



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO -CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E
NATURAIS - PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Edital 02/2019

CURSO: MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Etapa II – CHAVE DA PROVA ESCRITA DE CONHECIMENTOS ESPECÍFICOS

1 - QUESTÃO DE SOCIOLOGIA: Considerando a relevância de temas como **modernidade, modernização e desigualdade**, no campo de investigação sociológico, responda:

- a. Disserte sobre o processo de modernização e a construção da (sub)cidadania no Brasil, a partir do enfoque analítico de Jessé de Souza.
- b. Discuta, de modo aprofundado, a relação entre a constituição da modernidade ocidental e a produção da desigualdade global, a partir da ótica de Boaventura de Sousa Santos.

Resposta da questão 1, letra a):

Uma possível resposta para esta questão poderia ser desdobrada em 3 partes, apresentadas aqui de modo esquemático.

Primeira parte: Apresentação e discussão do empreendimento teórico do autor em questão, Jesse Souza, a partir da interlocução que ele estabelece com as abordagens de C. Taylor e P. Bourdieu, na obra que foi indicada para a leitura: *Subcidadania Brasileira*. Partindo da influência do pensamento de Taylor na obra de Souza, caberia abordar: 1) O enfoque de Souza sobre a modernização brasileira a partir dos processos sociais que marcam a produção de hierarquias (distinção e reconhecimento), considerando o papel e a eficácia das instituições morais na formação social. 2) A ontologia moral que está por trás das instituições e a sua relação com a formação das identidades, já que para Souza as identidades se constituem a partir da *identificação com esse pano de fundo valorativo* (por afinidade ou oposição). As instituições são centros irradiadores dessas fontes morais (não são neutras). 3) A discussão da modernidade ocidental, entendida como um processo que engendrou uma nova “topografia da vida moral”: hierarquias valorativas entre os seres, cujos operadores simbólicos não são imediatamente visíveis. O princípio da dignidade (trabalho útil – disciplina, controle) e o princípio da sensibilidade (emoções, sentimentos) como marcadores morais entre as classes e legitimadores de desigualdades. 4) A produção social da desigualdade nos países periféricos, em especial o Brasil: a gramática da vida social e a relação entre o *respeito no sentido jurídico* e o *respeito atitudinal* que rege nossas ações e comportamentos na vida cotidiana. Para discutir a pobreza (econômica) é necessário ter como referência a dimensão simbólica e seus aspectos ideológicos - a produção diferencial de valor na sociedade.

Considerando a influência do pensamento de Bourdieu na construção analítica de J. Souza, discutir: 1) A formação da experiência prática, a partir do *habitus*, esse sistema de disposições duráveis, incorporado nos agentes como esquemas de percepção, conduta e comportamento. Entender a força geradora e corporificada do *habitus* e o poder daquilo que não é imediatamente consciente para os agentes, e que se encontra naturalizado. 2) As formas de dominação no capitalismo: o capital (social, cultural, simbólico) e a produção de distinções; 3) O senso prático e o entendimento do corpo como um *reservatório de valores*, ou ainda, como

Souza mesmo diz, como um *operador analógico das hierarquias prevalentes no mundo social*. Nos corpos estão inscritos comportamentos, disposições, modos de apresentação (sob uma forma pré-reflexiva), e é com base em tais sinais que as pessoas e grupos são classificados, e que são geradas formas de atribuição de mais ou menos prestígio. 4) A dominação simbólica e o mascaramento das relações de desigualdade. 5) A construção do gosto e a competência estética – por meio da economia dos bens culturais – como elementos produtores de distinções sociais, no capitalismo avançado.

Segunda parte: Discussão sobre a modernização brasileira. Destaques: 1) A crítica de Souza aos autores clássicos do pensamento social brasileiro (Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Raymundo Faoro, Roberto DaMatta, dentre outros) e discussão acerca das representações sociais que estes forjaram, ao acentuarem a herança ibérica como uma marca da nossa formação social, sobretudo o modo como os autores citados dão destaques, em diferentes graus, ao personalismo e ao patrimonialismo; 2) Crítica à *sociologia da inautenticidade* gerada no lastro dessas interpretações clássicas, ou seja, a ideia de que o Brasil não teria cumprido o seu projeto modernizador, mantendo-se aquém, seja por conta da sua formação social (o homem cordial, de Buarque de Holanda, p. ex.) e do modo como desenvolveu suas instituições (o Estado Patrimonial, de Faoro, p. ex.). 3) O papel da racionalidade e do discurso do moderno (incluindo a ideologia meritocrática) no processo de modernização periférica e o modo como estes ideais foram assimilados e ganharam corpo nas instituições e nas práticas sociais, sobretudo a partir do XIX e XX no Brasil. 4) Modernização seletiva: os modos como foram incorporados e institucionalizados certos valores em nossa cultura. Foco no processo histórico de aprendizado coletivo dos valores (e suas especificidades). O dilema brasileiro não como modernidade incompleta, mas como produção de uma profunda desigualdade social, fruto do nosso processo particular de modernização.

Terceira parte: Caberia discutir a (sub)cidadania brasileira. Para tanto: 1) Discutir o processo de modernização brasileiro (a formação do Estado e do mercado) no compito da ordem burguesa liberal, trazendo a questão histórica da escravidão. 2) Lembrar-se do papel das instituições como irradiadoras de valores morais e das formas sociais de produção de hierarquias (discutidas por Taylor), e do *habitus* como um mobilizador de práticas não conscientes, de Bourdieu. 3) Abordar o desdobramento analítico de Souza, inspirado em Bourdieu, sobre *habitus* primário, secundário e precário, e suas formas geradoras de classificação e desclassificação sociais. 4) Discutir o legado intelectual que negou o papel e a importância das classes subalternas na formação da sociedade brasileira, e os conflitos inerentes a essa forma de estratificação social. 5) Entender o papel das fontes cognitivas morais na construção das ideias de reconhecimento e dignidade. Para que haja reconhecimento social é preciso que haja, de forma disseminada, a percepção da dignidade como experiência compartilhada na vida cotidiana, sem a qual não se pode pensar a cidadania numa dada sociedade. Dissertar, ainda, sobre a dominação/violência simbólica que apaga/naturaliza as condições de extrema desigualdade e nega a oportunidade de reconhecimento social. 6) Discutir a formação de uma ordem moral que estabelece obrigações e direitos que regem a nossa relação com as outras pessoas. A formação do imaginário social e a constituição de um terreno comum de sentimentos compartilhados, capaz de conferir legitimidade à essa ordem social.

Resposta da questão 1, letra b):

Uma possível resposta para esta questão poderia partir dos seguintes enfoques, apontados de forma esquemática:

Enfoques: 1) A produção de linhas abissais globais e do pensamento abissal como experiências de desigualdade. Discutir o processo histórico de construção da Modernidade Ocidental, nos

seus aspectos epistemológicos e jurídicos (as formas assumidas pelo direito e pela ciência), e as distinções produzidas (visíveis e invisíveis). 2) Cartografia das linhas abissais - o Velho e Novo Mundo - e a relação entre injustiça social global e injustiça cognitiva global. Perguntas: De que forma (por quais meios) são invisibilizados aqueles pertencentes ao outro lado (não moderno) do globo? Como são demarcadas as hierarquias? 3) Discutir a modernidade ocidental e os paradigmas da regulação/emancipação e da apropriação/violência. A produção de deslocamentos nas linhas abissais. 4) Como opera o pensamento abissal opera: no plano do conhecimento ele concede à ciência moderna o monopólio na definição do que é verdadeiro e falso, demarcando de um lado da linha um tipo de conhecimento atribuído como verdadeiro e, de outro, apenas crenças (um tipo de conhecimento considerado incompreensível, a partir do momento em que o outro lado é tornado legítimo); no plano do direito se apresenta naquilo que reconhecemos como legal e ilegal, a partir da afirmação do direito oficial, deslegitimando outros territórios onde essa divisão é impensável. A pergunta de Sousa Santos é: o que dizer de territórios sem lei, fora da lei, do a-legal, ilegal? Essa linha, e sua eficácia, cria uma divisão radical entre lugares onde impera o domínio do direito e lugares do não-direito, gerando aquilo que o autor chama de “negação radical de co-presença”. Todas as experiências do outro lado da linha (os reconhecidos como não-ocidentais e modernos) são tornadas invisíveis, são realidades a serem eliminadas. 5) Abordar a delimitação do mundo entre zonas coloniais e metrópoles como resultado da produção dessas linhas abissais na modernidade ocidental. O colonial torna-se o lugar do estado de natureza e da ausência de instituições da sociedade civil (vide teorias dos contratualistas europeus), acentuando ainda mais as linhas abissais. 6) Discutir as formas materializadas dessas linhas abissais e a produção da desigualdade global: no plano epistemológico, resulta, p. ex., na pilhagem de conhecimentos locais (como prática da apropriação), e na proibição do uso da língua nativa, p. ex. (como prática da violência). No plano do direito as formas assumidas são o tráfico de escravos, o trabalho forçado, a pilhagem de recursos, etc. 7) Problematizar essa cartografia moderna dual (e suas bases jurídicas e epistemológicas) e as formas como ela produziu um tipo de “sub-humanidade moderna” (aqueles que são negados radicalmente como humanidade) e como gerou exclusão e desigualdade radicais, e também inexistência jurídica. Para Sousa Santos é preciso entender a constituição do pensamento moderno para que se possa entender os modos como a Modernidade produziu suas formas de dominação e de injustiça que ainda subsistem, embora estejam sendo abaladas. 8) Discutir o retorno do colonial, o cosmopolitismo subalterno e os deslocamentos produzidos nessa cartografia abissal. A resistência é sobretudo resistência epistemológica. Discutir a formação de um pensamento pós-abissal e uma ecologia dos saberes.

2. QUESTÃO DE ANTROPOLOGIA: Com base na bibliografia: M.Cunha, M.Sahlins e S. Hall

- a) Compare os(as) três autores(as) no que se refere à sua abordagem sobre o estudo da cultura, destacando a contribuição de cada um/a;
- b) Com base na bibliografia indicada identifique um(a) ou mais autor(a) argumentos que melhor contribuem para analisar a sua proposta de trabalho junto ao PGCS e justifique sua escolha.

Chave da questão

- a) Compare os(as) três autores(as) no que se refere à sua abordagem sobre o estudo da cultura, destacando a contribuição de cada um/a;

A cultura é um tema clássico do pensamento antropológico, mas que tem ganhado novas interpretações, usos e críticas a partir da alteração dos contextos mundiais. Isso demonstra sua pertinência para a explicação social por pelo menos dois motivos. O primeiro deles é o uso crescente da cultura por parte dos sujeitos das pesquisas antropológicas e o segundo é a tentativa do campo antropológico descrever tais usos. Sobre este último tópico, isto nos sugere a revisão constante dos conceitos em um cenário de mudanças constantes, instabilidades dos marcos explicativos de uma teoria sobre o social, suas fronteiras e conexões.

Os três autores/as escolhidos para tratarem do tema da cultura tem perspectivas que ora se aproximam, ora se distanciam, mas que definiram a cultura como um objeto importante de suas análises. Os/as candidatos/as que optaram por responder a esta questão devem em primeiro lugar situar cada autor/a no quadro da disciplina da antropologia.

Um aspecto central na elaboração da resposta é que os/as autores/as descartaram a noção da cultura como um tipo de essência que se porta e se carrega para qualquer lado. Ou que a cultura é mero demarcador de diferenças que estabilizam as diferenças ou mesmo que ela está “morrendo”, dado o avanço da sociedade global sobre os povos está tornando o mundo um lugar homogêneo. Embora com nuances entre os/as autores/as, a cultura é descrita como uma articulação, uma conexão que possibilitam situações de agenciamento por parte dos sujeitos.

Marshal Sahlins, um antropólogo norte americano com produção acadêmica atual e inovadora, para quem a cultura é um elemento chave para explicar a complexidade da formação e da mudança das sociedades no tempo e no espaço, Stuart Hall, pensador jamaicano e radicado na Inglaterra, fez a crítica dos Estudos Culturais no momento em que eles pareciam triunfar no cenário das sociedades do Norte como paradigma da Cidadania e denunciou a reificação dos estereótipos raciais e de gênero por parte da academia e dos governos. Ele Sugere que sem uma compreensão crítica das condições de produção, usos e consumo da cultura, não seria possível descrever os complexos cenários que ele definiu como hibridização. Por fim, mas não menos importante, a antropóloga portuguesa Manuela Carneiro da Cunha que pode circular em diversos espaços acadêmicos ao redor do mundo, avaliar os temas centrais da formação das nações e povos, pôde produzir uma interpretação reflexiva significativa sobre os usos da cultura tanto do ponto de vista acadêmico quanto dos sujeitos das pesquisas. Tal perspectiva trouxe não apenas uma crítica a tais usos, dado seu caráter objetivista, mas colocou no centro da crítica as condições de produção das teorias sobre a cultura produzidas/apropriada/legitimada pela ciência e pelos próprios sujeitos da pesquisa.

Nas respostas, os/as candidatos/as devem também buscar identificar os argumentos de cada autor/a, sobre as críticas e suas propostas, bem como os usos possíveis da conceituação da cultura em seus projetos de pesquisa, indicando não apenas a pertinência, mas também, as perspectivas analíticas que elas suscitam.

Em síntese, **Marshall Sahlins**, escreve o presente texto com uma reação de desconstrução generalizada do conceito da cultura por parte do que ele chama de “pós-modernos”. Segundo ele, o uso da cultura - “a organização da experiência e da ação humana por meios simbólicos” (Sahlins, 1997:41) -, representa um marco divisor da antropologia, mas precisa ser avaliada a sua pertinência em diferentes contextos.

Ele sugere que a antropologia foi criticada pelo uso da cultura, pois esta “conspira para a criação de classes, raças, povos colonizados ou qualquer outra distinção semelhante que sirva à subordinação e à exploração” e que a levaria ao impasse de ser meramente “uma política de discriminação (43-44). A cultura, sob outro ponto de vista criticado pelo autor, seria um mero resultado do encontro colonial e as pesquisas sobre o tema ficariam restritas a descrição desses encontros, o que faria as sociedades colonizadas meros coadjuvantes. Pelo contrário, sugere o autor que “em si mesma, a diferença cultural não tem nenhum valor. Tudo depende de quem a está tematizando, em relação a que situação histórica mundial. Nas últimas duas décadas, vários povos do planeta têm contraposto conscientemente sua “cultura” às forças do imperialismo ocidental que os vêm afligindo há tanto tempo (45-46).

O que o autor denomina de “pessimismo sentimental” tem a ver com o contexto inócuo predito que a cultura adquiriu nas análises pós-modernas. Nessa perspectiva, a cultura não teria mais relevância dado o profundo impacto da mundialização na desestabilização e desconstrução da cultura dos povos colonizados. Sahlins sugere que o problema de tal postura “é que, ao negar qualquer autonomia cultural ou intencionalidade histórica à alteridade indígena, as antropologias do sistema mundial se tornaram muito semelhantes ao colonialismo que elas, justificadamente, condenavam (52).

Como reação epistêmica ele sugere vários exemplos de postura reflexiva sobre a cultura desenvolvidas pelos povos antes mesmo da colonização. Sahlins prefere adotar um ponto de vista semelhante ao de Bruno Latour, segundo o qual é preciso assumir a pujança que as culturas que estão, “muito presentes, ativas, vibrantes, inventivas, proliferando em todas as direções, reinventando seu passado, subvertendo seu próprio exotismo, transformando a antropologia tão repudiada pela crítica pós-moderna em algo favorável a elas, ‘reantropologizando’, se me permitem o termo, regiões inteiras da Terra que se pensava fadadas à homogeneidade monótona de um mercado global e de um capitalismo desterritorializado” (Latour 1996:5. Citado por Sahlins, 1999; 52).

Isso supõe *indigenizar a modernidade* a partir da descrição dos contextos de “intensificação cultural” ao mesmo tempo em que se procede à crítica da própria antropologia que deve se mostrar “disposta a assumir seu formidável patrimônio e a levar adiante suas muitas e valiosas intuições” (Idem).

Ou seja, Sahlins sugere “Em lugar de celebrar (ou lamentar) a morte da “cultura”, portanto, a antropologia deveria aproveitar a oportunidade para se renovar, descobrindo padrões inéditos de cultura humana. A história dos últimos três ou quatro séculos, em que se formaram outros modos de vida humanos — toda uma outra diversidade cultural —, abre-nos uma perspectiva quase equivalente à descoberta de vida em outro planeta” (58).

Com base nessa crítica, ele exemplifica seu argumento mediante três contextos de “descobertas etnográficas”. Em primeiro lugar, o que um antropólogo descreve como *developman* no caso dos Mendi nas terras altas da Nova Guiné, cuja análise está baseada na perspectiva compartilhada de que as sociedades estão em constante mudança e na observação da apropriação cotidiana dos objetos europeus que inclusive impulsionaram a perspectiva de uma cultura local, o que rompe com a ideia segundo a qual as culturas se modificam apenas pelo contato com os europeus.

A segunda reação ao pessimismo sentimental é descrito como a *cultura translocal* ou *sociedade transcultural* a partir da experiência do antropólogo Hau'ofa que descreveu como as economias do parentesco reescreveram as experiências diaspóricas dos povos da Oceania. Segundo Sahlins

o deslocamento entre pólos culturais estrangeiros e indígenas adaptando-se aqueles enquanto mantém seus compromissos com estes, os tonganeses, samoanos e diversos outros povos como eles tem sido capazes de criar as novas formações que estamos chamando de sociedades transculturais (Idem, 1997:110).

Sahlins classifica essas experiências como “sociedades transculturais ou translocais” porque sua inventividade denunciam as dicotomias paradoxais tais como a tradição e modernidade, mobilidade e continuidade, campo e cidade. Ao invés de dicotômicas, tais posições foram transformados em novas sínteses culturais.

Por fim, o que o ator chama de *culturalismo* nos Kayapó na Amazônia. Ao tomar a perspectiva de Terence Turner, segundo a qual “a cultura é precisamente ‘o sistema de formas significativas de ação social’, portanto, ‘ela deve ser entendida, essencialmente, como o meio pelo qual um povo define e produz a si mesmo enquanto entidade social em relação à sua situação histórica em transformação’” (Turner 1987:6). Essa proposta de análise crítica de forma veemente a perspectiva estática e funcionalista dos povos indígenas e recupera o agenciamento dos povos diante do processo de mudança cultural e coloca em questão o discurso hoje em voga sobre a alteridade que tende “a exagerar o poder que teriam as representações ocidentais de se impor aos ‘outros’, dissolvendo suas subjetividades e objetivando-os como meras projeções do olhar desejanste do Ocidente dominador”. Mas esse caminho que considera a intencionalidade da cultura Kayapó não esteve no início dos trabalhos de T. Turner, que via com pesar a falta de agenciamento diante da situação tutelar do Estado e das missões religiosas.

Sahlins argumenta que “Os Kayapó não recusam a história: eles se propõem a responder por ela; pretendem orquestrá-la segundo a lógica de seus próprios esquemas. Vale a pena repetir: na luta contra o Leviatã moderno, *a continuidade das culturas indígenas consiste nos modos específicos pelos quais elas se transformam*”(126).

Sahlins entende sua interpretação do “culturalismo” para os países africanos no processo de decolonialidade. Ele evoca Amílcar Cabral para diagnosticar a relação entre cultura e resistência colonial pois “o colonialismo é um processo gigantesco de *hegemonia cultural*. Por isso a cultura, escreveu Cabral, “mostrou ser o fundamento mesmo do movimento de libertação” (1973a:16). Neste sentido, a proposta de Sahlins é que a própria antropologia reveja seu pessimismo em relação à potencialidade das agência dos povos que reinventam suas culturas e impõem novos desafios analíticos à disciplina.

No que tange a **Stuart Hall**, após ter identificado o autor em termos de sua pertinência histórica, a resposta deve apresentar sua metodologia que avalia o discurso sobre o sujeito moderno, identificar as consequências dessas formulações para o enquadramento ideológico do mundo e, por fim, propor sua desconstrução como uma forma de emancipação social.

A obra selecionada para a prova, o autor sugere uma crise interpretativa relacionada à conceitos como raça, gênero, cultura, nacionalidade, etc. Essa crise não é propriamente do objeto, mas do olhar que forjou a Modernidade como um lugar totalizante dos indivíduos da experiência humana. Pelo contrário, o autor mostra como algumas certezas foram produzidas acerca do sujeito mediante relações de poder.

Ele exemplifica em três metamorfoses: a) Sujeito do Iluminismo, cuja concepção de pessoa humana como um indivíduo era totalmente centrada, unificada, imutável; o b) Sujeito Sociológico que reflete a complexidade do mundo moderno e o caráter relacional os sujeito em relação ao mundo e, por fim o c) Sujeito pós-moderno cuja identidade torna-se multifacetada e em constante mudança, dadas as condições produção de nossa visão e representação de mundo. isso faz com que a crise das identidades seja uma crise nos modos de sua representação, da crise na formulação dos cidadãos como o resultado das fronteiras nacionais, do cidadão como uma unidade biológica, etc.

Ou seja, a análise de Stuart Hall nos dá caminhos para pensar que

"a globalização não parece estar produzindo nem o triunfo do global nem a persistência, em sua velha forma nacionalista, do local. Os deslocamentos ou os desvios da globalização mostram-se, afinal, mais variados e mais contraditórios do que sugerem seus protagonistas ou seus oponentes" (p.97).

Após sistematizar o pensamento do autor, será necessário identificar três consequências da Globalização e seus efeitos nas identidades.

Para Hall, as "identidades nacionais estão se desintegrando, como resultado do crescimento da homogeneização cultural e do " pós-moderno global. Nota-se igualmente que as "identidades nacionais e outras identidades " locais" ou particularistas estão sendo reforçadas pela resistência à globalização". por último, S. Hall sugere que as identidades nacionais estão em declínio, mas novas identidades - híbridas - estão tomando seu lugar.

Sobre este último tópico, central para conectar os três autores, uma vez que há uma crítica bastante acentuada ao pessimismo sobre os destinos das sociedades tradicionais, autóctones, indígenas, etc. Sobre isto, Hall argumenta três equívocos que se originam dessa perspectiva

A globalização caminha em paralelo com a estruturação das identidades locais, embora isso ainda esteja dentro da lógica da compressão espaço-tempo; b) A globalização é um processo desigual e tem sua própria "geometria de poder" e c) A globalização retém alguns aspectos da dominação global ocidental, mas as identidades culturais estão, em toda parte, sendo relativizadas pelo impacto da compressão espaço-tempo. (80-81).

Ao contrário de uma pretensa pureza identitária, o autor chama a atenção para os regimes fronteiriços onde se encontram os sujeitos na pós-modernidade.

A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias "casas" (e não a uma "casa" particular). As pessoas pertencentes a essas culturas híbridas

têm sido obrigadas a renunciar ao sonho ou à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural "perdida" ou de absolutismo étnico, Elas estão irrevogavelmente traduzidas. A palavra "tradução", observa Salman Rushdie, "vem, etimologicamente do latim, transferir, transpor fronteiras.

Manuela Carneiro da Cunha por sua vez, faz importantes considerações sobre a relação entre os povos indígenas e seus conhecimentos tradicionais no contexto das transformações mundiais. Sua ênfase recupera em certa medida o que M. Sahlins e S. Hall argumentaram sobre as relações entre conhecimento, auto-representação, consciência e poder. No entanto sua perspectiva etnográfica de muitas décadas nos leva à sua formulação da distinção entre as categorias "Cultura" e cultura. No texto proposto "'Cultura" e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais de Manuela Carneiro da Cunha" evoca as tensões nas maneiras de conhecer dos países ocidentais sobre os demais povos tais como raça, cultura, história e dinheiro que alguns povos importaram para o seu jargão, mas que passaram a ser resignificados e possibilitar processos de resistência no contexto colonial. Ela faz, a propósito, uma reflexão crítica sobre os direitos autorais dos conhecimentos dos povos tradicionais com base na distinção marxista da "cultura em si" e "cultura para si".

Segundo sua análise, todos os povos têm suas culturas originais, ou seja, a "cultura em si", mas quando adquiriram a "cultura para si" passaram a exibi-la com caráter performático. Assim, ela argumenta que a cultura sem aspas é a rede de costumes e significações que estamos imersos em nossa realidade. Já a cultura com aspas é o "exagero" de traços típicos que se organizam em função da produção das fronteiras étnicas.

A resposta também deve considerar que o que levou a essa discussão proposta pela autora se deveu à sua etnografia sobre conhecimentos tradicionais e o estranhamento em relação aos usos que os povos Yawanawa faziam entre a cultura e conhecimento ao se referirem aos usos do veneno do sapo Kampó.

Tal estranhamento remeteu a autora a desconstruir como o patrimônio é pensado em termos das organizações supranacionais e que as leva a uma apropriação dos conhecimentos dos povos indígenas sem que estes tenham qualquer reparação. Mas foi no interior das organizações supranacionais como a ONU que emergiram organizações e coalizões indígenas internacionais como atores políticos na defesa de suas "culturas" sob a perspectiva de uma linguagem capitalista de propriedade privada.

Aqui temos uma zona de contato com os dois autores propostos na questão no que tange a imagem romântica e racializada conferida pelo Ocidente aos povos indígenas que seriam incapazes de se envolver nos paradigmas individualistas e da propriedade privada para defenderem seus direitos. M.Cunha exemplifica isto quando resume que

"O conhecimento indígena é conceitualizado como o avesso das ideias dominantes. Assim, os povos indígenas parecem estar inextricavelmente condenados a encarnar o reverso dos dogmas individualistas e de posse do capitalismo. São

obrigados a carregar o fardo da imaginação do Ocidente se quiserem ser ouvidos" (páginas 328).

O tema proposto pela autora é bastante instigante pois enfoca as controvérsias e a polifonia sobre o status do conceito de cultura. Tal abordagem permite um olhar crítico para os sistemas mundiais que procuram controlar os saberes tradicionais. O exemplo das corporações que estão reinventando os povos amazônicos a partir do comércio de cosméticos é digno de nota. Mas, ao mesmo tempo, a autora faz uma crítica à imagem romântica que ainda permanece na teoria antropológica sobre os Povos indígenas e seus conhecimentos. Um exemplo bastante elucidativo é a ideia equivocada de que todos os saberes tradicionais são coletivos em um grupo.

Na sua análise, pelo contrário, há muitas sociedades tradicionais que têm uma noção de direitos privados sobre conhecimentos específicos tais como lideranças políticas, líderes religiosos, xamãs, que a autora define como Cultura (sem aspas). Isso coloca em questão os cânones de uma "cultura pública", acessível a todos versus as práticas locais segundo as quais nem todos os conhecimentos são de domínio público. Assim, na acepção da autora o termo "cultura", com aspas, estaria relacionado à existência de um projeto político mediante o qual os conhecimentos tradicionais possam figurar como domínio público.

b) Com base na bibliografia indicada identifique um(a) ou mais autor(a) argumentos que melhor contribuem para analisar a sua proposta de trabalho junto ao PGCS e justifique sua escolha.

Neste item, o(a) candidato(a) deverá eleger um ou mais aspectos de seu projeto e dialogar de forma crítica com as(os) autores(as) e suas teorias e questões analíticas. Espera-se correção gramatical e acuidade no diálogo, observando o rigor das teorias apresentadas pelos autores(as).

Questão para prova dissertativa da seleção do mestrado PGCS/UFES (Edital 2019/2020).

Questão 3:

Robert Dahl na obra "Poliarquia" e Charles Tilly em "Democracia" elaboram explicações sobre a democratização. Ambos os autores tratam o problema da democratização como um processo inacabado e sempre em curso, que pode seguir no sentido do aprofundamento democrático ou no caminho reverso, de desdemocratização.

No entanto, os autores divergem quanto as explicações do processo de democratização. Enquanto Dahl enfatiza as condições institucionais favoráveis à Poliarquia em torno do par liberalização e inclusividade, Tilly acentua o processo político em três dimensões – redes de confiança, desigualdades categóricas e centros de poder autônomos.

Compare a explicação dos dois autores (Dahl e Tilly) acerca dos processos de democratização e desdemocratização, acentuando seus argumentos, de um lado, a análise neoinstitucionalista e, de outro, a análise histórico-comparativa.

Chave de resposta Questão 3:

Robert Dahl em sua obra “Poliarquia: participação e oposição” define o problema da democratização como um processo de progressiva ampliação da 1) competição ou liberalização e da 2) participação política. Sua abordagem inaugura o neoinstitucionalismo dos anos 1980 ao evocar as variáveis institucionais para explicar a democracia e a democratização. No primeiro eixo, defende o papel da oposição política e da competição como um aspecto fundamental da democratização. A variação na democratização estaria assim condicionada à amplitude da oposição, da contestação pública ou competição política. Para tanto pressupõe que todos os cidadãos plenos devem ter oportunidades plenas de expressar suas preferências, sendo elas: de formular suas preferências; de expressar suas preferências a seus concidadãos e ao governo através da ação individual e da coletiva; de ter suas preferências igualmente consideradas na conduta do governo. Para que essas três oportunidades existam para um maior número de pessoas, as instituições devem fornecer pelo menos oito garantias institucionais: liberdade de formar e aderir a organização; liberdade de expressão; direito de voto; elegibilidade para cargos públicos; direito de líderes políticos disputarem apoio e votos; fontes alternativas de informação; eleições livres e idôneas; instituições para fazer com que as políticas governamentais dependam de eleições e de outras manifestações de preferência. A amplitude dessas oito condições institucionais permitiria comparar diferentes regimes segundo a amplitude da oposição e competição política e, por conseguinte, da democratização. Por outro lado, no segundo eixo, defende o papel da participação política ou da inclusividade na democratização. A amplitude do direito à participação na contestação pública nos permitiria comparar diferentes regimes segundo sua inclusividade. Considerando que nenhum sistema no mundo é plenamente democratizado, Dahl nomeia de Poliarquia o regime que esteja mais perto da liberalização (ou oposição) e da inclusividade. As poliarquias seriam regimes relativamente democratizados, mas não plenamente. As chances da democracia dependeriam do grau de pluralismo da sociedade, essa pluralizada na medida do acesso e do controle dos recursos de poder pelos diferentes grupos sociais. A neutralização recíproca dos grupos em conflito se daria quando nenhum grupo social fosse preponderante aos demais, em termos de acesso e controle dos recursos de poder. Evocando explicações políticas e institucionais, Dahl rompe com abordagens precedentes como aquelas vinculadas à teoria da modernização e às teorias culturalistas. Ao passo que, as variáveis ou condições propriamente políticas ascendem e alçam autonomia explicativa, em cujo esquema a democratização resulta da ação de atores políticos e das suas escolhas institucionais.

Charles Tilly na obra “Democracia” parte da análise histórico-comparada para explicar as variações nos regimes quanto à democratização e à desdemocratização. O autor entende a democratização como um processo dinâmico e incompleto e que sempre corre o risco de ser revertido em desdemocratização. Diferencia sua concepção de democracia das definições constitucional, substantiva e procedimental. Para ele, a análise da democracia faz-se orientada pelo processo político. Isso significa identificar um conjunto mínimo de processos que precisam estar continuamente presentes para que uma situação possa ser considerada democrática. Considera que um regime é

democrático na medida em que as relações políticas entre o Estado e seus cidadãos engendram consultas amplas, igualitárias, protegidas e mutuamente vinculantes. A democratização significa um movimento real no sentido de promover uma consulta mais ampla, mais igualitária, mais protegida e mais vinculante. Ao contrário, a desdemocratização significa um movimento real no sentido de uma consulta mais estreita, mais injusta, menos protegida e menos vinculante. Embora o autor não pretenda estabelecer uma lei geral, uma trajetória única ou um único conjunto necessário e suficiente de condições para a democratização e para seu reverso, ele estabelece três elementos estruturantes: 1) interação entre redes de confiança interpessoais e processos políticos públicos; 2) insulamento dos processos políticos públicos em relação às principais desigualdades categóricas (gênero, raça, etnia, religião, classe, castas) e; 3) autonomia em relação aos processos políticos públicos por parte dos principais centros de poder. O argumento principal do autor é que os principais processos na promoção da democracia consistem na crescente integração das redes de confiança aos processos políticos públicos (PPP), no crescente insulamento dos PPP em relação às desigualdades categóricas e, na autonomia decrescente dos principais centros de poder, de modo a aumentar a influência de pessoas comuns sobre os PPP e ampliar o controle desses processos sobre a ação do Estado. Em suma, a explicação da democratização (e da desdemocratização) passaria pela investigação do processo político geral, com destaque a três tipos de processos políticos: redes de confiança; desigualdades categóricas e; centros de poder autônomos.

Enquanto Dahl eleva as variáveis institucionais à patamares explicativos da democratização, libertando a democracia da lei férrea da modernidade e das explicações culturalistas, Tilly recorre aos processos políticos para explicar como ocorre a democratização (e seu reverso). Considerando insuficiente para explicação da democracia os critérios institucionais estipulados por Dahl, a obra de Tilly articula processos interpessoais, sociais e institucionais (e a integração entre eles) na explicação da democratização, a partir da comparação entre diferentes regimes na história. Diferentemente de Dahl que concede ao pluralismo a neutralização recíproca dos grupos em conflito, Tilly acentua o papel do confronto político expresso nas lutas populares para a democratização.

Vitória, 13 de novembro de 2019

A Banca examinadora