**Existe uma teoria marxista das relações internacionais? Notas sobre dialética e a teoria da dependência de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto.**

 Rafael Marino[[1]](#footnote-1).

**Trabalho preparado para apresentação no VII Seminário Discente da Pós - Graduação em Ciência Política da USP, de 8 a 12 de maio de 2017.**

Março de 2017.

**Resumo:** Com este trabalho pretende-se discutir alguns pontos do encontro difícil entre teoria, Relações Internacionais e marxismo. Tudo isso com o fito de indicar certas potencialidades críticas e heurísticas do método da crítica imanente frente a uma compreensão da teoria como um corpo hermético e fechado de teses a serem evocadas quaisquer que sejam as situações concretas enfrentadas. Para tal, lançaremos mão de algumas teorizações nada provincianas e latino-americanas sobre a dependência e a inserção de nações periféricas em meio ao capitalismo internacional, suas intempéries e reviravoltas.

**I) - Apresentação geral.**

 O provocativo título escolhido para este trabalho inspira-se nos escritos de Mariátegui (1991) e Raimundo Faoro (2007) que, em suas trajetórias intelectuais, acabaram por se perguntar, respectivamente: existe um pensamento político latino-americano? Existe um pensamento político brasileiro? O fato de haver uma indagação desta natureza revela a dificuldade e o fato de a resposta se constituir como algo nada óbvio, pelas seguintes questões, principalmente: a) a noção de teoria aqui utilizada afiança-se em uma ideia de um corpo acabado de teses as quais devemos nos remeter sistematicamente quando de nosso enfrentamento com o real ou na concepção de teoria como método, a partir do qual traduziríamos a realidade em um concreto pensado? (MARX, 1974, p. 123); b) qual seria a relação do marxismo com a questão anteriormente colocada?; c) em meio às relações internacionais isto teria algum cabimento?

 Nas linhas deitadas que se seguem, pretendo indicar a produtividade de se pensar uma noção metodológica de teoria, na qual o segundo termo da primeira pergunta (a) fosse o fiel da balança, cuja encarnação mais interessante, ao menos para o nosso propósito, deu-se com o método hegelo-marxista, do qual poderíamos tirar um pensamento rico e concrescido das relações internacionais. Com esse intuito, procuro explorar os seguintes elementos materializados nas seções e subseções vindouras: I) – noções de método e imanência em Hegel e Marx; II) o relacionamento difícil entre marxismo e América Latina, bem como um momento chave de sua desprovincianização e participação no debate mundial, qual seja, a Teoria da Dependência de Fernando Henrique Cardoso e Faletto (SCHWARZ, 2014); III) – algumas considerações finais sobre a sua produtividade crítica e explicativa.

**II - Apontamentos sobre método e dialética.**

i) - Pontos sobre Hegel e a imanência.

Nesta subseção, pretendo trabalhar alguns pontos do método em Hegel, mais especificamente em sua *Fenomenologia do Espírito*. Há, de fato, algumas dificuldades em se tratar do método especulativo do filósofo alemão, já que este seria “capaz de pensar a partir da própria coisa, de se entregar por assim dizer de modo passivo ao seu próprio conteúdo.” (ADORNO, 2013, p. 77). À diferença de um Descartes que expôs, na segunda parte de seu *Discurso do Método*, quatro regras do método filosófico (DESCARTES, 2009, p. 33 – 35). Exposição que se deu de modo ‘desencarnado’, algo que não seria comum em Hegel e a sua filosofia não muito afeita a definições. De todo modo, passarei agora por alguns pontos do livro acima citado que julgo serem importantes para apreender o assunto em pauta, utilizando-me, principalmente, de sua introdução.

 Para Hegel, diferentemente de Kant (2013, p. 25 – 45)[[2]](#footnote-2), quando criticamos e examinamos as possibilidades de conhecimento, *já conhecemos*; julgando que a filosofia kantiana, apesar de ter seu propósito, não era suficientemente crítica, pois haviam pressupostos ali os quais não haviam passado pelo crivo da crítica[[3]](#footnote-3), ou pelo ‘tribunal da razão’. Pressupostos como a distinção radical, tomada como um dado, entre sujeito e objeto; um dogmatismo que levaria não ao conhecimento da coisa mesma, mas sim apenas os seus efeitos em relação ao sujeito (HEGEL, 1995, 108 – 110). Nesse sentido, Hegel pretende fazer com que a crítica se volte para ela mesma, a fim de apartar a filosofia de qualquer dogmatismo; ou seja, ao radicalizar o espírito e princípios de Kant, não poderia mais aceitar sua letra, pretendendo, com essa crítica radical a todo e qualquer pressuposto, um *ceticismo consumado*. O filósofo dialético diagnostica, ainda, um verdadeiro medo de errar por parte do criticismo, um medo que na verdade se funda em algo ainda maior: o medo de que tudo que tivesse até ali conhecido seja falso, visto que sujeito e objetivo haviam sido radicalmente separados, sem nenhuma espécie de crítica mais detida. Em outras palavras, um medo da verdade (HEGEL, 2012, p. 72). Ao mesmo tempo em que rejeita Kant, Hegel também deve rejeitar Fichte (1973, p. 17) e Schelling (1973, p. 215), pois tanto aquele como este seriam também dogmáticos nas suas respectivas concepções de filosofia e ciência, tendo o todo ou o ‘fim’ dado desde seu início.

Em primeiro lugar, para o nosso autor, a crítica deve se dar de modo ***imanente***, com um exame que “não é só um exame do saber, mas também de seu padrão de medida” (HEGEL, 2012, p. 80)[[4]](#footnote-4). Na qual tomaríamos o objeto nele mesmo, sem uma violência externa – proposta pelos autores expostos anteriormente -, em que há a imputação de um padrão de medida exógeno à consciência natural. Outra questão que seria inaceitável para Hegel nos dois filósofos elencados acima é que lançam mão de um conceito de todo estático, que nada tem a ver com o dialético. Desta feita, é preciso notar, com Adorno, que o filósofo reconhece a primazia do todo sobre as partes finitas, “que são imperfeitas e, em confrontação com o todo, contraditórias.” (ADORNO, 2013, p. 74) Logo, as partes não seriam tomadas autonomamente em relação ao todo, e sim que “o todo apenas se realiza por meio de suas partes, apenas como por meio da separação, alienação e reflexão (...).” (Ibid., p. 74 – 75) Portanto, poderíamos vislumbrar um conceito de todo que “somente *existe* de modo geral como a quintessência dos momentos parciais, que sempre apontam para além de si mesmos e se reproduzem uns a partir dos outros (...)”, isto é, “ele não existe como algo para além deles.” (Ibid., p. 75). Destarte, é de uma categoria de totalidade nada harmônica de que se trata. Ademais, de modo algum toma o todo como a condição inicial da filosofia, que iria tanto contra o espírito dialético – alérgico a definições *a priori* -, como seria um dogmatismo frente à consciência natural fenomenológica. Dois aspectos que explorarei a seguir, começando com as lições de Müller e, posteriormente, de Adorno:

O que caracteriza o conhecimento dialético é, primeiramente, que o verdadeiro (Hegel), o racional e concreto (Hegel, Marx), não são de acesso imediato a qualquer tipo de intuição intelectual ou experiência direta, que intuiria ou tomaria o objeto no seu ser dado imediato, mas que eles são o resultado de um movimento de pensamento, do que Hegel chama de ‘trabalho do conceito’, que expõe progressivamente, a partir das determinações mais simples e abstratas do conteúdo, suas determinações cada vez mais ricas, complexas e intensas, até o ponto de sua unidade, que não é uma unidade formal, mas uma unidade sintética de múltiplas determinações. (MÜLLER, 1982, p. 22 – 23)[[5]](#footnote-5)

 Adorno também chama a atenção para a peculiaridade da noção de verdade em Hegel, digo peculiaridade já que comumente se atrela a noção de verdade ao fato *imediato[[6]](#footnote-6)*, tentando, a qualquer custo, afastar o sujeito e a subjetividade disto[[7]](#footnote-7). Segundo Adorno, para o filósofo alemão a verdade não seria mera *adequatio* entre o objeto e o juízo, como também não é um “predicado do pensamento subjetivo, mas deve se elevar substancialmente para além disso, precisamente como um ‘em si e para si’.” (ADORNO, 2013, p. 113) Para Hegel o saber da verdade não é menos que o saber do absoluto, portanto vê de maneira crítica o criticismo kantiano que dividia radicalmente o em si e a subjetividade. Seguindo Adorno, Hegel claramente se insurge contra o que chama de ‘positivismo’, mas faz isso sem cair num mero subjetivismo – “cuja preocupação exagerada em saber se também a verdade seria suficientemente verdadeira culmina na supressão da própria verdade” (Ibid., p. 114) -, já que na ideia hegeliana da verdade, “o momento subjetivo, aquele do relativismo, *é ultrapassado quando toma consciência de si mesmo*. O pensamento está contido no verdadeiro, embora não seja idêntico a ele.” (Ibid., grifos meus)

 Retomando o fio da meada, podemos entender a consciência natural como a representação da maneira como o entendimento opera, fixando-se constantemente em relações de identidade – que mais tarde se mostrarão ‘falsas’. Nesse sentido a colocação do absoluto[[8]](#footnote-8) - vale lembrar que o absoluto hegeliano é **resultado** - desde o começo não passaria de uma ilusão para tal consciência, deve-se notar que em outro momento de sua obra Hegel toma a *Fenomenologia* como a exposição - uma longa exposição da ‘ascensão’ da consciência fenomênica ao saber absoluto - da ciência da consciência, “que a consciência tem como resultado o *conceito* da ciência, isto é, o saber puro.”[[9]](#footnote-9)

 Ascensão – talvez o nome seja ruim, já que o desenvolvimento hegeliano não seria nada linear, sendo algo mais próximo de uma trajetória espiralada, visto que a trajetória da consciência que ocorre por meio de negações determinadas, ‘superações’ e pela rememoração (final) – que se daria pela ‘passagem’ das diversas figuras da consciência, que constantemente fazem a experiência de sua *inverdade* (em que pese a dialética entre verdade e inverdade já apontada anteriormente e a sua processualidade). Segundo Hyppolite, cada consciência particular, ou figura da consciência[[10]](#footnote-10), que encontramos no curso do desenvolvimento metodológico, possui uma estrutura própria, que é tanto objetiva, como subjetiva. O “Verdadeiro é um mundo posto como sendo em si” (HYPPOLITE, 2003, p. 39) e com esse Verdadeiro se relaciona um saber, saber desse objeto como em si. Nesse interim a consciência – disposta ao desenvolvimento fenomenológico, como ao sofrimento e ao desespero que que lhes são próprios – “põe a prova seu saber para torná-lo adequado aquilo que toma como sendo o verdadeiro”, contudo com a mudança de seu saber, há também a mudança do objeto, já que este era objeto de um certo saber. Com efeito, quando a consciência coloca à prova aquilo que sabia do objeto, o em-si posto como se fosse a verdade absoluta, acaba por descobrir que aquilo era em-si só para ela, sendo esse necessariamente “o resultado da *experiência*: a negação do objeto precedente e o aparecimento de um novo objeto, que, por seu turno, dá origem a um novo saber (HYPPOLITE, 2003, p. 40).

 Eis aí a famigerada experiência[[11]](#footnote-11), essencial à exposição fenomenológica. Poderíamos mesmo entender a dialética como uma experiência[[12]](#footnote-12), a não ser por uma questão de ‘coordenadas’, como gostaria Habermas. Explico: para tal autor as “dimensões do *em si*, *para ela* e *para nós* designam o sistema de coordenadas no qual se desenrola a experiência da reflexão.” (HABERMAS, 2014, p. 45)[[13]](#footnote-13) Ou seja, na experiência, a consciência vê desaparecer o que *para ela* era tomado como o *Verdadeiro* e o *em si*, ao mesmo tempo que vê o objeto que aparece diante dela como algo novo, um *novo mundo*. Já para a consciência filosófica, ou *para nós*, “tal objeto (*Gesenstand*) é engendrado; ela o vê nascer do movimento anterior (...) ao passo que esquece tal passado.” (HYPPOLITE, 2003, p.40-41). Chegou-se ao terreno da negação determinada[[14]](#footnote-14), pois há uma negação da figura, mas não uma negação que leva a um nada abstrato e absoluto e sim a um “nada *daquilo que resulta*: um resultado que contém o que o saber anterior possui de verdadeiro.” (HEGEL, 2012, p.81) Um passo fundamental da exposição hegeliana e que confere certa necessidade ao movimento da consciência natural, caso contrário romper-se-ia com o critério da imanência fenomenológica, já que a única maneira de justificar a relação entre as diversas figuras da consciência até o absoluto seria a existência prévia de um saber absoluto.[[15]](#footnote-15)

 Dessa pequena exposição vemos que há uma contenção do que havia de verdadeiro na figura anterior, já negada e posteriormente ‘elevada’. O aspecto metodológico de que se fala é a da *Aufhebung* (HEGEL, 2011, p. 98, a)- suprassunção no português -, no qual aquilo que era ‘imediato’ é colocado em movimento, transformando-se em um momento, ou, em outras palavras aquilo que era pressuposto passa a ser algo posto na exposição fenomenológica[[16]](#footnote-16). Seriam esses alguns dos aspectos metodológicos fundamentais da exposição fenomenológica imanente, cujo caminho - como já foi dito anteriormente – irá ‘desaguar’ no saber absoluto[[17]](#footnote-17), um saber que nada mais é do que: *a rememoração* de todas as etapas percorridas – entre o desespero e o sofrimento - pela consciência (HEGEL, 2012, p. 544 – 545).

De posse do que fora dito até aqui, é possível vislumbrar alguns pontos de suma importância para a compreensão, ao menos inicial, do que se trata a chamada imanência crítica. A qual é fundamental não só para Hegel, porém para o desenvolvimento da tradição crítica posterior, começando com Marx e Engels, os quais exploraremos rapidamente, privilegiando a crítica da ideologia, como queria Jaeggi (2008)[[18]](#footnote-18).

ii ) - Algumas colocações sobre Marx e a crítica da Ideologia.

Poder-se-ia dizer, grosso modo, que para Marx e Engels, o Socialismo seria mesmo fruto das entranhas do capitalismo desenvolvido e da Grande Industria, com as forças produtivas devidamente progredidas[[19]](#footnote-19). Porém, é preciso ver que a dupla não via nisto um movimento externo, nem *necessário* – caso entenda-se esta palavra em seu sentido fatalista – e sim *possível*. Até porque com o movimento de autovalorização do valor e do progresso da sociedade capitalista, formar-se-ia uma classe – o proletariado - despossuída e essencialmente *negativa*, pois não teria nada a perder, a não ser a barafunda de grilhões que a impedem de fazer a história como vontade e consciência e operar a passagem do reino mercantil e bárbaro da Necessidade – sistematicamente normalizado pelo fetichismo da mercadoria[[20]](#footnote-20) –, para o reino da Liberdade – no qual haveria o livre desenvolvimento das potencialidades de cada um – via subsunção do trabalho heterônomo e ‘ascensão’ do autônomo (HABERMAS, 2015, p. 207 – 239; 2014, p. 75 – 133) – e o cumprimento de todas as promessas abertas e feitas pela sociedade burguesa. Tudo isso por meio de uma Revolução ao modo Jacobino – ou seja, tendo a Revolução Francesa de 1789 como referência –, é claro. A partir desse esquema rudimentar do pensamento de nossos autores, é possível perceber que a crítica deles pretendia-se não externa e sim imanente, na qual, como gostaria Hegel, tomaríamos o objeto nele mesmo, sem uma violência externa a ele, em que haveria a imputação de uma padrão de medida exógeno à disciplina mesma da coisa estudada – mesmo que todo esse processo exija o mais extremo esforço do conceito.

 A questão fica clara se pensarmos na famosa crítica à ideologia, a qual não pode ser confundida com a sua vulgata, em que a crítica torna-se uma mera acusação abstrata e generalizada da pretensa falsidade da totalidade do ‘mundo burguês’. Uma vez que, para os nossos autores, há sempre um movimento de verdade na falsidade, o qual deve ser superado em sua ‘unilateralidade’. Ou, em outras palavras, para ambos, a ideologia burguesa ao descrever o mundo no diapasão da realização de trocas iguais e justas, o faz muito bem – à maneira de um Adam Smith ou um Ricardo –, porém não vê que por baixo dessa Aparência de igualdade, há uma Essência desigual. Desigualdade produzida a partir da ‘utilização’ da mercadoria força de trabalho, que ao plasmar a mercadoria pela via do trabalho humano, valoriza-a. Deste modo aquele quantum oferecido pela sua compra é sempre menor que o resultante do processo capitalista de trabalho – D – M – D’, de acordo com a famosa fórmula de Marx (MARX, 1983, p. 123 – 165).

 Nesse bojo, também é preciso notar, novamente com Adorno (ADORNO, 2004, p. 427 – 447), que a ideologia é falsa não em suas promessas – Liberdade, Igualdade, Emancipação e Autonomia -, mas lá onde diz que estas já foram realizadas. E, ainda, de acordo com Jaeggi, a situação seria ainda complicada, já que a própria ideologia liberdade e igualdade seria um fator importante para o surgimento e manutenção da servidão e da desigualdade, sendo eficaz porque ela mesma coopera para inverter as ideias nela incorporadas, de sorte que seus ideais normativos além de não serem realizados, invertem-se no ato de sua realização, destruindo seu terreno. Ou seja, se por uma lado a consciência é falsa, visto que encontra-se nela uma concepção falsa da realidade, por outro lado ela também é necessária, dado que corresponde a essa mesma realidade. Sendo assim, ela não seria unilateralmente falsa ou verdadeira, sendo, a bem da verdade, ambas ao mesmo tempo, constituindo-se como necessariamente falsa. Portanto, não é que ela mesma se engane em sua falsidade, mas sim que ela corresponde a uma realidade falsa, constituindo-se em uma consciência falsa socialmente induzida – desta feita, entende-se porque não é correto referir-se, neste caso, a uma ilusão consciente (JAEGGI, 2008, p. 145).

 Tendo em vista o que fora dito, para a autora alemã, a crítica da ideologia ainda seria um procedimento válido para a crítica da sociedade, visto que subsistem formas de dominação que a necessitam, além de ser mais sofisticada e produtiva que os ‘modelos’ teóricos presentes no mercado das ideias, por dois motivos caros às teorias políticas contemporâneas: i) coloca-se como uma alternativa entre a crítica externa e interna, pois, a um só tempo, é contra a tentativa de se conceber externamente critérios de crítica e também desconfia dos recursos éticos e morais de um comunidade dada, tendo contra eles um ímpeto transgressor, contrário à simples equiparação de realidade e ideias desta última; ii) localiza-se de maneira interessante entre as chamadas posições normativas e anti-normativas, reclamando uma forma de normatividade autônoma, posto que “vive de uma interdependência específica entre análise e crítica, a qual (...)” (JAEGGI, 2008, p. 138), está dissociada tanto no primeiro, quanto no segundo grupo. Destarte, é preciso ter em mente que a crítica das ideologias – estas compreendidas como constituintes de “nossa referência ao mundo (*Weltbezug*) e com isso o horizonte de interpretação dentro do qual compreendemos a nós mesmos e à realidade social, e o modo e a forma como nos movimentos dentro dela (...)” (Ibid., p. 139), apresentando-se como o meio no qual as relações de manutenção do *status quo* se baseiam – como o procedimento a partir do qual desvelamos e deciframos as circunstâncias propiciadoras da dominação social.

 Porém, para além do que já fora elencado, o que colocaria a crítica da ideologia como um caso paradigmático de crítica imanente? Dando um passo atrás, esperando dar dois para frente, ao desenvolver uma posição singular frente ao debate entre normativismo e antinormativismo, é preciso notar que tal procedimento crítico seria normativamente importante, todavia não normativista, pois a crítica da ideologia mediria a realidade a partir dos critérios imanentes por ele dado, gerando “a partir das contradições internas das normas e das realidades dadas, os critérios de sua superação.” (Ibid., p; 153) Numa conformação crítica em que a prática social é negada em suas deficiências de forma determinada, de sorte que o verdadeiro pode se desenvolver a partir da suprassunção transformadora do momento de falsidade. Desta maneira, a análise passa a adquirir um caráter normativo autônomo e não instrumental, já que padrões normativos apenas poderiam ser estabelecidos baseando-se compreensão correta e imanente do real.

**III) - Marxismo e América – Latina: o caso da teoria da dependência.**

i) Aventuras do marxismo na América Latina: desencontros e encontros (?)

 Segundo Árico (1982, p. 11) – utilizando-se de uma expressão de Carlos Franco, a história da relação entre os termos Marxismo e América Latina é marcada por um desencontro constante, em que há uma mutua repulsão a qual afasta – os um do outro, deste modo: o marxismo teima em não entender a América Latina, visto que a forma como a teoria é empregada mostra-se incapaz de possibilitar a compreensão desta realidade determinada, e o subcontinente também não facilita a tarefa em vista, pois seus pressupostos históricos e materiais são diversos – mas não alheios, é claro (SCHWARZ, 2014, p. 115) – aos da Europa e do centro do capitalismo, galvanizadores das formulações daquela teoria.

 Desta feita, é possível entender que quando a teorização marxista se encontra com a Nossa América, surjam, principalmente, duas hipóteses distintas, qual sejam: a) o marxismo deveria ser tomado como um conjunto de fórmulas universais, transfigurando-se em um modelo aplicável as mais distintas realidades; b) dever-se-ia, simplesmente, adaptá-los às realidades particulares. Na primeira teríamos uma visada essencialmente cosmopolita[[21]](#footnote-21), própria dos Partidos Comunistas pós-1920, portadores de uma panaceia leninista, da qual depreenderíamos o caminho unívoco da história em direção ao socialismo, fazendo com que a especificação das realidades particulares fosse jogada na lata de lixo da história. Já na segunda, encharcada de localismo – própria, por exemplo, de um APRA (Aliança Popular Revolucionária Americana) e seu líder Haya de Torre[[22]](#footnote-22) -, a questão seria apenas adaptar o marxismo às condições locais, levando a uma sistemática desqualificação teórica, dado que o esforço conceitual seria trocado por uma expressão quase não-mediatizada da realidade. Não obstante, é preciso lembrar que alguns marxistas localizados por essas bandas, conseguiram criar um marxismo original, no qual nem a teoria ficaria subordinada à realidade, e nem esta ficaria subordinada àquela, à maneira de um Caio Prado Jr. e um Mariátegui. Demorar-me-ei nesta última postura.

 Ao arrepio dos comunistas, bem como de sua compreensão por demais dogmática e cosmopolita da obra de Lenin, o revolucionário russo teria como uma de suas principais obras ter traduzido o marxismo para as condições russas, i.e. russificá-lo (MORSE, 1995). Até porque, ao se deparar com a especifica e determinada realidade russa, o nosso revolucionário lançou mão de um esforço conceitual, resultante nas obras *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia* e *Duas táticas da social-democracia na Revolução Democrática*, as quais podem ser sumariamente resumidos do seguinte modo: se no primeiro, o revolucionário russo identificou que o centro das contradições da formação econômico-social russa está no fato de dois modos de produção distintos conviverem e determinarem um mesmo país – um ascendente capitalismo e um decadente feudalismo, no caso -, dito isso a tarefa revolucionária a ser colocada seria uma espécie de Revolução Democrático-Burguesa, nos moldes da Revolução Francesa de 1789, contudo devido a debilidade da burguesia russa tal tarefa deveria ficar nas mãos do proletariado. Lançando mão desta postura intelectual, Lenin conseguiu forjar uma teorização a qual, utilizando-se do método dialético, conseguira absorver as especificidades históricas e sociais da situação concreta em questão, algo essencial às suas ações políticas posteriores.

 Sem as mesmas desenvolturas e consequências políticas do líder bolchevique, temos os importantes exemplos latino-americanos do peruano Mariátegui e do brasileiro Caio Prado Jr., os quais exploraremos respectivamente e de modo sumário a seguir. O marxista peruano (MARIÁTEGUI, 2008), ao contrário dos populistas do APRA e da Ortodoxia comunista da IIIª Internacional e inspirado nas teorizações do pensador radical Gonzáles Prada, desenvolvia o argumento de que a questão indígena era a central no Peru, vendo-a não como algo meramente ‘étnico’, mas também como uma questão econômica e que toca diretamente a estrutura fundiária peruana, de sorte que para resolver a questão indígena a tentativa de resolução da questão agrária nacional também era fundamental, imaginando até que a persistência de comunidades de tipo camponês possam abrir caminho em direção ao socialismo sem que passássemos pelo desenvolvimento capitalista. Já o marxista brasileiro (PRADO Jr., 2012), compreendendo nosso passado não como feudal – ao modo do PCB e suas teses importadas de Moscou sobre os países colônias, semi-colônias e dependentes –, e sim como colonial, chama a atenção para o sentido desta colonização, baseada na produção por mão de obra escrava em grandes unidades monocultoras, de bens demandados no exterior; de sorte que a questão política essencial ao Brasil seria a constituição de uma Nação a qual integrasse os chamados setores inorgânicos e negasse o sentido acima elencado, voltando-se às suas necessidades internas e populares.

 Seguindo as trilhas de originalidade dos autores latino-americanos acima explorados, é forçoso lembrar, seguindo as lições de Novais (NOVAIS, 1986), que nos anos 1960 começaram a aparecer outras teorizações essenciais ao marxismo latino-americano, em geral, e o marxismo brasileiro em particular, as quais, confrontando-se com as teorizações cepalinas, conseguindo produzir um marxismo também heterodoxo, crítico, aberto e de alcance histórico-mundial essencial à desprovincianização do pensamento nos lugares acima citados. As teorizações em questão são galvanizadas principalmente pelas formulações de Enzo Faletto e Fernando Henrique Cardoso, em seu livro *Dependência e Desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica*, as quais serão melhor exploradas na seção abaixo.

ii) – Fragmentos de um encontro: teoria da dependência e crítica integrada.

 Antes de adentrarmos de fato nas teorizações de nossos teóricos dependentistas, duas palavras sobre a CEPAL (Comissão econômica para a América Latina e o Caribe) e o famigerado Seminário de *O Capital*. A comissão em destaque é fundada pela ONU (Organização das Nações Unidas) em 1948, ligada a um ‘desenvolvimento para dentro’ - que melhor inserisse as economias latino-americanas na Divisão Internacional do Trabalho e na economia mundial como um todo. Comissão que teve na figura do economista argentino Raúl Prebisch, uma de suas figuras mais destacadas e originais. De acordo com Prebisch (2011, p. 95 – 299), o teórico econômico deve estar atento ao falso censo de universalidade da teoria econômica, visto que a Divisão Internacional do Trabalho legou às diferentes regiões do globo uma diferença nos estágios de desenvolvimento, pois o progresso técnico se desenvolveu de forma desigual nos chamados países centrais e nos chamados países periféricos. Sendo mais rápido naqueles e promotor de um desenvolvimento técnico mais ou menos homogêneo em toda a extensão de seus setores produtivos; já na periferia se deu exatamente o contrário, marcados por um forte dualismo econômico estrutural entre setores arcaicos e setores modernos, servindo apenas como plataforma de exportação de alimentos e matérias-primas a baixo preço aos países centrais.

 Com isso, é possível entender a existência da chamada deterioração dos termos de troca, visto que voltando-se contra a teoria das vantagens comparativas do inglês David Ricardo e sua ideia de que a “distribuição física desigual das técnicas modernas é compensada através da transferência dos ganhos de maior produtividade por meio de preços menores – via mecanismo de mercado – desde que prevaleça a concorrência perfeita” (BIELSCHOWSKY, 2000, p. 16), mostra que não só a transferência de ganhos em relação as economias periféricas não ocorre, como também há a transferência de seus ganhos produtivos para as economias centrais. Portanto, a tradicional divisão internacional do trabalho leva, a bem da verdade, a uma disparidade cada vez maior entre economias periféricas e centrais, fazendo com que o economista argentino conclua que a industrialização é fundamental para as economias preteridas, colocando-se não como um fim em si, mas como “o único meio de que dispõe para ir captando uma parte do fruto do progresso técnico e elevando progressivamente o nível de vida das massas.” (PREBISCH, 2011, p. 96)

 Tendo isso em vista, o passo lógico-econômico daí desdobrável é o fato de as economias periféricas necessitarem importar bens de capital e produtos industrializados, levando a uma tendência incessante de desequilíbrio externo. Além disso, é preciso frisar que os países da América Latina seriam caracterizados por uma dualidade econômica estrutural, em que setores altamente produtivos convivem com setores com níveis econômicos próximos ao da subsistência. Pontos os quais eram essências para se entender as enormes dificuldades para um processo homogêneo de desenvolvimento econômico. Nesse bojo e entre essas formulações teóricas é que podemos entender a obra do economista paraibano Celso Furtado, cuja inovação[[23]](#footnote-23), em *Formação econômica do Brasil*, fora adicionar uma perspectiva histórica de longo prazo à análise estruturalista, mostrando que em sucessivos períodos de retração e crescimento no Brasil, houve a produção e reprodução de dualidades econômicas e sociais, contando ainda, com uma baixa diversidade produtiva.

 As reflexões acima foram essênciais aos nossos autores, os quais a partir de uma crítica da economia política da CEPAL (NOVAIS, 1986), puderam se aventurar com destreza nos caminhos de um marxismo heterodoxo, pois ao modo de Marx que desenvolveu uma crítica da economia política inglesa, que desde Adam Smith tentava explicar as causas da riqueza dos recém constituídos Estados-nações, os dependentistas latino-americanos, a partir da identificação do Estado como o principal instrumento para promover o desenvolvimento, argumentavam que os economistas deveriam se atentar e realçar a natureza política e social do processo de desenvolvimento, voltando-se, principalmente à economia política que lhe era própria (CARDOSO e FALETTO, 2011, p. 13 – 14). Abrindo-se, assim, um caminho para que surgisse, ao elaborar-se a crítica a essa economia política, um marxismo latino-americano original. Além disso, assim como a crítica de Marx à economia clássica, a crítica da teoria da dependência à CEPAL insiste sobremaneira no caráter a-histórico e a-social da análise (RICUPERO, 2000, p. 85). Um passo crítico de grande monta, melhor entendido caso adentremos em alguns lineamentos do chamado Seminário Marx.

 Seguindo as lições do crítico Roberto Schwarz, o espirito do seminário era de voltar diretamente aos escritos Marx, algo de certa forma mundial, visto que com a morte de Stálin em 1953 a esquerda tentou se retificar também por essa via, constituindo uma crítica mordaz ao marxismo vulgar e às barbaridades conceituais do PCB. Apesar desta aposta no rigor e superioridade intelectual de Marx ter ares mundiais e de crítica aos horrores do comunismo oficial, esta era por aqui “redefinida nos termos da agenda local, de superação do atraso por meio da industrialização, o que não deixava se ser abstrato e acanhado em relação ao curso efetivo do mundo.” (SCHWARZ, 2014, p. 107) De todo modo, ao operarem o movimento acima apresentado, os seminaristas passavam a desdobrar algo inédito no Brasil, salvo a rara exceção de Caio Prado Jr. e seu marxismo aberto e crítico: sem prestar contas a um PCB, bem como as suas teses impostas pela *Comintern*, ou mesmo a um ISEB e ao marxismo vulgar e primário que aqui imperava, produziam um marxismo sem chavão, à altura da pesquisa universitária contemporânea, aberto para a realidade, sem cadáveres no armário e sem autoritarismo a ocultar (SCHWARZ, 2014, p. 110).

 Sendo assim é possível entender a contribuição especifica dos partícipes do seminário, jovens professores que tinham pela frente o trabalho da tese e a tarefa de firmar a dialética no campo da ciência, escolhendo, via de regra, assuntos brasileiros, “alinhados com a opção pelos de baixo que era própria à escola, onde se desenvolviam pesquisas sobre o negro, o caipira, o imigrante, o folclore, a religião popular.” (SCHWARZ, 2014, p. 113) Um conjunto de temas claramente democrático e antioligárquicos, como queria Candido (CANDIDO, 2011b, p. 229 – 243). Este era o quadro intelectual no qual se deu a ruminação de obras como *O capital* e o *18 de Brumário*, ajudada, é claro, pela leitura de *História e consciência de classe*, de Lukács e *Questão de método*, de Sartre. A certa altura despertou-se algo ali que poderia ser chamado de uma intuição nova sobre o Brasil, a qual galvanizou o trabalho e o pensar do grupo, em consistia **“***em juntar o que andava separado, ou melhor, em articular a peculiaridade sociológica e política do país à história contemporânea do capital, cuja órbita era de outra ordem***.”** (SCHWARZ, 2014, p. 113, grifos meus) Ou, mais especificamente no caso de FHC e seu livro, desenvolveu-se a ideia de que é preciso articular a estrutura de casses interna, atípica se comparada com a do centro capitalista, com o movimento geral do capital e da atualidade, enxergando-se nessa articulação um problema teórico, político ou histórico; surgindo-se aí a ideia da funcionalidade moderna do atraso. Articulando-se essas orbitas que antes estavam separadas, deu-se um belo passo dialético a frente, vendo-se que a ordem mundial não se impõe diretamente a um país, sem passar pela mediação das relações políticas e sociais internas e que estas não podem ser vistas fora da totalidade do movimento geral do capital (SCHWARZ, 2009, p. 232).

 Adentrando na argumentação propriamente dita da dupla de sociólogos e de sua análise integrada dos processos materiais latino-americanos, é importante salientar que os autores em questão dizem que não é suficiente substituir uma perspectiva econômica – como os esquemas cepalinos que pressupõem a viabilidade da passagem do subdesenvolvimento para o desenvolvimento, via criação de um setor dinâmico interno, crescimento autossustentado e internalização dos centros decisórios –, por uma perspectiva sociológica, que estudaria a passagem de sociedades tradicionais para as modernas. Até porque o desenvolvimento é um processo social, “mesmo os seus aspectos puramente econômicos deixam transparecer a trama de relações sociais subjacentes.”(CARDOSO e FALETTO, 2011, p. 27) Nestas propõe-se a formulação de tipos ou modelos de formações sociais, em que a sociedade latino-americanas pertenceriam a um tipo estrutural chamado ‘tradicional’ e que estariam passando para o tipo ‘moderno’. Para a dupla esses esquemas nada mais seriam do que a renovação da velha dicotomia “comunidade-sociedade” de Tönnie e poderia ser criticada a partir de dois pontos de vista: 1) de “um lado, os conceitos ‘tradicional’ e ‘moderno’ não são bastante amplos para abranger de forma precisa todas as situações sociais existentes (Ibid., p. 29)”; 2) além disso não se estabeleceriam os “nexos inteligíveis entre as diferentes etapas econômicas.” Os sociólogos argumentam ainda que as mudanças das estruturas sociais não poderiam ser somente um processo acumulativo, em que se agregam novas variáveis, mas sim “implica fundamentalmente um processo de relações entre os grupos, forças e classes sociais, através do qual alguns destes tentam impor ao conjunto da sociedade a forma de dominação que lhes é própria.” (Ibid.)

 É verdade que por meio de um conjunto de variáveis e das suas relações entre si poder-se-ia saber sobre o processo de diferenciação econômica e junto com o comportamento da renda e a estrutura de emprego poderia se analisar a forma que uma estrutura social assume. Contudo, quando se quer vincular a análise econômica à compreensão do movimento político e social, tem-se o problema não só da estrutura social de uma sociedade dada, mas sim o seu processo formativo, e as repercussões sócio-políticas da ação de forças sociais, as quais agem para mantê-la ou mudá-la.

 Ainda em respeito à concepção analítica sobre as sociedades tradicionais e modernas, poder-se-ia ver nela o suposto metodológico, “que as pautas dos sistemas político, social e econômico dos países da Europa ocidental e dos Estados Unidos antecipam o futuro das sociedades subdesenvolvidas” (Ibid.). Logo, o processo de desenvolvimento “consistiria em levar a cabo e inclusive reproduzir, as diversas etapas que caracterizaram as transformações sociais daqueles países.” (Ibid.,p. 31) É por isso que a especificidade de cada situação subdesenvolvida tem pouco valor interpretativo nesse tipo de sociologia.

 É claro que não se cairia no simplismo de admitir que toda a história da América Latina seria uma espécie de defasagem total da europeia, até porque, em alguns pontos, o continente sul-americano foi mais ‘precoce’, como em relação as reivindicações populares com respeito ao controle das decisões que afetam o consumo. Mas essa mesma precocidade, supostamente similar aos países centrais levou ao chamado ‘efeito de demonstração’, o qual achava possível criar uma ponte que tenderia a tornar semelhantes as pautas sociais e as orientações valorativas nas sociedades desenvolvidas e subdesenvolvidas. Efeito de demonstração pensado tanto no âmbito econômico, em que se supõe que a modernização econômica se processa via consumo, o qual levaria a uma alteração no sistema produtivo que pode provocar um desvio em relação às ‘etapas’ da industrialização características dos países adiantados; quanto no âmbito do comportamento humano, tanto social, como político, em que as ações de grupos e de massa específicos não seriam mais do que desvios dos casos centrais.

 Cardoso e Faletto, por sua vez, consideram mais adequado “um procedimento metodológico que acentue a análise das condições específicas da situação latino-americana e o tipo de integração social das classes e dos grupos como condicionamentos principais do processo de desenvolvimento.” (Ibid., p. 33) Nesse sentido, o efeito de demonstração até seria colocado no quadro analítico, mas de modo subordinado. Importando, assim, considerar as características históricas e estruturais que levam a processos desta natureza e que revelam o sentido que modernização pode ter nos casos concretos. Desta feita, a predicação ‘integrada’ de tal análise não é um mero enfeite, pois para adquirir significação, tal movimento analítico requer um duplo espaço de redefinição da perspectiva, em que:

por um lado, considerar em sua totalidade as ‘condições históricas particulares’ – econômicas e sociais – subjacentes aos processos de desenvolvimento, no plano nacional e no plano externo; por outro, compreender, nas situações estruturais dadas, os objetivos e interesses que dão sentido, orientam ou animam o conflito entre os grupos e classes e os movimentos sociais que ‘põem em marcha’ as sociedades em desenvolvimento. (Ibid.)

 Logo, a perspectiva requerida é, ao realçar as mencionadas condições concretas e ao destacar os móveis dos movimentos sociais, analisar aqueles e estes em suas relações recíprocas. Em outras palavras, trata-se “de buscar uma perspectiva que permita vincular concretamente os componentes econômicos e os sociais do desenvolvimento na análise da atuação dos grupos sociais e não só justapô-los.” (Ibid., p. 34) Isso requer a superação de um enfoque estrutural, “reintegrando-a em uma interpretação feita em termos de ‘processo histórico’” (Ibid.), além de não deixar de fora de seus estudos os deslocamentos e a luta de classes interna aos países estudados. Dessa maneira, por meio da análise de interesses/valores que orientam uma ação, o processo de mudança não é mais considerado algo natural ou resultado de fatos naturais – independente de fatores históricos –, e “começa a perfilar-se como um processo que nas tensões entre grupos com interesses sociais e políticos e orientações divergentes **encontra o filtro pelo qual passarão os influxos meramente econômicos**.” (Ibid.) E para essa mesma análise é preciso que achem categorias especificas que expressem os diferentes momentos e características estruturais do processo histórico, algumas internas e outras externas ao país, significativas para o desenvolvimento. Até agora, com o que foi descrito, “o problema teórico fundamental é constituído pela determinação dos modos que adotam as estruturas de dominação, porque é por seu intermédio que se compreende a dinâmica das relações de classe. Ademais, a configuração em um momento determinado dos aspectos político-institucionais não pode ser compreendida senão em função das estruturas de domínio.” (Ibid.)

 É claro que no caso latino-americano para a explicação teórica das estruturas de dominação é preciso estabelecer “as conexões que se dão entre os determinantes internos e externos, mas essas vinculações, em qualquer hipótese, não devem ser entendidas em termos de uma relação causal-analítica, nem muito menos em termos de uma determinação mecânica e imediata do interno pelo externo.”(Ibid.) É o conceito de dependência que tenta outorgar uma série de fatos e situações que aparecem conjuntamente em um momento dado, “e busca-se estabelecer, por seu intermédio, as relações que tornam inteligíveis as situações empíricas em função do modo de conexão entre os componentes estruturais internos e externos. Mas o externo, nessa perspectiva, expressa-se também como um modo particular de relação entre grupos e classes sócias no âmbito das nações subdesenvolvidas.” (Ibid.) É por isso mesmo que é valido centrar a análise da dependência em sua manifestação interna, até pela dependência ser utilizada como um tipo especifico de conceito ‘causal-significante’.

 Como o ensaio de FHC e Faletto objetiva explicar os processos econômicos enquanto processos sociais, é preciso que um ponto de intersecção teórica seja buscado, “onde o poder econômico se expresse como dominação social, isto é, como política; pois é através do processo político que uma classe ou grupo econômico tenta estabelecer um sistema de relações sociais que lhe permita impor ao conjunto da sociedade um modo de produção próprio, ou pelo menos tenta estabelecer alianças ou subordinar os demais grupos ou classes com o fim de desenvolver uma forma econômica compatível com seus interesses e objetivos.” (Ibid., p. 36) Para ir além da análise econômica e da interpretação sociológica, é preciso estudar desde o início “as conexões entre o sistema econômico e a organização social e políticas das sociedades subdesenvolvidas, não só nessas sociedades e entre elas, mas também com relação aos países desenvolvidos, pois a especificidade histórica da situação de subdesenvolvimento nasce precisamente da relação entre sociedades ‘periféricas’ e ‘centrais’.” (Ibid., p. 38)

 É preciso redefinir ‘a situação de subdesenvolvimento’, levando em consideração seu significado histórico particular. Logo, é preciso distinguir a situação dos países ‘subdesenvolvidos’, dos ‘sem desenvolvimento’. Estes seriam representados por países que não mantém relações com a economia de mercado e aqueles podem ser divididos em dois tipos: entre coloniais e sociedades nacionais. E em relação a esta última ainda há dois casos: I) os casos em que se realizou a formação de vínculos entre os centros dominantes mais desenvolvidos e os países periféricos quando já existia neles uma sociedade nacional; II) os casos em que as colônias se transformavam em nações, mantendo-se em situações de subdesenvolvimento.

 Os sociólogos lembram que a situação do subdesenvolvimento é produzida historicamente “quando a expansão do capitalismo comercial e depois do capitalismo industrial vinculou a um mesmo mercado economias que, além de apresentar graus variados de diferenciação do sistema produtivo, passaram a ocupar posições distintas na estrutura global do sistema capitalista.” (Ibid., p.38) É claro que isso pressupõe uma estrutura definida de relações de dominação, nesse sentido o conceito de subdesenvolvimento quando empregado à moda estruturalista interessa-se apenas pelas variáveis econômicas e não pela historicidade. Historicidade que implica “reconhecer que no plano político-social existe algum tipo de dependência nas situações de subdesenvolvimento e que essa dependência teve início historicamente com a expansão das economias dos países capitalistas originários.” (Ibid., p. 39)

 Em face do apresentado preferem utilizar os conceitos de ‘economias centrais’ e ‘economias periféricas’, mais rico de significações, contudo não se trata de uma simples substituição conceitual, pois a noção de dependência, olhando para a vinculação interna e externa entre os termos, alude às condições de funcionamento e existência do sistema político e econômico; já a noção de subdesenvolvimento aludia a um estágio de diferenciação do sistema produtivo, sem se prestar atenção às pautas de controle das decisões de produção e consumo, seja internamente (socialismo, capitalismo etc.) ou externamente (colonialismo, periferia do mercado mundial etc.). Sendo que as noções de centro e periferia, ao falarem sobre as funções que cabem às economias subdesenvolvidas no mercado mundial, não levam em conta os fatores políticos.

 De todo modo, é preciso ter em mente que “não existe um nexo imediato entre a diferenciação do sistema econômico e a formação de centros autônomos de decisão e, portanto, que as análises devem definir não só os graus de diferenciação estrutural que as economias e as sociedades dos países que se acham em fase de transição alcançaram no processo de integração ao mercado mundial, mas também o modo através do qual se logrou historicamente essa integração.” (Ibid., p.41) Tal perspectiva aconselha uma grande cautela na interpretação de como se efetuou o desenvolvimento econômico e a modernização na América Latina. A esse respeito é interessante ver a crítica que fazem às análises da industrialização latino-americana - como a que Furtado formula na seção sobre o deslocamento do centro dinâmico da economia em sua *Formação econômica do Brasil* (FURTADO, 1995, p. 177 – 244) -, as quais afirmavam o caráter imprevisto desta, pois haveria politicas até certo ponto não deliberadas de crescimento industrial. A isso respondem que a esfera política do comportamento social influi necessariamente na forma do processo de desenvolvimento, logo os argumentos “baseados em puros estímulos e reações do mercado são insuficientes para explicar a industrialização e o progresso econômico.” (Ibid., p. 41) Ou seja, os estímulos só dariam início a um processo de industrialização, caso, além de mudanças no mercado mundial favorecedoras do desenvolvimento, o jogo político e social dos países em desenvolvimento contivesse elementos favoráveis à obtenção de um maior autonomia nacional.

 Nessa análise proposta pelos sociólogos, os fatores ‘internos’ e ‘externos’ não poderão ser hipostasiados, mas, “ao contrário, propõe-se achar as características das sociedades nacionais que expressam as relações com o externo.” São justamente os fatores político-sociais internos “os que podem produzir políticas que se aproveitem das ‘novas condições’ ou das novas oportunidades de crescimento econômico”, nesse sentido as forças internas são as que redefinem o sentido e o alcance “político-social da diferenciação ‘espontânea’ do sistema econômico”. (p. 42) Portanto, para que os modelos econômicos construídos com variáveis dessa natureza possam ter significação na análise integrada do desenvolvimento, devem estar referidos às situações globais – sociais e econômicas – que lhes servem de base e lhes dão sentido. Nesse bojo, ao considerar a situação de dependência, na análise do desenvolvimento latino-americano o que pretendem ressaltar é que o modo de integração das economias nacionais no mercado internacional supõe formas definidas de inter-relação dos grupos sociais de cada país, entre si e com os grupos externos. “Pois bem, quando se aceita a perspectiva de que os influxos do mercado, por si mesmos, não são suficientes para explicar a mudança nem para garantir sua continuidade ou sua direção, a atuação das forças, grupos e instituições sociais passa a ser decisiva para a análise do desenvolvimento.” (p. 43)

 Desta feita, é necessário que se tenha em vista uma perspectiva de “interpretação que destaque os vínculos estruturais entre a situação de subdesenvolvimento e os centros hegemônicos das economias centrais, mas que não atribua a estes últimos a determinação plena da dinâmica do desenvolvimento.” (p. 43) É claro que precisa-se levar em consideração as diferenças de países coloniais e as situações das ‘nações subdesenvolvidas’, até porque neste último há uma dupla vinculação do processo histórico que cria uma ‘situação de ambiguidade’, ou seja, uma nova contradição. Pois desde que se almeje instaurar uma nação, o centro político da ação das forças sociais tenta ganhar certa autonomia ao sobrepor-se à situação do mercado, contudo as vinculações econômicas, “continuam sendo definidas objetivamente em função do mercado externo e limitam as possibilidades de decisão e ação autônomas.” (Ibid., p. 44)

 Essa situação de ‘subdesenvolvimento social’ supõe um modo de ser que depende de vinculações de subordinação ao exterior e de reorientação do comportamento político e social em função de ‘interesses nacionais’; “isso caracteriza as sociedades nacionais subdesenvolvidas não só do ponto de vista econômico, mas também da perspectiva do comportamento e da estruturação dos grupos sociais.” (Ibid., p. 44) As articulações de que falavam anteriormente – ‘as vinculações econômicas e político-sociais que se dão no âmbito da nação’ -, se “dão através da ação dos grupos sociais que, em seu comportamento real, ligam de fato a esfera econômica à política. Convém ressaltar que tal ação se refere sempre à nação e às suas vinculações de toda ordem com o sistema político e econômico mundial.” (Ibid., p. 44) Essas articulações se dão através da ação de grupos sociais que, em seu comportamento real ligam-se de fato a esfera econômica e política, além disso tal ação se refere sempre “à nação e às suas vinculações de toda ordem com o sistema político e econômico mundial” (Ibid., p. 44). A análise da dependência assim entendida deve significa que esta não pode ser entendida como ‘variável externa’, mas que é possível analisá-la tendo em vista a configuração do sistema de relações entre as diferentes classes sócias no âmbito mesmo das nações dependentes.

 Dando continuidade ao argumento, os sociólogos consideram que “os momentos históricos do capitalismo não devem ser estudados, pois, com o afã de encontrar sua repetição retardada nos países da periferia, mas para saber como se produziu, em cada momento particular, a relação entre periferia e centro.” (Ibid., p. 46) Deste modo:

Metodologicamente não é licito supor, portanto – isso deve ser acentuado -, que nos países ‘em desenvolvimento’ se esteja repetindo a história dos países desenvolvidos. Com efeito, as condições históricas são diferentes: em um caso se estava criando o mercado mundial paralelamente ao desenvolvimento, graças à ação da denominada às vezes *bourgeoisie conquérante*, e em outro tenta-se o desenvolvimento quando já existem relações de mercado, de índole capitalista, entre ambos os grupos de países e quando o mercado mundial se apresenta divido entre o mundo capitalista e socialista. Tampouco basta considerar as diferenças como desvios em relação a um padrão geral de desenvolvimento; pois os fatores, as formas de conduta e os processos sociais e econômicos, que à primeira vista constituem formas desviadas ou imperfeitas de realização do padrão clássico de desenvolvimento, devem ser considerados fundamentalmente como núcleos da análise destinada a tornar inteligível o sistema econômico-social. (Ibid., p. 48)

 O tipo de vinculação de economias nacionais periféricas em relação às distintas fases do capitalismo, como os diversos modos de dominação ligados e elas, “implica que a integração à nova fase se realiza através de uma estrutura social e econômica que, apesar de modificada, procede da situação anterior.” (Ibid., p.49) E em cada um dos tipos possíveis de vinculação segundo esses fatores, “as dimensões essenciais que caracterizam a dependência refletir-se-ão sobre as condições de integração do sistema econômico e do sistema político.” Ou seja, “poder-se-ia dizer que cada forma histórica de dependência produz um arranjo determinado entre as classes, não estático, mas de caráter dinâmico.” (Ibid., p. 49)

 Sendo assim, a dupla afirma que é necessário todo um esforço novo de análise com o intuito de “redefinir o sentido e as funções que as classes sociais têm no contexto estrutural da situação de subdesenvolvimento e as alianças que elas estabelecem para sustentar uma estrutura de poder e gerar a dinâmica social e econômica.” (Ibid., p. 51) Nesse bojo, as duas dimensões do sistema econômico, nos países em processo de desenvolvimento, a interna e a externa, expressam-se no plano social, onde há uma dupla conexão: “segundo as pressões e vinculações externas e segundo o condicionamento dos fatores internos que incidem sobre a estratificação social.” (Ibid.) Esse análise deve ter em vista, ainda, a contradição entre uma nação concebida como uma unidade social relativamente autônoma e o desenvolvimento considerado como “processo logrado ou que está logrando através de vínculos de novo tipo com as economias centrais.” (Ibid., p. 52) Resumindo:

A determinação das possibilidades concretas de êxito depende de uma análise que não pode ser só estrutural, mas que tem de compreender também o modo de atuação das forças sociais em jogo, tanto as que tendem a manter o *status quo* como aquelas que pressionam para que se produza a mudança social. Exige, além disso, a determinação das ‘orientações valorativas’ ou ideologias que animas as ações e os movimentos sociais. Como essas forças estão relacionadas entre si e expressam situações como possibilidades diversas de crescimento econômico, a interpretação só se completa quando o nível econômico e o nível social têm suas determinações recíprocas perfeitamente delimitadas nos planos interno e externo. (Ibid., p. 52)

 Com isso, ao não perderem de vista os nexos materiais e históricos essenciais a qualquer caracterização concreta de situações concretas, Cardoso e Faletto forjam uma análise crítica e imanente fundamental ao marxismo, além de produzirem uma inovação metodológica de grande monta às Relações Internacionais, em geral, e às visões críticas dentro desta, em particular. Já que, ao conseguirem ligar as dinâmicas matérias e históricas externas e internas aos países em suas teorizações, constroem um método inovador (PALMA, 1978), o qual supera – dialeticamente falando (*Aufhebung*) – escritos marxistas anteriores, como as análises sobre o Imperialismo (LENIN, 2012) (LUXEMBURG, 1985), cujo defeito principal era transplantar impunemente para o cenário internacional a luta de classes (LÖWY e HAUPT, 1980), levando a sensíveis equívocos teóricos e políticos ao não considerarem as disputas internas históricos-políticas dos países em questão.

**Considerações finais.**

 Tendo em vista o que fora até aqui dito, é possível vislumbrar nos escritos de Cardoso e Faletto a indicação de certas potencialidades críticas e heurísticas do método da crítica imanente frente a uma compreensão da teoria como um corpo hermético e fechado de teses a serem evocadas quaisquer que sejam as situações concretas enfretadas. Deste modo, ao forjarem as suas teorizações tendo em vista os casos latino-americanos, possibilitaram a constituição e a abertura de uma compreensão marxista das relações internacionais, pois ao juntarem o que anteriormente andava separado – a saber, as especificidades sociológicas e históricas dos países e o movimento geral do capital– permitiram a sondagem crítica e imanente da história e da vida material das sociedades em geral e, quiçá, dos destinos da humanidade - regressivos ou não - em meio ao cativeiros das forças produtivas e históricas comumente chamado capitalismo internacional.

**Bibliografia:**

ADORNO, T. W. “Contribución a la doctrina de las ideologias”. In: *Escritos sociológicos I, obra completa 8*. Madrir, Akal, 2004, p. 427 – 447.

ADORNO, T. W. *Três estudos sobre Hegel*. São Paulo, Editora Unesp, 2013.

ARANTES, P. *Ressentimento da dialética*. São Paulo, Paz e Terra, 1996.

ÁRICO, J. *Marx e a América Latina*. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1982.

BIELSCHHOWKY, Ricardo. *O pensamento econômico brasileiro: o ciclo ideológico do desenvolvimentismo*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2000.

CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro, Ouro sobre azul, 2011a.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Vários escritos*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul, 2011b.

CARDOSO, F. H.; FALETTO, E. *Dependência e desenvolvimento na américa latina: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2011.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. São Paulo, Ed. WMF Martins Fontes, 2009.

ENGELS, Friedrich e MARX, Karl. *A ideologia alemã*. São Paulo, Boitempo, 2009.

\_\_\_\_\_\_\_\_. *Manifesto Comunista*. São Paulo, Boitempo, 2010.

FAORO, R. *A república inacabada*. Rio de Janeiro, Editora Globo, 2007.

FICHTE, J.G. “Sobre o conceito da doutrina – da – ciência ou da assim chamada filosofia”. In: *Os Pensadores(col.), vol. XXVI*. São Paulo, Abril Cultural, 1973, p. 15 – 39.

FURTADO, C. *Formação econômica do Brasil*. São Paulo, Editora Nacional, 1995.

GIANNOTTI, José Arthur. “Contra Althusser”. In: *Exercício de Filosofia*. Petrópolis; São Paulo, Vozes; Cebrap, 1980, p. 85 – 103.

GOETHE, J.W.V. *Fausto: uma tragédia – Primeira parte*. São Paulo, Ed. 34, 2010.

GRESPAN, Jorge. “A dialética do avesso”. In: *Crítica Marxista*, v. 14, 2002, p. 26 – 47.

HABERMAS, J. “A nova obscuridade: a crise do Estado de bem – estar social e o esgotamento de energias utópicas”. In: *A nova obscuridade: pequenos escritos políticos V.* São Paulo, Editora Unesp, 2015, p. 207 – 239.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Conhecimento e interesse*. São Paulo, Editora Unesp, 2014.

HEGEL, G.W.F. *Ciência da lógica: (excertos)*. São Paulo, Barcarolla, 2011. (a)

\_\_\_\_\_\_\_. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830): A Filosofia do Espírito (vol. III)*. São Paulo, Edições Loyola, 2011. (b)

\_\_\_\_\_\_\_. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis, Vozes, 2012.

HYPPOLITE, Jean. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel.* São Paulo, Discurso, 2003.

JAEGGI, Rahel. “Repensando a ideologia”. In: *Civitas – Revista de Ciências Sociais*, v. 8, n. 1, 2008, p. 137 – 165.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Petrópolis; Bragança Paulista, Vozes; Editora Universitária São Francisco, 2013.

LENIN, V. I. *Imperialismo: estágio superior do capitalismo*. São Paulo, Expressão Popular, 2012.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *O desenvolvimento do Capitalismo na Rússia: o processo de formação do mercado interno para a Grande Indústria*. São Paulo, Nova Cultural, 1985.

LÖWY, M.; HAUPT, G. *Los marxistas y la cueston nacional*. Barcelona, Fontamara, 1980.

LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. São Paulo, Editora WMF, Martins Fontes, 2012.

LUXEMBURG, R. *A acumulação do capital*. São Paulo, Nova Cultura, 1985.

MARIÁTEGUI, J. C. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo, Expressão Popular, 2008.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Textos Basicos*. México D. F., Fondo de Cultura Economica, 1991.

MARX, Karl. *O Capital*, vol. 1, tomo 1. São Paulo, Nova Cultura, 1983.

\_\_\_\_\_\_. *Os pensadores*. São Paulo, Nova Cultura, 1974.

MONTESINOS, J. N. *Haya de la Torre o la Política como Missión Civilizadora*. México D. F., Fondo de Cultura Económica, 2000.

MORSE, R. *O Espelho de Próspero* . São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

MÜLLER, M. L. “Exposição e método dialético em ‘O Capital’”. In: *Boletim SEAF – MG*, *V.2*, Belo Horizonte, 1982, p. 17 – 41.

NOVAIS, F. “Caio Prado na historiografia brasileira”. In: MORAES, Ricardo (org.). *Inteligência Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PALMA, G. “Dependency: a formal theory of undervelopment or a methodology for analysis of concrete situations of undervelopment?”. In: *World Development*, Vol. 6, Pergamon Press Ltd., 1978, pp. 881-924.

PRADO Jr, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo, Companhia das Letras, 2012.

PREBISCH, Raúl. *O Manifesto Latino – Americano e outros ensaios*. Rio de Janeiro, Contraponto/ Centro Internacional Celso Furtado, 2011.

RICUPERO, Bernardo. *Caio Prado Jr. e a nacionalização do marxismo no Brasil*. São Paulo, Ed. 34, 2000.

SCHWARZ, Roberto. “Entrevista”. In: MOURA, F. e MONTEIRO, P. (org.). *Retrato de grupo – 40 anos do CEBRAP*. São Paulo, Cosac Naify, 2009, p. 224 – 246. (b)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Sequências brasileiras: ensaios*. São Paulo, Companhia das Letras, 2014.

SCHELLING, F. V. “Exposição da ideia universal da filosofia em geral e da filosofia – da – natureza como parte integrante da primeira”. In: *Os Pensadores(col.), vol. XXVI*, São Paulo, Abril Cultural, 1973, p. 213 – 225.

1. Graduado em Ciências Sociais pela FFLCH – USP e mestrando pelo Departamento de Ciência Política FFLCH – USP, sob orientação do Prof. Dr. Bernardo Ricupero. [↑](#footnote-ref-1)
2. “Se a elaboração dos conhecimentos que pertencem ao ofício da razão estão ou não no caminho seguro de uma ciência é algo que se poderá julgar agora em função do resultado. Se ela, depois de muitos preparativos e arranjos feitos, encontra-se em apuros no que diz respeito a seu fim (...): então se pode ter certeza de que tal estudo está longe de adentrar o caminho seguro de uma ciência, sendo antes um mero tatear às cegas; e já será um ganho para a razão encontrar esse caminho, onde quer que seja, mesmo que se tenha de abandonar como inútil muito do que fazia parte, irrefletidamente, dos fins assumidos.” (KANT, 2013, p. 25) [↑](#footnote-ref-2)
3. Para certas metamorfoses e reviravoltas interessantes da noção de crítica, ver: (KOSELLECK, 2015, p. 49 – 163). [↑](#footnote-ref-3)
4. “Hegel se curva em toda parte à essência própria do objeto, em toda parte o objeto é renovadamente imediato, mas mesmo essas subordinação à disciplina da coisa exige o mais extremo esforço do conceito.” (ADORNO, 2013, p. 78) [↑](#footnote-ref-4)
5. Para mais sobre o início do filosofar e da ciência em Hegel, ver também: (HEGEL, 2011, p. 49 – 62, a). [↑](#footnote-ref-5)
6. Hegel a muito já insistia no contrário: “Aqui pode ser indicado, a partir do que foi dito, que não *existe* nada, nem no céu, nem na natureza ou no espírito ou seja lá onde for, que não contenha imediatamente a imediaticidade bem como a mediação, de modo que essas duas determinações se mostrem *inseparadas* e *inseparáveis* e aquela oposição como algo nulo.” (HEGEL, 2011, p. 50, a). [↑](#footnote-ref-6)
7. Adorno na mestra trilha de Hegel nos lembra que: “O pensamento que, em total oposição à filosofia da identidade, é absolutamente desprovido de relação, o pensamento que retira do objeto toda participação do sujeito, toda ‘ocupação’, todo antropomorfismo, é a consciência do esquizofrênico. Sua objetividade triunfa num narcisismo patológico. (ADORNO, 2013, p. 119). [↑](#footnote-ref-7)
8. “O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente *resultado*: que só no *fim é* o que é na verdade. Sua natureza consiste justo nisso: em ser algo efetivo, em ser sujeito ou vir-a-ser-de-si-mesmo.” (HEGEL, 2012 p. 36). Aí está uma parte fundamental da crítica adorniana a dialética hegeliana, pois para Adorno: “(...) Hegel escamoteou o momento crítico supremo, a crítica à totalidade, a um infinito dado e conclusivo. Despoticamente, ele então eliminou a barreira, aquilo que é irredutível para a consciência, aquilo de que a filosofia transcendental de Kant tira sua experiência mais profunda, e estipulou uma unidade do conhecimento sem fissuras por meio de suas fissuras; o que tem algo de uma ilusão mítica. (...) A pretensão de saltar sobre o particular por meio do todo se torna ilegítima, pois esse todo não é propriamente, como que a famosa sentença da *Fenomenologia*, o verdadeiro. A referência afirmativa e assegurada desse todo, como se fosse possível possuí-lo seguramente, é uma ficção” (ADORNO, 2013, p. 173). [↑](#footnote-ref-8)
9. (HEGEL, 2011, p. 51, a). [↑](#footnote-ref-9)
10. *Forma de vida* para Habermas. (HABERMAS, 2014, p. 47). [↑](#footnote-ref-10)
11. “(...) deve-se dizer que nada é *sabido* que não esteja na *experiência*; - ou, como também se exprime a mesma coisa – que não esteja presente como *verdade sentida*, como Eterno *interiormente revelado*, como o sagrado *em que se crê*, ou quaisquer outras expressões que sejam empregadas. Com efeito, a experiência é exatamente isto: que o conteúdo – e ele é o espírito – seja *em si* substância, e assim, *objeto* da consciência.” (HEGEL, 2012, p. 539). [↑](#footnote-ref-11)
12. “Esse movimento *dialético* que a consciência exercita em si mesma, tanto em seu saber como em seu objeto, *enquanto dele surge um novo objeto verdadeiro* para a consciência, é justamente o que se chama *experiência*.” (Ibid., p. 80). [↑](#footnote-ref-12)
13. Ver também os seguintes parágrafos da *Fenomenologia*: 83, 84 e 85. (HEGEL, 2012, p. 78 – 80). [↑](#footnote-ref-13)
14. “Separa-os portanto a distância que aparta a negação determinada da simples negação abstrata, assim caracterizada pela fenomenologia: o ceticismo, desconhecendo a natureza do impulso que comanda seu movimento, ‘vê sempre, no resultado, o *puro-nada* tão-somente, e abstrai do fato de que esse nada é, determinadamente, o nada daquilo do qual ele procede.’.” (ARANTES, 1996, p. 252). [↑](#footnote-ref-14)
15. De certa forma poderia se dizer que uma das críticas centrais de Habermas a exposição fenomenológica seria a existência de uma trapaça em relação ao critério da imanência: “Para a filosofia crítica, as coisas se apresentam de maneira diferente. Uma vez que o *organon* gera o mundo no interior do qual a realidade pode aparecer de maneira geral, ele se limita sempre a desvendar essa realidade sob as condições de seu funcionamento, e não a encobri-la. (...) Porém, sem identificar as condições do conhecimento possível, não poderemos de modo algum falar, sob os pressupostos da filosofia transcendental, de conhecimento em sentido pleno. A crítica de Hegel não procede, portanto, de forma imanente; a objeção contra a teoria do conhecimento como *organon* já pressupõe o que esta, por sua vez, coloca justamente em questão: a possibilidade do saber absoluto.” (HABERMAS, 2014 , p.38-39). [↑](#footnote-ref-15)
16. Aqui vemos um motivo um tanto quanto mefistofélico em Hegel – lembrando da famosa colocação em *Fausto*: “O Gênio sou que sempre nega!/E com razão; tudo o que vem a ser /É digno só de perecer.” (GOETHE, 2010, p.139). Algo já apontado por Adorno: “O princípio goethiano-mefistofélico de que tudo o que existe merece perecer significa em Hegel que a destruição de todo singular é determinada pela sua própria singularização, pela particularidade, a lei do todo (...)” (ADORNO, 2014, p.164). [↑](#footnote-ref-16)
17. Peço desculpas ao leitor pelo salto totalmente anti – dialético – já que não se trata de uma exposição imanente – dado. Todavia faz-se necessário para que o escopo do trabalho seja minimamente – talvez –respeitado. [↑](#footnote-ref-17)
18. Até pela natureza e escopo dos trabalhos aqui propostos, não nos ocuparemos, pormenorizadamente, das distinções entre Hegel e Marx/ Engels quanto a dialética, porém para ver mais deixo as seguintes indicações: (MÜLLER, 1982, p. 17 – 41); (GRESPAN, 2002, p. 26 – 47); (GIANNOTTI, 1980, p. 85 – 103). [↑](#footnote-ref-18)
19. Para mais ver: (ENGELS e MARX, 2010); (Ibid., 2009). [↑](#footnote-ref-19)
20. Para o melhor tirar as consequências disto, ver: (MARX, 1983, p. 70 – 79); (LUKÁCS, 2012). [↑](#footnote-ref-20)
21. Até porque, como argumentava Candido (2011a, p. 117), a dialética entre o localismo e o cosmopolitismo seria uma lei geral da vida mental brasileira, a qual, ao fim e ao cabo, poderia ser generalizada para toda a Nossa América, dado que o modo como este subcontinente se relaciona com o mundo permitiria que pensássemos tal afinidade estrutural entre os países que o compõe. [↑](#footnote-ref-21)
22. Influenciado pelo movimento indianista peruano – particularmente pela atuação e escritos de Gonzáles Prada - , pela Revolução Mexicana e pela própria Revolução Chinesa, cujo ecletismo levou – o mesmo a argumentar que pela debilidade do proletariado latino – americano a Revolução por aqui seria levada a cabo pelos setores pequeno – burgueses (MONTENSINOS, 2000). [↑](#footnote-ref-22)
23. As inovações em sua obra frente as teorizações econômicas de seu tempo são muitas, porém para o trabalho aqui desenvolvido a pequena incursão textual acima basta, para mais ver: (BIELCHOWSKY, 2000; 2011). [↑](#footnote-ref-23)