


## O BRASIL NA MODERNIDADE E A MODERNIDADE NO BRASIL: A ATUALIZAÇÃO DO DISCURSO DE DOMINAÇÃO

Brazil in Modernity and Modernity in Brazil: updating the discourse of domination

Vinicius Ramos Lanças  
Doutor em Sociologia Política  
Universidade Federal de Santa Catarina,  
Florianópolis, Brasil  
viniciuslanças@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-2154-597X> 

A lista completa com informações dos autores está no final do artigo ●

### RESUMO

Este artigo pretende tratar do Brasil e da modernidade, desta enquanto fenômeno macro político e daquele enquanto parte desse fenômeno. Para tal, são trazidas categorias do pensamento de Jessé Souza, famoso crítico das leituras oficiais do pensamento social brasileiro, investigadas suas bases teóricas, com Charles Taylor, e enriquecidas com a leitura feita do fenômeno moderno a partir do pensamento decolonial de Quijano e Lander. Entender o Brasil enquanto uma espécie de reverberação dessa modernidade, auxilia na compreensão do conjunto valorativo que orienta as ações contemporâneas, mas é preciso extrapolar as fronteiras da análise sincrônica e pensar como isso foi construído ao longo do tempo e que características imanentes puderam se manter inalteradas em séculos de contínua transformação. Compreender isso permite traçar uma crítica interna, na medida em que ajuda a desencobrir o discurso auto-legitimador do *status quo* e ajuda a compreender também padrões de dominação modernos que operam não apenas aqui, mas em boa parte do mundo, tornando a experiência brasileira útil, se não exemplar, para futuras análises de sociedades que partilhem essa característica chamada 'modernidade'.

**PALAVRAS-CHAVE:** Brasil. Modernidade. Discurso. Dominação.

### ABSTRACT

This article intends to deal with Brazil and modernity, the latter as a macro-political phenomenon and the former as part of this phenomenon. To this end, categories of the thought of Jessé Souza, famous critic of the official readings of Brazilian social thought are brought, its theoretical bases are investigated, with Charles Taylor, and enriched with the reading made of the modern phenomenon from the decolonial thought of Quijano and Lander. Understanding Brazil as a kind of reverberation of this modernity helps to understand the value set that guides contemporary actions, but it is necessary to extrapolate the boundaries of synchronic analysis and think about how this was built over time and what immanent characteristics could remain unchanged in centuries of continuous transformation. Understanding this allows us to draw an internal critique, as it helps to unveil the self-legitimizing discourse of the status quo and also helps to understand modern patterns of domination that operate not only here, but in much of the world, making the Brazilian experience useful, if not exemplary, for future analyzes of societies that share this characteristic called 'modernity'.

**KEYWORDS:** Brazil. Modernity. Discourse. Domination.

# 1 INTRODUÇÃO

Este artigo pretende tratar do Brasil e da modernidade, desta enquanto fenômeno macro político e daquele enquanto parte desse fenômeno. É preciso falar do Brasil para que possamos nos conhecer e reconhecer, nos vários sentidos que essas palavras abarcam. O objetivo desse artigo é abordar algumas das recentes críticas trazidas por Jessé Souza ao pensamento social brasileiro, desnudando suas bases teóricas filosóficas e sociológicas para posteriormente realizar uma comparação com autores do pensamento decolonial<sup>1</sup>. Esse exercício deve permitir pensar não apenas na experiência brasileira, mas no próprio fenômeno da modernidade, que de acordo com esse pensamento não pode ser descolado da história colonial.

Dessa forma, as categorias que, segundo o autor, sustentam as narrativas que legitimam a desigualdade no Brasil, podem ser avaliadas de uma maneira mais ampla e inseridas na história da própria modernidade. Isso deve permitir demonstrar a atualização de tais categorias sem que haja rupturas com sua origem colonial, ao mesmo tempo em que as vincula à própria construção discursiva da modernidade, rompendo, portanto, com interpretações que tomam as desigualdades como pré-modernas (medievais e pré-coloniais).

Inicialmente deve-se abordar a forma como Souza interpreta a questão das classes e da luta de classes no Brasil contemporâneo. Longe de ser uma mera extensão do pensamento marxista canônico, ele possui uma visão bastante própria do tema. Da forma como é constituída, não se trata apenas de uma questão econômica, mas acima de tudo um problema de reconhecimento. Trata-se da negação de reconhecimento (fundamental para o pleno desenvolvimento humano, segundo a filosofia da qual ele parte) que possibilita tornar discursivamente legitimada a condenação dessa classe no capitalismo brasileiro contemporâneo, seguramente uma das realidades mais desiguais do mundo.

Para compreender esse lapso de reconhecimento ele investiga as fontes morais a partir das quais são gerados valores socialmente constitutivos na modernidade, pois ele não concorda com aquela sociologia que toma o Brasil enquanto uma singularidade absoluta

---

<sup>1</sup> Há uma rica discussão acerca desse termo. Há autores que se denominam 'pós-coloniais' e outros que se denominam 'decoloniais'. Em geral a primeira denominação se refere aos teóricos oriundos das realidades coloniais anglo-francófonas enquanto o segundo aos pensadores da América Latina e Caribe hispânico. Para maiores informações, confira Ribeiro (2005).

que acabaria por fim a ver-nos como uma versão exótica de nós mesmos. Através de um aprofundamento na filosofia da qual ele parte, a construção do *self*.

## 2 MODERNIDADE, RECONHECIMENTO E INSTITUIÇÕES

A própria ideia de modernidade, pedra angular sobre a qual se funda o pensamento sociológico, é de difícil definição. Para os fins deste breve estudo, cabe defini-la através de suas principais instituições, Estado e mercado<sup>2</sup>, e da forma como tais instituições geram relações marcadas pela impessoalidade e por certa racionalização das condutas. Esse padrão societário associou-se a uma ideia de modernidade e de modernização que assolou a velha Europa e que impacta das mais variadas formas no restante do mundo<sup>3</sup>. O projeto colonial que originou o que hoje chamamos de Brasil surgiu no seio dessas transformações e para entendê-lo é preciso entender tais transformações<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Na verdade, toda definição de modernidade acaba por constituir-se em uma variância do corte realizado por Tönnies e amplamente repetido pelo cânone sociológico entre comunidade e sociedade ou sociedade aberta. Enquanto a primeira indica um pertencimento a uma rede de relações pessoais e esferas da vida social sobrepostas, unidas por um mundo mental mais ou menos coeso, a segunda indica um conjunto de indivíduos livres e iguais que se relacionam de maneira impessoal, por meio de contratos, em uma rede de relações cada vez mais complexa e com ramificações cada vez mais especializadas e impessoais. Há várias definições desse processo na teoria contemporânea, em uma delas, que a meu ver, sintetiza bem o processo que levou ao que hoje chamamos de mundo moderno, Cohen e Arato, seguindo o caminho de Habermas, remontam à formação dessa realidade através de uma espécie de desacoplamento do todo social existente na sociedade tradicional, que desembocaria em sistemas relativamente autônomos, em um processo de diferenciação sistêmica. Dentro desse processo histórico, que os autores afirmam remontar à passagem da realidade feudal para a sociedade moderna, dois subsistemas, político e econômico, tornaram-se autônomos, em relação ao “mundo da vida” que abrange o todo social. Seguindo o modelo de Habermas, no “mundo da vida” encontram-se esferas de reprodução da vida social. O mundo da vida, *locus* de sociabilidade e de criação de consensos, deve ser diferenciado das lógicas sistêmicas que operam segundo seus meios específicos. O meio do sistema político é o poder hierarquicamente exercido, e sua lógica é a da reprodução desse poder, através dos mecanismos existentes na sociedade política, ou seja, parlamentos, eleições e distribuição de cargos. O meio do sistema econômico é o dinheiro, e sua lógica é a do lucro, ou seja, a reprodução do dinheiro através dos mecanismos do mercado (COHEN; ARATO, 1999, p. 426).

<sup>3</sup> As Américas sempre foram um componente crucial para o entendimento da construção do continente europeu na modernidade por terem fornecido as riquezas necessárias para construção da acumulação primitiva que permitiu sua revolução industrial, nos termos de Marx. Cf. Marx, K. O Capital, V. II.

<sup>4</sup> De acordo com Ricardo Antunes: “O continente latino-americano nasceu sob a égide do trabalho. Antes mesmo do início da colonização europeia, especialmente espanhola e portuguesa, a América Latina era habitada por indígenas nativos que trabalhavam em uma economia baseada na subsistência, produzindo alimentos agrícolas e utilizando a caça, a pesca, o extrativismo agrícola e a mineração de ouro e prata, entre outras atividades, para garantir sua sobrevivência. Nessa fase pré-colonial, o trabalho coletivo era o pilar da produção. Foi somente no fim do século XV que se iniciou um enorme processo de colonização que marcou a história do trabalho em nosso continente. Impulsionada pela expansão comercial que caracterizava a acumulação primitiva em curso na Europa, a América Latina passou a ser cobiçada pela nascente burguesia mercantil e pelos Estados nacionais recém-constituídos no velho continente. Foi assim que se iniciou o processo de colonização europeia na América Latina” (2011, p.17)

Em sua obra 'A Ralé'<sup>5</sup>, Jessé Souza procura compreender por meio de quais mecanismos discursivos torna-se possível tolerar a exclusão de aproximadamente um terço da população brasileira que passa a constituir uma classe à parte, chamada 'provocativamente' de 'ralé'. Enquanto os outros dois terços da população estariam, ainda que de forma desigual, a gozar de amplos benefícios do processo de modernização, a essa classe restaria apenas ser corpo explorado, reduzida discursivamente a uma sub humanidade que torna possível deixá-la ora invisível ora inimigo público a ser combatido. A justificativa para tão abismal desigualdade opera segundo uma lógica de mérito individual, como se a sociedade distribuísse recursos de acordo com as competências e os esforços de cada indivíduo de forma 'justa' e como se cada indivíduo fosse uma unidade isolada do meio social que o circunda. Mas esse é justamente o mito a ser revelado.

Para pensar o Brasil de modo novo, seria preciso focar nas estruturas do capitalismo contemporâneo ao invés de focar na singularidade da experiência brasileira. Tal singularidade, sobretudo quando pensada em termos absolutos, leva a dois equívocos, partir de um ponto ideológico na medida em que o discurso da unidade nacional e as consequentes solidariedades dele decorrentes que encobre conflitos no interior dessa unidade (de classe, por exemplo) e partir de um todo já constituído já sintetizado em uma ideia de "consciência nacional" no qual se acoplam noções como 'pré-moderno' e 'jeitinho'<sup>6</sup>.

Para Souza (2009, p. 103-4) é necessário criticar os pressupostos de um senso comum embasado numa percepção sobre a influência da cultura nas relações humanas. Segundo tal explicação baseada na cultura os problemas do Brasil se explicam pela transposição de elementos pré-modernos atribuídos ao medievo português de forma contínua e em boa medida imutável, no qual perpetuariam elementos como o personalismo. "Nada mais enganoso nem mais frágil teoricamente", afirma Souza (2009, p. 104), pois não é possível separar o âmbito cultural das instituições e é inegável a transformação ocorrida na transposição de portugueses para uma realidade marcada por outras realidades institucionais (a escravidão em larga escala, por exemplo).

Diante disso as relações e instituições aqui geradas são diversas do mundo de origem dos colonos portugueses. Essa diferença se dá principalmente a partir da noção de

---

<sup>5</sup> Souza, J. A Ralé, o que é e como vive. Belo Horizonte, UFMG: 2009.

<sup>6</sup> "A ousadia é assumir o desafio de pensar o Brasil e sua inserção no mundo de modo completamente diferente de tudo que foi feito antes. A partir das reflexões desenvolvidas aqui, o Brasil deixa de ser a caricatura que a interpretação liberal-conservadora fez dele. O Brasil não é o país pré-moderno, do patrimonialismo, da corrupção apenas do Estado e da política, das relações pessoais e do jeitinho brasileiro que a pseudo-ciência moralista de fachada inventou" (SOUZA, 2018, p. 272).

trabalho e nisso Souza está bastante de acordo com autores já canônicos do pensamento social brasileiro, como Caio Prado. No Brasil, ressalta esse pensador, predominou o regime de trabalho escravo, em largas plantações monocultoras, sendo posteriormente complementado pela atividade mineradora, ambas voltadas para os portos conectados com o comércio europeu.

No terreno econômico (...) pode-se dizer que o trabalho livre não se organizou inteiramente em todo país. Há apenas, em muitas partes dele, um processo de ajustamento em pleno vigor, um esforço mais ou menos bem sucedido naquela direção, mas que conserva traços bastante vivos do regime fundamental de nossa economia, isto é, da produção extensiva para mercados do exterior, e da correlata falta de um largo mercado interno solidamente alicerçado e organizado. Donde a subordinação aliás que verifica também em outros setores. Numa palavra, não completamos ainda hoje a nossa evolução da economia colonial para a economia nacional (CAIO PRADO JR, 1942, p. 7).

Apesar de parecer se referir aos anos de colônia ou mesmo do império, esse pensador faz um diagnóstico do Brasil próximo à metade do século XX, e que em alguma medida segue atual até os dias de hoje. No entanto, ele bem ressalta e procura entender a formação de tipo colonial que fez com que mesmo em meados do século passado a transformação da colônia em sociedade estivesse ainda por ser feita. Uma das razões já foi exposta, o caráter da colonização ser voltado para o comércio externo, isto é, não era do interesse predominante nessa formação questões acerca do bem estar ou sequer dos interesses econômicos primordiais daqueles que aqui habitavam. A isso se soma o tipo de agricultura focada nos gêneros exóticos para serem comercializados nos mercados europeus<sup>7</sup> e, um fator que deve ser considerado de extrema importância, a mão de obra predominantemente escravizada. De acordo com o autor,

(...) o que representariam os trópicos como atrativo para a fria Europa, situada tão longe deles. A América lhe poria à disposição, em tratos imensos, territórios que só esperavam a iniciativa e o esforço do homem. É isto que estimulará a ocupação dos trópicos americanos. Mas trazendo este agudo interesse, o colono europeu não traria com ele a disposição de por-lhe a serviço, neste meio tão difícil e estranho, a energia do seu trabalho físico. Viria como dirigente da produção de gêneros de grande valor comercial, como empresário de um negócio, mas só a contragosto como trabalhador. **Outros trabalhariam por ele**” (CAIO PRADO JR, 1942, p. 24-5) [grifos meus].

Isso marcará definitivamente o tipo de sociedade que surge da colônia de outrora. Houve colonos que tiveram que, em um primeiro momento, trabalhar como colonizadores,

---

<sup>7</sup> “A agricultura tropical tem por objetivo único a produção de certos gêneros de grande valor comercial” (CAIO PRADO JR, 1942, p. 63).

temporariamente. Assim que podiam, apropriavam-se de cativos, inicialmente entre os nativos, posteriormente entre os africanos, para trabalhar em seus empreendimentos coloniais. A marca desse tipo de empreendimento e ocupação é a terra arrasada pela dizimação de seus habitantes originários, pela destruição de seus ambientes e pela pouca ou nenhuma concentração da riqueza obtida por meio dessa violência no território ocupado<sup>8</sup>.

Esse padrão repetido secularmente explicaria as dificuldades contemporâneas em se consolidar algum tipo de interesse nacional, por mais vago que fosse, além de marcar definitivamente a categoria trabalho para autores clássicos e contemporâneos. Isso é ressaltado para refutar a visão segundo a qual há uma transposição mecânica do velho mundo e haveria uma permanência ‘cultural’ dessa realidade desde então. Vícios como a corrupção e discursos como a demonização do Estado e divinização do mercado são então explicados como continuidades.

O mesmo acontece com a tal cultura do “favor” e do “privilégio” como nosso traço “cultural” principal. Como nunca se reflete acerca do modo como o “privilégio” pode ser construído em condições modernas – o pressuposto é na verdade uma concepção romântica e conservadora que percebe o mundo moderno como justo e igualitário –, o privilégio é sempre percebido como herança de um passado personalista português (SOUZA, 2009, p. 105).

É preciso, então, atentar para quais instituições e de que forma foram trazidas do velho ao novo mundo. “O primeiro ponto a ser esclarecido é quais instituições são essas cujas práticas e estímulos constituem aquilo que designamos como indivíduos modernos” (SOUZA, 2009, p. 105). Tais instituições são o Estado moderno centralizado e o mercado competitivo capitalista, sem os quais não seria possível pensar nem indivíduos, nem ideias e nem valores que possam ser considerados ‘modernos’.

Souza (2009, p. 106) ressalta que o Brasil moderno surge em 1808, pois foi nesse ano que tais instituições foram devidamente aqui instaladas, o Estado moderno via a continuidade das modernizações da era pombalina que se consolida nas formas administrativas do império português que se instala no Rio de Janeiro e o mercado via abertura e influência direta do já competitivo mercado britânico. Nesse momento teriam sido lançadas as sementes dessas instituições, que se desenvolveram desde então de forma a refutar qualquer hipótese de pensar o Brasil como uma sociedade meramente personalista e pré-moderna.

---

<sup>8</sup> “(...) o que fica pra trás [da terra abandonada, arrasada pela empresa colonial] são restos, farrapos de uma pequena parcela de humanidade em decomposição” (CAIO PRADO JR, 1942, p. 66).

A influência exercida por tais instituições opera uma divisão moral, ao valorizar certos comportamentos (disciplina, controle, mente) e desvalorizar outros ('paixões', corpo) e é naturalizada na medida em que gera as posturas necessárias para a impessoalidade das instituições modernas. A socialização é dada visando, ainda que sem a devida consciência disso, atingir tais valores, pois eles implicam nas conquistas de recursos sociais valorizados, como dinheiro e prestígio que são, por tais instituições, concentrados. Longe de serem neutras tais instituições possuem uma escala valorativa e promovem certos tipos de indivíduos enquanto rechaçam outros. Tal seria a fonte moral e social do comportamento cotidiano, internalizada e naturalizada de modo a passar imperceptível inclusive em nossa 'economia emocional'<sup>9</sup>.

Isso seria apenas a gênese de um fenômeno social tornado invisível no mundo moderno, "a genealogia das fontes morais de Estado e mercado é a chave para percebermos toda uma concepção de mundo que implementamos todo dia, muitas vezes sem termos a menor consciência disso" (SOUZA, 2009, p.109). É interessante notar como na interpretação de Souza tais instituições são geradoras de fontes morais, ou seja, não se trata apenas de afirmar que elas promovem certos comportamentos 'racionalizados' em oposição aos comportamentos 'autênticos' como em outras teorias acerca da modernidade, mas sim de conjuntos de valores a partir dos quais tais comportamentos passam a ser avaliados. Certamente isso se deve à influência da filosofia do *self* de Taylor em sua análise da modernidade e do Brasil nela inserido.

Para justificar seu argumento o autor remonta à construção daquilo que chamamos de "personalidade" ou "identidade" (*self*). Um ser humano pleno, isto é, que não é privado de suas potencialidades, não é fruto apenas de escolhas individuais, ele se constitui enquanto tal diante de um pano de fundo cultural que se encontra dado em uma comunidade ao qual ele faz parte e onde ele partilha certos valores e tradições com seus membros. Taylor afirma que a identidade é formada pelo reconhecimento alheio, e que o não reconhecimento ou um reconhecimento falso ou pejorativo constituem uma forma de

---

<sup>9</sup> Por sua vez, como essas "fontes morais" são "naturalizadas", elas também não são percebidas "conscientemente", do mesmo modo que não refletimos sobre o ato de respirar ou de termos duas mãos e dois braços. Precisamente porque não refletimos sobre essas fontes sociais e institucionalizadas que comandam, sem que saibamos, nosso comportamento cotidiano, é que podemos, comandados por toda a propaganda comercial e por todas as "teorias" pseudocientíficas que negam o fundamento social de todo comportamento individual, nos pensar como "indivíduos" todo-poderosos que criam os próprios valores "subjetivamente". Como nosso "narcisismo primitivo", que habita em graus variados todos nós, se regozija com tamanho poder", nos deixamos muito facilmente nos levar por esse tipo de armadilha do "subjetivismo moral" (SOUZA, 2009, p. 109).

agressão e opressão – distorcendo e desrespeitando certos modos de vida. Sob essa perspectiva o reconhecimento é uma necessidade humana fundamental.

This crucial feature of human life is its fundamentally dialogical character. We become full human agents, capable of understanding ourselves and hence of defining our identity, through our acquisition of rich human languages of expression. (TAYLOR, 1994, p. 32)<sup>10</sup>

Taylor trata de linguagem (*language*) num sentido amplo que envolve diversas formas de expressão. Ele afirma que apreendemos a nos expressar por meio do contato com os outros, a linguagem não é, então, um ato de auto-definição, mas sim uma relação com aqueles que são importantes para nós (nos termos de George Herbert Mead, “*significant others*”). A gênese da mente humana não é monológica, algo que se deve buscar por si mesmo, mas sim dialógica.

We define our identity always in dialogue with, sometimes in struggle against, the things our significant others want to see in us. Even after we outgrow some of these others – our parents for instance – and they disappear from our lives, the conversation with them continues within us as long we live” (TAYLOR, 1994: 33)<sup>11</sup>

Tal interpretação impacta na forma como Souza encara os problemas de reconhecimento das sociedades modernas<sup>12</sup>, em particular, a brasileira, auxilia na desconstrução do mito do indivíduo merecedor que sustenta, em boa medida, as justificativas discursivas para a abismal desigualdade, justificativas essas, é importante ressaltar, eminentemente modernas. Para investigar as cadeias valorativas nas quais os

---

<sup>10</sup> (O aspecto crucial da vida humana é sua característica fundamentalmente dialógica. Nos tornamos agentes humanos plenos, capazes de entender nós mesmos, e portanto de definir nossa identidade, através da aquisição de linguagens ricas de expressão) Tradução própria.

<sup>11</sup> (Definimos nossa identidade sempre em diálogo com, às vezes em luta contra, as coisas que nossos outros significantes desejam ver em nós. Mesmo depois que nós crescemos, alguns desses outros – nossos pais, por exemplo –, e eles desaparecem de nossas vidas, a conversa com eles continua dentro de nós enquanto nós vivermos) Tradução própria.

<sup>12</sup> Taylor ressalta a importância e o peso do aspecto social na formação dos seres humanos e trata da questão com enfoque maior nos direitos de autodeterminação e reconhecimento, que segundo ele estariam sendo colocados em segundo plano pelas teorias contemporâneas (ele se refere ao liberalismo, principalmente diante do impacto da teoria de J. Rawls no debate a partir dos anos 70). Tal autor é um feroz crítico do viés individualista que identifica nas teorias liberais e utilitaristas, o que lhe rendeu a classificação como “republicano” ou “comunitarista”, e não é exagero dizer que boa parte de seu argumento consiste em refutá-las, no entanto suas críticas são profundas e enriquecem o debate ao colocar novas questões que nos fazem pensar os direitos humanos de uma forma mais ampla. A obra de Charles Taylor é dotada de uma amplitude, que abrange desde as questões políticas acerca da postura das democracias contemporâneas até as questões filosóficas acerca da formação do que chamamos de identidade. Ao invés de defender um conjunto de direitos e garantias individuais, tal autor traça outra forma de encarar os direitos humanos fundamentais, e para compreender tal forma é preciso aprofundar em seu entendimento acerca de reconhecimento e autodeterminação. Taylor é um feroz crítico do individualismo de matriz liberal e afirma que tal visão reduz muito o entendimento sobre o que seria o ser humano, o reduzindo a um ser racional calculista desprendido de qualquer vínculo mais forte com seus semelhantes.



sujeitos modernos tem suas noções de identidade constituídas, é preciso remontar a revolução dos valores no Ocidente que se baseia na oposição entre alma/mente e corpo, em que os aspectos mentais são tomados enquanto superiores, e os aspectos corpóreos como inferiores.

### 3 COLONIZAÇÃO, TRABALHO E VALORES MODERNOS

A sistematização dessa hierarquia moral latente na cultura ocidental se deu em grande parte graças a Platão, em épocas onde a alfabetização era escassa suas ideias ecoaram devido à influência da igreja, que foi a instituição que logrou conectar as ideias do filósofo com condutas cotidianas. A reinterpretção da virtude platônica, realizada por Santo Agostinho, foi o que colocou o controle dos desejos corporais pela mente como o caminho para a salvação da alma. Tal noção reverbera para virtualmente todos os cristãos, inclusive aqueles que não leram o filósofo ateniense. A reforma protestante descrita por Weber apenas aprofunda essa noção, impondo tal moralidade de forma mais contundente ao romper com ideias católicas como perdão e remetendo diretamente a Deus a consciência do fiel. Souza afirma que é isso que cria para Weber a noção moderna de personalidade, “como expressão de um padrão de conduta refletido e racional a partir de um centro moralmente articulado” (2009, p. 111-2).

Além de racionalizar a conduta individual, o protestantismo ascético inverte os valores até então em vigor ao promover uma extensão horizontal (para todos) e vertical (dentro de cada um) da exigência de disciplina necessária para tornar tal hierarquia valorativa em conduta cotidiana, o que gera um efeito democratizante. Isso porque a conduta que é gerada rompe com a dupla moral (faz o que digo, mas não o que faço) que caracteriza as elites em sociedade pré-modernas, que passa ser violentamente denunciada em sua hipocrisia. Esse ponto é fundamental, pois é a partir de sua compreensão que se percebe o quão tal hierarquia valorativa se faz presente ainda que se faça imperceptível.

A ruptura com a dupla moral realizada pela burguesia enquanto uma classe dominante ‘que trabalha’ e, portanto, se sujeita a esse mesmo conjunto de valores, ajuda a explicar a eficácia de sua mensagem, gerando consequência para além das abstrações, como o impacto desses valores de forma irrefletida em nossa conduta diária. Inicialmente tal conjunto de valores (razão, autocontrole e disciplina) se institucionalizam e se perpetuam no tempo, através das noções de indivíduos livres e iguais guiados por contratos. Esse

processo, que é em alguma medida igualitário no trato de direitos subjetivos igualmente partilhados, gera uma noção de dignidade (atrelada à execução do trabalho) que ao contrário da honra medieval é atribuível às pessoas comuns (SOUZA, 2009, p. 113-4).

Nesse novo cenário a fonte de reconhecimento social se desloca para o trabalho que se realiza e sua importância relativa. Isso implica na inversão dos antigos valores e na condenação do ócio necessário à própria noção de aristocracia, culminando na noção de trabalho produtivo com um valor da nova sociedade que nesse movimento se constitui. Para articular esse movimento com a concomitante empreitada colonial, é preciso mapear as categorias dicotômicas que permitiram ao ocidente afirmar sua superioridade e desconstruir algumas arbitrariedades intrínsecas ao mito da modernidade.

Nesse sentido, o trabalho de Quijano (2005) é um excelente ponto de partida. De acordo com tal pensador, a América se constitui como o primeiro espaço/tempo de vocação mundial e como a primeira identidade da modernidade. Isso se deu como um novo padrão de poder, estabelecido através de dois processos principais: a ideia de raça que coloca a superioridade dos conquistadores em um nível biológico 'natural', e o controle dos recursos e do trabalho voltado para uma ideia de mercado mundial<sup>13</sup>. Ao lado dessa categoria no processo de dominação colonial, o autor ressalta também o papel do capitalismo enquanto nova estrutura de trabalho, gerando formas inéditas de controle do trabalho.

(...) no processo de constituição histórica da América, todas as formas de controle e de exploração do trabalho e de controle da produção-apropriação-distribuição de produtos foram articuladas em torno da relação capital-salário (...) e do mercado mundial. Incluíram-se a escravidão, a servidão, a pequena produção mercantil, a reciprocidade e o salário. Em tal contexto, cada uma dessas formas de controle do trabalho não era uma mera extensão de seus antecedentes históricos. Todas eram histórica e sociologicamente novas. Em primeiro lugar, porque foram deliberadamente estabelecidas e organizadas para produzir mercadorias para o mercado mundial. Em segundo lugar, porque não existiam apenas de maneira simultânea no mesmo espaço/tempo, mas todas e cada uma articuladas com o capital e com seu mercado, e por esse meio entre si. Configuraram

---

<sup>13</sup> A ideia de raça seria então uma novidade da modernidade, não possuindo equivalente anteriormente, e foi utilizada enquanto uma categoria de classificação do outro para legitimação do processo de dominação que estava em curso, inicialmente na América e posteriormente na África e no resto do mundo. A ideia de raça constitui então uma categoria social, e não apenas geográfica e biológica. A partir dela, uma série de papéis sociais são constituídos, "na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. (...) Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial" (QUIJANO, 2005, p. 227-8).

assim um novo padrão global de controle do trabalho, por sua vez um novo elemento fundamental de um novo padrão de poder, do qual eram conjunta e individualmente dependentes histórico-estruturalmente. (QUIJANO, 2005, p. 228)

A valorização da 'dignidade do trabalho' que se realiza é marcada não só pela hierarquização das formas de trabalho (mental/manual), mas também pela exclusão de não europeus dessa concepção, ao menos em suas formulações iniciais. Há, então, uma articulação entre essas duas inovações introduzidas com o processo colonial na medida em que o pertencimento à categoria 'raça' impunha o papel a ser desempenhado nessa nova estrutura de controle do trabalho. Assim, impôs-se uma divisão racial do trabalho, conforme nos mostra a história da colonização das Américas onde o trabalho manual normalmente relacionado às grandes minas e *plantations* voltadas para a exportação era realizado pelas categorias consideradas inferiores nessa classificação arbitrária dos seres humanos ao redor do globo, o que condenou os africanos e indígenas a trabalharem para enriquecer os colonizadores e tornar viável seu projeto colonial.

Dessa forma, o controle das riquezas e recursos assim como do tráfico pelos grupos dominantes lhes forneceu uma concentração de capitais que permitiu o desenvolvimento dos impérios coloniais à custa da espoliação dos territórios colonizados. Enquanto se desenvolvia o mercado e as relações salariais típicas do capitalismo avançado nessa realidade metropolitana, o trabalho nas regiões colonizadas se pautava em relações não salariais com transferência direta de seus frutos para os centros coloniais europeus. Isso, aliado à concepção de raça, trouxe aos considerados brancos da Europa a ideia de que as relações salariais eram seu privilégio, conforme explica Quijano:

A classificação *racial* da população e a velha associação das novas identidades raciais dos colonizados com as formas de controle não pago, não assalariado, do trabalho, desenvolveu entre os europeus ou brancos a específica percepção de que o trabalho pago era privilégio dos *brancos*. A inferioridade racial dos colonizados implicava que não eram dignos do pagamento de salário. Estavam naturalmente obrigados a trabalhar em benefício de seus amos. Não é muito difícil encontrar, ainda hoje, essa mesma atitude entre os terratenentes brancos de qualquer lugar do mundo. E o menor salário das *raças inferiores* pelo mesmo trabalho dos *brancos*, nos atuais centros capitalistas, não poderia ser, tampouco, explicado sem recorrer-se à classificação social racista da população do mundo. Em outras palavras, separadamente da colonialidade do poder capitalista mundial. (2005, p. 231)

Essa concepção que traça a inferioridade a partir de características raciais, insere-se nas divisões dicotômicas realizadas no interior do discurso moderno/colonizador, na medida em que reproduz um ideal platônico que valoriza a ideia em contraposição à matéria

de forma a reproduzir a superioridade europeia a partir de uma suposta capacidade maior para abstrações por parte dos europeus. Essa perspectiva fez com que a ideia de modernidade fosse associada ao cenário europeu, e que o resto do mundo ficasse condenado à subalternidade em uma série de codificações binárias, tais como: “Oriente- Ocidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno. Em suma, Europa e não-Europa” (QUIJANO, 2005, p. 233). A ideologia do mérito denunciada por Souza procurou interpretar como uma continuidade desse ideário colonial, primeiro por tomar o processo colonial e o processo chamado de modernização como extensões de um mesmo movimento valorativo<sup>14</sup>.

Nesse jogo desigual de classificações, a única classificação a que foi atribuído um papel de destaque, talvez como um contraponto de concorrência cultural da Europa, foi o chamado oriente – ficaram excluídas e marginalizadas então as representações indígenas, africanas e todas as demais, relegadas à categoria de primitivos<sup>15</sup>. Se essa noção de povos primitivos foi superada, a ideia de subalternidade ainda não o foi e se ela não passa mais diretamente por argumentos raciais é porque encontra formas mais sofisticadas, individualizadas (‘mais modernas’), de se perpetuar, mantendo a dicotomia de origem platônica e a hierarquia de condutas que dela decorre.

---

<sup>14</sup> Nesse aspecto é interessante retomar os termos de Habermas, para quem as instituições da modernidade, ou nos termos de tal autor, as lógicas sistêmicas, ‘colonizam’ o mundo da vida, isto é, o espaço social ‘livre’ que seria marcado por outros tipos de relação que não aquelas de tipo sistêmico, isto é, a racionalidade voltada para o lucro ou o exercício do poder burocraticamente instituído. Tal exercício permite não apenas pensar ‘colonizar’ de uma forma mais abstrata do que usualmente costumamos pensá-la, como também deslocar seu viés iminente geográfico, isto é, da Europa pro resto do mundo, ao tomá-lo como um processo que é interno aos Estados que se pretendiam soberanos em relação à vida de seus súditos antes de sua expansão ultramarina. Há vários casos onde a violência com que tais instituições agiam nas ‘metrópoles’ é comparável às guerras coloniais, como os repetidos massacres cometidos pelo Estado Francês à Vendéia. O que há em comum na destruição dos próprios europeus e nas lutas nas colônias ultramarinas é o discurso que justifica a violência, qual seja, combater os ‘inimigos da modernidade’ sejam eles sociedades vistas como ‘atrasadas’, conforme procuro demonstrar através do diálogo com Lander e Quijano, nos territórios ultramarinos, ou dentro do próprio território reivindicado pelos Estados modernos, onde populações inteiras ‘tornavam-se’ subitamente arcaicas ao não partilharem de forma absoluta e sem reservas dos mitos fundacionais do iluminismo, como no caso do Estado Revolucionário Francês e das guerras da Vendéia, mas também, dada a eficácia e durabilidade desse discurso, no Brasil da virada do século XIX pro XX quando milhares de brasileiros foram mortos acusados de ‘arcaísmos’ e de ‘monarquismos’ ambos vistos como empecilhos à redentora modernização que o Estado brasileiro há mais de cem anos promete. Essa concepção permite, em boa medida, expor o porquê de as teorias que explicam ‘os males do Brasil’ a partir de arcaísmos existirem e alcançarem sucesso elucidativo, a despeito do asco que causam em pesquisadores sérios como Souza.

<sup>15</sup> “Los antropólogos latinoamericanos estamos en una posición única frente a esta coyuntura internacional de la disciplina. Por un lado, no somos miembros de los ricos centros imperiales (de hoy o del pasado) como los nuestros colegas norteamericanos y europeos, pero compartimos con ellos la herencia formativa de los cánones de Occidente. Por otro lado, no somos educados en grandes tradiciones no-occidentales como lo son nuestros colegas asiáticos, pero compartimos con ellos historias de inserción en posiciones subordinadas internas a imperios capitalistas occidentales” (RIBEIRO, 2005, p. 42).

Essa série de decodificações binárias sobre a qual se assenta o pensamento moderno europeu pode ser explicada de acordo com as separações do Ocidente que Lander (2005) identifica e procura desmistificar. De acordo com tal autor, a primeira separação sobre a qual se assenta o pensamento ocidental é de origem religiosa, entre Deus e o mundo. Na tradição judaico-cristã, diferentemente de tantas outras, a ideia de deus é metafísica, ele não se manifesta em epifanias mundanas e não pode ser identificado com o mundo, ele está fora do mundo e é diferente dele. Isso reverbera no fato de que nessa tradição, praticamente, não há limites para a dominação da natureza pelo homem. Ser tomado enquanto imagem e semelhança de um criador, mas ao mesmo tempo diferente deste e da natureza circundante – a diferença é então entre deus, o homem e a natureza. Sobre essa diferenciação assentam-se outras diferenciações, como entre mente e corpo. No entanto, essas separações atingem outro nível com os processos de especialização científica que acentuam a diferenciação entre peritos e leigos e posteriormente entre ‘nós’ e ‘outros’ – a separação sobre a qual se sustenta a empreitada colonial. De acordo com o autor:

Na autoconsciência européia da modernidade, estas sucessivas separações se articulam com aquelas que servem de fundamento ao contraste essencial estabelecido a partir da conformação colonial do mundo entre ocidental ou europeu (concebido como o *moderno*, o *avançado*) e os “Outros”, o restante dos povos e culturas do planeta. A conquista ibérica do continente americano é o momento inaugural dos dois processos que articuladamente conformam a história posterior: a *modernidade* e a *organização colonial do mundo*. Com o início do colonialismo na América inicia-se não apenas a organização colonial do mundo, mas –simultaneamente– a constituição colonial dos saberes (LANDER, 2005, p. 24).

Essas separações criam ilusões essencialistas na construção das identidades, sobretudo quando articuladas à categoria de ‘raça’, exposta anteriormente, e constituem um importante pilar de dominação discursiva. Se o discurso que legitima a dominação atual não passa mais (ao menos ‘oficialmente’) pelas noções raciais, ele ainda passa pelas dicotomias valorativas que orientam a hierarquia de valores do mundo colonial/moderno<sup>16</sup>. Esse discurso é marcado pelas valorações oriundas das fontes morais do ocidente, descortinadas por Souza que segue a definição de Taylor, as quais uma foi explicitada, a ideia de noção de trabalho e ‘dignidade’ do trabalho. Mas resta descortinar outra fonte moral

---

<sup>16</sup> Tais fenômenos devem ser pensados enquanto entrelaçados e abertos, evitando dessa forma cair nos mitos de que guerras de independência acabam com a colonialidade das relações hoje existentes e nos mitos de que os problemas, como violência, fome, miséria, são frutos de elementos pré-modernos e não da própria noção de modernidade e da forma como é empregada na justificativa de práticas cotidianas.

do pensamento ocidental, que é, desde pelo menos a reação romântico conservadora, tão relevante quanto para que se compreenda como a exclusão opera em termos contemporâneos.

Taylor nomeia essa segunda fonte de expressivismo, que propõe novos valores e novas fontes de reconhecimento social, ao contrário das características universalizáveis às quais remete a noção de dignidade do trabalho, o expressivismo defende aquilo que cada um tem de específico, 'a voz própria' de cada sujeito, e passa a extrair valor daquilo que é único e impartilhável de cada experiência individual. Com o passar do tempo, tal noção romântica de personalidade vai adquirindo certa obrigatoriedade<sup>17</sup>. Assim como a noção de dignidade através do trabalho (que não é acessível a todos em realidade como a brasileira), tal capacidade de 'viver plenamente' a própria experiência não é algo universalmente acessível, tal potencial aberto pela modernidade é acessível a poucos e, aos demais, cabe contentar-se com versões fetichizadas desse ideário promovidas pela indústria cultural<sup>18</sup>. Isso implica perceber que não há fontes objetivas e que toda a valoração moderna é realizada a partir dessas fontes, embora elas não instituem condutas boas e más no sentido em que as religiões agiam anteriormente, os sujeitos modernos não são tão livres em suas escolhas como pensam e não criam ao seu bel prazer alternativas a elas.

Como essas fontes são opacas e não percebidas na vida cotidiana com clareza, os sujeitos se imaginam "criando seus próprios valores" e inventando a própria vida, quando estão, na verdade, fazendo prosa sem o saber. Apesar dessas fontes de moralidade serem sociais e historicamente construídas, elas se dirigem, ambas, ao indivíduo como "destinatário", e não como "produtor", como gostamos de nos (falsamente) representar. Nesse sentido, o indivíduo moderno está constitutivamente em tensão e em contradição, já que essas duas fontes inspiram atitudes e conduções de vida diametralmente opostas. **Na vida cotidiana, portanto, a regra é o compromisso de algum tipo entre essas duas exigências da vida moral moderna** (2009, p.116) [grifos meus].

O estudo dessas fontes morais da experiência moderna explica a experiência brasileira na medida em que permite criticar certa sociologia da singularidade, sobretudo aquelas pautadas em uma suposta pré-modernidade, ao nos recolocar na noção de modernidade e permitir tornar a diferença não absoluta, mas relativa não só para o Brasil

---

<sup>17</sup> Essa ideia implica uma concepção de que cada pessoa deve viver de acordo com sua "natureza" subjetiva peculiar. Como as pessoas não são iguais, ou seja, como elas possuem uma biografia diferente e, portanto, necessidades e desejos distintos, a nossa obrigação normativa, o nosso "dever" é o de viver de acordo com essa originalidade.

<sup>18</sup> "A promessa expressiva tende a se transformar, no contexto moderno aqui e alhures, em mero pastiche destinado a produzir 'distinções sociais'" (SOUZA, 2009, p. 115).

mas para todas as sociedades assim chamadas modernas<sup>19</sup>. O sucesso de tais teorias ‘da singularidade’ pode ser explicado se as pensarmos inseridas dentro dessa tradição colonial da qual a modernidade faz parte, em que atributos associados ao ‘sucesso’ de processos civilizatórios dariam-se a partir da modernidade e de seus polos propagadores, enquanto os atributos associados aos ‘fracassos’ passam a ser associados a elementos não europeus ou mesmo pré-modernos.

A partir disso é possível perceber como todas as sociedades modernas procuram responder a essas fontes morais “a universalização das condições de acesso ao trabalho “útil e digno” é, no fundo, a realização concreta do ideal de igualdade; enquanto a realização da expressividade individual é a única forma de garantir o exercício efetivo de uma liberdade de ação individual que não se confunde com mero consumo” (SOUZA, 2009, p. 119). Como as instituições modernas necessitam em sua reprodução de conhecimento útil – habilidade em manejar os mecanismos materiais e culturais da modernidade – somente os indivíduos das classes que podem de fato incorporar tal conhecimento acessam o reservatório de bens sociais (reconhecimento) concentrados por Estado e mercado.

O fato de os princípios da dignidade do trabalho e da vivência expressiva da própria vida terem sido construção histórica é resultado de processos de aprendizado coletivo peculiares ao Ocidente, não significa que todos os indivíduos tenham igualmente acesso a eles ou que sequer tenham qualquer forma de acesso real e não apenas “comprado” ou fantasiado. A segunda consequência é um prolongamento da primeira e refere-se ao fato de que essas fontes morais servem, especialmente nas suas formas “pastiche” e “caricaturais” dominantes, antes de tudo, para produzir e legitimar distinções sociais entre indivíduos, grupos e classes sociais. É essa segunda consequência a mais importante para nossos propósitos neste livro. É ela que explica todo o processo social e opaco à consciência dos indivíduos – é essa opacidade que permite criar espantalhos, como “elite má” ou “Estado corrupto”, para neles se jogar a culpa, que é de toda a sociedade – que produz incluídos e positivamente privilegiados de um lado, e excluídos e

---

<sup>19</sup> Haveria, então, nessas teorias da singularidade, essa estratégia de apresentar a modernidade como se fosse algo exótico descoberto nos trópicos que piora ao se tomar a categoria de pessoa alinhada a ideia de corrupção gerando a visão dominante no Brasil, que reverbera dessa categoria de pessoa corrupta a ideia de patrimonialismo. Como tal explicação reverbera na imagem que o brasileiro cria de si mesmo, e é infinitamente repetida em toda a parte essa ideia de que somos patrimonialistas, a mesma se incorpora de forma análoga às imagens do samba e do futebol. A versão de DaMatta seria apenas a atualização de discursos mais antigos, como de S. Buarque de Holanda, de forma a criar espantalhos explicativos que desviam a atenção para os verdadeiros problemas. Tal discussão abstrata dá base à outra, permitindo perceber nossa experiência de modernidade seletiva ou modernidade excludente, pois se o reconhecimento social na modernidade se dá através daquelas duas fontes morais (dignidade do trabalho produtivo e originalidade expressivamente orientada) cabe pensar no caso das sociedades onde os pressupostos da universalização do trabalho produtivo não foram alcançados. Para construir um quadro mais complexo, foi necessária a redução da institucionalização aos seus níveis principais, o Estado e o mercado, e a experiência da modernidade às suas principais fontes morais (dignidade do trabalho e expressivismo) (SOUZA, 2009, p. 118-120).

negativamente privilegiados, de outro. Como essas fontes morais monopolizam todas as chances de autocompreensão dos indivíduos como seres humanos dignos de valor e de apreço, são elas, ao fim e ao cabo, que determinam todas as estratégias na luta pela distinção social e prestígio diferencial. Mais ainda, se quisermos procurar a base de todo o processo opaco e escondido de legitimação social que justifica desigualdades permanentes e transmitidas por herança familiar, então teremos de compreender como precisamente essa dinâmica da produção da distinção social e do prestígio diferencial se manifesta na vida cotidiana (SOUZA, 2009, p. 396-7).

Na medida em que o capital econômico é mantido por vínculos sanguíneos tanto quanto nas eras passadas, a fronteira passa a se delimitar pelo acesso ao capital cultural, que passa a orientar as chances de sucesso e fracasso na reprodução das desigualdades de classe. Como o acesso a esse tipo de conhecimento requer certa economia emocional específica, a separação se dá entre as classes que conseguem lograr a incorporação de certas posturas vinculadas àqueles valores (disciplina e autocontrole) e aquelas que não conseguem. Tal seria o segredo do mundo moderno, afirma Souza (2009, p. 120), pois toda a legitimação social reside justamente na negação do caráter classista da dominação de maneira que essa precise assumir forma individual para se legitimar, encobrindo a produção da desigualdade que se reproduz em classes através do ‘discurso da meritocracia’. Para tal ideologia, a distribuição desigual dos recursos seria fruto da desigualdade de méritos, a influência cotidiana dessa ideia tornaria suportável a desigualdade econômica no capitalismo.

O que se esconde nessa ideologia e encobre o caráter classista do acesso ao mérito e ao sucesso individual são as condições que tornam esse acesso possível, isto é, as disposições para a incorporação de conhecimento útil. Ao se demonstrar que o conhecimento útil e a dignidade do trabalho produtivo (“que também é base da noção de sujeito racional e livre”) requerem pré-requisitos desigualmente distribuídos entre as classes, reproduzindo privilégios de nascimento e desmontando a ideologia do mérito é possível criticar tal desigualdade enquanto ilegítima<sup>20</sup>. Esse aprofundamento realizado nas

---

<sup>20</sup> “Para que compreendamos esse processo de modo não fragmentário e em sua totalidade, é necessário perceber primeiro a noção moral mais abstrata e mais geral que está por trás, inclusive, da própria noção de dignidade do trabalho e de expressão da própria singularidade afetiva. Essa ideia mais ampla e mais geral está consubstanciada na oposição entre alma ou mente e corpo. Essa oposição, como fundamento de todas as distinções sociais possíveis no mundo moderno, é um produto singular do Ocidente. Para Taylor, como vimos, foi Platão o primeiro grande sistematizador dessa ideia. Aqui não está em jogo apenas a oposição entre os dois termos, mas uma “hierarquia” – a partir de oposições como nobre/vulgar, superior/inferior, qualidade/quantidade etc. – entre eles, o que precisamente constitui seu sentido “moral”, ou seja, de regra de conduta exemplar e de comportamento desejável. O elemento “superior”, já em Platão, é a “alma” que deve guiar o “corpo” tornado “inferior” e negativo por representar as paixões animais e insaciáveis que o habitam. Ceder a esses impulsos é se tornar escravo deles e ser levado ao desespero e à loucura. É por



fontes morais do Ocidente, através das noções de reconhecimento de Taylor e de colonialidade de Lander e Quijano, visa corroborar a defesa de Souza acerca da importância de pensar o Brasil inserido profundamente na modernidade.

## 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa leitura apresentada a partir do diálogo entre um autor crítico ao pensamento social brasileiro e ao senso comum que dele deriva (Souza), um filósofo canadense que procura entender a construção do reconhecimento enquanto inerente à experiência psicológica humana (Taylor) e pensadores decoloniais que buscam superar os mitos da superioridade europeia (Quijano e Lander) traz impactantes implicações teóricas. Inicialmente, implica uma reviravolta nas atuais interpretações que tomam os problemas brasileiros como problemas de ordem pré-moderna ou de modernidade inacabada (invocando soluções que passam por ‘mais modernidade’, ‘reformas liberais’ e ‘choques de gestão’) e ajudam a explicar os motivos de seu surgimento e sucesso.

Ora, se os autores aqui trabalhados estão corretos e todo esse arcabouço platônico lapidado pelas instituições da modernidade serve de molde valorativo para a hierarquização do mundo, é natural que as explicações surgidas no seio de certa intelectualidade sujeita a esses valores tendam a desvalorizar e associar problemas ao que não considerem devidamente ‘moderno’. Além disso, o que é possível acrescentar ao pensamento de Souza é que esse discurso moderno se reinventa, mas ainda possui os mesmos elementos que sempre orientaram os esforços coloniais expressos em suas dicotomias latentes (mente/corpo, civilizado/selvagem) permitindo sempre criar fronteiras e outros elementos aos quais essas noções de modernidade impiedosamente se impõem.

---

conta disso que a “ralé” estrutural brasileira, como a classe do “corpo” por excelência, pela ausência de incorporação em qualquer medida significativa dos pressupostos emocionais e morais, tanto da dignidade do agente racional – disciplina, autocontrole, pensamento prospectivo, que significam a “alma” ou a “mente” – quanto da “expressividade” do sujeito diferenciado – o culto à “sensibilidade”, que é a outra forma de se definir “alma” e “mente” – é uma classe desprezada e não reconhecida. Não é por conta da “maldade” de uma elite perversa – embora isso também possa ser verdade – ou porque o Estado é comandado por “demônios”, e o mercado, por “santos virtuosos” – o que certamente não tem um grama sequer de verdade. Todo processo de dominação social se baseia em formas de “violência simbólica”, ou seja, em mecanismos que obscurecem e “suavizam” a violência real e a tornam “aceitável” e até mesmo “desejável” inclusive para suas maiores vítimas. Um desses mecanismos é precisamente o “deslocamento” das causas verdadeiras da injustiça social para “espantalhos” inofensivos que não incomodam ninguém, como uma “elite má e abstrata que se refere a todos e a ninguém”, ou oposições do tipo “Estado corrupto” versus “mercado santinho” etc. A crítica social é transformada em mero “gesto ritual”, sem qualquer consequência efetiva”. (SOUZA, 2009, p. 398).

Na tensão entre realidade econômica e o comportamento relacionado à situação senhorial, o argumento é que a mudança da base sócio-econômica não implica necessariamente em uma mudança brusca de mentalidade. Isto significa que embora o latifúndio escravista passe por crises de diversos tipos, mas com enfoque na economia propriamente dita, ou seja, que a realidade passe por transformações no sentido de maior industrialização, urbanização e diversificação dos postos de trabalho, a mentalidade das elites (e de certa intelectualidade que as serve) ainda remonta em boa medida ao regime escravista de outrora ao se apegar à categorias como ‘mérito individual’ que no fundo, ao se apoiar nas categorias platônicas de outrora, não passam de uma atualização narrativa que procura justificar a perpetuação das desigualdades.

No entanto, cabe ressaltar, não se trata de uma mera continuidade, mas sim de uma atualização. Não há portanto uma permanência pré-moderna porque as próprias categorias já surgem no âmbito da modernidade, o que há, denuncia Souza, é um mascaramento das promessas não cumpridas das modernidades – liberdade e igualdade para todos e cada um dos cidadãos – através de atribuições dessa incompletude à uma incompletude da realização da própria modernidade. Nesse sentido, o diálogo com os autores decoloniais mostra que é a própria modernidade em seu aspecto colonial e eurocêntrico que gera os problemas de desigualdade que são apontados. Dessa forma é pertinente a categoria provocativa de ‘ralé’ trazida por Souza, por se tratar de uma parcela da população à qual ainda é atribuído apenas o trabalho manual. Na definição desse pensador, contrapõe-se às categorias da classe média, que é caracterizada por possuir acesso a algum tipo de capital cultural que permite sua reprodução ocupando os cargos em que é necessário o trabalho intelectual nas instituições modernas, e à elite que simplesmente herda o fruto da acumulação de capital econômico<sup>21</sup>.

Se antes a dominação procurava se justificar como uma luta contra ‘a barbárie’ através da salvação religiosa ou das luzes civilizatórias, hoje em dia a ideia de mérito e de sucesso é o que permite traçar o corte e excluir um ‘outro’ da esfera de sociabilidade, com

---

<sup>21</sup> Nesse aspecto sua inspiração é nitidamente a obra de Bourdieu, conforme afirma na obra ‘A Subcidadania Brasileira’, “O impacto mais marcante da singular e brilhante sociologia de Pierre Bourdieu sobre o leitor contemporâneo se deve, a meu ver, ao desmascaramento sistemático da ‘ideologia da igualdade de oportunidades’ enquanto pedra angular do processo de dominação simbólica típico de sociedades avançadas do capitalismo tardio. Nesse desiderato, Bourdieu caminha praticamente sozinho, já que a imensa maioria das perspectivas – e eu me refiro aqui especialmente às perspectivas críticas e radicais – acerca da sociedade contemporânea parte do pressuposto da superação tendencial da luta de classes clássica do capitalismo. O melhor do talento investigativo de Bourdieu é dedicado, precisamente, a desvelar e a revelar as formas opacas e distorcidas que as lutas de classes e entre frações de classe assumem na modernidade tardia” (SOUZA, 2018, p. 77).

consequências drásticas tanto no plano empírico demonstrado por Souza como na necessidade de reconhecimento demonstrada por Taylor e na produção intelectual demonstrada por Lander e Quijano. Mas por trás de todos os discursos o que perpetua é a mesma referência platônica encarnada em novas e velhas dicotomias.

Em suma, essa busca pelas fontes morais da modernidade visando compreender certo padrão discursivo no processo de legitimação no Brasil contemporâneo e interpretá-lo como uma continuidade do próprio processo da modernização como um todo, incluindo suas justificativas coloniais, permite vislumbrar contribuições para a sociologia como um todo através do caso de singularidade relativa brasileira. Permite explicitar como as sociedades modernas, através de diversos tipos de violência, sobretudo simbólica nesse caso, reproduzem seus padrões de desigualdade com base em valores e condutas que nem sempre são universalizados.

Também permite captar como o discurso se atualiza mantendo intacto suas premissas básicas, ao perceber que embora os critérios de legitimação divirjam da sociedade escravista, as dicotomias que reproduzem as fontes originais (selvagem/civilizado, por exemplo) permanecem imanentes, o discurso torna-se mais sofisticado ao mirar nas condutas individuais (gerando dicotomias como entre disciplinado/preguiçoso), mas a valoração hierárquica permanece. É possível então extrapolar esse padrão discursivo e imaginar como ele opera em muitas outras sociedades igualmente impactadas por tais instituições que consideramos modernas, trata-se de, ao invés de pensar no que o Brasil tem de singular, refletir aquilo que ele tem de universalizável (na medida em que a modernidade também o for), contribuindo, assim, para desmascarar os mecanismos de dominação em toda parte.

## REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo Luiz Coltro. **O Continente do Labor**. São Paulo, Boitempo: 2011.

ARATO, Andrew; COHEN, Jean. **Civil Society and Political Theory**. Massachusetts, MIT Press: 1995.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005.

MARX, Karl. **O Capital: Crítica da Economia Política**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira: 1971.

PRADO JR, Caio. **A formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo, Editora Brasiliense: 1942.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. E. Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Post-imperialismo: para una discusión despues del post-colonialismo y del multiculturalismo. In: **Cultura, Política y Sociedad perspectivas latinoamericanas**. Daniel Mato (org.) Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005.

SOUZA, Jessé. **A Ralé brasileira: quem é e como vive**. Belo Horizonte, UFMG: 2009.

SOUZA, Jessé. **Subcidadania Brasileira, para entender o país além do jeitinho brasileiro**. Rio de Janeiro, Leya: 2018.

TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**. Ed. Loyola: São Paulo, 1997.

TAYLOR, Charles. **Multiculturalism: examining the politics of recognition**. Princeton University Press: Princeton, 1994.

## NOTAS

### Vinicius Ramos Lanças

Doutor em Sociologia Política  
Universidade Federal de Santa Catarina,  
Florianópolis, Brasil  
viniciuslancas@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-2154-597X>

### AGRADECIMENTOS

Agradeço aos professores colegas do Programa de Pós-graduação em sociologia política, ao qual estava vinculado, concluindo mestrado e doutorado, quando esse artigo foi concebido.

### LICENÇA DE USO

Os autores cedem à Em Tese os direitos exclusivos de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a Licença Creative Commons Attribution 4.0 Internacional (CC BY). Esta licença permite que terceiros remixem, adaptem e criem a partir do trabalho publicado, atribuindo o devido crédito de autoria e publicação inicial neste periódico. Os autores têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada neste periódico (ex.: publicar em repositório institucional, em site pessoal, publicar uma tradução, ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial neste periódico.

### PUBLISHER



Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. Publicado no Portal de Periódicos UFSC. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade

#### **HISTÓRICO**

Recebido em: 31/08/2021

Aprovado em: 03/05/2022

