

Artigo:

“Elementos metodológicos necessários a uma teoria totalizante do desenvolvimento: a totalidade real do desenvolvimento regional”*

Área temática:

Desenvolvimento econômico

Resumo:

O presente artigo discute a importância metodológica da *categoria da totalidade* para a compreensão do fenômeno do desenvolvimento - mas não a totalidade filosófica mais abstrata e fundada numa verdade transcendental, e sim uma totalidade concreta fundada na solidariedade (objetiva e intersubjetiva, produtora de consenso e conflito, estabilidade e desequilíbrio) entre sujeitos sociais que produzem as suas vidas (coisas, valores, relações, símbolos, instituições) num determinado tempo e lugar. Argumentamos que os esforços de inúmeras disciplinas em torno da renovação da explicação das ações humanas que partem da integração entre individual e social, e superam a restrita “escolha racional”, são bem vindos ao campo da economia do desenvolvimento, particularmente aquela centrada na compreensão de fenômenos específicos deste (Hirschman, por ex), donde entendemos que a *totalidade real* é: 1) dinâmica e 2) regional.

Palavras chaves:

Teoria do desenvolvimento, totalidade, desenvolvimento regional

* Glaucia Campregher, doutora em economia pela UNICAMP e professora do Programa de Pós-graduação em Economia da UNISINOS – Av Unisinos 950, CEP – 93022-000 (fone 35911122, R:1597 e 93148395. E-mail glaucia@campregher.com).

Elementos metodológicos necessários a uma teoria totalizante do desenvolvimento, ou: a totalidade real do desenvolvimento regional

“A gente tem de sair do sertão!

Mas só se sai do sertão é tomando conta dele, a dentro...”

Guimarães Rosa

Introdução

Começando do início, o ponto de partida metodológico desse trabalho é uma retomada das propostas teóricas totalizantes que, tão em alta na época áurea da filosofia¹, e nascedouro das ciências sociais², passaram por um refluxo significativo durante todo o século XX para renascer – ainda não como Fênix gloriosa, mas como andorinha corajosa – nesses nossos novos tempos na forma de diferentes teoria do desenvolvimento regional³.

Falamos aqui das antigas propostas totalizantes, os grandes sistemas da filosofia que pretendiam abarcar o pensamento sobre o mundo e o mundo mesmo em todas as suas dimensões, épocas e lugares. Tiveram o seu tempo, seus erros e acertos que não vêm ao caso, e à nossa

¹ Que se dá com o ambicioso idealismo alemão que, seja com Kant, seja com Hegel, pretendia abarcar todas as dimensões do pensamento (metafísico, fenomenológico, ético, estético), todos os objetos desse pensamento (história, política, arte), enfim dando conta de todos os problemas humanos sem que a preocupação com o rigor das suas construções teóricas os levasse a abdicar da visualização conjunta desses problemas.

² Estas surgirão como desdobramentos de uma certa busca pelo rigor e afastamento de metafísicas mais simplórias características do período pré-cartesiano. Assim é que desde os desenvolvimentos cartesianos acerca das vantagens para o pensamento da divisão do todo em partes até se chegar a princípios indubitáveis, passando pelo amadurecimento da matemática e da física (do qual participa o próprio Descartes), até Comte e a fundação da sociologia como uma física social, o pensamento voltado ao homem vai se tornando “científico” ao mesmo tempo em que “o homem” vai sendo cindido em diversas partes. É bom lembrar também que, paralelamente a esse processo de cientificação do pensamento filosófico-especulativo - ou da produção de idéias -, estava havendo uma cientificação dos processos produtivos em geral – ou seja, da produção de todas as coisas.

³ Para nascer como Fênix o “pensamento científico rigoroso” (em geral, parente próximo ou distante do positivismo clássico) que cinde, divide, simplifica, a princípio, todo e qualquer objeto, teria que já ter virado cinza. Não é esse o caso; e, além disso, as acusações feitas, tanto aos pressupostos teóricos, como aos resultados práticos, de algumas dessas propostas (o hegelianismo ou o marxismo, por exemplo), como sendo mais que totalizantes, totalitárias, teleológicas, e mesmo “inimigas da liberdade e do pensamento aberto” (quem não se lembra de Popper?!), geraram interessantes reflexões e mesmo importantes alertas contra um certo viés autoritário/dogmático daquele pensamento/ação que consideramos, em muitos aspectos, bastante pertinentes. (Vide a esse respeito - e tendo como ponto de partida o debate em torno da caracterização da racionalidade científica no positivismo lógico e na dialética MARCONDES, 1998). De qualquer modo a superioridade do raciocínio dialético estará, como veremos na retomada da totalidade nas teorias modernas do desenvolvimento, representada no argumento de Adorno no debate em questão no fato de que “o ideal de conhecimento de uma explicação unívoca, simplificada ao máximo, matematicamente elegante, fracassa quando o próprio objeto, a sociedade, não é unívoca nem simples, nem tampouco se sujeita de modo neutro ao arbítrio da formação categorial, pois difere daquilo que o sistema de categorias da lógica discursiva antecipadamente espera. Por isso, os procedimentos da sociologia devem curva-se ante o caráter contraditório da sociedade, caso contrário, o empreendimento das ciências sociais corre permanentemente o risco de, por amor à clareza e à exatidão, passar ao largo daquilo que quer conhecer” (ADORNO, 1986:47).

competência, tratarmos, a não ser na medida em que essa reflexão lança luzes sobre o que é, de fato, nosso foco e que não deixa de ser, muito pelo contrário, uma forma atual⁴, talvez menos arrogante, mas não menos modesta, daquele pensamento totalizante. É ela: a teorização dos processos de desenvolvimento referidos a determinados territórios onde pensar suas especificidades em relação ao movimento do todo (o que já implica um raciocínio dinâmico) exige pensar as determinações conjuntas: geográficas, históricas, sociais, culturais, econômicas e políticas que conferem realidade mesmo aquele objeto⁵.

Assim é que o objeto a ser pensado por esta teoria do desenvolvimento – que, não à toa, não batizamos de social, econômico, humano, etc. – não pré existe separado dela. Que é o que ocorre quando a disciplina científica se constrói - seus sujeitos a constroem - e depois aplicam seus instrumentos e métodos a este ou aquele objeto melhor definido (uma vez que, no geral, este já estava lá, só que pressuposto⁶). Aqui é a inserção, os interesses, a concreticidade da realidade mesma dos sujeitos que definem o objeto. De fato, e em termos mais simples, pensar o processo de desenvolvimento *inadjetivado* (porque totalizante) é pensar o desenvolvimento desta ou daquela espacialidade. O recorte que caberá a cada análise fazer é o recorte espacial - nesse sentido o desenvolvimento será sempre de uma determinada área, território ou região que, a depender da análise, será global, continental, nacional, regional, ou local .

Enfim, toda essa discussão metodológica acerca de uma *teoria totalizante do desenvolvimento* é, como dissemos de saída, o ponto de partida desse texto. Permaneceremos nela grande parte do tempo, evoluindo de uma reflexão mais abstrata até a consideração daquele pensamento estruturalista que, da América Latina para o mundo, foi um importante precursor da mesma. Assim é que chegaremos ao pensamento de Albert Hirschman⁷ que muito têm a contribuir com os esforços recentes (hoje mais advindos da geografia que da economia e da

⁴ Dizemos uma porque, nos parece, que existem outras tantas fora de nossa “área” de interesses, também elas centradas na preocupação de não cindir o objeto para que ele possa ser pensado em suas complexidades; podemos citar, por exemplo: a união da química, física e biologia, para pensarem a micro-matéria.

⁵ O que é a síntese mesma da dialética que supõe a não separação (mas também a não identidade) entre sujeito e objeto. Ou seja, o sujeito que pensa o desenvolvimento é parte daquele objeto, seus interesses não são assim separados na análise a pretexto de neutralidade científica.

⁶ Sobre a importância do objeto ser posto e não apenas pressuposto nas análises, vide CAMPREGHER, 1993.

⁷ Pensador este que, ao longo de sua vida, vem se confrontando com a economia padrão e positiva que postula leis gerais de caráter universal sem levar em consideração “a ampla gama de variáveis, a especificidade das instituições e o caráter não generalizado do comportamento encontrável no processo de desenvolvimento” (WILBER e FRANCIS, 1986). Justo por isso, esses autores chamam a metodologia hirschmaniana de “holista” - um termo semelhante à nossa totalidade.

sociologia⁸) de construção dessa teoria, que, já antecipamos, é cada vez mais uma teoria do *desenvolvimento “regional”*⁹.

Mas se a questão metodológica é o nosso ponto de partida, ela não deve ser nosso ponto de chegada, ou, não queremos permanecer nela. O que queremos, ao fim e ao cabo, é sair do sertão de pobreza, desigualdade, ignorância, baixo dinamismo e sustentabilidade econômica, e baixa participação social, sem termos de virar as costas à tudo isso! – o que pode ser feito de diversas formas: abandonando a terra, produzindo um enclave de riqueza em meio à pobreza, entregando-a às potências superiores (o abstrato mercado ou a concreta política de determinados interesses), buscando falsas e alienígenas soluções, nos entregando a salvadores da pátria (vestidos de cientista, índio, trabalhador, ou o que seja), ou simplesmente desistindo de lutar. Só um mergulho muito profundo na nossa realidade pode nos dar o que e, mais importante, o como fazer.

A epígrafe de Guimarães Rosa a esse texto é muito mais que uma ilustração. Aquele amante do sertão (para quem o sertão era “o mundo”, o seu mundo, que ele tanto amava, mas que era tão pobre e cruel), não tinha dúvidas de que “a gente tem de sair do sertão!” Mas, um tanto sugerindo o método totalizante “... só se sai do sertão é tomando conta dele” e, reforçando ainda o enfoque regional: “... a dentro”.

Da totalidade ideal à totalidade real do desenvolvimento “regional”

Uma das grandes contribuições do pensamento marxista sobre a dinâmica capitalista do período do imperialismo, foi a teoria trotskista do “desenvolvimento desigual e combinado”.¹⁰ Trata-se de uma fina percepção – dialética (e oposta à compreensão do progresso

⁸ Mas também existem as contribuições recentes de economistas, sociólogos, cientistas políticos e antropólogos acerca, fundamentalmente: do papel das instituições, das motivações das decisões individuais e coletivas, das redes de “enraizamentos” (o *embeddness* da nova antropologia econômica).

⁹ No sentido que dizíamos no parágrafo anterior, ou seja, a região desse “desenvolvimento regional” não é aquela sub-unidade nacional previamente, burocraticamente ou academicamente, definida a partir de critérios subjetivos e de pouca aderência histórica, social, cultural, econômica real. Desse modo, o desenvolvimento de que falamos é sempre “regional”, mas a região é *objetivamente definida* – pelos *interesses explícitos na e pela análise* (não os interesses do analista, mas deste entre aos aqueles que compõem a “região” em questão), pela sua *formação histórico-cultural*, seus *padrões de reprodução socio-econômicas*. (Ver a respeito, HAESBAERT, 2005, para quem dependendo da área a qual estamos nos referindo, deve-se usar a dominância de determinados processos, diferentes conceitos, e diferentes critérios de regionalização).

¹⁰ Essa teoria foi concebida por Trotsky ao longo de sua vida de militante político e pensador científico. Existem traços dela desde suas manifestações em diferentes debates sobre a situação da Rússia pré revolucionária, mas uma melhor apresentação da mesma só se dará em 1930 quando da publicação de sua “História da revolução russa” (TROTSKY, 1978-1980).

automático e linear) –, de como esse modo de produção se reproduz se expandindo para toda a periferia do sistema, e, produzindo nesse espaço amplo e integrado (o espaço global), mas também em cada país ou região alcançada, o que há de mais avançado e o que há de mais atrasado. Também caracterizavam essa teorização (que nasce da análise concreta do processo de desenvolvimento do capitalismo na Rússia) a unidade de tratamento dos temas culturais, sociais, econômicos e políticos.

Pois então, esse é um caso de pensamento que soube utilizar a *categoria da totalidade* que, como dizia Luckács, é o princípio revolucionário no domínio do conhecimento. Mas o trotskismo só fez uma escola à sua altura naquelas regiões retardatárias (como a Rússia) e, assim mesmo, durante algum tempo. Assim é que ele exerceu enorme influência, aqui entre nós, em Caio Prado Júnior ou Florestan Fernandes¹¹, mas, por razões que não vem ao caso explorarmos, a sua riqueza dialética foi sendo cada vez mais simplificada (no mal sentido) pelos pensadores posteriores¹².

Nos capitalismos ditos “centrais”¹³, mais precisamente na Europa e nos Estados Unidos, a categoria da totalidade ficou um tanto restrita à discussão filosófica mais abstrata. Cremos que por dois motivos principais: i) a dominação do pensamento comunista oficial (tão positivista quanto a versão “burguesa”) ou aliciava adeptos incondicionais, ou colocava seus críticos numa situação de negação do grande projeto teórico-político, impossibilitando-lhes a atenção às especificidades de toda ordem; ii) os poderes da dominação político-cultural (advindos do poder econômico) lhes parecia tão avassalador que só podia ser para ele todas as atenções¹⁴.

Então, vejamos que curioso: a totalidade (concreta, real) se perde justamente com a perda de atenção para os casos particulares. Sigamos um exemplo que já é ele mesmo uma aproximação do nosso argumento central – qual seja, o de que as novas teorias do desenvolvimento regional

¹¹ Cujas análises dialéticas, se já são compreendidas, não o são ainda modelos para criação de novas interpretações dos novos tempos. (Sobre o interesse da análise de Florestan para a compreensão do processo de desenvolvimento da nação brasileira, vide PAIVA, 1991).

¹² Assim, por exemplo, o dependentismo latino-americano que muito se inspirou na matriz trotskista acaba por dar ênfase exagerada na determinação exógena dos processos de desenvolvimento no nosso continente, como mostraram diversos dos seus críticos – entre os quais o mui brilhante Fernando Henrique Cardoso no famoso ensaio “As idéias e seu lugar”. Mas também este não escapa de um certo simplismo, uma vez que, mesmo depois de uma rica e dialética análise das releções exógenas/endógenas entre os agentes mundiais/ locais, acaba por defender (e aplicar, uma vez presidente) um adesismo ao modelo de capitalismo associado como o único projeto viável de desenvolvimento nacional.

¹³ Nomenclatura típica da época onde o imperialismo - que abrange, grosso modo, do pós primeira guerra até a queda do socialismo soviético – não tinha sido substituído pelo termo mais atual globalização.

¹⁴ Como veremos a seguir ser o caso dos adeptos da teoria crítica da escola de Frankfurt.

são a recuperação necessária e possível daquela totalidade revolucionária de que falava Luckács. Trata-se do exemplo da morte - inúmeras vezes decretada - da região nos estudos geográficos.

Segundo Rogério Haesbaert (HAESBAERT,2005:6), houve três importantes mortes e ressurreições da região desde o pós guerra: uma primeira decretada (nos anos 50-60) pelo cientificismo neo-positivista anglo-saxão que, ao defender a necessidade da construção de leis gerais (contra a matriz francesa que priorizava o particular), acabava por propagar, se não o fim da região, a sua redução a uma “simples classe de área”; uma segunda decretada pelo marxismo (dos 70 e 80) quando a região foi considerada “conceito-obstáculo”, preferindo-se tratar do regionalismo como processo social que da região mesma e se acabar por “fetichizar o espaço”; e uma terceira difundida por globalistas pós-modernos - que vêm a globalização como processo homogeneizador das especificidades regionais -, ou os globalistas pós-estruturalistas - que vêm uma diluição das “meso-escalas” (nacionais e regionais) em favor do link direto entre o local-global.

Nos parece evidente, mesmo nessa precária caracterização, que o que se perde nessas “mortes anunciadas” do regional, é exatamente a dialética necessária para compreender num mesmo processo especificidades e uniformidades, autonomias e dependências (ambas sempre e diferentemente relativas), estabilidades e rupturas, enfim, tendências e possibilidades nunca rigidamente definidas, sempre ao alcance das decisões dos agentes sociais, cuja liberdade de ação não é, portanto, nem indeterminada, nem absoluta.

A reflexão que estamos propondo busca pensar mais uma vez o desenvolvimento como processo dialético que combina movimentos opostos impossíveis – ou indesejáveis - de serem reduzidos, pois é justamente *a real possibilidade dos extremos* que explica o movimento, a transformação. Isso implica recuperar a categoria da totalidade mas não uma sua idealização filosófica e sim sua concretização no nível mais concreto possível, que, para nós, é o espaço, não meramente físico, mas material e historicamente determinado que habitamos e que configura um determinada (ou melhor, muitas determinadas) região(ões).

A impossibilidade de reconfiguração de uma totalidade ideal

Como dizíamos na Introdução, não nos podemos dar o luxo de recuperar aqui toda a história filosófica de auge e declínio das grandes ‘visões de mundo’ (o que, aliás é um dos temas

frequentes da filosofia na pós(?)-modernidade¹⁵), mas não poderíamos deixar de mencioná-la antes de partirmos para a análise das novas propostas totalizantes (entre elas o desenvolvimento “regional”) que, boas ou más, partem, todas de um certo esgotamento da divisão das esferas - e das disciplinas científicas especializadas -, que sucedeu àquele declínio.

Antes de prosseguirmos contudo, mais uma ressalva: de fato, as disciplinas mais rigorosamente segmentadas puderam acrescentar um potencial analítico às teorizações/compreensões da realidade que não se tinha desenvolvido antes daquela segmentação¹⁶; e, de fato também, algumas análises totalizantes preocupadas em captar todos os aspectos de algumas questões acabam por contar histórias detalhadas de alguns processos sem marcar os seus pontos nevrálgicos, sem hierarquizar determinações e, muito menos, sem deixar pistas para comparações e análises de outras realidades o que, se de um lado produz um conhecimento detalhado sobre uma dada totalidade, de outro, a retira do mundo e da história caindo-se assim no historicismo do caso a caso¹⁷.

Dito isto, seguimos adiante frisando o que consideramos o problema crucial enfrentado pelas propostas totalizantes de outrora: as concepções filosóficas mais ambiciosas acerca da totalidade pecaram por ser excessivamente idealistas - *a unidade de todas as determinações do real só sendo cabível ao nível mesmo da razão*¹⁸ - e, mesmo quando se pensou numa ação política que enfrentasse o processo real de autonomização das esferas (agravado pelo capitalismo moderno), também essa previa uma razão emancipadora cuja base totalizante fosse dada *a priori* e não construída de fato.

Ou, dito de outro modo: se de um lado, as disciplinas mais “oficiais”, ou as visões de mundo mais em acordo com a autonomização das esferas, reinavam em relativa (e positiva)

¹⁵ Por exemplo, Habermas (e sua crítica do projeto mal concluído da modernização levada a cabo pelo capitalismo), entre tantos outros que procuraram e procuram buscar a compreensão do homem do nosso tempo se utilizando de um arcabouço teórico pouco identificável como sendo claramente da sociologia, economia, filosofia, etc. Vide a respeito das análises de Habermas e outras com distintas concepções acerca da totalidade (Weber e Marx, principalmente) em CAMPREGHER, 2002.

¹⁶ O que não invalida, para nós, o julgamento geral de que “a teoria em sentido tradicional, cartesiano, como a que se encontra em vigor em todas as ciências especializadas, organiza a experiência da vida dentro da sociedade atual. Os sistemas das disciplinas contêm os conhecimentos de tal forma que, sob circunstâncias dadas, são aplicáveis ao maior número possível de ocasiões. A gênese social dos problemas, as situações reais, nas quais a ciência é empregada e os fins perseguidos em sua aplicação, são por ela mesma consideradas exteriores”. (HORKHEIMER, 1983:155).

¹⁷ Como o denuncia o estruturalismo latino americano na visão, por exemplo, de FURTADO, 1967.

¹⁸ Como é o caso da filosofia de Hegel onde, como nos lembra Habermas “os momentos nos quais a razão se dissocia só voltam a ficar unificados na teoria, mantendo-se a filosofia como o lugar em que se cumpre e consoma a reconciliação dessa totalidade que se tornou abstrata”. (HABERMAS, 1989:462).

tranquilidade - alardeando a linearidade do progresso, a naturalidade do atraso e o alcance do equilíbrio automática e passivamente -; de outro, as propostas contra a corrente que queriam a reacoplagem do real, acabaram por mostrar-se idealistas (mesmo se dizendo materialistas). De fato, na nossa visão, tanto o materialismo histórico mais ingênuo - defensor de uma inexorável ação revolucionária dos trabalhadores, que corrigiria na origem (material) aquela desacoplagem -, quanto o projeto sofisticado e ambicioso da teoria crítica frankfurtiana - que acabará, na sua versão habermasiana, por propor tão somente uma “complementação das racionalidades”¹⁹ -, ficaram justamente sem um *objeto*. Ou seja, dado que a crítica radical do pensamento sobre o mundo (que separa a ambos, portanto) impõe uma crítica do mundo (da maneira pela qual este está organizado, ou a maneira pela qual ele é *concretamente* produzido por e para os homens), haveria a necessidade da construção de um outro mundo (o que a experiência real de socialismo intentada jogou por terra).

Desde então, as dificuldades políticas da construção do socialismo num só país, a eficiente dominação das massas pela indústria cultural, e a vitória da teoria tradicional - que domina, como diz Adorno “todas as ciências especializadas” -, impossibilitaram a teoria crítica e emancipatória de encontrar um objeto à sua altura..

Senão vejamos, segundo a formulação de Horkheimer :

“a teoria crítica da sociedade tem como objeto os homens como produtores de todas as suas formas históricas de vida. As situações efetivas, nas quais a ciência se baseia, não é para ela uma coisa dada, cujo único problema estaria na mera constatação e previsão segundo as leis da probabilidade. O que é dado não depende apenas da natureza, mas também do poder do homem sobre ela. Os objetos e a espécie de percepção, a formulação de questões e o sentido da resposta dão provas da atividade humana e do grau de seu poder (HORKHEIMER, 1983:155).

Pois bem, quer nos parecer, justamente, que os frankfurtianos não descobriram uma “forma histórica de vida” que fosse também ela crítica, uma “situação efetiva” crítica, ou uma “atividade humana” crítica que mostrasse um razoável “grau de poder”. Quer dizer, é verdade que se tem os movimentos estudantis dos anos 60, os de independência nacional dos 70 e os movimentos sociais dos 80, mas estes não são efetivamente poderosos - não são suficientes para evitar que a teoria crítica chegue ao pessimismo do último Adorno²⁰, ou ao reformismo do

¹⁹ Para uma discussão mais detalhada da questão, vide CAMPREGHER, 2002.

²⁰ Adorno refletindo sobre a esperança kantiana em torno da emancipação humana nos diz que essa, hoje, “se tornou muito questionável, face à pressão inimaginável exercida sobre as pessoas, pela própria organização do mundo e pelo

continuador Habermas²¹.

De fato, a escola de Frankfurt, mesmo com todo seu entusiasmo pelo marxismo - e sua proposta de superar de vez a reflexão sobre o mundo convidando para a efetiva transformação deste - é uma escola do pensamento filosófico e, como tal, acabou por ficar enredada, como as outras, numa briga por validação de suas verdades (meras narrativas ou mesmo metanarrativas²², não vem ao caso discutirmos) que pouco inspirou alguma ação fora da academia. Ou seja, por mais que essa escola tivesse uma forte crítica ao pensamento abstrato tradicional e, e quisesse uma reconciliação efetiva com o mundo concreto e real (sem fetichismos e reificações)²³, sua própria crítica à racionalidade dita instrumental – mais restrita ao mundo das coisas – a impede de pleitear aquela reconciliação justamente aí! E sem a reconciliação dos homens com as coisas (que, lembremos!, é o trabalho produz e realiza), a reconciliação entre aparência e essência é, de fato, uma batalha do pensamento. E uma batalha que só pode levar, ou à resignação (como em Weber - que descrê da possibilidade de vitória²⁴); ou à crítica desesperançada (como em Adorno e Horkheimer - que acreditam que o capital e a indústria cultural já realizaram a reconciliação a seu modo²⁵); ou à defesa de seu definitivo deslocamento para fora do mundo da produção, em direção aos planos prático-moral e estético-expressivo, ainda não contaminados pela razão

controle planejado até mesmo de toda realidade interior pela indústria cultural. Se não quisermos aplicar o termo emancipação num sentido meramente retórico, (...) vazio como o discurso dos compromissos (...) é preciso começar a ver efetivamente as enormes dificuldades que se opõem à emancipação nesta organização do mundo” (ADORNO, 1995:181).

²¹ Reformismo este assumido pelo próprio autor e considerado por muitos de seus comentadores um retrocesso em relação ao projeto frankfurtiano original. Vide por exemplo, SLATER, 1978.

²² Que são algo próximas das grandes visões de mundo de que falávamos ao início desse trabalho. Uma metanarrativa é uma narrativa que visa abarcar e explicar outras narrativas, como as metanarrativas de Platão ou Hegel que, ao darem uma explicação para o mundo, dizem que aquela explicação é a realidade do mundo.

²³ Que estes imputam ao capitalismo mas não só, a toda razão abstrata que privilegia o logos em relação ao eros e ao cronos, ou simplificando ao máximo: privilegiando a razão instrumental e produção das coisas à razão substantiva produtora de valores e sentidos.

²⁴ Em Weber, há pouca ou nenhuma esperança quanto à reunificação das esferas de vida e das formas da razão. Por trás dessa conformação ressentida com a dominação da razão instrumental há, como dissemos, uma idealização da totalidade da razão. Isso porque, do nosso ponto de vista, a teoria weberiana do processo de racionalização (desencantamento) do mundo, como de “perda de sentido” e de “perda de liberdade”, se dá num contexto de idealização do sentido e da liberdade (WEBER, 1965). No caso do primeiro porque com o rompimento da unidade que havia em torno do conhecimento tipicamente religioso ou metafísico, tem-se a impossibilidade da percepção do mundo como tendo um sentido. No caso da segunda porque, novamente o rompimento da razão originária, daria margem ao desenvolvimento desproporcional da razão instrumental, que levaria a uma crescente autonomização da esfera econômica e do poder, que nos tornaria prisioneiros dos “especialistas sem espírito” e dos “hedonistas sem coração”. Vide CONH, 1979.

²⁵ Como bem nos lembra Haddad, “Adorno e Horkheimer radicalizam as perdas de sentido e liberdade weberianas não pela impossibilidade de reunificação das esferas, mas justamente o contrário, dado presenciarem um mundo administrado unificadamente via processo de fusão do aparato estatal com a grande empresa capitalista”. Tem lugar, então, que “o caos cultural que se poderia esperar da perda de unidade da razão é suplantado por um movimento de

instrumental (como em Habermas - para quem, pelo menos, ainda resta uma esperança).

O que há de comum com todos esses autores é que a totalidade é visada idealmente. E isto na medida em que se pensa a história mais como um processo de racionalização do mundo do que de produção e objetivação do social e do cultural. Tanto o ceticismo resignado de Weber, quanto o niilismo de Adorno e Horkheimer²⁶, quanto o otimismo de Habermas comungam da mesma origem: uma sobrevalorização do trabalho da razão *vis-à-vis* todas as demais formas de trabalho²⁷.

Tomando de uma vez o caminho da construção de uma outra noção de totalidade – diríamos, mais pragmática e materialista - nos fixaremos aqui na contribuição do neopragmatismo americano na figura de Richard Rorty que nos remete à noção de que a *totalidade objetiva é igual à história das formas de solidariedade*. Apenas antes de seguirmos adiante, é interessante que apresentemos o nosso autor, ou, que ele mesmo se apresente, justamente se posicionando em relação à discussão que fazíamos até aqui. Diz Rorty:

“... el camino equivocado se tomó cuando la división realizada por Kant entre ciência, moral y arte fue aceptada como algo *donne* (...) Una vez que esa división si tomó en serio, entonces el *Selbstvergewisserung der Moderne*, que tento Hegel como Habermas aceptan como “el problema filosófico fundamental” parecerá efectivamente que es urgente. Porque una vez que los filósofos se tragan la “obstinada diferenciación” de Kant, entonces están condenados a una interminable serie de movimientos reduccionistas y antirreduccionistas. Los reduccionistas intentarán hacer todo científico, o político (Lenin), o estético (Baudalaire, Nietzsche). Los antireduccionistas mostrarán lo que esos intentos no indican. Ser un filósofo de tipo “moderno” significa precisamente no estar dispuesto a permitir que estas esferas coexistan simplemente de una manera no competitiva, o a reducir las otras dos a la que queda. La filosofía moderna ha consistido en volver a alienarlas siempre, a reunir las agrupándolas y a obligarlas a separarse de nuevo” (RORTY,1988:264).

forças que dá a tudo, não um novo sentido, mas um ar de semelhança.” (HADDAD, 1997).

²⁶ Que acrescentam que a manipulação das consciências pela indústria cultural não deixa mais espaço para a consciência de classe, como queria Lukács, e torna o pessimismo mais próximo do real, mesmo invertendo a sua concepção de autonomização das esferas; pois que é a integração do econômico com o político e o cultural, que dá ao mundo o sentido - do capital - pelo menos na forma de “um ar de semelhança”. (ADORNO, HORKHEIMER, 1991).

²⁷ Assim, para além da inflexão otimista (que já é ela mesma um resultado), o único que diferencia Habermas dos demais é que – em sua versão madura – este autor vai fundar sua crítica ao materialismo histórico numa ontologia alternativa; numa ontologia centrada no trabalho do pensamento e no de sua exteriorização/comunicação; trabalhos estes que são pensados como distintos e estranhos – no limite, antagônicos - às formas triviais e instrumentais do trabalho.

A totalidade objetiva é igual à história das formas de solidariedade²⁸.

Há alguns anos, teve lugar interessante debate filosófico entre realistas e pragmatistas em torno da relação entre “objetividade e solidariedade” que nos será de muita valia pra expressar o que acreditamos serem as bases filosóficas para a defesa da “região” como sendo uma totalidade real – porque *locus* de uma articulação, não apenas possível como necessária, entre objetividade e solidariedade.

Neste debate, Rorty (RORTY,1993), defendendo-se da crítica de Hilary Putnam – que argumentava serem as suas teses relativistas (PUTNAN,1981) –, diz o seguinte:

“Há dois modos principais pelos quais seres humanos reflexivos tentam, colocando suas vidas em um contexto maior, dar sentido a elas. O primeiro é contando a história de sua contribuição a uma comunidade. Esta pode ser a comunidade histórica real na qual eles vivem, ou uma outra comunidade real, distante no tempo ou no espaço, ou uma comunidade imaginária, consistindo talvez numa dezena de heróis e heroínas selecionados da história ou ficção, ou de ambas. O segundo modo é descrever a si mesmos como encontrando-se em relação imediata com uma realidade não-humana. Esta relação é imediata no sentido de que não deriva de uma relação entre tal realidade e sua tribo, ou sua nação, ou seu imaginado grupo de companheiros. Eu afirmei que histórias do primeiro tipo exemplificam o desejo de solidariedade e histórias do segundo tipo exemplificam o desejo de objetividade” (RORTY, 1993:109)

Rorty admite serem suas teses “etnocêntricas”, mas não relativistas, explicitando seus pressupostos de interesse e solidariedade. O que nos parece fundamental na sua argumentação (e que não é de forma alguma relativismo) é sua concepção de que se busca a concordância, e que o fazemos via uma equiparação de termos e significados com o maior número possível de interlocutores (levando “o “nós” tão longe quanto possamos” (idem, ibidem), sem que isso signifique abrir mão de critérios de julgamento para o que é racional ou não. Ou seja, não se está dizendo que “não se pode falar de conhecimento da verdade”; e é isso que diferencia e afasta Rorty do verdadeiro relativismo²⁹. O que se está propondo, nas palavras de Rorty, é:

“a investigação como o contínuo retecer de uma teia de crenças, ao invés da

²⁸ Título do capítulo 3 da primeira parte da nossa Tese de doutorado (CAMPREGHER,2002), de onde retiramos o miolo da argumentação feita aqui.

²⁹ O verdadeiro relativismo é decadentista, avesso a qualquer pragmatismo (na verdade, canta loas à inação) e - por isto mesmo é objetivamente conservador. Hegel revela a essência do mesmo em passagem canônica. Segundo o autor, “quando Cristo disse: *Eu vim ao mundo para dar testemunho da verdade*, Pilatos responde: *Que é a verdade?* A resposta é dada com ares de superioridade e significa: sabemos bem o que é essa verdade: uma coisa que conhecemos; mas fomos ainda além: sabemos que se não pode falar de conhecimento da verdade; é ilusão que já vencemos. Quem assim fala passou, de fato, para além da verdade”. (HEGEL,1980: 33). A despeito das diferenças entre Rorty e Hegel, ambos concordam que se deve sim falar da verdade e não lavar as mãos a princípio sobre ela.

aplicação de critérios a casos. Então, a noção de “normas culturais locais” perderá seus sobretons ofensivamente provincianos. Já que, agora, dizer que devemos trabalhar com nossos próprios olhos, que devemos ser etnocêntricos, é simplesmente dizer que crenças sugeridas por uma outra cultura devem ser testadas pela tentativa de tecê-las juntamente com crenças que já possuímos”.(RORTY,1993:114)

Há um comentário a fazer aqui porém. Mesmo se tomamos o “contínuo retecer de teias” em Rorty, como a garantia da continuidade da discussão sobre o “conhecimento da verdade” haveria, sim, uma certa inflexão relativista na medida em que o autor pretende não ver “diferença...entre dizer que ‘há apenas o diálogo’ e dizer que ‘há também aquilo para o qual o diálogo converge’”(Idem: ibidem). Mais que isso: Rorty vai pretender ainda que os que percebem tal diferença deixam o objetivismo metafísico “entrar pela porta dos fundos”. Ora não concordamos com esta (dúplice) pretensão. Na verdade assim seria, se essa convergência significasse algo de ideal visado e antecipado desde o início da história. Mas se essa convergência se remeter ao passado concreto - à história material dos homens, cujo resultado é *trabalho materializado em coisas, idéias e instituições fincadas num determinado espaço* - ela não nos torna vítimas do “cientificismo que acusamos em outros”, e a idéia de “florescimento humano” não terá nada de “trans-histórico” (como acusa Rorty), mas de efetivamente histórico.

Do mesmo modo, se concordamos com Rorty em sermos “contra a idéia de correspondência da verdade” (do conceito com a ‘coisa em si’) e a “favor da idéia de que algumas visões são mais coerentes que outras”, é porque, para nós, *tampouco a coerência é um atributo das falas em si*. A coerência é algo que se conquista pela mediação objetiva com o outro, num processo de troca material que envolve a extensão ao máximo do universo de falantes até a “conquista dos estrangeiros pelo diálogo com eles”. Mas cabe frisar que a extensão que nos interessa é geográfica mas também histórica e atinge realidades mais profundas onde se vislumbram *conexões, equivalências, solidariedades* para além da observação empírica. A coerência deve ser buscada no passado, na forma como foi entronizada nos testemunhos materiais e culturais, mas esses testemunhos não podem ser formalizados à moda da “razão do entendimento”; eles podem e devem ser alcançados pela razão dialética para que sejam capturados na sua dimensão transcendental por trás das falas dos indivíduos.

Ainda uma palavra sobre a fórmula rortyana, segundo a qual, o pensamento realista é aquele que busca fundar (desnecessária e perigosamente) a solidariedade na objetividade. Do

nosso ponto de vista, se o nosso desejo de objetividade se baseia na solidariedade, ele não é primeiro. De fato, para nós, *não há objetividade alguma antes da solidariedade* (como não há natureza humana, nem sequer homem³⁰). Mas a afirmação desta não é a negação (apenas primeira, a la Hegel) daquela. *Se é metafísico fundar a solidariedade na objetividade, não é menos metafísico (pois se trata de fantasiar uma realidade) querer desconhecer que a solidariedade tem se fundado, na história da humanidade, não na objetividade, mas na falta dela, na sua eterna carência*³¹.

Quer nos parecer que esta nossa interpretação seja consistente com a reflexão de alguns dos próceres do pragmatismo moderno, segundo os quais o acordo intersubjetivo entre as consciências através da interpretação dos signos ganha status de objetividade quando pressupõe que deva haver unicidade. Segundo Apel,

“Da mesma forma que Kant, como analítico da consciência, se viu obrigado a postular, com anterioridade à toda crítica do conhecimento, que é possível alcançar, algo semelhante à unidade do objeto (e da autoconsciência), os modernos lógicos da ciência, que partem de uma base semiótica ou analítico-linguística, teriam que postular a possibilidade de alcançar mediante a interpretação dos signos algo semelhante a uma interpretação do mundo intersubjetivamente unitária” (Apel apud HADDAD, 1997:47)

Mas isto não é tudo. A verdade é que, subjacente ao reconhecimento de que uma “interpretação intersubjetivamente unitária do mundo” é (estruturalmente) possível, encontra-se a

³⁰ Como defendemos em nossa dissertação de mestrado (CAMPREGHER, 1993, cap. I) Mas lá dizíamos também que não basta solidariedade entre os homens de uma mesma comunidade. A cooperação mais simples é própria até de algumas espécies animais. Há que se ter solidariedade com o “outro distante”, no espaço e no tempo. Esse aprendizado de respeito ao outro, geográfica e historicamente distinto, só se impõe pelas necessidades objetivas do processo de trabalho enquanto processo de desenvolvimento do conjunto das mediações entre a carência e a sua satisfação.

³¹ O desejo de objetividade funciona aqui como a busca precisamente humana de preencher uma falta. E assim ele aparece em pensadores que buscaram fundamentalmente as pulsões que nos movem. É o caso de Nietzsche e a nossa “vontade de potência” (que é o que nos torna mais homens) que cria a “vontade de verdade” e que faz desta “o erro sem o qual certa espécie de ser vivo não estaria viva”. Afinal, ela é a condição para criar a solidariedade necessária à sobrevivência do homem, assim como é a condição de seu devir e transcendência. Também na análise freudiana do estabelecimento do tabu aparece esta função da objetividade. Do assassinato do pai primevo e da proibição do incesto o que fica é a castração como fundando a solidariedade entre os irmãos. Mas a crença na recuperação da objetividade perdida (a partir daí fantasiada, sonhada, etc) é o que nos move para criar nossa civilização - seja em suas formas doentias, seja nas formas superiores de sublimação. Rorty sabe disso, quando diz que “o etnocentrismo inevitável ao qual estamos todos condenados é, assim, tanto parte da confortável visão realista, como da desconfortável visão pragmatista” (Idem, p.119). Também preferimos o desconforto ao conforto, justamente porque, sabendo que nós fizemos “a falta” (e não o “espírito”, deus, ou o que seja), sabemos também que a solidariedade é uma criação nossa e não um destino imposto desde fora. Mas, a substituição de uma forma de solidariedade por outra só é possível se, de algum modo, continuarmos perseguindo aquela objetividade. (NIETZSCHE,1980 e FREUD,1980).

pressuposição de que a ciência moderna se estrutura sobre bases éticas. Segundo Apel, tal fundamento da ciência moderna já teria sido percebida por Peirce, ao tomar consciência de que

“não poderia derivar a *racionalização moralmente relevante da conduta humana* a partir da normatização tecnológica para ‘aclarar as idéias’ no sentido da ‘máxima pragmática’, senão que, pelo contrário, teria que pressupô-la inclusive para fundamentar uma lógica normativa para a ciência”³².

Sem dúvida! Só que a clareza dos fundamentos éticos da ciência não pode nos levar a esquecer que o desenvolvimento da pragmática da solidariedade no plano discursivo (que é o plano, por excelência, de desenvolvimento e manifestação da filosofia e da ciência) não é suficiente para garantir a construção de uma *unicidade objetiva*; como o demonstra cotidianamente a fragmentação política dos arautos da unicidade teórico-discursiva. E o que mais assusta é que a unicidade objetiva que nos falta, sobra ao capital; que parece conseguir sempre as suas sínteses a despeito de nós. Essa objetividade chocante do capital, é que impõe novamente a dimensão das “coisas” como “estruturas subjacentes” que nos moldam a linguagem. E isso na medida em que as coisas do capital não são coisas naturais, mas *coisas sociais* (como em Marx), ou artificiais (como em Simon)³³.

Assim, se é positivo que nos esqueçamos da idéia de correspondência com a verdadeira natureza das coisas - que aparecem assim como naturais - é negativo, que façamos de conta que só existe a nossa fala, o nosso diálogo e suas regras. Há todo um universo de coisas que nos confunde a linguagem e exige que busquemos, para além da coerência dos pragmatistas, a correspondência dos realistas. Desde que, como vimos, abandonemos a vã tentativa de buscar uma correspondência com a “coisa em si” e nos voltemos para a busca da correspondência com a *coisa para nós*, com a *coisa que produzimos com o nosso trabalho e que são todas as coisas, palavras, ações, estruturas, instituições*.

Nesse entroncamento sob o signo da intersubjetividade com a objetividade, é que nos aproximamos da totalidade mais pragmática, gerada mais pela solidariedade entre indivíduos e grupos cuja inserção social é multideterminada, que pela perseguição da objetividade por uns poucos indivíduos intelectuais. Só que, para que essa solidariedade seja objetivamente determinada, ela não pode estar restrita à intersubjetividade dos indivíduos, mas deve se estender

³² Idem, ibidem.

³³ Autor que deve ser buscado por aqueles que, como nós, querem aproximar máquina e pensamento, cultura e natureza. (Vide SIMON,1981).

às relações que estes estabelecem através das coisas e das estruturas (instituições) objetivas que produzem e plantam nos espaços em que habitam.

A totalidade real do desenvolvimento “regional”

Vimos acima que a totalidade já se redefiniu na filosofia moderna, de modo um tanto mais concreto, a partir das suas reflexões sobre verdade, e a objetividade e/ou solidariedade que a fundamentariam.

Vemos essa maior concreticidade naquilo que Rorty chamava de “contínuo retecer de uma teia de crenças”, que seguem “normas culturais locais”³⁴. Essas teias e normas são produto real de homens reais, onde a produção intelectual mais sofisticada se encontra incluída, mas junto a produção geral de valores, verdades, significados³⁵. São essas que - conforme correção que fizemos -, podem e devem ser extendidas não apenas geográfica, mas também historicamente, conformando um *sentido maior para o qual os diálogos convergem*. Essa extensão histórico/geográfica confere, por sua vez, as *conexões, equivalências, solidariedades*, uma coerência que explica grandes conflitos e grandes acordos, de interesses e paixões, que é o que move indivíduos e comunidades de um estágio a outro, ou, dito de outro modo, os coloca em processo de desenvolvimento.

Fica evidente, nessa compreensão: i) que as motivações sócio-econômicas-culturais-políticas-ideológicas são apenas “apelidos científicos” dados as relações concretas entre os sujeitos humanos (e que chamamos acima de *conexões, equivalências, solidariedades*); ii) que, além de inseparáveis, nenhuma dessas manifestações pode ser dada como exterior ao corpo

³⁴ Cujas dimensões não são rígidas, mas sempre redefinidas (podendo incorporar mais e mais estrangeiros), como o nosso próprio conceito de “regional” (vide nota 9 da Introdução).

³⁵ Quanto mais ricas as teias internas, maior o diálogo, maiores as exigências de compreensão entre grupos e indivíduos, e maiores as possibilidades de que as “normas culturais” possam ser bastante “racionalistas” - racionalidade aqui entendida também complexamente, ou seja, não como a racionalidade utilitarista, individualista absolutizadora da natureza humana abstrata e inconsistente. (Veremos mais sobre isso adiante).

principal da análise³⁶; e iii) que, internas que são, são estas que explicam, em suas imbricações mesmo, os processos de desenvolvimento dos grupos humanos³⁷.

Dito isso, podemos seguir adiante com uma das reflexões precursoras nessa metodologia de construção de uma totalidade real no pensamento econômico (o que implica transcendê-lo de fato), que ousou justamente explicar os processos concretos de desenvolvimento em sua especificidade, e levando em conta a unidade mesmo daquelas dimensões que expusemos acima. Falamos aqui de Albert Hirschman, para quem, o importante é captar e apreender (em si mesmas e correlacionadas) as manifestações dos fenômenos inerentes ao processo de desenvolvimento capitalista *nas situações específicas em que este ocorre*, ou seja, num determinado tempo e lugar. Mas, há que se destacar que essas situações são menos rigidamente “estruturadas que estruturantes” (para falar como Bourdieu), ou seja, esses processos têm sujeitos cujos comportamentos, decisões, estratégias são fundamentais e ainda, *comportam incoerências e contradições*³⁸.

Justamente por isso é que a concepção hirschmaniana do desenvolvimento implica: i) uma recusa dos modelos clássicos de desenvolvimento e suas leituras reducionistas (que nas versões marxista ou neoclássica eram, igualmente, positivistas e etapistas); ii) a substituição da visão de mundo calcada no paradigma da “mão invisível”, pelo da “mão ocultadora” (onde o mercado abstrato é substituído pelo mundo das estratégias e dos interesses concretos); iii) uma recusa da formalização em geral mas também, em particular, da limitação às variáveis econômicas dos

³⁶ Por exemplo, supondo-se uma racionalidade hedonista, utilitarista, econômica básica, tudo o mais (todo o real e concreto, portanto) - o comportamento moral, cultural, etc., pode até ser levado em consideração, mas de modo *ad hoc* (ora reduzido a curiosidade histórica, ora reduzido a um comportamento igualmente “econômico racional” mas aplicado a outros objetos de escolha individual). Esclarecedor a respeito é a leitura do Manual de Economia Política de Vilfredo Pareto (PARETO,1984), ou ainda as reflexões recentes sobre ação coletiva onde esse mesmo individualismo metodológico faz exatamente o que dissemos acima.

³⁷ É importante que se diga que isso implica uma crítica às análises marxistas também. Acreditamos que o marxismo perdeu de vista dois importantes “objetos”: o indivíduo (suas ações, motivações, etc), e os processos específicos de sociedades concretas. Fosse a pobre literatura comunista oficial (que impunha um etapismo mecanicista a todo e qualquer processo de desenvolvimento), fossem as sofisticadas análises filosóficas (como vimos ser o caso dos frankfurtianos), em ambos se deixou de lado o modo específico como indivíduos e sociedades, de fora do eixo central da produção capitalista, absorviam aquelas produções, se deixavam influenciar e ousavam reagir. Felizmente, entre aqueles que redescobriram o particular (os geógrafos como David HARVEY (1993 e 2004)), estão muitos marxistas que não caem no particularismo chegando, pelo particular, às conexões sistêmicas mais complexas e globais . Na mesma linha, quer nos parecer que existem outros tantos aportes analíticos (oriundos da geografia, antropologia, sociologia, ciência política, economia, etc.) que se reinvidicam do marxismo justamente pelo apego à totalidade das suas análises - material e historicamente determinadas (como é o caso entre nós de Milton Santos e sua nova “Teoria do Espaço”, SANTOS (1978 e 1979)).

³⁸ Vide BOURDIEU, 1990. A crítica desse autor ao estruturalismo destaca justamente a necessidade de superar a convicção de que as ações dos sujeitos no interior das estruturas conformam uma única lógica subjacente, racional, que se expressaria no conjunto das práticas culturais de uma mesma sociedade .

fenômenos dignos de observação atuantes no processo do desenvolvimento; iv) uma crítica do paradigma da escolha racional, e do individualismo metodológico a este subjacente, presentes na economia, na sociologia e na ciência política (hoje organizadas todas essas em torno da *public choice*); v) e enfim, uma *opção pela história concreta e pelos conflitos e desequilíbrios que a caracterizam*, que fazem com que: suas análises sobre os potenciais dinâmicos dos investimentos (ou dos encadeamentos ou concatenações temporais e espaciais), da “estranheza tecnológica”, das funcionalidades dos processos inflacionários, dos procedimentos de saída, permanência e lealdade das organizações (entre outras tantas teorizações do autor), sejam sempre referencias padrões (mas nada rígidos) para o entendimento dos processos específicos de desenvolvimento que coube a ele mais que explicar, participar³⁹.

Estes conceitos/posicionamentos de Hirschman caracterizam o *holismo* de suas análises onde

“não são as variáveis macroeconômicas, mas os desequilíbrios existentes na sociedade, e a forma pela qual esses desequilíbrios operam para energizar a ação humana numa determinada direção. As forças do desenvolvimento não são aquelas identificadas, pela abordagem lógica positivista, na teoria “monoeconômica”” (WILBER e FRANCIS:335)

Mas o projeto hirschmaniano não consiste apenas em alargar ou transcender o economiscismo, nem em organizar ao modo do estruturalismo as várias dimensões do processo de desenvolvimento. O *estruturalismo dialético*⁴⁰ de Hirschman, além de superar o racioncínio “monoeconômico”, supera também o estruturalismo tradicional onde a descoberta de uma lógica que organize as relações, os interesses, as produções, que estruturam o todo, via de regra, não permite a percepção de contradições entre essas relações que minam e transformam esse todo.

Dito de outro modo, o projeto hirschmaniano comporta uma análise (o “micromarxismo”⁴¹) de ações dos indivíduos, dos grupos, das empresas, dos governos, pouco

³⁹ Mais que um excelente resumo das idéias principais de Hirschman, remetemos o leitor para o livro de Fosley, MacPearson e O'Donnell (1988), para ver como muitas destas floresceram e ajudaram a formar - mesmo sem ter feito uma escola (o que seria mesmo difícil num caso de um “holista” como Hirschman) – importantes *pensadores-atuadores* nos processos de desenvolvimento de diferentes países e regiões.

⁴⁰ Onde as estruturas não comportam todos fechados sem dinâmica que explique a passagem de uma estrutura a outra, mas justamente onde essa passagem é visada prioritariamente. Vide CAMPREGHER, 2002, cap.2 e 3 da primeira parte.

⁴¹ Quando chamávamos a atenção, no início do texto, para a totalidade ideal de um certo marxismo - o dos frankfurtianos -, falávamos de uma contraposição a esse micromarxismo de Hirschman (um macromarxismo então) cuja preocupação com os importantes macrofenômenos da alienação, da reificação, da produção e da gestão enfim do poder – que, efetivamente se dá muito mais no centro mais dinâmico do sistema - acabaram por se fazer uma teorização muito abstrata.

teorizada antes dele e absolutamente necessária, nos dias de hoje, mesmo àqueles pesquisadores que já têm na totalidade uma categoria relevante – como muitos teóricos do desenvolvimento regional -, mas cujos conjuntos de variáveis se casam sem estarem suficientemente hierarquizadas, ou, sem que a primazia das ações e decisões dos indivíduos organizem cada totalidade determinada⁴². Assim é que uma das fundamentais contribuições do nosso autor será a crítica ao modo utilitarista-hedonista de pensar o indivíduo, que o transforma, como diz Sen, num quase "idiota social" (*social moron*) "alojado na glória de sua ordenação única de preferências"(apud BIANCHI, MURAMATSU, 2005). Ao criticarem a psicologia da “escolha empobrecida” que está por trás da teoria tradicional, Sen e Hirschman, trabalham com metaordenações (*metarankings*), ou metapreferências, que só estas poderiam explicar a possibilidade de compromissos genuínos onde os sujeitos se disponham a agir segundo uma construção comum de: prioridades políticas, de um sistema de ordenações de interesses de classe, de empresas, etc.

“Nesses vários contextos, a noção de meta-ordenações ajuda a reconstituir a complexidade da escolha individual, que abriga instâncias em que as razões que levam a pessoa a agir não podem ser reduzidas ao denominador comum da utilidade”. (Idem: 35).

Tem-se então, numa mesma proposta: uma superação da totalidade ideal - que impossibilita, por exemplo o marxismo, de enxergar nos micro interesses do mundo real opções para a ação social⁴³; uma superação da escola da escolha racional – que impossibilita o individualismo metodológico de enxergar a ação social em si mesma⁴⁴; e o estruturalismo

⁴² Como comentamos anteriormente (nota 38), estamos carentes, ainda hoje, de uma concepção teórica mais geral que integre o individual e o social, para que as “conexões, equivalências, solidariedades” possam ser tomadas em suas formas específicas nas diferentes dimensões tempo-espço. Mas essa carência já vem sendo respondida por muitas disciplinas científicas fora da economia (psicologia, antropologia, geografia, história, sociologia, linguística, e outras) ou a ela referidas (antropologia econômica, bio-economia, psicologia econômica, por exemplo) de tal modo que muitos são os que estão envolvidos na tarefa de construir uma nova noção de racionalidade – mais real, menos mítica e inútil – partindo da interação indivíduo-sociedade e ainda a sua mediação pelas instituições.

⁴³ Resultando então em inação, pois que seus sujeitos estão irremediavelmente presos entre o ideal da classe consciente de si e a inconsciência agravada pela colonização do mundo pela dominação cultural.

⁴⁴ Mesmo em sua versão mais atual - a escola da *public choice* - não vê sequer a possibilidade de uma ação social movida por interesses mais complexos. Tende-se a opor interesses sociais, abstratos inexistentes, a interesses individuais concretos porque passíveis de medição – ordenação de preferências. “A ação coletiva só ocorre, portanto, como subproduto da busca por bens privados, através da oferta de incentivos seletivos ou pela ação de *political entrepreneurs* – para os quais existem outros bens privados a serem desfrutados para além do bem público” (BIANCHI, MURAMATSU, 2005:35).

tradicional (o mesmo criticado por Bourdieu) para quem uma vez estabelecida a lógica de articulação de relações e interesses esta não comporta contradição, mudança.

Justamente por isso, as análises de Hirschman irão recuperar o Estado, não apenas como palco, mas como agente, privilegiado de decisões estratégicas para o desenvolvimento. Mas também são agentes: a grande empresa, e ainda todo um universo de atores que compõem um contexto ou ambiente onde acontece a interação de uma pluralidade de decisões cruciais. Aliás, a importância do Estado estaria em que seria ele o agente privilegiado para avaliar e realizar a síntese das inúmeras cadeias de reações provocadas pelas múltiplas decisões.

Uma consideração final:

O texto que ora apresentamos é a primeira parte de uma pesquisa recém iniciada onde pretendemos averiguar as razões dos diferenciais de desenvolvimento entre a região nordeste do Rio Grande do Sul e o restante do Estado.

A despeito de tudo o que já se sabe - desde a colonização do país, passando pela imigração e pelas distintas fases do processo de industrialização nacional-regional, e que contribui para explicar a verdadeira inversão de desenvolvimento entre essa região e a região sul do estado -, o fato é que pouco sabemos de como as ações dos indivíduos, das comunidades, das instituições e organizações públicas e privadas, resultam, confrontam, e provocam um estado de ânimo diverso no povo dessa região.

Ainda não soubemos juntar as teses dos historiadores, sociólogos, antropólogos, cientistas políticos, geógrafos, e outros, às teses dos economistas, administradores, psicólogos e outros, a fim de casarmos variáveis tão díspares como: concentração de propriedade, modos de concorrência, disponibilidade de recursos ambientais, infra-estrutura de serviços urbanos, organização das instituições de poder, formação cívica, participação política, etc. etc. etc.

Sabemos que de pouco adiantaria juntar por juntar tais variáveis, hierarquizar “é que são elas”. O fato é que *a hierarquização mesma deve ser variável* - dependendo de que totalidade se irá partir. Ao verificarmos que não sabíamos responder a tal questão, se nos impôs pensar, ainda em termos abstratos, mas já preparando a sua concretização, a tal da totalidade.

Bibliografia:

ADORNO, T. e HORCKHEIMER, M. (1980) "Conceito de iluminismo". In **BENJAMIN, W., HORCKHEIMER, M., ADORNO, T., HABERMAS, J. *Textos escolhidos***. São Paulo: Abril Cultural.

ADORNO, T. (1986). "Sobre a Lógica das Ciências Sociais", in *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Editora Ática, p. 46-61 (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

ADORNO, T.W. (1995) *Educação e emancipação*. São Paulo: Paz & Terra.

ADORNO, T. e HORKHEIMER, M. (1991) *Dialética do esclarecimento*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BIANCHI, A.M. e MURAMATSU, R. (2005) "A volta de Ulisses: anotações sobre a lógica de planos e compromissos" Revista de Economia Política. vol.25 no.2 São Paulo Apr./June.

BOURDIEU, P. (1990) *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.

CAMPREGHER, G. (1993). *Desdobramentos lógico-históricos da ontologia do trabalho em Marx*. Dissertação de mestrado, Insituto de Economia, Unicamp, Campinas.

COHN, G. (1979). *Crítica e resignação*. São Paulo: T.A. Queiróz.

CAMPREGHER, G. (2002) *Para a crítica da economia política do não-trabalho*. Tese de doutorado, Instituto de Economia, Unicamp, Campinas.

FREUD, S. (1980) *O futuro de uma ilusão*. São Paulo: Abril cultural (Os Pensadores).

FURTADO, Celso (1967). *Pequena introdução ao desenvolvimento*. São Paulo: Nacional.

HADDAD, F (1997) "Habermas: herdeiro de Frankfurt?" *INovos estudos*. N. 48, julho/97

HARVEY, D. (1993). *Condição Pós-moderna*. São Paulo: Edições Loyola.

HARVEY, D. (2004). *Espaços de Esperança*. São Paulo: Edições Loyola.

HAESBAERT, R. (2005) Região: trajetos e perspectivas. CD das Primeiras Jornadas de economia regional comparada, FEE-RS, Porto Alegre.

MARCONDES, D. (1998). *Iniciação à História da Filosofia: dos Pré-Socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

NIETZSCHE, F. (1980). *Obras escolhidas*, São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores).

HABERMAS, J. (1989). *Teoría de la acción comunicativa*. Buenos Aires: Taurus (vol.I).

HEGEL G.W.F. (1980). *Introdução à história da filosofia*. São Paulo: Abril Cultural

HIRSCHMAN, A. (1992) *Rival Views of Market Society*. Cambridge: Harvard University Press.

HIRSCHMAN, A. (1997), *As Paixões e os Interesses*, Lisboa: Editorial Bizâncio.

HORKHEIMER, M. (1983) Filosofia e Teoria Crítica". In: **W. Benjamin, M. Horkheimer, T. W. Adorno, J. Habermas. *Textos Escolhidos***. São Paulo: Abril Cultural, (Coleção Os Pensadores).

FOXLEY, A., MACPPEARSON, M. e O'DONNELL, G. (1988) *Desenvolvimento e política - e aspirações sociais: o pensamento de Albert Hirschman*. São Paulo: Vértice.

PAIVA, C. (1991) *Capitalismo Dependente e (Contra)Revolução Burguesa no Brasil: um estudo sobre a obra de Florestan Fernandes*. Dissertação de Mestrado, Unicamp, Campinas, 1991.

PARETO, V. (1984). *Manual de Economia Política*. São Paulo: Abril Cultural, Col. "Os Economistas".

SANTOS, M. (1978). *Por uma geografia nova*. São Paulo: HUCITEC.

SANTOS, M. (1979). *Espaço e sociedade*. Petrópolis: Vozes.

TROTSKY, L (1978-1980) *História da revolução russa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

WEBER, M. (1965). *The sociology of religion*. London: Lowe&Brydone.

SLATER, P. (1978) *Origem e Significado da Escola de Frankfurt*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

RORTY, R. (1988) "Habermas y Lyotard sobre la posmodernidad" en *Habermas y la Modernidad*. Varios autores, Cátedra, Madrid.

RORTY, R. (1993) “Solidariedade ou objetividade” *Novos Estudos Cebrap* , n.36.

WILBER, C. e FRANCIS, S. (1988) “A base metodológica da economia do desenvolvimento de Hirschman: modelo de padrões versus leis gerais” in FOXLEY, A., MACPEARSON, M. e O’DONNELL, G. *Desenvolvimento e política - e aspirações sociais: o pensamento de Albert Hirschman*. São Paulo: Vértice.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.