

DOSSIÊ ● ● ●
**PENSAMENTO
POLÍTICO E SOCIAL
BRASILEIRO**

OS VÍNCULOS INTELECTUAIS ENTRE AMÉRICA LATINA E OCIDENTE: UMA COMPARAÇÃO ENTRE LEOPOLDO ZEA E JOSÉ MEDINA ECHAVARRÍA¹¹⁷

Gustavo Louis Henrique Pinto¹¹⁸

Elisângela da Silva Santos¹¹⁹

No Hay, pues, una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo, ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano. (Juan Bautista Alberdi, 1842).

O reconhecimento dos vínculos entre o pensamento latino-americano e a tradição ocidental foi uma tarefa que diversos autores empreenderam na Periferia. Entre a identificação das sequências teóricas da América Latina com o Ocidente e as elaborações realmente autóctones, cada intelectual se moveu entre as representações da sua própria realidade e os grandes esquemas filosóficos por eles analisados e identificados na região. Na epígrafe inicial Alberdi (1810-1884), em meados do século XIX, enfatizava o problema da peculiaridade analítica de cada intelectual interessado nos problemas de seu território e do seu tempo. Lidar com uma realidade na qual o intelectual está imerso é um problema caro a qualquer pensador, que se utiliza das representações localizadas em contextos específicos e, assim, interpreta o seu mundo vivido. Porém, o pensamento na América Latina ganha o *status* de ser algo ainda “por fazer”, já que as escassas tradições filosóficas, até o início do século XX, dificultam identificar teorias autóctones desta região.

Os pensamentos de Leopoldo Zea e de José Medina Echavarría expressam este movimento teórico de interpretação da América Latina, o que significa uma unidade teórica destes autores. Ambos colocaram o pensamento da região em sequência com o mundo ocidental, reivindicando, assim, uma tradição civilizatória para o “novo mundo”. Pocock afirma a respeito: “O autor habita um mundo historicamente determinado, que é apreensível somente por meios disponíveis graças a uma série de linguagens historicamente constituídas” (POCOCK 2003: p. 27). A questão que atentamos nesses dois autores é que ambos olham para o pensamento latino-americano

¹¹⁷ Este trabalho é uma versão revisada do texto apresentado na III Semana de Ciência Política da UFSCar. Foram incorporados os comentários da professora Vera Alves Cepêda.

¹¹⁸ Mestre e doutorando em Ciência Política pela UFSCar, membro do Grupo de Pesquisa CNPQ “Ideias, intelectuais e instituições” (UFSCar). E-mail: gulhpinto@gmail.com

¹¹⁹ Doutora em Ciências Sociais pela UNESP, Professora Adjunta na UFG/Campus Jataí, editora da Revista Baleia na Rede. E-mail: licass20@yahoo.com.br

constituído por uma linguagem que é determinada por uma tradição, a ocidental, ao mesmo tempo em que pensam a partir das representações historicamente originadas nos próprios enredos nacionais.

APRESENTANDO OS AUTORES:

Leopoldo Zea Aguilar nasceu em 1912, na Cidade do México; teve sua infância marcada pela violência da Revolução iniciada em 1910. Em 1936 ingressou como estudante na Universidade Nacional do México. Em 1938, o presidente Cárdenas criou La Casa de Espanha, onde acolheu um grupo de intelectuais opositores ao franquismo, e Zea se inscreveu nos diversos cursos oferecidos pelos chamados *transterrados*: José Gaos, Luis Siches, Joaquín Xirau, Juan Roura Parella e José Medina Echavarría. A partir desse momento, teve contato com a obra de Ortega y Gasset, autor que teve muita influência em seu pensamento.

Durante seu período de formação, Gaos foi quem exerceu maior influência na obra de Zea. Foi sob orientação deste espanhol, que Zea desenvolveu seus estudos de mestrado e doutorado. Em 1943, defendeu seu estudo de mestrado, onde tratou do positivismo mexicano, e em 1944, com a segunda parte do trabalho, defende seu doutorado. O conjunto dos estudos é reconhecida como uma obra clássica e premiada, publicada pela editora Fondo de Cultura Económica com o título *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, de 1968. Em 1942, Zea já se havia se tornado professor da Escuela Nacional Preparatoria da UNAM.

Após tornar-se professor, prossegue seus estudos sobre a história das ideias na América Latina. Sua preocupação principal era “acoplar o pensamento ou filosofia hispânica, ibero ou latino-americana no contexto do pensamento, sem mais, da filosofia como expressão de um afazer que não se limita a uma região da Terra” (ZEA, 1988, p. 11).

Zea coordenou várias instituições, órgãos e entidades, dentre eles: Comitê de História das Ideias do Instituto Panamericano de Geografia e História (IPGH), Sociedade Latino-Americana de Estudos sobre América Latina e Caribe (SOLAR), a Federação Internacional de Estudos sobre América Latina e Caribe (Fiealc), e o Centro Coordenador e Difusor de Estudos Latino-Americanos (CCyDEL). Além disso, recebeu inúmeros prêmios e reconhecimentos, dentro e fora de seu país. Zea faleceu em 2004.

José Medina Echavarría (1903-1977), espanhol, de formação intelectual plural, inicialmente estabelecido no campo do direito, foi licenciado em Direito pela Universidade de Valência (1924) e doutor em Direito pela Universidade Central de Madrid (1930). Aproximou-se da sociologia na década de 1930 quando desempenhou atividades como “lector de español” na Universidade de

Marburgo (Alemanha), assim tomando contato com a sociologia alemã. Professor de Filosofia do Direito em universidades espanholas, também cumpriu funções junto ao governo republicano espanhol. Em 1939, com o fim da Guerra Civil Espanhola, Medina Echavarría inicia um longo período de exílio por quase 30 anos junto aos intelectuais espanhóis alocados em La Casa de España. Entre 1939 e 1952, Medina Echavarría desempenhou um extenso papel de institucionalização das ciências sociais na América Latina (BLANCO, 2007), sendo este intelectual relacionado a outros nomes responsáveis pela divulgação do campo das ciências sociais, como Francisco Ayala, Gino Germani e Florestan Fernandes.

Medina Echavarría ingressou na Cepal em 1952, onde permaneceu até a sua morte, em 1977. Nesta fase identificamos o início da sociologia do desenvolvimento realizada pelo autor e impulsionada dentro da CEPAL. Dirigiu a seção de Sociologia da Fondo de Cultura Económica, responsável por divulgar os trabalhos da área. Participou da fundação de várias instituições ligadas às Ciências Sociais, como Instituto Latinoamericano de Planificación Económica e Social, da Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales/Chile. Medina Echavarría se aposenta da CEPAL em 1974, e faleceu em 1977.

POSSIBILIDADES DE UM PENSAMENTO LATINO-AMERICANO

Para Richard Morse (2011), muitos pensadores, concordaram com as receitas vigentes de “progresso” e reconheceram com pesar o atraso de seus países. O objetivo comum seria “inventar uma nova realidade”, um novo futuro. Entretanto, essas ideologias não chegavam aos pensadores de forma homogênea e nem ordenada. Sim de forma caótica, contraditória e incerta. Desse modo, a questão que surge na independência ibero-americana não é a esquizofrenia da intelectualidade, dilacerada entre as visões de mundo ibérica e anglo-francesa. Nenhuma das duas versões, nem a mistura de ambas, podia oferecer uma ideologia “hegemônica” que encontrasse aceitação, ou mesmo aquiescência passiva nessas sociedades.

Conforme Zea, a história da filosofia, que também significa a história de um aspecto da cultura no mundo ocidental, nos mostra a aventura do homem no permanente perguntar, no permanente criar e recriar, ordenar e reordenar, para escapar do nada e do caos. Esse seria o caso da América Latina e de outros lugares do mundo chamado ocidental: se perguntar sobre a possibilidade de uma filosofia, ou pela existência da mesma em seu mundo.

Esta pergunta traz consigo a ideia de uma diversidade, uma vez que ao questionarmos a existência de uma filosofia americana, partimos da perspectiva que os latino-americanos são distintos. A nenhum grego ocorreu questionar-se sobre a existência da filosofia grega, assim como

a nenhum latino ou medieval, seja francês, inglês ou alemão. Estes povos, simplesmente pensavam, criavam, ordenavam, separavam. Para eles, essa estranha filosofia que seus próprios criadores e herdeiros na América Latina enche de complexos, não pode ser filosofar.

Conforme o pensador, foi a Europa que começou a chamada Modernidade, o que implica um novo redescobrimento de homem e, ao mesmo tempo, o aparecimento de um homem que faz da sua redescoberta uma liberdade, um instrumento ou justificativa para impô-la aos outros, negando-lhes este direito. O nosso filosofar na América começa assim, como uma polêmica sobre a essência do humano e a relação que pudesse ter esta essência com os raros habitantes do continente descoberto, conquistado e colonizado.

Desde a polêmica de Bartolomé de Las Casas (1474-1566) e Juan Ginés de Sepúlveda (1489-1573) que inicia-se essa “estranha filosofia” local, o Século XX se questionará sobre sua existência ou não. As afirmações em favor da natureza humana dos indígenas não bastaram para convencer aos cristãos e aos filósofos da Modernidade de que eram também homens, como todos, com uma determinada personalidade e individualidade.

A Modernidade proporá a expansão do homem ocidental e seu predomínio, outra vez se questionará se aqui havia homens ou não, ou se não passavam de simples projetos humanos:

Por isso, o filosofar latino-americano no Século XIX se apresenta como uma luta trágica; trágica pela divisão e pela amputação interna, trágica por tentar anular o seu rebaixamento pela cultura arquétipo de toda Humanidade. Aspira-se à civilização e nega-se à barbárie (ZEA, 2005, p. 364).

A civilização seria apenas a Europa, e na América, os Estados Unidos; a barbárie seria representada pelo indígena, pelo mestiço e pelo passado espanhol. O filósofo insere como tema: *O ser humano como problema*. A partir um longo processo de recuperação do significado de americano, o discurso filosófico articula desde América como problema, até a América como consciência, atingindo uma reflexão pelo prisma das implicações globais, ou seja, que conferem significado ao ser humano.

O processo de surgimento da cultura ocidental, portanto, estabelece uma relação de “oprimido/opressor”, que cria uma dependência entre a liberdade de uns e a opressão de outros: “[...] se establece una lucha de carácter dialético mediante la cual se regatea y concede humanidad, se exige y se niega” (ZEA, 1953, p. 85).

Desse modo, se instauram múltiplas formas de discriminações apoiadas em pretextos mais sutis e brutais. Justificativas como a pigmentação da pele, ou aquelas que se apoiam nas classes

sociais de pertencimento, no sexo, seriam todas as formas para justificar o rebaixamento de uma parte da humanidade em benefício de outra:

Zea reconhece que Iberoamérica ha adoptado, en cuanto a sentirlos suyos, los valores occidentales en torno a la dignidad humana, pero descubre que son precisamente estos valores, aplicados desde el círculo “oprimido/opresor” de Occidente, los que mantienen marginada. Quizá por ello, la reflexión de Zea se encamina en dos direcciones complementarias: a) universalizar dichos valores para que no puedan ser reclamados como exclusivos por ningún pueblo, y b) problematizarlos para desconstruir el modo cómo la cultura occidental usó de ellos. [...] Zea lo formula de la siguiente manera: “ningún hombre es igual a outro y este ser distinto es precisamente lo que lo hace igual a outro, ya que como él posee su propia e indiscutible personalidad” (GÓMEZ-MARTÍNEZ, 2003, p. 38).

Zea aponta que os povos latino-americanos seguem gravitando em formas de vida que pouco se distinguem das coloniais. Não se alcançou ainda a “emancipação mental”, mas novas formas de subordinação. O que muitas vezes parece expressar na América Latina, são ecos de vida alheia, tanto na cultura como na filosofia, a imitação deveria desaparecer.

Considerando esta situação, a partir da análise de Zea, a história das nossas ideias nos oferece um panorama e um horizonte que não são em nada inferiores aquilo que oferece a história das ideias e as filosofias europeias, o nosso pensamento é simplesmente distinto. É interessante pensarmos que a tentativa dos textos de Zea é nos fazer compreender que a meditação filosófica na América Latina tem a ver com uma tomada de consciência dos latino-americanos frente ao mundo e suas circunstâncias, que pensar e refletir é um compromisso fundamental com a região a que pertencemos, e que a cultura latino-americana é, definitivamente, a solução pessoal do latino-americano diante dos problemas universais do homem. Em suas palavras:

Lo que nos inclina hacia Europa y al mismo tiempo se resiste a ser Europa, es lo propiamente nuestro, lo americano [...]. El mal está que sentimos lo americano como algo inferior. La resistencia de lo americano a ser europeo es sentido como incapacidad [...]. Ser americano había sido hasta ayer una gran desgracia, porque no nos permite ser europeos. Ahora es todo lo contrario, el no haber podido ser europeos a pesar de nuestro gran empeño, permite que ahora tengamos una personalidad (ZEA, 1984, p. 38-9).

A proposta de Zea aponta para a necessidade assumirmos a filosofia e a cultura ocidental como experiência e como instrumento para enfrentar a própria realidade e problematizar o processo da ocidentalização em nosso mundo. Segundo ele, a América Latina não faz mais que seguir convertendo as filosofias que surgem na Europa em instrumento da sua preocupação

política. Não cria uma metafísica, mas adota as que foram criadas nessa cultura, porém não deixa de adaptá-las à sua realidade política e social, e faz o que o europeu faz com elas, ou seja, as transforma em ideologias.

A partir das categorias sociológicas, que se diferencia das preocupações filosóficas de Zea, o projeto intelectual de Medina Echavarría aponta na direção de posicionar a América Latina como parte da história ocidental, o que conecta os dois autores por constituir um debate em comum, dos possíveis vínculos (intelectuais, filosóficos, racionalidades) entre a América Latina e o colonizador europeu. A história da América Latina, para Medina Echavarría, está em continuidade com a história ocidental, é uma verdadeira extensão criada a partir de um processo de “transculturação” da cultura europeia, formando sequências ocidentais em solo americano.

A América Latina é ocidental desde “muy pronto”. É um fragmento da história ocidental, fruto do processo de transculturação europeia. O sociólogo espanhol identificou nas potencialidades da história ocidental no contexto latino-americano, aqueles elementos que “fizeram” a América Latina o que ela “é”. O autor afirma: “En efecto, no puede sostenerse de América Latina que lo que la lleva a su futuro no tiene continuidad alguna con aquello que la hizo históricamente lo que es” (MEDINA ECHAVARRÍA, 1964, p. 22).

Perceber a “extensão” da história europeia sobre a América Latina coloca o peso da “constelação externa” sobre a história latino-americana. O autor visualiza uma coincidência entre as etapas da história político-social da América Latina com momentos definitivos da história europeia, como vemos a seguir. Nos elementos do subdesenvolvimento indicados pelo autor, como *la hacienda*, o poder político-econômico das elites rurais e o liberalismo, há uma vinculação destes processos às ideias europeias (ocidentais). A história cultural de Alfred Weber e o “projeto” de investigação de Max Weber sobre as formas de racionalidade na história moderna ocidental impactaram sobre o pensamento de Medina Echavarría, que ressignificou estes conceitos na interpretação da América Latina.

As formas de dominação tradicional da análise weberiana puderam ser pensadas na América Latina em torno da estrutura da fazenda (*hacienda*). As relações paternalistas que organizam a fazenda também organizam o mundo social, as relações de poder e as relações Estado-Sociedade. As sociedades latino-americanas, de diferentes formas e arranjos, foram definidas pela predominância da estrutura agrária, como marca do subdesenvolvimento. A fazenda significou o elemento-chave da construção civilizacional latino-americana, para Medina Echavarría, e deveria ser analisada segundo a persistência desta estrutura na segunda metade do

século XX, bem como observar os fatores simbólicos que o legado da fazenda produziu sobre as estruturas políticas de poder. Medina Echavarría assim descreveu a relevância da fazenda:

La estructura social de América Latina mostró por largo tiempo en todos sus entresijos la capacidad modeladora de una institución fundamental: la de la hacienda. Toda la historia económica, social y política de América Latina es en buena parte la historia de la consolidación y transformaciones de esa unidad económico-social. Y el relato del ocaso de la estructura tradicional se confunde por consiguiente con la del lento declinar de esa vieja organización. Ocaso y no extinción, desde luego, pues todavía persisten tanto su presencia como sus influjos. (MEDINA ECHAVARRÍA, 1964, p. 30)

A capacidade modeladora da fazenda sobre a estrutura social é uma hipótese recorrente no pensamento brasileiro. Em outros autores, como Caio Prado Junior e Gilberto Freyre e Celso Furtado podemos perceber com exatidão a força das grandes fazendas nestas interpretações. “La hacienda hizo” a América Latina, na afirmação de Medina Echavarría a seguir:

Desde el punto de vista económico, la hacienda *hizo*, pues, a América Latina, todavía hoy predominantemente agraria. (...) Pero todavía la *hizo* en un plan más profundo: en el de su sustancia social o, si se quiere, humana. En el Brasil la obra de Freyre es un relato de esa conformación – perdido a veces en la riqueza de la *petite histoire* – que, aceptado o criticado según temperamentos y puntos de vista, abre sin embargo el continuado análisis de esa gran tarea. En Hispanoamérica no hay nada semejante, si bien fragmentos dispersos esperan ya la mano que los trate en una visión de conjunto. En lo que sigue sólo se trata de dar un extremado esquema sociológico que pueda ayudarnos a comprender la realidad de hoy. (MEDINA ECHAVARRÍA, 1964, p. 32)

A “grande tarefa” que Gilberto Freyre já começou, segundo Medina Echavarría, foi a compreensão sociológica da fazenda, enquanto sua substância social, humana, na formação das sociedades latino-americanas. As análises de Freyre estão presentes nas abordagens de Medina Echavarría, principalmente quando o autor espanhol deseja fazer comparações entre os casos brasileiro e latino-americano. A ligação com o pensamento de Freyre também se verifica nas análises que Medina Echavarría faz do paternalismo e das relações de fidelidade na dinâmica da fazenda. A obra de Freyre foi tomada por Medina Echavarría como um exemplo, pois vinculou a América Latina a uma tradição, a do mundo ocidental. Em uma crítica de Medina Echavarría (1967) ao trabalho de Daniel Cosío Villegas, que se chama “Glosas a “Nacionalismo y desarrollo””, o autor referenda a obra de Freyre e estabelece o que é fundamental para se analisar a América Latina:

Pues bien, hemos de reconocer los hispanos parlantes que los brasileños nos han dado una lección en este ineludible esfuerzo de poner en marcha la fantasía creadora y de forjar la imagen de un mundo al mismo tiempo particular y universal. Las palabras de Freyre, que van como lema de esta última reflexión, no

son quizá las únicas que puedan hoy encontrarse en el pensamiento brasileño. (MEDINA ECHAVARRÍA, 1967, p. 101)

O que Freyre conseguiu realizar foi o estabelecimento de vínculos “transnacionais” entre os países hispano-americanos e os valores europeus. São “civilizações hispanotropicals” para Freyre, que integram e harmonizam valores europeus nos trópicos (MEDINA ECHAVARRÍA, 1967, p. 96-97). Medina Echavarría chama atenção, em relação a Freyre, para um posicionamento comum que também lhe é próprio, o fato de observar a América Latina como parte de uma tradição e de um “diálogo” ocidental. Os conceitos que marcam as sociedades latino-americanas neste autor, como a fazenda, a “porosidade” das estruturas tradicionais em absorver mudanças e a presença do liberalismo nas elites e no poder da região, foram definidas a partir da conexão com a tradição ocidental, sendo estes conceitos como parte fundamental do projeto de Medina Echavarría.

Bem como Zea analisou a filosofia, o homem, as consequências dos processos de colonização na formação dos países da América Latina, Medina Echavarría também comparou a racionalidade, a ação social e as instituições político-sociais, entre as sociedades europeias (principalmente) e a América Latina. Este autor sempre reconheceu a herança ocidental na Periferia latino-americana, tradição posta em comparação com aquela do mundo desenvolvido¹²⁰.

POSITIVISMO E PATERNALISMO: A INFLUÊNCIA DAS TEORIAS EUROPEIAS

Para Zea, o importante é filosofar, enfrentar racionalmente os problemas que a realidade nos propõem, buscando em tais problemas a solução mais ampla e adequada. Segundo ele, os positivistas do nosso continente, do Século XIX diziam que assimilavam a filosofia positivista, pois ela faria da nossa América outro Estados Unidos, desse modo, o projeto deles se pautava nessa necessidade específica.

A solução do problema para a América Latina, como para os países do Terceiro Mundo, não está na simples aquisição de uma determinada filosofia, por mais profissionalismo que nela se coloque, mas na solução que se há de dar a um velho problema que nos propuseram e nos seguem propondo: as nossas iniludíveis relações com a parte do mundo que, de uma forma ou de outra, tem sido o nosso modelo (ZEA, 2005, p. 415).

¹²⁰ Neste mesmo texto, Medina Echavarría (1967) descreve a relação de um espanhol (ele mesmo) com a América Latina (e com os latino-americanos), como a de um estrangeiro, por vir de uma realidade e uma história distinta, e ao mesmo tempo uma relação de proximidade, por compartilharem de experiências comuns. O autor afirma a este respeito: “Porque en manera alguna el español puede sentirse auténtico “extranjero” en los países hispanoamericanos, y no valen por eso para su situación las sutilezas psicológicas en que penetrara Simmel y que han continuado luego otros pensadores. No es mi intención, sin embargo, tratar de emular — perforándolos en lo posible— esos profundos análisis psicosociales del viejo maestro, para desentrañar el tipo de vivencia del español en su peculiar calidad de extraño y próximo al mismo tiempo frente al hispanoamericano.” (MEDINA ECHAVARRÍA, 1967, p. 87-88).

Em seu trabalho intitulado *El positivismo en México*, Zea apresentou-se como crítico do positivismo e buscou evidenciar o caráter a-científico das premissas sociológicas da Escola Comtiana insistindo na necessidade da superação do determinismo do Século XIX, ainda vigente na primeira metade do Século XX. De acordo com Altmann (2003), ao estudar a sociedade mexicana, Zea o fez precisamente como uma história de caso na experiência humana. Inovou, portanto, ao colocar o universal no particular assim como, nele mesmo, o filósofo e o historiador se casaram harmoniosamente.

Um dos grandes temas que caracteriza a obra de Zea é a situação de dependência da América Latina. A história dessa parte do mundo é marcada pelo colonialismo imposto ao homem americano, que aceita um permanente servilismo imitativo, que aparece com frequência em seu pensamento filosófico. Ele foi um dos primeiros pensador a usar, na década de 50 o conceito de dependência para caracterizar a relação das sociedades latino-americanas com o mundo ocidental.

Segundo seu pensamento, buscamos uma filosofia que nos capacite, que faça por nós o mesmo que se efetivou nas nações ocidentais. Para tanto, devemos buscar uma filosofia própria, para solucionar nossos problemas a partir das nossas reflexões. A história do homem latino-americano aponta para um homem montado sobre dois mundos: o que deixa e que, ao deixar, já não lhe pertence; e um novo mundo, com sua própria história, mas com uma história que não sente como a sua, que também não lhe pertence, um mundo no qual a história se inicia com ele mesmo.

Trata-se de um belo sonho que os povos latino-americanos apresentam como trágica disjuntiva: a eleição entre o passado e o futuro, entre o mundo de que se é portador, mesmo que não se sinta como próprio, e o mundo que está se criando, porém nem por ser novo, resulta ser também próprio.

O que podemos encarar como uma das grandes contribuições do pensamento de Zea, é que ao discutir a existência da filosofia latino-americana e sua identidade, conclui que não se tratam de esferas estáticas e nem uniforme, sim de pensamentos e concepções históricas, que abriga a diversidade e a pluralidade. Reclama para o nosso Continente liberdade e igualdade, os princípios criados pelo Ocidente, mas nega reconhecer estes elementos nos povos atingidos por seu colonialismo. Deste modo, Zea solicita a inserção igualitária do homem americano no destino universal, e a mestiçagem seria a nossa condição cultural universal mais concreta.

Tal qual a análise sobre o positivismo feita por Zea, o olhar de Medina Echavarría está voltado para as relações sociais e práticas da estrutura de dominação patriarcal. A característica assinalada por ele se direciona para capacidade que a vida senhorial, no *todo social* da fazenda, teve de formar um “agregado vital” nas sociedades latino-americanas. A questão de fundo para o autor é discutir os resquícios deste “estilo de vida” nas sociedades latino-americanas em processo de modernização, portanto busca estas características nas formas de dominação (tradicional) na estrutura da fazenda. Nos laços de poder socioeconômico em torno da fazenda, as elites também detinham fatores substanciais para a manutenção dos grupos subordinados, através das condições de segurança e proteção. As formas de autoridade das famílias proprietárias sobre a fazenda combinavam atributos de opressão simultaneamente à proteção. Medina Echavarría atesta as características de autoridade, arbitrariedade e violência em torno da fazenda. Os apontamentos realizados sobre os vínculos de subordinação que fundamentam o paternalismo, foram identificados a partir das relações de fidelidade, proteção, obediência, graça e caridade.

Medina Echavarría insere a América Latina no processo da história ocidental, partindo das categorias weberianas de dominação para identificar similitudes entre os processos nos países avançados e na Periferia. O problema da extinção da autoridade paterna é, segundo o autor, um fato universal, sentido por todas as sociedades na transição para outras formas de dominação (racional legal). Trata-se da dissolução do mundo senhorial latino-americano que estão alinhados ao seu próprio processo histórico.

A ideia de “nostalgia do pai perdido” foi apontada por Medina Echavarría na América Latina como uma característica e um resquício da região. A ausência de instituições – políticas, sociais e psicológicas – nas novas sociedades industriais latino-americanas que substituíssem o antigo paternalismo, se movimenta no sentido de dificultar a efetivação das organizações públicas modernas. A noção expressa por Medina Echavarría é o vazio criado pela ausência do paternalismo tradicional, a gestação de um *hueco doloroso* um espaço aberto e ainda não ocupado diante de uma instituição que foi derrubada. O “desamparo” com o fim do paternalismo produz a desconfiança de um mundo que estaria “desordenado”. Nos momentos de crise, estas sociedades lidam com a ausência de uma estrutura que pudesse suprir as necessidades daqueles que eram ligados (dependentes/subordinados) aos “chefes”. Há três crenças no paternalismo que foram dissolvidas, salienta o autor:

Los usos de la estructura paternalista se cristalizaban sobre todo en tres creencias: a) la creencia en el valor cordial de las relaciones personales; b) la creencia del amparo que no podía faltar en un momento de crisis, y c) la creencia en el poder desconocido, y por eso ilimitado, del jefe. Cuando esas vigencias se derrumban hay que construir afanosamente por la propia experiencia las ideas – las orientaciones intelectuales – sustitutas. (MEDINA ECHAVARRÍA, 1964, p. 39)

A noção de desenraizamento (*desarraigo*) seria o fenômeno que perturbou o estado psicossocial das aglomerações urbanas e rurais na América Latina do século XX, gerado pela dissolução do paternalismo, ou seja, da dominação tradicional. Medina Echavarría sinaliza que tal fenômeno pode ser identificado em vários países na América Latina, e significa um processo similar às dissoluções de formas de dominação tradicional no mundo ocidental. A crença no valor cordial das relações pessoais da fazenda, o amparo no momento de crise e a crença no poder ilimitado do chefe, são traços que podem ser verificados também nas obras de dois intérpretes brasileiros, Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre.

Por que analisar o estilo de vida senhorial na fazenda? A respeito dos resquícios da “existência senhorial” na economia e na sociedade moderna, Medina Echavarría afirma que “(...) habría que investigar más a fondo el peso que han tenido en la conformación de la ética económica del hombre iberoamericano” (MEDINA ECHAVARRÍA, 1964, p. 35). A indagação sobre a constituição da ética econômica do homem ibero-americano, a partir da existência senhorial, era uma expectativa em estabelecer novas possibilidades da formação social e moral das sociedades latino-americanas. Esta ideia relaciona-se com a preocupação do autor em determinar qual é a capacidade deste modo de vida (senhorial) de modelar os valores destas sociedades. Os valores senhoriais criados em torno da fazenda foram a “matriz de uma forma de vida”, porém não foram capazes de dar continuidade e criar outra estrutura distinta, ligadas à dominação racional-legal. Não tiveram condições de “modelar” outra “estrutura”. As instituições políticas e as estruturas sociais tiveram seus valores fragilizados pelo fim do modelo de fazenda.

O que podemos perceber a partir dos pensamentos de Zea e de Echavarría, é a discussão realizada a partir de grandes dicotomias, como império/colônia, desenvolvimento/subdesenvolvimento, bárbaro/civilizado, centro/periferia, colonizado/colonizador, entretanto, não há a possibilidade de rompimento com o passado, pois a condição de se pensar a América Latina parte da situação de dependência, a característica de sua realidade. Ambos os autores buscaram localizar o chamado “Novo Mundo” dentro do contexto da história universal em relação com uma ordem e um centro de poder designado como mundo

ocidental. Zea procurou identificar a questão humana na América Latina, a partir da perspectiva filosófica, reconhecendo o status e a existência de um pensamento latino-americano. Echavarría partiu da análise sociológica e tentou identificar as sequências dos tipos de dominação que legitimaram as estruturas tradicionais da América Latina: a fazenda e o paternalismo. O Continente possibilitou ambos os autores a análise e o estudo das suas estruturas mentais e materiais a partir de sistemas filosóficos e sociológicos consolidados, ora na Europa – a sua conexão com o mundo ocidental – ora embasados na perspectiva *autóctone*.

REFERÊNCIAS:

ALTMANN, Werner. O latino-americanismo universal de Leopoldo Zea. In SALADINO, Alberto y SANTANA, Adalberto (compiladores) *Visión de América Latina*. Homenaje a Leopoldo Zea. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, FCE, 2003.

BASTOS, E. R. *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico. Entre Dom Quixote e Alonso El Bueno*. São Paulo: EDUSC: ANPOCS, 2003.

BLANCO, Alejandro. Ciências Sociais no Cone Sul e a gênese de uma elite intelectual (1940-1965). *Tempo Social: Revista de sociologia da USP*, São Paulo, v.19 n.1 p. 89-114.

GÓMEZ-MARTÍNEZ, José Luis. En diálogo con Leopoldo Zea: para una filosofía de la liberación. En SALADINO, Alberto y SANTANA, Adalberto (compiladores) *Visión de América Latina*. Homenaje a Leopoldo Zea. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, FCE, 2003.

MEDINA ECHAVARRÍA, José. *Aspectos sociales del desarrollo económico*. Santiago: Editorial Andrés Bello, 1959.

_____. *Consideraciones sociológicas sobre el desarrollo económico de América Latina*. Buenos Aires: Solar-Hachette, 1964.

_____. *Filosofía, educación y desarrollo*. Cidade do México: Siglo XXI, 1967.

_____. *Discurso sobre política y planeación*. Cidade do México: Siglo Vientiuno Editores, 1972.

MORSE, Richard. O multiverso da identidade latino-americana. In *História da América Latina: A América Latina após 1930: Ideias, cultura e sociedade*. BETHELL, Leslie (org.). São Paulo: Edusp, 2011.

POCOCK, J.A.G. *Linguagens do ideário político*. São Paulo: Edusp, 2003.

ZEa, Leopoldo. *Discurso desde a marginalização e a barbárie seguido de A filosofia latino-americana como filosofia pura e simplesmente*. Rio e Janeiro: Gramond, 2005.

_____. *Filosofía de lo americano*. México: Nueva Imagen, 1984.

_____. Autopercepción intelectual de un proceso histórico. *Anthropos*. Revista de Documentación Científica de la Cultura 89 (1988). Pp. 11-19.

_____. *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México-D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1968.

_____. América como consciencia. En *Cuadernos Americanos*. México, 1953.