



SUJETO, TRANSMODERNIDAD, INTERCULTURALIDAD. TRES TÓPICOS UTÓPICOS EN LA TRANSFORMACIÓN DEL MUNDO¹

Diego Guilherme Rotta*

Resenha de:

ACOSTA, Yamandú. **Sujeto, Transmodernidad, Interculturalidad**. Tres tópicos utópicos en la transformación del mundo. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 2020.

Na introdução de sua obra, o filósofo, investigador, professor e escritor uruguaio Yamandú Acosta desvela a cartografia de suas reflexões sobre as “três ausências presentes” sujeito, “transmodernidade” e interculturalidade a partir da conjugação entre a filosofia intercultural latinoamericana e filosofia da libertação dusseliana. Traçando sua jornada em 8 ensaios que dialogam com os textos do filósofo argentino Enrique Dussel, Acosta nos concede diferentes pontos de partida para a compreensão crítica da teoria da libertação e a construção da “transmodernidade” enquanto *locus* transgressor dos preceitos e instituições da modernidade/pós-modernidade, viabilizado a partir do processo de constituição do sujeito transmoderno e do diálogo intercultural reconhecedor, emancipador e libertador dos Outros e exteriores sujeitos (humanos e não humanos) e das pulsões de manutenção e reprodução da vida.

No primeiro e segundo ensaios – “Más allá de la modernidad-posmodernidad: la transmodernidad” (p. 11-16) e “Desde una transmodernidad liberadora” (p. 17-24) –, Acosta reconstrói a trajetória e cunhagem do termo “transmodernidade” na filosofia dusseliana. Para o autor, enquanto alternativa aos processos de transição incompletos ou truncados da “sociedade tradicional” à “sociedade moderna”, da transição não exitosa do capitalismo ao socialismo (entre os anos 60 e 70), e dos regimes totalitários latino-americanos para modelos de “democracia como não ditadura” (p. 13-14), a “transmodernidade” pavimenta vias de “superção da modernidade/pós-modernidade na realização de um universalismo concreto que inclui todas as expressões não excludentes da diversidade da humanidade e da natureza como conjunto”, possibilitando a criação de “outras democracias” a partir de assembleias constituintes e constitucionais refundacionais, pautadas na superção da lógica do mercado pela “racionalidade da reprodução da vida em sua diversidade natural e humana (p. 15-16).

¹ Enviado em: 19.08.2021. Aceito em: 19.10.2021.

* E-mail: dg_rotta@hotmail.com

Tomando a “transmodernidade” tanto como um “projeto de futuro” e, concomitantemente e fundamentalmente, “um presente-passado que é condição de possibilidade de esse projeto de futuro”, mas também como uma categoria de análise crítica e transgressora da modernidade/pós-modernidade, que carrega tensões entre suas facetas como meta empírica a ser realizável espacial e temporalmente e utópico, enquanto “função crítico-reguladora” para as transformações do presente que miram em novas e revolucionárias alternativas ou possibilidades de futuro (p. 17-20).

Articulando a categoria de “transmodernidade” de Enrique Dussel com as reflexões de seu mais interlocutor, Juan José Bautista, Acosta sustenta que, enquanto “última instância” da decolonialidade, a “transmodernidade” fornece o caminho, a formatação de novos modelos de pensar, sentir e atuar que promovem a libertação, a transgressão ou superação da modernidade/pós-modernidade (p. 18-24). Para que isso seja possível, implica na emancipação da razão perante a violência irracional, autodescentrando-a – e, assim, rompendo com a legitimação racional da violência irracional à diferença, típica da modernidade, bem como com seu aprofundamento pós-moderno – no efetivo universalismo da “afirmação da razão do Outro” (p. 18-24).

O terceiro e quarto ensaios – “El sujeto más allá de la modernidad: Franz J. Hinkelammert y Enrique Dussel (p. 25-40) e “Sujeto transmoderno y superación crítica de la modernidad” (p. 41-55), tomam a direção na discussão da categoria de sujeito, mais especificamente do “sujeito transmoderno”, enquanto ser criado no processo de e criador das possibilidades de transgressão ou avanço para a transmodernidade. Focalizando sua análise nos sujeitos vítimas da modernidade e pós-modernidade, aponta para a alteridade (dos sujeitos humanos e não humanos) enquanto “referência e critério” da transmodernidade na superação da violência irracional moderna.

Para Acosta, a tese de Dussel sobre o sujeito apto a realizar a libertação comunga com o “fazer-se sujeito” de Hinkelammert, enquanto resultado “a posteriori” de um processo de formação/constituição (p. 38-40). Além de dever ou ser a vítima ou ser solidário com ela, o sujeito da libertação deve ser um “sujeito vivo”, proativo, apto a viabilizar uma virada “altercêntrica”, com o “reconhecimento solidário do Outro, da comunidade”, atravessando as “determinações de subjetividade sistêmicas”, de forma que as transcenda como alteridade e coletivamente, como potência ou hiperpotência transformadora do sistema, guiando-se para e pela transmodernidade. Sua constituição depende da modernidade (que lhe torna vítima e, simultaneamente, invisibiliza) mas, ao mesmo tempo, de sua transcendência imanente (de sua exterioridade).

É o “sujeito vivo” aquele capaz de superar a emancipação racional (eurocêntrica, ocidentalista, desenvolvimentista e hegemônica) e também a razão emancipadora, rompendo a relação sujeito-objeto que impede o florescer da alteridade (dos seres humanos e da natureza) e, ao começo e ao fim, tornando-se ente criador, multiplicador e, ao mesmo tempo, resultado de “razão libertadora”. A “libertação transmoderna” ou “transmodernidade como libertação” abre-se à reprodução da vida e factibiliza uma universalidade efetiva, a emancipação humana a partir da razão libertadora “altercêntrica”, externa e includente, da razão da(s) diferença(s), da(s) alteridade(s).

Os capítulos quinto e sexto – “Interculturalidad crítica para democratizar de la democracia” (p. 57-81) e “Interculturalidad y transición a la transmodernidad” (p. 83-99) dedicam-se à discussão da interculturalidade enquanto elemento ou prática dialógica libertadora da democracia e viabilizadora do projeto da “transmodernidade”. Acosta parte da ideia de democracia enquanto “realização de um regime de direitos humanos”. Democratizar a democracia consiste na realização

dos direitos humanos contratuais, mas também dos referentes à “vida imediata corporal concreta” e sem exclusões, incluindo aqui aqueles direitos dos indivíduos humanos, das diferentes comunidades culturais e também da natureza (enquanto espaço de habitação e reprodução harmônica da vida). Para que sejam reconhecidas a alteridade e o “direito à reprodução da vida em sua total dignidade”, a democratização da democracia (de matriz monocultural ocidental dominante) torna imprescindível o exercício da interculturalidade crítica.

Recorrendo à reflexão sobre o artigo “Comunicación intercultural para democratizar la democracia”, de Guillermo Hoyos Vásquez (2001), afirma que a autonomia e emancipação do sujeito necessitam do “autorreconhecimento como identidade coletiva” e, também, do reconhecimento político por parte da sociedade civil e do Estado – local institucional de reconhecimento e proteção da diferença. Esse reconhecimento e proteção por parte do Estado pode se dar a partir do texto constitucional, como no caso colombiano, em que a constituição garante os povos originários e à natureza (que faz parte da identidade dos últimos) como sujeitos de direito. Destaca que a luta pela mudança do mundo não se dá ou não deve se dar contra os sujeitos, mas sim contra relações políticas vigentes, de forma a moldar as estruturas como espaços de participação de todos, mas principalmente dos outros todos.

Nessa relação entre diferentes culturas típica da globalização – que pode ser positiva à transgressão da modernidade/pós-modernidade e responsável pelo fortalecimento das sociedades, especialmente de seus recursos morais, culturais e democráticos, estabelecendo, assim, uma participação social e uma cooperação interinstitucional, desde que filtrada por uma perspectiva crítica intercultural dialógica ressignificada e guiada por uma racionalidade contrahegemônica transmoderna de ruptura da ordem capitalista e reivindicadora dignidade da vida humana e da natureza em suas diversidades – as identidades pessoais possuem importante papel na construção das bases ou identidades morais, sendo os lugares universais (mas ainda assim particulares), ou mais precisamente de transcendentalidade imanente universal que atravessam as particularidades da diversidade cultural e viabilizam a construção da compreensão da alteridade e dos “mínimos ético-políticos como polos de identidade institucional para a convivência humana”.

A parti de Hoyos Vásquez refere-se ao “poder comunicativo como única fonte de legitimidade de todo poder político e jurídico” (p. 76). Tal poder ou ação comunicativa seria justamente aquele ou aquela horizontal e bidirecional, onde emissores e receptores confundem-se em seus papéis, incorporando-se em processos de participação, deliberação e representação de forma a articular a “dimensão política do Estado de Direito democrático” (p. 77). A partir da lógica da filosofia intercultural latinoamericana (“nuestroamericana”, com o locus amparado no “nós”, “nosotros ‘nuestroamericano’”) e da filosofia da libertação – potências de ruptura com a tradição da filosofia monocultural moderna-ocidental ou multicultural-pós-moderna hegemônica –, tem como condição essencial o reconhecimento da alteridade, do sujeito Outro, do sujeito exterior/excluído e o cancelamento das assimetrias e exclusões (p. 97).

Enquanto atores do diálogo intercultural democrático, destaca a sociedade civil – que também deve superar sua origem e herança burguesa – como espaço para “promover, articular e consolidar a paz” através do diálogo democratizador da democracia, bem como para contruir alternativas democratizadoras diante de situações de autoritarismo ou de guerra (p. 79). Da mesma forma, os movimentos sociais tem grande importância, por se tratarem de um “conjunto de processos – históricos, sociais, culturais e políticos” apto a construir um “nós” enquanto sujeito transmoderno que rompe a modernidade/pós-modernidade/colonialidade/ocidentalidade (p. 99).

É o “processo educativo” o responsável pela formação e habilitação do sujeito enquanto cidadão e deste para o diálogo intercultural e a participação democrática (p. 80). Nas palavras de Acosta, esse “processo educativo” deve fundar-se na “desconstrução das culturas dogmáticas” a partir de uma “construção intercultural de uma cultura democrática” (p. 99).

Nos dois últimos ensaios – “Constituciones de sujetos emergentes en América Latina” (p. 101-118) e “Emergencias de la transmodernidad y refundación plurinacional e intercultural del Estado: Ecuador y Bolivia en el siglo XXI” (p. 119-139) –, Acosta parte de uma análise do neoconstitucionalismo latinoamericano do século XX e início do século XXI, inaugurado pelos textos da Constituição da República Bolivariana de Venezuela (1999), pela Constituição da República do Equador (2008) e pela Constituição Política do Estado Plurinacional de Bolívia (2009).

Considera que ditas cartas são textos jurídico-políticos com pretensões sociopolíticas utópicas de refundação constitucional (e mediações institucionais dialógicas) de seus respectivos Estados – fazendo-os corpos políticos plurinacionais e interculturais – que, mediante seus processos formais, constituem (subjektivamente) e institucionalizam (objetivamente) outros e novos sujeitos de direito na ordem jurídica (p. 101-110). São constituições “crítico-reguladoras, historizadoras e antecipadoras de outros futuros, de discursos e de sujeitos que se constituem como sujeitos políticos” e emergem como subjetividades transmodernas, humanizadoras e libertadoras (p. 118).

Em referido cenário, a filosofia latinoamericana opera como veículo de potencialização do processo de constituição (com a mediação institucional e objetivação do sujeito dentro da instituição ou da linguagem a partir do texto constitucional) e (auto)afirmação de nós mesmos enquanto/de novos sujeitos, de sujeitos ou subjetividades emergentes a partir do reconhecimento da diferença, da alteridade.

Os sujeitos humanos e não humanos (como no caso da *Pachamama* da constituição equatoriana) que se constituem e são constituídos pelos textos constitucionais listados pelo autor são sujeitos transmodernos, eis que assim o fazem a partir de sua (auto)afirmação na participação e ação comunicativa/dialógica no processo constitucional. São sujeitos dotados de uma transcendentalidade imanente, especialmente enquanto povo(*pueblo*)/comunidade transmoderna, eis que “ao mesmo tempo em que estão contidos pelo sistema, o transcendem”, colocando em crise a modernidade/pós-modernidade dos seus respectivos sistemas jurídicos e Estados, bem como o capitalismo enquanto modelo econômico vigente (p. 112).

Para fins de conclusão da presente resenha crítica, aponta-se para a preocupação de Yamandú Acosta em não apenas teorizar a transmodernidade e dialogar com o respectivo conceito, mas em investigar o mesmo enquanto razão, enquanto bússola epistemológica que aponta o caminho, mas que também constitui o próprio espaço/local de construção do conhecimento e das possibilidades de transgressão das limitações apresentadas pela modernidade e pós-modernidade. Apontado o percurso a ser seguido e o locus a ser atingido, Acosta também dá destaque ao sujeito transmoderno (de regra vitimizados, invisibilizados e escanteados pelos modelos moderno/transmoderno) enquanto elemental criador e criação das transgressões à modernidade/pós-modernidade, principal articulador e viabilizador do diálogo intercultural reconhecedor, emancipador e libertador das diferenças e pulsões de vida.

Trata-se de uma obra que carrega importante reflexão quanto aos projetos possíveis e factíveis de superação das desgraças e lacunas da modernidade/pós-modernidade, arquitetando uma virada epistemológica nos modelos de organização social, de forma a injetar potência de emancipação e libertação democrática das diferenças (e dos diferentes), bem como de criação, manutenção e reprodução das vivências e formas de vida (humana e não-humana).