produção material – como a *economia dos afetos* – e diversas outras dimensões do humano⁸.

Diante do exposto, podemos perguntar: como poderemos compreender o processo histórico e suas possibilidades?

Síndrome do Atraso: uma questão de violência⁹

Minha problemática incide-se na própria questão da modernidade. Retomo então, este ponto, situando-me nele, para demarcar alguns movimentos que configuram a temática que procuro estudar.

A resposta ao apelo de homogeneização mundial surge de forma rápida e acelerada. A comunicação planetária, em função do mercado financeiro e dos movimentos culturais, voa quase que instantaneamente pelos ares, divulgando e incorporando todo o seu conteúdo. Nem mesmo as estupendas cortinas de ferro ou muralhas históricas representam um obstáculo a este projeto, que, definitivamente, não considera sequer a miséria, a pobreza e a violência em geral. O falso dilema atual nos apresenta o Estado *versus* o Mercado. O mercado passa a ser sinônimo de modernidade e o Estado de atraso.

Segundo a visão neoliberal, a essência do bem e do progresso reside no mercado, em que todas as coisas passam a ser resolvidas pela sua lógica. O mercado se propõe a criar um *Deus* e uma via expressa para a *felicidade*. E como ponto de sustentação, apresentam o declínio das economias planificadas do Leste Europeu. Temos, então, de um lado o Mercado como sinônimo de movimento, liberdade e dignidade, e de outro, o Estado significando paralisia, opressão e corrupção. Deste modo, na apologia do Mercado, o capitalismo nutre-se enquanto os direitos sociais definham.

Esta falsa contradição teima por desvincular o Estado do núcleo do sistema econômico que o rege, ou seja, o sistema capitalista de produção, ignorando que o Estado Liberal e o Mercado são frutos da mesma semente: um opera, o que o outro define.

O declínio do bloco socialista e as séries de mudanças ocorridas nas sociedades capitalistas provocaram deslizos e fugas em tipos de “intelectuais” mais afetos às linhas seqüenciais, trazendo, por outro lado,

desafios à necessidade de novos paradigmas alimentados por uma epistemologia mais aberta às surpresas.

Conservadores e neoliberais, anunciam o fim da classe trabalhadora e responsabilizam o avanço tecnológico por toda a sorte de transformações. Já socialistas e defensores dos direitos humanos, propõem ressignificar os conceitos para a prática de uma política econômica incluyente.

Hoje, afirma-se que vivemos a terceira revolução industrial, segundo a qual a possibilidade de um trabalho criativo exclui o trabalhador tradicional e a própria concentração industrial, aliada à fusão do trabalho manual e artesanal com a cibernética, reduz o operariado a uma condição pré-histórica. Podemos então perguntar: estaria o discurso da organização científica do trabalho, escondendo no seu interior, condições para ampliação dos mecanismos de violência e opressão humana? Viria esta “nova” revolução extinguir o antagonismo de classe? O que este capitalismo, de fato, reserva para os países periféricos? Já que mesmo na integração europeia, a periferia é que acaba por ser depositária das altas contas desse processo unificador. Por fim, quem realmente pagará a conta desse processo de modernização com ausência de democracia?

O processo de modernização exigido aos países de terceiro mundo surge assim, na atualidade, caracterizado pela instituição de um modelo econômico suficientemente forte para competir internacionalmente, que acaba por gerar, necessariamente, um processo de sucateamento econômico. Não nos é difícil vislumbrar este final.

A modernização a qualquer custo pode ser traduzida como a tentativa de superação de uma dada condição de atraso. A condição essencial do homem, aquela que promove a transformação do mundo em função da sua necessidade imanente de compreender, interpretar e humanizar a natureza, é apropriada, na medida em que este (capital) relaciona de forma direta, progresso ao unicamente econômico. O conceito de desenvolvimento então se desvincula do significado do novo (da necessidade, da descoberta), e se assume como concorrência (maior produção, melhor produção e produção ao mais baixo custo).

Trata-se então de um processo de ocidentalização planejada, que acaba por atingir o imaginário humano e potencializa o que eu denomino de “*Síndrome do Atraso*”, ou seja, a necessidade de superar as condições do atraso social e se desvincular do passado em função de um modelo externo ideal. O capital catalisa este ímpeto subjetivo e contamina o imaginário coletivo com um sentimento de obsessão pelo progresso e utiliza-

se deste nefasto instrumento como fonte de lucro certo. Se não vejamos, a própria União Soviética, ao incorporar, mesmo de maneira sutil, o desejo de modernização nos moldes do sistema hegemônico mundial, viu toda a sua estrutura, em um curto espaço de tempo, simplesmente desmoronar.

Esse vírus, que assola a humanidade, carrega consigo a sua própria contradição fundamental e acaba por gerar um impasse, quando leva, de forma cada vez mais acelerada, um grande contingente humano a um “*não-lugar*” social. O projeto de ocidentalização acelerada nos leva diretamente ao programa de desculturalização radical (novos valores precisam ser absorvidos) e o capital passa a propagar e a vender a “*felicidade*”, mas escondendo em suas entranhas a dor, a discriminação, o individualismo, a fome, a miséria e a guerra. Realiza, de forma cada vez mais acelerada, a condição efêmera do mundo do capital.

A globalização do capitalismo foi a forma encontrada pelo capital de fazer valer o seu processo cumulativo pela conquista de novos mercados de produção e de consumo.

Isto equivale a dizer, que o processo de realização da mercadoria ocorre agora em escala mundial e não mais no âmbito dos Estados ou nações.

A passagem do modelo taylorita/fordista, calcado na rigidez da máquina-ferramenta, para o modelo de acumulação flexível, referenciado na flexibilidade dos processos de trabalho, dos mercados de trabalho, dos produtos e padrões de consumo, possibilitam, entre outras variáveis, o desenvolvimento do capitalismo globalizante.

O modelo de acumulação flexível rompe com a lógica anterior, não só ao adotar uma nova base técnica, mas também por estabelecer uma nova organização das relações sociais, tanto no espaço fabril quanto no espaço social.

Surgem então novos requisitos de qualificação: o trabalhador deve exercer na automação funções muito mais abstratas, mais intelectuais. Nos contratos de trabalho a contratação por tempo determinado é uma constante, subsistindo a jornada por tarefa e o trabalho sem carteira assinada. A redução dos níveis hierárquicos, agregações de tarefas e as novas formas de gestão de produção (ilhas de produção, círculos de controle de qualidade, etc), também fazem parte desta nova realidade.

A racionalidade imposta pelo modelo de acumulação flexível, embora possa parecer à primeira vista, guardar uma relação com o aumento do bem estar do trabalhador e com a humanização do trabalho, têm como força motriz a redução dos entraves impostos ao capital, ou seja, a redução da rigidez dos processos de montagem.

Em paralelo, a acumulação flexível, parece implicar níveis relativamente altos de desemprego estrutural, rápida destruição e reconstrução das habilidades, ganhos modestos (quando há) de salários reais e a desarticulação do poder sindical (uma das colunas do modelo fordista).

No espaço social verifica-se que o movimento dos trabalhadores deixa de ter fronteiras. Multiplicam-se os movimentos migratórios e o capital passa a ter um exército de reserva em nível mundial significativo, apesar e independente das especificidades e particularidades de cada país, no que diz respeito à regulamentação do trabalho e aos entraves raciais, religiosos, lingüísticos, culturais, etc. Um enorme contingente de trabalhadores, hoje, encontra-se disponível, segundo às necessidades de “flexibilização” numérica do capital.

Agora muito mais que em outra época, o trabalhador coletivo se aproxima da sua construção como categoria universal. Seu trabalho geral, social e abstrato realiza-se em âmbito mundial. Mas, tudo isto, na lógica do capital.

As próprias particularidades dos trabalhadores passam a ser mobilizadas pelo capital, adquirindo um novo significado, ou o significado que o capital determina, gerando achatamento salarial, desemprego, pauperização, miséria, fome, ou seja, mais violência. Em outras palavras o capital passa a jogar em um novo contexto (mundial), objetivando a sua própria valorização.

Vivemos, talvez, a mais refinada e perversa forma, em todos os tempos, de manifestação do fenômeno da violência na história da humanidade.

Notas

¹ Pensador da Escola de Frankfurt e escritor, entre outros, de *Sobre o Conceito de História*.

² Segundo Benjamin, o conceito de *Barbárie* assume aqui o significado de *barbarismo*, ou seja, diferente, estrangeiro, em oposição ao sentido expresso pelo termo *barbaridade*, violência, brutalidade.

³ Autor de *O Poder da Ideologia*. São Paulo: Editora Ensaio, 1996.

⁴ *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

⁵ *Cadernos do Cárcere*. v.1, 2, 3, 4, 5 e 6. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.

⁶ Autor de *O Método*. Porto Alegre: Sulina, 2003.

⁷ SANTOS, Boaventura de S. *Pelas Mãos de Alice*.

⁸ Elias, N. In: *Política de Formação de Professores nas Novas Configurações Sociais*. - Linhares, Célia F. Niterói: UFF, 1997.

⁹ Conceito desenvolvido por mim, em textos preliminares e anteriores.

Referências

- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- _____. *Globalização: as conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política*. Obras Escolhidas, v. 1, 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. v. 1, 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996.
- _____. *A invenção do cotidiano: morar, cozinhar*. v.2, 5.ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. 2.ed. Bauru: EDUSC, 2002.
- DIEHL, Astor Antônio. *Cultura Historiográfica: memória, identidade e representação*. Bauru: EDUSC, 2002.
- EAGLETON, Terry. *A Idéia de Cultura*. São Paulo: Ed. UNESP, 2005.
- HAESBAERT, Rogério. Fim dos territórios ou novas territorialidades? In: LOPES, Luiz Paulo da Moita; BASTOS, Liliana Cabral (Orgs.) *Identidades: recortes multi e interdisciplinares*. Campinas: Mercado de Letras, 2002.
- GINSBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- HALL, Stuart. Quem precisa da Identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- MARX, Karl. *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*. Obras Escolhidas. Tomo I. Lisboa: Edições Avante, 1982.
- MORIN, Edgar. *O Método 5. A Humanidade da Humanidade: a identidade humana*. Porto Alegre: Sulina, 2002.
- SANTOS, Boaventura de Souza. *A crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência*. 4.ed. São Paulo: Cortez, 2002.
- SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de; SILVEIRA, Maria Laura (Orgs.) *Território: globalização e fragmentação*. São Paulo: HUCITEC, 1994.
- SEMPRINI, Andréa. *Multiculturalismo*. Bauru: EDUSC, 1999.
- TODOROV, Tzvetan. *Nós e os Outros; a reflexão francesa sobre a diversidade humana* 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

Recebido em 18 de agosto de 2006.

Aprovado para publicação em 04 de setembro de 2006.