



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio



Ciencias Sociales
Universidad de la República

DS Departamento de Sociología
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de la República



**COLEGIO de
SOCIOLOGOS**
Uruguay

EL HOMBRE MARGINAL: RECUPERANDO UNA TRADICIÓN OLVIDADA

William Héctor Gómez Soto

e-mail: william.hector@gmail.com

Universidade Federal de Pelotas - Brasil

RESUMEN

EL HOMBRE MARGINAL: RECUPERANDO UNA TRADICIÓN OLVIDADA

En este texto el autor se propone hacer una discusión acerca de la contribución de la sociología brasileña al actual debate latino-americano marcado por la crítica a las interpretaciones que no han llevado en cuenta las particularidades de las sociedades latino-americanas. El análisis se centra en el tema del hombre marginal, tomándolo además como una perspectiva teórica y metodológica. Esa contribución de la sociología brasileña ha pasado desapercibida para los estudiosos que hoy proponen un giro en la interpretación y explicación de las sociedades latino-americanas. Argumentase que hay una cierta anticipación de esa crítica y que se encuentra en el origen de la sociología aglutinada alrededor de Florestan Fernandes.

Palabras claves: hombre marginal; sociología brasileña; hombre simple; Florestan Fernandes..

ABSTRACT

THE MARGINAL MAN: RECOVERING A FORGOTTEN TRADITION

In this text the author intends to discuss the contribution of Brazilian sociology to the current Latin American debate marked by criticism of interpretations that have not taken into account the particularities of Latin American societies. The analysis focuses on the issue of the marginal man, taking it also as a theoretical and methodological perspective. This contribution of Brazilian sociology has gone unnoticed by scholars who today propose a shift in the interpretation and explanation of Latin American societies. It should be argued that there is a certain anticipation of this criticism and that it is at the origin of the sociology agglutinated around Florestan Fernandes.

Keywords: marginal man; Brazilian sociology; simple man; Florestan Fernandes

Introducción

El objetivo de este texto es detenerse en la forma en que la sociología brasileña recupera esta idea, pero yendo más allá, o sea, discutir la posible contribución que la idea del hombre marginal, puede significar en el actual debate latinoamericano sobre la construcción de un pensamiento, que tiene como referencia las singularidades históricas de las sociedades latinoamericanas.

Este trabajo hace parte de una investigación en curso que pretende rescatar la contribución de la sociología brasileña a la crítica actual que predomina en el pensamiento latino-americano y que se caracteriza por la búsqueda de una interpretación propia y no como copia de las teorías eurocéntricas. En esa búsqueda hay muchos matices y es imposible aborarlos todos. El texto llama la atención al tema del hombre marginal que originalmente es de Robert Park y otros, pero que Florestan Fernandes lo enriquece a partir de las características de la sociedad brasileña que la diferencia de las europeas. Pero el hombre marginal no es solo un tema, es más que eso, es un punto de vista teórico, metodológico, como lo demuestra la sociología de José de Souza Martins, discípulo de Florestan. Es Martins que lleva el tema del hombre marginal hasta las últimas consecuencias analíticas y lo transforma en una propuesta metodológica para descubrir la naturaleza de las contradicciones en la sociedad brasileña. Es en el estudio del hombre simple, de aquel que vive en el límite, en crisis, amenazado por la modernidad que se encuentra la clave para la explicación sociológica de una sociedad en que persisten las formas sociales de un mundo tradicional que no desaparece e que se propone como crítica y contrapunto, aunque insuficiente.

Un Bororo¹ marginal

Fue Robert Park que, preocupado con el conflicto social de los inmigrantes en los

¹ Los Bororos son un Pueblo indígena de Mato Grosso, Brasil.

Estados Unidos, principalmente en la ciudad de Chicago, trajo para la sociología la idea del hombre marginal. Pero esta es una idea que se ha perdido en la tradición sociológica y que no ha encontrado resonancia en la sociología latinoamericana, tal vez, y es necesario que se diga, con algunas excepciones que se ubican en la sociología brasileña. En primer lugar, esta idea surge en uno de los primeros textos de Florestan Fernandes. Publicado en 1946, “Tiago Marques Aipobureu: um Bororo marginal”, es un texto poco citado por quien estudia la obra de Florestan Fernandes, o quizás se pueda decir, no le es dada la importancia que merece. En ese texto, el autor analiza las contradicciones y conflictos del indio Tiago Marques, un indio Bororo que, educado por los padres es introducido en el mundo de los blancos, sintiéndose un extraño y siendo visto como tal, entra en conflicto con los blancos y decide irse para la aldea indígena. En la aldea, los indios no lo miran como siendo parte de ellos, y él, que había perdido las habilidades de un indio también se considera perdido entre dos mundos. Esta situación coincide con el análisis que Park hace sobre los inmigrantes en Chicago y no es pura casualidad que Florestan hace referencia a la obra de Park, incluso citándolo directamente. Como dice Park, citado por Florestan Fernandes, el marginal es un hombre que está entre dos razas, al margen de dos culturas y que no pertenece a ninguna de ellas.

El extranjero

Simmel² ya esboza la idea de la margen en su análisis sobre la condición de ser extranjero. Dice él que, si el moverse es conceptualmente lo opuesto del fijarse, la unidad de las dos disposiciones corresponde a la forma sociológica de lo que es un extranjero. Pero cuando Simmel se refiere al ser extranjero no lo hace en el sentido común del término, sino como al que llega pero que puede quedarse. Porque ese que llega y se queda aún no superó la condición de moverse, de ir y llegar, pero se vuelve un miembro del grupo, aunque distinto. Y es esta posición de ser un miembro del grupo, igual a otro, pero al mismo tiempo diferente se convierte en una relación con otro, desde un punto de vista exterior y en contradicción. Simmel atribuye la condición de extranjero al comercio, una actividad que viene del exterior, muy diferente de las actividades ya instaladas en un circuito cerrado, que

² <http://paginas.cchla.ufpb.br/grem/SIMMEL.O%20estrangeiro.Trad.Koury.rbsedez05.pdf>

es difícil de incluirse, y también distinta de la propiedad del suelo, que significaría un tipo de arraigamiento. El atributo del extranjero de estar dentro y fuera al mismo tiempo lo dota de una visión crítica de la sociedad. Así, el extranjero es un no propietario del suelo, es un extraño, es el otro que está en movimiento, que surge de repente y así puede irse, y por tanto no tiene un vínculo con nadie ni nada. Desde otra perspectiva, Robert Park³ cuestiona la visión, que tiene origen en Montesquieu, que atribuye al entorno físico y al clima las diferencias culturales que existen entre razas y pueblos; y también critica la interpretación que tiene el mismo origen y que se basa en el argumento de que esas diferencias culturales se deben a elementos biológicos que son heredados por las razas. Nuevos descubrimientos, como el de Frederick Teggart, se refieren a que las características de clima, genéticas y del entorno físico son secundarias en la definición de las diferencias culturales. Park busca en las migraciones humanas los elementos que llevan a una sociedad al progreso y a la civilización, muy diferente a otros factores como las revoluciones sociales. La diferencia que hay entre las migraciones y las revoluciones, consiste en que las primeras vienen de fuera, y que comienza como una invasión y termina en la fusión con la población nativa. La migración moderna no tiene un carácter de invasión, y si de es una penetración pacífica, que debe ser analizada por el tipo de personalidad que produce, y no tanto por los cambios de costumbre y hábitos. Hay que centrarse en la subjetividad – dice Park. Es en este aspecto que se encuentra lo más interesante para el análisis. Él ve en la crisis de la sociedad tradicional, provocada por las migraciones, las posibilidades de emancipación del hombre individual, porque se liberan las energías antes controladas por las costumbres y la tradición. El individuo se encuentra libre para nuevas aventuras aunque sin control, lamenta Park. Este individuo emancipado se vuelve un cosmopolita capaz de ver al mundo donde ha nacido con un cierto tipo de extrañamiento. El extranjero llega, se queda pero siempre puede irse. Como vimos, para Simmel el extranjero es la unidad o síntesis de una doble determinación en el espacio, de un punto que no tiene una vinculación con ese espacio, y que es lo opuesto a la sedentariedad. El extranjero, aunque también respeta las normas sociales, tiene menos prejuicios en sus relaciones con los otros, y la tradición no limita sus acciones. Los grupos de parentescos, las vinculaciones locales son substituidas por una

³ [http://www.ub.edu/geocrit/sn-75.htm#LAS MIGRACIONES HUMANAS Y EL HOMBRE](http://www.ub.edu/geocrit/sn-75.htm#LAS_MIGRACIONES_HUMANAS_Y_EL_HOMBRE)

organización racional, y la libertad en la ciudad reemplaza el apego cultural a restrictos grupos sociales.

El hombre marginal de Park y Florestan Fernandes

El hombre marginal es un híbrido cultural que comparte la cultura y las tradiciones de dos pueblos diferentes, pero que no se desvincula de su pasado y de sus tradiciones, y justamente ésta es la causa de su no aceptación. Este hombre se encuentra en el margen de dos mundos que se funden plenamente y es esta margen el lugar privilegiado que le permite observar de una forma crítica esos dos mundos, porque no pertenece a ninguno, y porque sabe que tiene la posibilidad de irse. Aunque una de esas sociedades, la de su origen, la lleva consigo, en su subjetividad. El hombre marginal a que se refiere Park es el judío cosmopolita, ciudadano del mundo, o sea, es el extranjero. Las características del extranjero, como comerciante, intelectual son las del hombre de la ciudad que llega y se va continuamente y generalmente vive en hoteles.

El hombre marginal se encuentra dividido entre el que era y el que es, entre su pasado y su presente, entre la tradición cultural de su sociedad y los nuevos valores de la sociedad a la que llega. Este conflicto cultural que divide el hombre marginal y que lo lleva a la desilusión. Este conflicto es relativamente permanente, y es la principal característica del hombre marginal. Es en la mente del hombre marginal en permanente conflicto que se puede estudiar los procesos de civilización y el progreso.

Este hombre marginal, en permanente conflicto consigo mismo, es también como ya se dijo objeto de análisis de Florestan Fernandes. El sociólogo brasileño se interesó por la trayectoria de vida del indio bororo Tiago Marques Aipobureu, un caso típico de un ser dividido entre el mundo de los blancos y el mundo de los indios. Según él este conflicto dura hasta que el individuo logre ajustarse a uno de los mundos, hasta que esto no suceda el individuo permanece desgarrado psicológicamente. Y a partir de su propia inestabilidad, el individuo interpreta la forma en que es visto por los otros miembros de la sociedad, dando un significado a la conducta de los otros. Florestan escoge el punto de vista de lo que se encuentra al margen, en este caso, los efectos que el contacto con el mundo de los blancos, provoca en los indios, un aspecto poco estudiado por los etnógrafos. Con las escasas

informaciones de que disponía, Florestan logra calcular que Akirio Bororo Keggeu, que después se convertiría en el profesor Tiago Marques Aipobureu, nació cerca de 1898, en la tribu Bororo, en el planalto oriental de Mato Grosso. Como era muy inteligente, fue considerado por los padres salesianos, como adecuado para realizar las labores de propaganda de las misiones. De niño fue educado en el colegio Cuiabá. En 1913 viajó a Roma y París, pero tuvo que volver en 1915 porque le hacía falta su tierra. Cuando volvió se casó con una india bororo. No quería su trabajo como profesor, quería cazar y arar la tierra, pero había perdido esas habilidades comunes para un bororo. Él fue educado para vivir en el mundo de los blancos y por tanto sin ninguna preparación para las actividades de un indio. Y por eso pasó dificultades y su mujer fue a vivir con otro hombre del quien tuvo un hijo.

El hecho de haberse casado con una india bororo ya es una indicación de la búsqueda de la creación de un vínculo con la tribu, es un intento de integración al modo de vida de los bororos y aceptación de su estilo de vida, sus creencias y su religión. Tiago Marques quiso aproximarse lo máximo posible a la imagen de lo que sería un bororo, y mucho más de lo esperado, dice Florestan Fernandes. Esto fue resultado del rechazo de los blancos y de los indios. Es posible imaginar que en el análisis del “Bororo civilizado”, Florestan haya encontrado semejanzas con su propia situación de conflicto y de asimilación, de su origen humilde y el mundo de la universidad. La situación de marginal se caracteriza por sus reflejos en la mente del individuo que entra en crisis, porque ser rechazado por los dos mundos, siendo y sintiéndose un extraño en los dos. En este sentido la marginalidad expresa la busca de identidad del individuo, a partir de los fragmentos de los dos mundos, que se mezclan y se confunden. El drama de Tiago Marques no era ser marginal en el mundo de los blancos, sino en su mundo de origen y de su atraso, ya adulto, para aprender el modo de vida de los indios hizo con que se sintiera un extraño viviendo en un mundo extraño. Para él, el mundo de los indios, o sea su mundo de origen, se volvió más extraño que el mundo de los blancos. Tiago Marques, viviendo en un universo de referencias cruzadas, buscó su identidad en el lado equivocado, o sea, en el mundo de los blancos. Esto le provocó un profundo desconcierto, siendo incapaz de comprender los límites de sus intentos de incorporarse a su mundo de origen. El fracaso de sus intentos de

integración se debió al rechazo de los blancos, lo que produjo a la vez, el rechazo de su parte, de los valores del mundo de los blancos. Pero fue incapaz de eliminarlos completamente, y por el contrario, interpretaba el mundo de los indios a partir de esos valores conservados de la educación recibida por los blancos. Como dice Gabriel Cohn⁴, el análisis de la situación marginal del indio bororo, difícilmente dejó Florestan indiferente ya que en ella reconocía sus propias dificultades para encontrar un lugar propio en la Universidade de São Paulo (USP). Dificultades que se expresaban en el desencuentro entre su origen social humilde y el ambiente de una universidad que era producto de un proyecto de modernización de las élites brasileñas en la década de 30.

En Florestan Fernandes es fundamental la tensión entre las tendencias objetivas para la plena realización del capitalismo y los obstáculos estructurales e históricos que impiden esa realización. De otro punto de vista ya Martins⁵ había señalado esto cuando se refiere a la sociedad brasileña como siendo una modernidad inconclusa. Volviendo a Cohn, en el artículo citado, destaca que esa tensión, esencial para Florestan, es fuente de creatividad precisamente porque se opone a cualquier proceso de acomodación adaptativa. Por eso no es posible una integración plena, por lo que hay que trabajar en la margen, no es el centro que contiene el dinamismo histórico, no es en él donde es posible encontrar las contradicciones, sino en la margen, como un residuo⁶ de un sistema que nunca se cierra pero es también en la margen que están las posibilidades de los cambios, no se trata de olvidar el centro, sino observarlo y explicarlo desde la periferia, desde la margen.

La sociología, diferente de la antropología, no ha explorado lo suficiente este campo de estudios, y mucho menos lo ha reconocido como una opción metodológica. Me refiero al desafío de tomar para sí lo marginal como un punto de vista, de observación del mundo. Se defiende en este texto que apostar en lo marginal tanto como objeto y punto de referencia metodológico tendería a construir una interpretación de las sociedades

⁴ <http://www.scielo.br/pdf/ea/v19n55/16.pdf>

⁵ José de Souza Martins. A sociabilidade do homem simples. Contexto: São Paulo, 2010

⁶ Henri Lefebvre. Metafilosofía.

latinoamericanas, diferente de los esquemas interpretativos de las teorías producidas en otras temporalidades.

Lo marginal y la frontera

El concepto de marginal dialoga con otros conceptos como: límites y fronteras muy usados en el debate actual propuesto por la corriente de pensamiento decolonial, pero en este texto lo tratamos de una forma distinta partiendo de la tradición de la sociología brasileña iniciada por Florestan Fernandes. La idea de frontera estuvo asociada a la de progreso como lo muestra (Hannerz⁷) quien dice que Frederick Jackson Turner que explicaba que la frontera significaba desarrollo con la conquista de nuevas tierras para la explotación agrícola, pero también para una nueva forma de vida. Al mismo tiempo, y siguiendo aún Hannerz (), la frontera también adquiere un significado dentro del proceso de globalización, de colonización de nuevos territorios, en particular en América Latina la frontera separaba y distinguía lo que tenía importancia de lo que no, o sea, la civilización de la “tierra salvaje”, que es la tierra del otro, de las poblaciones “salvajes”, y nosotros podemos agregar que en las visiones dualistas: la frontera es la línea que parece separar lo tradicional de lo moderno, . . se podría afirmar que en el concepto de frontera está ya el anuncio de la concepción eurocéntrica de la conquista y la expansión de la civilización para transformar las poblaciones que se encuentran en esa “tierra salvaje”. Pero el salvaje se ha rebelado tanto socialmente como ahora en la formulación de una corriente de pensamiento propia de Latinoamérica que cuestiona las interpretaciones dominantes. Salvaje en el sentido de un pensamiento que está en la periferia, fuera del centro hegemónico Hannerz⁸, es una lástima que este autor no profundice la idea de mestizo que él encuentra en Eric Wolf y que se aproxima de lo que queremos demostrar en este texto y que nos recuerda, al mismo tiempo, al Gueguense⁹. Según Hannerz, el mestizo representa el rechazo a la herencia española en América Central. Las posibilidades de la sobrevivencia del mestizo

⁷ Ulf Hannerz. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional.
http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000100001

⁸ Idem

⁹ El gueguense es la más antigua obra de teatro de la América Española.

están en su capacidad de adaptación, de cambio y de improvisación, pareciendo más y menos de lo que era y ser al mismo tiempo más y menos de lo que aparentaba, haciendo uso de un doble lenguaje, con sentidos contradictorios a veces explícitos a veces implícitos, confundidos y mezclados. El personaje favorito del mestizo de Wolf, dice Hannerz es el conocido comediante mejicano Cantinflas, que escapa de las trampas con creatividad y con una lenguaje ambigua pero que nosotros identificamos más con El Güegüense, más apropiado que Cantinflas. Por lo menos Hannerz desconoce el Güegüense tal vez debido a las fronteras duras que separa Brasil del resto de América Latina. Hay otros estudios como el de Pedrosa¹⁰ que han conseguido reconocer en el Gueguense a un burlador que con sus palabras y ambigüedades critica el orden social y enfrenta las estructuras de poder colonial que subyugan a los dominados con el mito del orden. Para eso utiliza como armas la astucia, la mentira y el engaño. De alguna forma, el Gueguense es el hombre marginal, por ser un sujeto viejo y débil, y que esa posición le permite el uso de la astucia para enfrentar el poder. El Gueguense es el típico burlador que se encuentra en la literatura universal. El Gueguense finge ser sordo y tonto cuando está en frente al poderoso, y esta es la parte alta del personaje que hace malabarismo con su juego de palabras, que responde a preguntas que él las cambia, fingiendo que son esas las que escucha, y son esas las que responde. Pedrosa dice que el burlador es un personaje universal y está presente en realidades tan diversas como Finlandia, Estonia, Suecia, Noruega, Irlanda, España, Rusia, El Caribe, India. No hay duda de que, como dice Pedrosa, el Gueguense representa el hibridismo cultural, pero no sólo eso, sino que hay también en ese encuentro de culturas, resistencia y lucha contra el poder y la dominación. De ese mismo modo es que Carlos Mántica¹¹, considera a la obra como “teatro de protesta”. Esa sátira y protesta es primero contra las autoridades indígenas y no contra el Gobernador español, que fueron cómplices de la explotación española contra las poblaciones indígenas. El gueguense concentra su burla contra el Gobernador Tlatoani, o sea, de origen indígena pero españolizado y cómplice del dominio español. El autor anónimo del Gueguense juega con dos lenguas, el náhuatl y el castellano, que disfrazan los dobles sentidos. El gueguense, el mestizo, el hombre marginal

¹⁰ <https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero34/gueguen.html>

¹¹ http://memoriacentroamericana.ihnca.edu.ni/uploads/media/El_Cuecuense_2001.pdf

y el hombre simple son variaciones en distintos momentos de esa figura social que está en los límites fronterizos del mundo moderno, y que por eso mismo tiene una visión crítica, aunque aún incompleta, de la sociedad.

Del hombre marginal al hombre simple

Hay una continuidad y una actualización entre la temática inicialmente tratada por Florestan Fernandes y el tema del hombre simple tratado por Octávio Ianni y por José de Souza Martins, ambos de la Escuela de Sociología de la Universidad de San Pablo (Brasil). El hombre simple no es apenas un tema, de la misma forma que no lo es en Florestan, cuando él trata sobre el Bororo marginal, se trata de un punto de vista metodológico y teórico. Eso es lo que quiero destacar en este texto y es esa la principal contribución al debate actual en el marco del pensamiento decolonial. Se defiende que la escuela de sociología de Florestan Fernandes antecipa algunas de las preocupaciones de ese debate, sobre todo en la necesidad de construir una sociología arraigada en las particularidades del proceso histórico de la sociedad brasileña y en la crítica a la importación de teorías producidas en otros contextos sociales y otras temporalidades. La propuesta de Florestan es explicar el capitalismo brasileño optando por investigar desde lo que está al margen, así Fernando Henrique Cardoso y Octávio Ianni, sus discípulos, realizaron investigaciones sobre la esclavitud en el sur de Brasil consideradas regiones marginales en relación al centro-sur e nordeste, que fueron el centro de las actividades productivas con base el trabajo esclavo.

Lo que se quiere destacar que el tema del hombre simple es una marca de la tradición sociológica brasileña y que se inicia con la fundación de la Universidad de San Paulo en 1934. Recientemente, José de Souza Martins¹², vuelve a tocar el tema de hombre simple, afirmando que este tema es central para comprender el papel fundamental de la Facultad de Filosofía de la Universidad de San Paulo (USP). Octávio Ianni fue uno de los

¹² José de Souza Martins. A temática do homem simples no desenvolvimento das ciências humanas na Faculdade de Filosofia da USP. São Paulo: FFLCH USP, 2017.

primeros sociólogos a referirse a la importancia del hombre simple.

Pero es José de Souza Martins que desarrolla el tema de hombre simple hasta convertirlo en un punto de vista teórico e metodológico. En primer lugar, este tema está asociado al tema de la modernidad, tal y como se propone en las sociedades latinoamericanas, o sea una modernidad inacabada, anómala. . El hombre simple es el hombre común que vive los dramas repetitivos de lo cotidiano, somos todos nosotros, hombre y mujeres, el ser humano común talvez sería más apropiado decirlo. Son aquellos que no se consideran protagonistas de la historia, aunque lo sean de verdad, y que son objeto de los llamados proyectos emancipadores “modernos”.

Las sociedades latinoamericanas como ya lo han dicho algunos se caracterizan por el hibridismo social y cultural, pero también y en consonancia, por sus diversas temporalidades sociales que se niegan y están en conflictos. Es en el desafío de comprender la naturaleza de la modernidad latinoamericana que Martins escoge el punto de vista del ser humano común. El desafío es comprender los enigmas aparentemente irrelevantes de la vida cotidiana en que el hombre común está inmerso y de que modos la historia está presente en la vida cotidiana que es donde se da el combate, dice Martins, por las conquistas más importantes, y se lucha contra todas las miserias que nos empobrecen, pero es allí donde ocurre también la fiesta, la diversión, el placer y la imaginación.

Martins elabora una sociología del hombre común, y desde esa perspectiva lo ve mutilado y fragmentado, separado de su obra y de su historia, inmerso en lo cotidiano que se repite y donde todo parece ser falso y falsificado incluso hasta la misma esperanza. El hombre simple se encuentra dividido, alejado de las posibilidades de la historia, de hacerla. La comprensión de esos desencuentros en el cotidiano del hombre simple está limitado por interpretaciones trasplantadas de otras temporalidades y contextos sociales.

El hombre simple es un tema que se encuentra en el mismo origen de la Facultad de Filosofía, Ciencias y letras, y de la fundación de la Universidad de San Paulo. Dice Martins (2017) que los profesores europeos que llegaron al Brasil, como Claude Levi-Strauss y Roger Bastide, vinieron buscando aquello que no había sido aún capturado por la razón, ni por las certezas ni por la linealidad de las interpretaciones del mundo moderno. Este es un

elemento fundamental que explica el descubrimiento del tema del hombre simple como un tema central en la sociología brasileña.

Ese tema ha atravesado la historia de la sociología brasileña, especialmente la de los intelectuales aglutinado alrededor de la figura de Florestan Fernandes. Martins observa un declinio y un abandono de ese tema por “modismos desenraizados”, resultado de la “diversificación de los perfiles intelectuales de los investigadores de las generaciones más recientes”, lo que ha llevado, según él, al declino del tema, sin haber ningún otro que lo substituya. ¿Pero qué significa para Martins el abandono del tema de hombre simple?

La importancia del hombre simple como tema y punto de vista teórico y metodológico está en la contradicción de lo real entre lo repetitivo y lo nuevo. En ese dilema, en la realidad predomina lo repetitivo y es en lo repetitivo que se halla lo más rico y fértil de la “historicidad de la vida social”. Y, por tanto, es allí donde se encuentra los elementos para la explicación creativa y original. Lo repetitivo está repleto de engaños y de sugerencias – dice Martins.

Lo que queremos insistir, siguiendo Martins, es que el hombre simple no es apenas un tema de estudio, es mucho más que eso, y allí es donde está su relevancia: el hombre simple o común es una perspectiva de análisis, es una postura teórica y metodológica. El hombre simple está situado en un lugar crítico de la sociedad que desafía al investigador para comprender sus dilemas y contradicciones, o sea se encuentra al margen de lo moderno y lo tradicional. Una de las claves para la explicación del sociólogo se encuentra en la interpretación del hombre simple, del hombre común, del hombre marginal. El proyecto de investigación acerca el hombre simple aún sigue vigente, no se ha agotado, a pesar de que se halla en declino.

El tema del hombre simple está conectado a los conceptos de vida cotidiana y de residuo. La vida cotidiana es ella misma un residuo, donde nada pasa, y lo que pasa apenas se repite, por eso no ha sido un objeto interesante para los científicos sociales que han mirado principalmente para los grandes procesos de transformación social. La problemática central de lo cotidiano se basa en la idea de que las sociedades permanecen más de lo que cambian. Prestar atención en el hombre simple, en los mecanismos que lo alienan, en la

diversidad de posiciones marginales en que está inserto, en las interpretaciones que hace de él mismo. Tomar el hombre simple, el hombre común y el hombre marginal como tema y presupuesto metodológico y teórico de la investigación científica en el campo de las ciencias sociales puede contribuir a establecer la distancia crítica en relación a las interpretaciones de origen eurocéntrico acerca de las sociedades latinoamericanas, tan distintas de las sociedades europeas; puede nos ayudar a comprender los ritmos y la diversidad temporal de las formas sociales, y las particularidades de los procesos; lo que tenemos de original y distintivo, lo que permanece y que no cambia, pero que son referenciales críticos, aunque insuficientes de la “modernidad”, tal y como se presenta en las sociedades nuestras. Las interpretaciones y el conocimiento del hombre común no han sido suficientemente considerados por las ciencias sociales, pero él tiene, y esto es resaltado por Martins, un conocimiento rico y diferente del mundo.

Pero quien es el hombre simple, Martins (2017, p. 17) responde de la siguiente manera: “ En diferentes momentos sociales y en diferentes situaciones sociales él fue diferentes personas, diferentes sujetos, diferentes posibilidades interpretativas, diferentes revelaciones porque sujeto de peculiares contradicciones de la situación social cambiante” .Además, dice él, el hombre simple vive y contiene diferentes temporalidades sociales y estructuras sociales, diferentes visibilidades y ocultaciones. Hay en él muchos misterios que nos desafían descifrarlos, es expresión de un capitalismo incompleto y de una permanente acumulación primitiva, que es el modelo que se difundió en Brasil, pero también, diríamos, en las sociedades de América Latina. Un capitalismo que se alimentó de la esclavitud indígena primero, y de origen africana después. Por eso él la llama de “modernidad anómala”, porque es una acumulación del capital que se basa en una forma de trabajo pré-capitalista, una forma social no moderna. El hombre simple, sigue diciendo Martins, no es pobre ni víctima, aunque lo sea también. “No es negro ni blanco porque es negro y blanco y en esa doble contradicción es tensión, emoción, relaciones sociales, personalidades, formas sociales de la repetición de modos de actuar, modos de negación de la repetición, risa y llanto, poesía y vulgaridad” (Martins, 2017, p.29).

Lo marginal como método

La metodología que Martins (2010, p. 11), propone hace de lo que es provisorio, marginal y anómalo elementos de referencia para la explicación sociológica, dice el autor que “Es en los límites, en los extremos, en la periferia de la realidad social que la indagación sociológica se vuelve más fecunda, cuando queda evidente que la explicación del todo concreto es incompleta y pobre si o pasa por la mediación del insignificante”. Y es precisamente, sigue diciendo el autor, en el protagonismo oculto y mutilado de las personas simples, de aquellos que han quedado en las márgenes de la historia que el sociólogo se depara con las indagaciones teóricas más complejas e desafiantes. “Son los simples que nos libran de los simplismos, que nos piden la explicación científica más consistente, la mejor y más profunda comprensión de la totalidad concreta que da sentido a lo visible y a lo invisible. Lo que es relevante también está en lo ínfimo. Es en la vida cotidiana que la historia se descubre o se oculta” (Martins, 2010, p. 12).

Este punto de vista de Martins contrasta con el desinterés de la sociología por lo cotidiano, por considerarlo sin importancia y banal, una sociología caracterizada por optar por los grandes temas y procesos de transformación. Y que también desconsidera aquello que parece insignificante y común, porque aquello que se repite y aquellos que se repiten. Al no reparar en lo repetitivo, la sociología ha perdido de vista el aspecto dialéctico de la realidad social porque así como ya lo ha dicho Lefebvre, en la realidad no solo hay repetición, sino que también innovación, pero también anula sus contradicciones y las posibilidades interpretativas. Mirar con atención a lo insignificante y marginal es una perspectiva original e innovadora, su retomada puede traer nuevas cuestiones y sobre todo un nuevo modo de pensar las sociedades latino-americanas. Comprender la vida cotidiana, dice Martins, es el punto de partida para descifrar sociológicamente lo posible, descifrarlo en el enredo de lo que se repite y las posibilidades y desafíos de aquello que no se repite.

Los tiempos sociales no se suceden de forma evolutiva, pero hay en nuestras sociedades una extraña coexistencia de una diversidad particular, vivimos en sociedades en que es posible hacer indagaciones no solo a la pluralidad social, sino que también a la pluralidad temporal. El investigador del tiempo de la ciencia puede hacer preguntas para un personaje del siglo de la costumbre, de la cultura popular y de las creencias populares. (Martins 2017).

Es muy extraño que se hable hoy de epistemología del sur, dice Martins (2017) sin hacer referencia a la propuesta teórica y metodológica de Florestan Fernandes, una propuesta crítica e innovadora. Y esa fue la propuesta de los científicos sociales que fundaron la Universidad de San Paulo (USP), propuesta que fue completada por los jóvenes científicos sociales formado por ellos. Era una propuesta que al mismo tiempo significó la des-europeización del pensamiento brasileño colonizado... “nos enseñaron a conocer el Brasil, a lo que tenía de desafiador y original, el conocimiento de la busca y ya no más el conocimiento de la copia y de la imitación.” (Martins, 2017, p. 34).

Bastos (2015) reconoce el pionerismo de Florestan Fernandes cuando éste afirma que el sociólogo brasileño puede contribuir para el enriquecimiento de la teoría sociológica de una forma que no lo pueden hacer con la misma facilidad sus colegas de los llamados “países desarrollados”. Ya que Brasil y las sociedades en América Latina se apartan del “tipo normal”, ya que son ellas mismas un problema teórico para las ciencias.

El tema del hombre simple, dice Martins (2017) está vinculado al del tradicionalismo y la presencia de formas culturales y sociales, principalmente de las poblaciones rusticas. Pero no vista desde la perspectiva del atraso o del bloqueo, sino como formas sociales en transición y que para poder comprenderlas es necesario tener en cuenta las especificidades de sus procesos sociales, o sea de lo que Henri Lefebvre llama de las contradicciones de la praxis social.

Roger Bastide y la misión francesa

Roger Bastide llegó a Brasil en 1938 y se quedó en el país durante diez y seis años. Él era representante de lo que se conoce como Misión francesa que fundó la Universidad de San Paulo (USP). Claude Lévi-Strauss era parte de ella también. Bastide fue profesor de Florestan Fernandes. Juntos publicaron *Relaciones entre negros y blancos en San Paulo* (1955). Hacemos referencia a Bastide porque hay en su obra la búsqueda de una interpretación propia de la sociedad brasileña. Al llegar a Brasil descubrió las inmensas posibilidades para la investigación científica que ofrecía la realidad brasileña, también sintió la necesidad de buscar nuevos métodos y nuevas teorías. Esa búsqueda contiene una crítica explícita a cualquier tipo de etnocentrismo. Pero también él mismo puede ser

considerado un hombre marginal, entre dos mundos, el europeo y el Brasil. Su propósito fue descubrir el Brasil. Y asumió una perspectiva anti-etnocéntrica para conocer una realidad extraña y diferente de la suya. Uno de los primeros pasos para concretizar esta perspectiva fue necesario estudiar los pioneros de la sociología brasileña: Euclides da Cunha, Raymundo Nina Rodrigues, Sylvio Romero, Manuel Querino, Oliveira Vianna, Gilberto Freyre. Como dice Maria Isaura Pereira de Queiroz (1983), de esta forma Bastide estaba haciendo algo muy diferente de lo que hacían los investigadores extranjeros que llegaban al país que traían ya un paquete de teorías y métodos, menospreciando las contribuciones de los intelectuales autóctonos ya que, según ellos, esos intelectuales por tener vínculos de afectividad, no tenían la debida objetividad en sus observaciones. Para Bastide, por el contrario, esos intelectuales eran los verdaderos conocedores de la realidad brasileña. Florestan fue el sucesor de Roger Bastide. Dice él: “Yo pensaba salir en 51, porque en 51 obtuve un lugar en la Escuela en Francia. Pero Florestan no era aún doctor, no podía tomar mi lugar. Hice así: pasaba seis meses en Francia, seis meses aquí, y salí después cuando Florestan terminó el doctorado”.

“Yo pedí muchos estudios de sociología empírica para los alumnos. Pero después, cuando una sociología brasileña surgió, pedí para hacer teoría. Diciendo que se debería sacar de la realidad, una teoría brasileña, y no imponer a los hechos brasileños una sociología nacida en América del Norte o en Europa – el funcionalismo, el marxismo” (Bastide, p.8)¹³¹⁴

Florestan Fernandes como un discípulo directo y colaborador y José de Souza Martins, de forma indirecta, se han beneficiado o han sido influenciado por la perspectiva analítica de Bastide y este aspecto ha sido poco explorado por los estudiosos.

Conclusiones

Quise demostrar en este trabajo que hay una cierta anticipación de la actual crítica

¹³ <http://www.revistas.usp.br/discurso/article/viewFile/37925/40652>

¹⁴ Esta y todas las traducciones anteriores del portugués al español son de responsabilidad del autor de este texto.

latino-americana al pensamiento eurocéntrico, anticipación que se puede encontrar en la sociología brasileña, específicamente en los trabajos de Florestan Fernandes y su grupo de colaboradores y discípulos. Rescatar esa crítica presente en la sociología de la USP que se inicia con la llegada de la llamada misión francesa es una contribución en el sentido de incluir al Brasil en el debate. En este trabajo me centré en la idea de hombre marginal como tema y su despliegue y variaciones: el extranjero y extraño, el hombre liminar, hasta llegar al hombre simple. Es el sociólogo José de Souza Martins que transforma el hombre simple en un punto de vista teórico y metodológico. La idea de la anticipación sólo tiene sentido cuando se relativiza, porque no se trata de quien dijo primero, sino de comprender que desde los años 40 del siglo pasado. Como dice Bastos (2017)¹⁵ el mismo Florestan Fernandes no estaría de acuerdo con esa idea de la anticipación. Porque para él, el trabajo científico ciencia habría que verlo como colaboración invisible e continuada entre generaciones. Por eso el presente trabajo es una contribución para restablecer esa colaboración entre generaciones que creo se ha perdido.

¹⁵ Elide Rugai Bastos. Sessenta anos da publicação de um relatório exemplar. Sinais sociais número 28. V. 1, n.1 maio/ago 2006 -Rio de Janeiro Nacional, 2006o: Sesc. departamento