

A PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO E SEUS LUGARES DE ENUNCIÇÃO: CONSIDERAÇÕES EM TORNO DO PÓS-COLONIALISMO, DECOLONIALISMO E EPISTEMOLOGIAS DO SUL

Leonardo Nóbrega da Silvaⁱ

Resumo

Os recentes processos de mudança social ocorridos em países latino-americanos chamam a atenção para as limitações do pensamento hegemônico no Ocidente. O envolvimento de diversos movimentos sociais, como dos indígenas e camponeses, exige uma reconsideração epistêmica ampla. Neste texto, abordo questões relativas às mudanças sociais recentemente levadas à cabo tendo como corte analítico algumas discussões sobre o que se pode chamar de pós-colonialismo, decolonialismo e epistemologias do Sul, apontando potencialidades e limites existentes.

Palavras chave: Estado; América Latina; Pós-colonialismo; Decolonialismo; Epistemologias do Sul.

KNOWLEDGE PRODUCTION AND WHERE IT IS EXPRESSED: CONSIDERATIONS REGARDING POSTCOLONIALISM, DECOLONIALISM AND EPISTEMOLOGIES OF THE SOUTH

Abstract:

This paper presents a reflection over public sociology, through a study about Michael Burawoy's contributions and the main criticisms to this proposal, around the controversy about the dialogical engagement with the public within civil society. Such reaction within the academic circles seems to indicate that public sociology can be considered a focal point of battles over the future of sociology.

Keywords

State; Latin America; Postcolonialism; Decolonialism; Epistemologies of the South.

ⁱ **Leonardo Nóbrega da Silva** é doutorando em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IESP/UERJ). Pesquisador vinculado ao Núcleo de Estudos de Teoria Social e América Latina (NETSAL/IESP) e ao Núcleo de Pesquisa em Sociologia da Cultura (NUSC/UFRJ). E-mail: leonobrega.s@gmail.com.

Teoria é o trabalho que o centro faz
Raewyn Connel ¹
Dessa maneira seguimos sendo o que não
somos. E como resultado não podem-
os nunca identificar nossos verdadeiros
problemas, muito menos resolvê-los, a
não ser de uma maneira parcial e distor-
cida.
Aníbal Quijano ²

Introdução

Processos de refundação do Estado, especificamente na Bolívia e no Equador, tendo as noções de *Buen Vivir* e Pachamama como possíveis horizontes normativos, consolidam, ao menos formalmente, e não sem discordâncias, antigas demandas de movimentos sociais indígenas e camponeses. Esses processos apresentam não apenas novos desafios políticos, mas epistêmicos, no sentido de que o conhecimento produzido nos centros hegemônicos de ciências sociais toma seus achados e discussões como universais, limitando o pensamento produzido na periferia como particularismo de menor escopo e poder explicativo.

O texto começa por considerar alguns dos elementos principais referentes à noção do Estado moderno, atentando para os recentes processos de refundação do Estado ocorridos na Bolívia e no Equador. Apesar de não ser possível falar em uma relação óbvia entre movimentos sociais e construção de conhecimento, parte-se da noção de “dupla hermenêutica” para propor uma tensão epistêmica que tais modificações impõem ao pensamento racional ocidental. Em um segundo

momento, são apresentadas algumas propostas centrais do pensamento pós-colonial, decolonial e das chamadas epistemologias do Sul, todas elas comprometidas, de formas variadas, com um horizonte emancipatório que leve em conta a pluralidade de vozes que devem ser ouvidas, interrompendo um ciclo colonial que inibe, e mesmo exclui, perspectivas diversas de mundo e de construção de conhecimento. Trazendo tais perspectivas para o âmbito da modernidade global e da construção do conhecimento sociológico, considera-se, entretanto, equivocada a posição tomada por alguns dos principais pensadores de tais correntes de negar a modernidade, não reconhecendo nela potencial emancipatório e dificultando um diálogo que possa ser estabelecido no próprio âmbito das ciências sociais.

Recuperando a tradição da teoria sociológica latino-americana, argumenta-se que tal pensamento traz em seu seio um questionamento emancipatório, no sentido de reclamar a construção de um conhecimento autônomo e introvertido, porém sempre em diálogo com as linhas de pensamento universais, o que possibilita, portanto, realizar essa discussão no próprio

¹ Connel (2012: 1).

² Quijano (2005: 118).

horizonte das ciências sociais. Sem a expectativa de apresentar argumentos inéditos, este texto conclui que existem potenciais ainda a serem explorados tanto nos movimentos de refundação de Estados latino-americanos, como ocorreu no Equador e na Bolívia, quanto nas tradições de pensamento que visam desconstruir essencialidades produtoras de dominação, sendo necessário, entretanto, trazer essa discussão para o âmbito da modernidade. A partir de tais processos, é possível, portanto, tensionar a própria teoria social de forma a complexificar seu potencial crítico, autônomo e emancipador.

Considerações preliminares sobre o Estado e movimentos políticos de refundação na América Latina

Um elemento fundamental para iniciar o debate da relação entre movimentos sociais, que trazem a noção de cidadania como elemento central na articulação entre suas demandas e sua luta efetiva, e a construção de conhecimento que tenha em si um caráter emancipatório — é a própria noção de Estado. Tal protagonismo é inegável, tendo em vista a sua configuração moderna como aparato administrativo, burocrático, repressivo e político de grande poder de controle e ordenamento das vidas sob sua tutela. Entretanto, desde Marx — pelo menos —, o Estado não pode, ou não deveria, ser visto como instituição neutra, essencializada ou coisificada. O campo de disputas em que se constitui o Estado revela traços constitutivos que evidenciam as forças sociais presentes e o poder de dominação a ele inerente. O Estado, para Marx (2010) — embora não se queira entrar aqui na discussão da existência ou não de uma teoria do Estado no pensamento marxiano —, não poderia ser visto como uma instituição

laica, politicamente neutra, apenas um aparato burocrático-administrativo. O Estado moderno seria essencialmente um Estado burguês, e a inerente noção de cidadania, consolidada na promulgação dos Direitos do Homem, nada mais seria do que os direitos do homem burguês, legitimando os valores do individualismo e da propriedade privada em detrimento do coletivismo e da partilha de bens.

No universo da teoria crítica de origem marxista, entretanto, diversos outros adjetivos podem acompanhar a palavra Estado, dependendo da realidade em análise: periférico, subdesenvolvido, colonial etc. Todos esses adjetivos revelam algo fundamental: um Estado não se constitui por si só, mas em relação com outros Estados e instituições; e essa relação se dá sempre de forma desigual. A relação desigual entre Estados revela a dominação de uns em relação a outros. É a partir da experiência comum de heteronomia, portanto, que se permite falar em países do Norte Global e do Sul Global. Tal perspectiva, apesar de indicar distinções geográficas, e por vezes até coincidir com tais divisões, não representa uma delimitação precisa no mapa, mas, como foi apontado, uma partilha de relações comuns de dominação no sistema global, uma espécie de geografia moral das relações de poder. São muitas as características desta relação e ainda mais diversas e opressoras suas consequências para os povos que a vivem. Atento, porém, para as consequências epistêmicas e seus desdobramentos práticos tanto na construção de conhecimento quanto nas atividades políticas e de formatação do Estado.

O avanço de reformas sociais de caráter progressista na América Latina, bem como o protagonismo de movimentos indígenas e camponeses, tem requerido um tensionamento nas

categorias analíticas usuais à teoria social. Questões postas em discussão, como os conceitos de *Buen Vivir*, nos movimentos de refundação do Estado na Bolívia e no Equador, por exemplo, desafiam a racionalidade instrumental ocidental e revelam seus limites cognitivos, ou ao menos inserem reflexões que chamam atenção para a relevância do lugar de construção e enunciação do saber científico.

Movimentos sociais latino-americanos, partindo de uma experiência de subjugação em relação tanto aos países centrais do capitalismo global quanto a uma situação de colonialismo interno, têm protagonizado mudanças significativas nas configurações das nações do continente. Principalmente no Equador e na Bolívia, países que passaram recentemente por grandes mudanças no sentido de uma refundação do Estado, promulgando novas constituições. As vozes desses movimentos sociais se fazem ouvir de forma mais ou menos significativa, embora, como é de se esperar de qualquer movimento político de enfrentamento de estruturas consolidadas, permeadas por conflitos. Tal movimento de refundação do Estado pode ser entendido como uma atualização das bases normativas do Estado a partir

das tradições e repertórios nacional-populares, viabilizado por uma aliança social de base indígena e campesina, ao lado de uma democratização radical, entendida como um conjunto de crenças, valores e modos de vida carregados de potencial igualitário (Pereira da Silva, 2013).

Segundo Alberto Acosta (2010: 5), ex-presidente da Assembleia Constituinte do Equador: “Toda Constitución sintetiza un momento histórico. En toda Constitución se cristalizan procesos sociales acumulados. Y en toda Constitución se plasma una determinada forma de entender la vida”. A Constituição do Equador (2008) e a Constituição da Bolívia (2009) trazem, de forma explícita, demandas dos movimentos sociais, marcadamente dos movimentos indígenas. A noção de *Buen Vivir* (em kichwa: *sumak kawsay*, em aymara: *suma qmaña*, em guarani: *ñandareko*; cf. Acosta, 2010), fortemente presente em ambas as constituições,³ ou dos direitos da natureza, entendidos sob a cosmovisão andina de *Pachamama*,⁴ marcam um novo paradigma consolidado institucionalmente em projeto de país.

A perspectiva de um Estado plurinacional e intercultural acompanha tais mudanças. Em vez de simplesmente

³ O artigo 275 da Constituição do Equador (2008), diz: “El régimen de desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del sumak kawsay. El Estado planificará el desarrollo del país para garantizar el ejercicio de los derechos, la consecución de los objetivos del régimen de desarrollo y los principios consagrados en la Constitución. La planificación propiciará la equidad social y territorial, promoverá la concertación, y será participativa, descentralizada, desconcentrada y transparente. El buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza”. O artigo 306 da Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia (2009), diz:

“I. El modelo económico boliviano es plural, y está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien de todas las bolivianas y los bolivianos.

II. La economía plural está constituida por las siguientes formas de organización económica: la comunitaria, la estatal y la privada.

reconhecer os diferentes povos que constituem a nação, trata-se de assumir a perspectiva de tais povos e etnias. Assume-se, portanto, segundo definição de Boaventura de Sousa Santos (2010: 83), um projeto político de país:

El sentido político de la refundación del Estado deriva del proyecto de país consagrado en la Constitución. Cuando, por ejemplo, las Constituciones de Ecuador y Bolivia consagran el principio del buen vivir (Sumak Kawsay o Suma Qamaña) como paradigma normativo de la ordenación social y económica, o cuando la Constitución de Ecuador consagra los derechos de la naturaleza entendida según la cosmovisión andina de la Pachamama, definen que el proyecto de país debe orientarse por caminos muy distintos de los que conducirán a las economías capitalistas, dependientes, extractivistas y agroexportadoras del presente.

Esse projeto político se estabelece não só contra a expropriação desenfreada da natureza (*Pachamama*), como contra qualquer tipo de desigualdade social, assumindo um “processo de continuada descolonização da sociedade” (Acosta, 2010: 11). Essa noção ampla de descolonização da sociedade se insere

em diferentes frentes, dentre elas algo que se pode chamar de descolonização cognitiva, entendida como a possibilidade de uma construção autônoma e introvertida do conhecimento, atendendo a demandas reais dos participantes de tal debate intelectual. É notável, portanto, que parte do caminho para tal descolonização da sociedade passa pela própria descolonização do pensamento.

Ao estabelecer o *Buen Vivir* como horizonte constitucional de projeto de país, os movimentos de refundação dos Estados latino-americanos estabelecem, de certa forma, um enfoque cognitivo novo, embora não unânime nem isento de conflito, que compete com aquela racionalidade instrumental ocidental moderna⁵ em que o sujeito está separado da natureza, sendo esta, portanto, passível de dominação. Tal processo, apesar de bastante complexo, pode ser entendido como envolvido numa espécie de relação recíproca de troca entre a experiência dos movimentos sociais e a produção acadêmica comprometida com um projeto de emancipação social, próxima àquilo que Giddens (1991) chamou de movimento de “dupla hermenêutica” para designar a apropriação moderna de elementos pertencentes à sociologia

III. La economía plural articula las diferentes formas de organización económica sobre los principios de complementariedad, reciprocidad, solidaridad, redistribución, igualdad, sustentabilidad, equilibrio, justicia y transparencia. La economía social y comunitaria complementará el interés individual con el vivir bien colectivo.

IV. Las formas de organización económica reconocidas en esta Constitución podrán constituir empresas mixtas”. As passagens foram consultadas em Acosta (2010) e nas constituições originais.

⁴ O artigo 71 da Constituição do Equador (2008), diz: “La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.”

⁵ É importante notar que a noção de *Buen Vivir*, posta aqui em oposição à racionalidade ocidental moderna (também identificada como de dominação instrumental da natureza), não se opõe ao pensamento ocidental clássico, que conta, pelo menos desde Aristóteles, com a perspectiva da “boa vida” no seu horizonte discursivo.

por movimentos sociais e, em via reversa, a apropriação por sociólogos de elementos elaborados internamente no âmbito das lutas políticas.

Apesar de considerar diversas formas de racionalidade, Max Weber, principalmente em seus estudos sobre as religiões mundiais, voltou-se ao entendimento da racionalidade ocidental moderna, que ele define como sendo um “racionalismo de dominação do mundo”, podendo também ser entendido como uma “atitude instrumental” de adequação de meios ótimos para a realização de determinados fins, não importando valores como a pessoalidade, a ética religiosa etc. Esta racionalidade, que se concretiza na “ética econômica” do protestantismo calvinista, torna-se hegemônica no Ocidente moderno. A atitude de dominação e instrumentalização da natureza, da forma como se concebeu na gênese dessa racionalidade ocidental moderna, coloca-se notadamente em choque com os princípios do *Buen Vivir* e de *Pachamama* demandados pelos diversos movimentos sociais que participaram da configuração das constituições em debate.

Mais do que uma forma de organização social alternativa àquela ocidental moderna, tais princípios lançam-se como a consolidação de outra racionalidade constantemente abafada no processo de colonização. A partir da exemplaridade da promulgação de demandas sociais nas constituições do Equador e da Bolívia, e de processos ainda em aberto, pode-se falar em desafios epistêmicos de alçada global, em que o pensamento se coloque na direção contrária ao processo de colonização. As propostas de descentramento do pensamento devem ser postas em discussão para que se perceba, portanto, seu potencial

propositivo e seus limites analíticos.

Sul global e desafios cognitivos: pós-colonialismo, decolonialismo e epistemologias do Sul

A discussão entre universalidade dos conceitos da teoria social e a particularidade demandada por diversas formas de organização da vida, como vista na discussão da relação entre os processos de refundação dos estados da Bolívia e do Equador e os limites do conhecimento científico ocidental, pode ser melhor entendida em um quadro geral de dominação em que se pode contrapor as noções de Norte e Sul global. Essa divisão evidencia não uma clivagem geográfica, mas diferenças de posição nas relações de poder. Apesar de muitas das localidades do Sul global estarem localizadas no hemisfério Sul, países do hemisfério Norte também tem seu “Sul”, assim como países do Sul também têm seu Norte, como fica evidente nas formas de colonização internacional e interna.

O conceito de colonização interna não é simples e tem diversos desdobramentos a depender do momento histórico e da situação social em foco. Não será, portanto, desenvolvido neste texto de forma satisfatória, tendo em vista os limites do debate aqui proposto. Basta, entretanto, deixar registrada a importância dada a tal conceito por Pablo Gonzáles Casanova (2007), trazendo à tona a conflitiva relação entre mercados, Estados-nação e diversidade étnica, pensado principalmente, mas não somente, no caso da América Latina. Tal colonização interna é apropriada por Silvia Rivera Cusicanqui (2010), socióloga e líder indígena ayamara, em crítica direcionada ao pensamento decolonial, que será tratado mais à frente, tendo como principal referência as ideias de Walter D. Mignolo. Para Cusicanqui, muito

do que se convencionou chamar de conhecimento decolonial constrói-se como um “triângulo sem base”, em que se formam redes de intelectuais, alguns dos quais estabelecidos em universidades estrangeiras, que se apropriam de demandas das lutas indígenas, mas esvaziam suas pautas ao tratá-los como “povos originários”, relegando-os a um lugar fora da modernidade e, portanto, sem capacidade de gerenciamento do Estado.

Reconhecendo, dessa forma, a complexidade em que se estabelecem as relações de dominação, seja em nível internacional ou interno ao Estado, este texto se focará numa concepção mais generalista. Tal qual define Boaventura de Sousa Santos (2010:43), o Sul global pode ser aqui entendido como “uma metáfora do sofrimento humano causado pelo capitalismo e colonialismo em escala global [e interna, incluso] e da resistência para superá-lo ou minimizá-lo”.⁶ O que define, portanto, essa delimitação é a sua localização na periferia do sistema capitalista industrial e/ou a experiência moral e cognitiva de subalternidade, tanto em uma perspectiva global quanto em relação à reprodução que as elites dos países periféricos realizam em sua própria realidade. Embora esta categoria de Sul global seja potente em termos de oposição política ao que se denomina relacionalmente de Norte global, ela não pode ser entendida como uma categoria estanque, mas como um processo de articulação⁷ (Cairo y Bringel, 2010).

Estabelecidas as bases de tal geografia moral dos processos de dominação, faz-se necessário uma

observação de algumas das propostas investigativas que trazem tal relação como objeto de análise. Edward Said foi um dos primeiros a chamar atenção para a delimitação de localidades e povos em termos de oposição relacional e suas consequências políticas, morais e cognitivas. Ativista político defensor da causa palestina e intelectual comprometido com questões que envolviam o mundo árabe, Said teve seu nome associado ao surgimento do que se convencionou chamar estudos pós-coloniais. Seu livro mais conhecido, *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* (2007), publicado originalmente em 1978, suscitou amplo debate. Sua argumentação central, e exposta aqui de forma resumida, é de que o Oriente, tal qual visto em romances, poesias, estudos históricos, compêndios sobre política e religião, cartilhas etc., sobretudo pelos principais países colonialistas modernos, quais sejam, o Reino Unido, a França e, posteriormente, os Estados Unidos, é uma invenção do Ocidente. Diante da centralidade do processo de descolonização assumida após a Segunda Guerra Mundial, cuja demanda principal era (e ainda é) a autodeterminação dos povos, o estudo de Said vem na esteira daqueles que passam a questionar os processos de colonização e as raízes deixadas nas mais diversas esferas da vida. Said deixa claro que seu objetivo é mostrar que o Oriente, tal qual se conhece, é uma construção histórica feita em oposição ao Ocidente, e que essa construção está baseada em um jogo de forças políticas, ou melhor, em uma configuração de

⁶ Tradução minha do original em espanhol.

⁷ Para um aprofundamento da questão do Sul global como processo de articulação, bem como a participação de movimentos estabelecidos no “Norte” neste processo, marcadamente Espanha e Portugal, e de um perfil emergente do “ativista diaspórico”, ver Cairo y Bringel (2010).

poder. O reconhecimento desse lugar de subalternidade e das consequências econômicas, morais e cognitivas que tal posição acarreta incentivou uma série de estudos críticos que têm como horizonte político a superação dessa condição. Tomar distância da crítica eurocêntrica não significa (ou não deveria significar, como será defendido mais à frente) jogar fora toda sua rica tradição, mas procurar novas soluções diante de problemas particulares postos.

No âmbito do pensamento decolonial latino-americano, Walter Dignolo é figura central e estabelece seu argumento com base na noção de colonização cognitiva. Dignolo (2010) afirma que “só a descolonização do ser e do saber levará a um câmbio do horizonte econômico e político”. Como um dos intelectuais mais proeminentes de sua geração no que diz respeito ao debate entre produção de conhecimento e colonização, Dignolo defende que a partir de uma expansão para o Atlântico em meados do século XV, estabelece-se a construção de um imaginário baseado em estruturas de poder modernas e coloniais.

A construção de tal argumento está fortemente embasada nas noções de sistema-mundo de Immanuel Wallerstein e de *colonialidade* de Aníbal Quijano, embora nem um nem outro autor estejam totalmente contemplados em relação aos desdobramentos do pensamento de Dignolo. O argumento que aqui importa no pensamento de Wallerstein, é que, a partir da estruturação do que chama de sistema-mundo capitalista, que toma forma no século XVI, o “universalismo europeu” se impõe como forma de legitimação de dominação ou “retórica de poder”, baseado na noção de conhecimento científico em contraposição ao que seria um conhecimento humanístico,

supostamente carente de objetividade. A desconstrução desse universalismo europeu seria então tarefa fundamental na construção de um universal “que recusa as caracterizações essencialistas da realidade social, historiciza tanto o universal quanto o particular, reunifica os lados ditos científico e humanístico em uma epistemologia e permiti-nos ver com olhos extremamente clínicos e bastante céticos todas as justificativas de “intervenção” dos poderosos contra os fracos (Wallerstein, 2007: 118). Já para Quijano, a concentração, pela Europa, das formas de controle da subjetividade e da produção de conhecimento tem, como um dos eixos centrais, a ideia de raça — “uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo” (Quijano, 2005: 107). A experiência da colonialidade é explicada por meio da metáfora do espelho distorcido, em que o sujeito vê a si mesmo pelo conhecimento eurocêntrico, enxergando traços que reconhece como seus, posto que tal imagem não é de todo quimérica, mas sempre de forma parcial e distorcida, exagerando algumas características e escondendo outras, dificultando, portanto, o reconhecimento pleno daquele que observa.

Essa colonialidade cognitiva moderna é o alvo de denúncia de Dignolo, sendo a sua desconstrução uma tarefa imprescindível para a formulação de um conhecimento autônomo e emancipatório. A potência de tal atitude poderia ser encontrada na formulação de movimentos sociais comprometidos com tal pauta. Como afirma Dignolo (2005: 48),

O surgimento zapatista, a força do

imaginário indígena e a disseminação planetária de seus discursos fazem-nos pensar em futuros possíveis além de todo fundamentalismo civilizatório, ideológico ou religioso, cujos perfis atuais são o produto histórico da “exterioridade interior” a que foram relegados (leia-se submetidos) pela autodefinição da civilização ocidental e do hemisfério ocidental (...).

Confluindo com essa discussão, porém estabelecendo referencial semântico próprio, Boaventura de Sousa Santos (2007; 2010), cunha a noção de epistemologias do Sul, lançando mão do que chama de “dupla sociologia transgressiva das ausências e das emergências”. Parte da concepção de que existe hoje uma crise das ciências sociais, desde sempre produzidas hegemonicamente em países do hemisfério Norte. Essa crise se revelaria por meio da discrepância entre teoria e prática, uma vez que tais teorias não parecem dar respostas nem mesmo enxergar problemas postos no hemisfério Sul. Seria necessário, portanto, uma reinvenção das ciências sociais, de forma que ela passe a ser parte da solução dos problemas.

Os problemas postos a partir das ciências sociais hegemônicas fariam parte de uma racionalidade ocidental moderna que nega outras racionalidades possíveis, o que Santos chama de “racionalidade indolente”. Essa razão indolente se manifesta de duas principais formas: por meio da “razão metonímica”, que tende a tomar a parte pelo todo, excluindo aquilo que fica fora daquele particular que serviu de referência; e da “razão proléptica”, que

acredita conhecer o futuro através do presente, estabelecendo-se teleologias como a de progresso econômico ou desenvolvimento. Para combater a razão metonímica, Santos propõe o que ele define como “sociologia das ausências”, que pode ser entendida como a investigação que tem como objetivo mostrar que o que não existe é ativamente produzido como não existente, concepção essa muito próxima daquela defendida por Said quando afirma que a “não existência” do Oriente é uma produção ativa do Ocidente. O objetivo dessa sociologia das ausências seria transformar os objetos ausentes em objetos presentes. Em contraposição à razão proléptica, Santos dispõe a “sociologia das emergências”, que propõe substituir o determinismo teleológico, estabelecido pela razão indolente, por uma utopia possível, traçada a partir das diversas experiências reveladas pela sociologia das ausências.

Para Santos, não é possível, no atual estado de transição em que se encontra a racionalidade, uma epistemologia geral.⁸ Esta continuaria a delimitar a infinita possibilidade de formas de conhecimento. E a forma de toda essa infinidade de conhecimento fazer sentido seria por meio do processo de “tradução”, que consistiria em “traduzir saberes em outros saberes, traduzir práticas em outras práticas e sujeitos de uns aos outros, (...) buscar inteligibilidade sem “canibalização”, sem homogeneização” (Santos, 2007: 39). Propõe, portanto, o que denomina de Epistemologias do Sul, que devem ser entendidas como

⁸ Para uma discussão anterior sobre as bases da produção científica, consultar Santos (2003; 2008).

el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no-científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo (op. cit.: 43).

A partilha da preocupação com a condição colonizada, bem como a superação da heteronomia, é o ponto em comum aos pensadores citados. Embora as três correntes de pensamento sejam bastante complexas e não estejam aqui devidamente contempladas, é necessário compreender suas denúncias de forma a se pensar em desdobramentos cognitivos mais propositivos, que aponte para um horizonte de um conhecimento autônomo e emancipador.

Sergio Costa (2006: 117), tratando do que se convencionou chamar de estudos pós-coloniais (mas que pode aqui ser extrapolado para pensar também os estudos decoloniais e as epistemologias do Sul), afirma que esta corrente de pensamento realiza “o esforço de esboçar, pelo método da desconstrução dos essencialismos, uma referência epistemológica crítica às concepções dominantes de modernidade”. Ao elaborar uma análise do pensamento de alguns representantes de tais correntes, Costa nega o veredito de alguns críticos de que o pensamento pós-colonial tenha o objetivo de minar as bases e a possibilidade de se realizar ciência. Para ele, as críticas pós-coloniais são dirigidas, principalmente ao campo sociológico, não às bases epistemológicas das ciências sociais, mas a uma vertente específica, a da teoria da modernização, cuja pretensão de universalidade limitou a possibilidade

de se construir conhecimentos que desviassem de seu caminho. Embora, como será visto, parte dessas correntes de pensamento, diferentemente do que é defendido por Costa, se coloque, sim, contra o pensamento científico, é a partir da defesa de um conhecimento fundamentado em bases epistemológicas sólidas que este texto desdobra suas análises. É preciso, portanto, apontar limites e falhas na construção do pensamento pós-colonial, decolonial e das epistemologias do Sul para que possam avançar em suas pautas, mas sem se distanciar do pensamento sociológico, que muito ainda tem como contribuir para a construção de um imaginário emancipatório em nível global.

Limites do pós-colonialismo e a recuperação da tradição sociológica latino-americana

João Marcelo Maia (2013) compartilha a preocupação de que, por mais exitosa que seja a crítica pós-colonialista, esta não pode resumir todos os esforços em relação a uma descentralização do pensamento eurocêntrico. Um dos problemas, sugere, é que os estudos pós-coloniais ou decoloniais deixam de fora de seus mitos de origem pensadores mais próximos da teoria sociológica, que no caso brasileiro teria como potenciais referências os pensamentos de Guerreiro Ramos ou Florestan Fernandes. Segundo Maia, a tradição sociológica latino-americana constitui-se, em boa medida, por um “diálogo tenso e crítico com a imaginação social europeia” (op. cit.: 105), revelando-se, portanto, como um rico arcabouço crítico de descentralização do pensamento de matriz centrado na Europa e que não deve ser deixado de fora.

Em primeiro lugar, é preciso dizer que boa parte da imaginação sociológica latino-americana foi forjada justamente a partir da experiência de um processo modernizador que não seguia o mesmo curso descrito pela teoria europeia. Ou seja, o desconforto com o falso universalismo das teorias produzidas na Metrópole não foi um fenômeno que surgiu posteriormente, mas um elemento definidor dessa própria tradição intelectual (*op. cit.*: 109).

Além de Guerreiro Ramos e Florestan Fernandes, muito da tradição teórica latino-americana produzida entre os anos de 1950 e 1970 reflete tal preocupação.⁹ Está na raiz do pensamento econômico gestado na Cepal (Comissão Econômica para a América Latina), do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, criado em 1955 por Anísio Teixeira, do Centro Latino Americano de Pesquisas em Ciências Sociais (CLAPCS), criado em 1957, na cidade do Rio de Janeiro (Oliveira, 2005; Bringel, Macedo e Silva, 2014, Maia, 2014), e da elaboração da Teoria da Dependência, momento em que a discussão sobre o subdesenvolvimento ganhou maior refinamento sociológico e político (Maia, 2013). As preocupações do autor seguem, portanto, no sentido de ampliar e complexificar as possibilidades de descentramento da teoria social eurocêntrica, considerando a importância da matriz pós-colonial, mas recuperando a tradição do pensamento sociológico latino-americano, cujas questões em muito confluíam com as preocupações descolonizantes.

Em caminho parecido segue a crítica de José Maurício Domingues (2011) em relação ao pensamento decolonial de Walter Mignolo. Analisando o argumento central de Mignolo, Domingues afirma que este, apesar da importância de suas colocações, deve ser criticado principalmente por duas perspectivas equivocadas: uma rejeição integral da modernidade, não enxergando nesta qualquer possibilidade emancipatória; e a adoção de uma perspectiva unilateral da questão étnica, valorizando quase que automaticamente aquilo que é considerado por ele como não moderno, operando, no limite e de forma politicamente perigosa, uma inversão da teoria da modernização. Para Domingues, a modernidade deve ser vista como um fenômeno duplo, em que se pode localizar tanto elementos de dominação — capitalismo, estado burocrático, patriarquia, racismo — quanto elementos emancipatórios — liberdade, igualdade e solidariedade —, sendo estes últimos condições de possibilidade dos próprios movimentos sociais. A crítica decolonial, assim como a pós-colonial, portanto, é válida, embora deva ser localizada no próprio arcabouço moderno, evitando-se cair em particularismos infrutíferos e vazios.

Ao passo que a emergência dos movimentos dos “povos originários” e, em menor grau, dos movimentos negros em vários países do subcontinente contemporâneo é, de modo bastante apropriado, uma preocupação-chave do trabalho de Mignolo — e na teorização

⁹ Para uma discussão mais detida no pensamento social brasileiro, consultar Maia (2011). Também o trabalho de Brasil Jr (2013) sobre o processo de “aclimatação” das teorias da modernização em Florestan Fernandes, no Brasil, e Gino Germani, na Argentina, traz hipóteses promissoras em relação ao lugar da periferia como opção metodológica de análise da própria produção sociológica da metrópole.

pós-colonial latino-americano mais amplamente —, localizá-los fora da modernidade é, contudo, incorrer em erro. Gostaria de, em vez disso, sugerir que eles podem levar a cabo algumas mudanças nos quadros epistêmicos modernos, mas que isso se faz em estreita conexão com giros modernizadores episódicos, contingentes, que constroem caminhos específicos pela modernidade, mesclando distintos “espaços de experiência” e “horizontes de expectativa”, derivando de panos de fundo civilizacionais diferentes (Domingues, 2011: 75).

A autonomia é central em diversas vertentes da tradição sociológica latino-americana, sem, entretanto, distanciar-se da construção do pensamento moderno. Domingues aponta, dessa forma, como a autonomia se constitui em horizonte da reflexão em que os intelectuais latino-americanos de meados do século XX estão envolvidos, fortemente presente em suas interpretações e na construção de identidades na América (2003). Tal perspectiva autônoma, com a disposição de uma discussão intelectual que se volta para a própria realidade local, próxima àquela defendida por Paulin Houtondji (2009) — referente à necessidade de uma comunidade acadêmica sólida em que os debates passem por problemas vividos pelos participantes e sejam direcionados a si próprios, em diálogo, entretanto, com as demais comunidades acadêmicas do mundo —, contrapõe-se a uma condição de heteronomia e

extroversão a ser superada (Domingues, 2014).¹⁰

Também a referência às epistemologias do Sul pode ser criticada, não sem deixar de reconhecer seus acertos, por, de forma geral, desconsiderar muito do pensamento gestado no Norte e tomar a tradição ou os “povos originários” do Sul como legítimos por si só, sem trazer à tona a discussão concernente à própria possibilidade de conhecimento científico. Como afirma Marcelo Rosa em crítica direcionada às teorias que trazem o Sul como categoria de análise, no caso da construção analítica de Boaventura de Sousa Santos, “é importante notar que por mais que o Sul seja concebido como o encontro entre a ciência e outras formas locais, são suas qualidades não científicas — outros saberes — que recebem a atenção do autor” (Rosa, 2014: 48).

Tento em vista a denúncia promovida por tais linhas de pensamento, de toda forma justas e bastante construtivas, é necessário, entretanto, apontar a falta de diálogo, maior ou menor a depender dos autores em questão, com o pensamento sociológico e a modernidade de forma geral. A recuperação da tradição sociológica latino-americana serve, dessa forma, para apontar possibilidades da construção de um conhecimento ao mesmo tempo descentralizado, crítico e em diálogo com uma construção de ciência universal. O pensamento de Guerreiro

¹⁰ Fernanda Beigel (2012; 2014), em suas pesquisas recentes, tem se dedicado a compreender as dinâmicas de circulação internacional de conhecimento, tendo em vista as relações entre centro e periferia e o tema da dependência acadêmica. Os sistemas de indexação dos periódicos científicos, baseados na mercantilização e especialização, os sistemas de acesso, as referências citadas, os modelos das agências financiadoras e mesmo a predominância da língua inglesa na comunicação entre pesquisadores marcam alguns dos pontos centrais da estrutura internacional desigual do conhecimento e a consequente heteronomia nos países periféricos ou semiperiféricos.

Ramos pode ser tomado como um índice da tradição sociológica brasileira comprometida com o descentramento da teoria eurocêntrica dentro do quadro de reflexão geral da modernidade. No seu livro clássico *A redução sociológica* (1996), publicado originalmente em 1958, afirma como pretende contribuir com a atualização da sociologia no Brasil, sendo seu objetivo, por um lado, “integrar a disciplina sociológica nas correntes mais representativas do pensamento universal contemporâneo” e por outro, “formular um conjunto de regras metódicas que estimulem a realização de um trabalho sociológico dotado de valor pragmático, quanto ao papel que possa exercer no processo de desenvolvimento nacional” (Ramos, 1996: 41).

As preocupações metodológicas de Guerreiro Ramos são guiadas, portanto, pelas questões objetivas postas no Brasil de seu tempo. O necessário processo de transposição de conhecimentos e experiências entre culturas, fundamental na fundação da sociologia proposta pelo autor, permitindo um diálogo com a tradição europeia mas impondo questões emergentes na sociedade brasileira, leva o nome de “redução sociológica”. Adotando uma linguagem que em muito lembra a dos estudos pós-coloniais citados, Ramos estabelece o horizonte político de sua prática científica, comprometida com o processo de descolonização e consequente superação da heteronomia: “A colônia é, por definição, instrumento da metrópole. Quando, porém, um povo passa a ter projeto, adquire uma individualidade subjetiva, isto é, vê-se a si mesmo como centro de referência” (*op. cit.*: 58).

A perspectiva de Guerreiro Ramos estaria fundada na estratégia

de diálogo com as tradições do pensamento tanto centrais quanto periféricas, criando interlocução com os conceitos hegemônicos, mas pautado sempre por questões autodeterminadas e relevantes para a realidade social brasileira. Importa, portanto, o olhar crítico voltada para a realidade interna do país, incorporando, ao mesmo tempo, um diálogo com a produção sociológica global, estabelecendo uma importante dimensão transnacional. Como afirma Maia, “não há teoria que possa se contentar com um certificado de nacionalidade” (2011: 87).

Pode-se apontar, portanto, o pensamento de Guerreiro Ramos como exemplar desse amplo debate em torno do processo de descolonização protagonizado por diversos movimentos sociais e pensadores do Sul global. A importância do pensamento sociológico de Ramos é fundamental por “ter mostrado que o ‘universal’ da sociologia definiu-se a partir da centralidade de casos históricos” (Oliveira, 2006: 189) e que interessa a um pensamento crítico emergente um diálogo autoconsciente com a produção global de conhecimento.

Considerações finais

Este texto buscou salientar algumas possíveis contribuições que os recentes movimentos de refundação do Estado, mais especificamente na Bolívia e no Equador, podem trazer para o tensionamento e a ampliação do arcabouço conceitual da teoria social. Para tal, foram apresentados, no início, alguns elementos referentes à constituição do Estado moderno e elementos inerentes aos movimentos de contestação nas localidades delimitadas, como as noções de *Buen Vivir* e *Pachamama*. Se não é óbvia a relação entre os embates realizados no âmbito dos movimentos sociais

e aqueles realizados no âmbito da construção do conhecimento, a noção de “dupla hermenêutica” deixa claro, entretanto, que algumas relações são possíveis. Alguns dos representantes mais proeminentes das correntes de pensamento conhecidas como pós-colonial, decolonial e das epistemologias do Sul, que têm se valido, de uma forma ou de outra, dos movimentos de descolonização e de rearticulação do Estado, apesar de serem férteis em desconstruir essencialismos e denunciar sistemas de opressão estabelecidos pela hegemonia do conhecimento racional ocidental moderno, vão por caminhos equívocos ao, muitas vezes (mas nem sempre, visto a heterogeneidade de seu pensamento e os limites da reflexão estabelecida neste texto), negar a própria modernidade.

Parte da tradição sociológica latino-americana, exemplificada pelo pensamento do sociólogo brasileiro Guerreiro Ramos, foi recuperada de forma a apresentar possibilidades

interpretativas que, por um lado, está em consonância com as anteriormente referidas correntes de pensamento, e por outro, as complementa, na medida em que estabelece um diálogo construtivo com a modernidade e o pensamento sociológico. A conclusão deste texto, embora nem inédita nem definitiva, é de que é necessário ter atenção à condição periférica em que o Sul global se encontra, percebendo as consequências cognitivas e de dominação dessa condição, tal como apontada pelas correntes aqui analisadas, mas sempre em diálogo com as tradições modernas de pensamento, para que não se incorra no erro de inverter uma lógica perversa de exclusão e criação de essencialismos. As ciências sociais são uma ferramenta potente de entendimento da realidade social e de práticas políticas, sendo a sua produção crítica e autônoma, em diálogo com as demais produções, uma etapa fundamental no horizonte político de emancipação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, Alberto. (2010). *El Buen Vivir en el Camino del post-desarrollo: una lectura desde la Constitución de Montecristi*. Fundación Friedrich Ebert.
- Beigel, Fernanda. (2012). *The Politics of Academic Autonomy in Latin America: public intellectuals and the sociology of knowledge*. Ahsgate.
- Beigel, Fernanda. (2014). Entrevista concedida ao Núcleo de Estudos em Teoria Social e América Latina (Netsal). p. 7-30. *Dossiê Temático n.4 – Sociologia Latino-Americana: Originalidade e Difusão*. Rio de Janeiro.
- Bringel, Breno et al. (2014). A experiência do Centro Latino-americano de Pesquisas em Ciências Sociais (CLAPCS) e os estudos sobre a América Latina no Brasil. In: *Dossiê Temático n.4 – Sociologia Latino-Americana: originalidade e difusão*. Rio de Janeiro.
- Cairo Carou, Heriberto, & Bringel, Breno M. (2010). “Articulaciones del Sur Global: afinidad cultural, internacionalismo solidario e Iberoamérica en la globalización contrahegemónica”. *Geopolítica(s). Revista de Estudios sobre Espacio y Poder*, v.1, n.1, p. 41-63.

- Connell, Raewyn. (2012). A Iminente Revolução na Teoria Social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.27 n.80.
- Constitución del Ecuador. (2008). Disponível em: < <http://www.stf.jus.br/repositorio/cms/portalStfInternacional/newsletterPortalInternacionalFoco/anexo/ConstituicaoEcuador.pdf>>. Acesso em 10 ago. 2014.
- Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. (2009). Disponível em: <<http://www.transparencialegislativa.org/wp-content/uploads/2013/04/Constitucion%CC%81n-Bolivia.pdf>>. Acesso em 10 ago. 2014.
- Costa, Sérgio. (2006). Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* (RBCS), p. 117-34, v.21 n.60.
- Domingues, José Maurício. (2003). *Do Ocidente à modernidade: intelectuais e mudança social*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Domingues, José Maurício. (2011). Modernização global, “colonialidade” e uma sociologia crítica para a América Latina contemporânea: um debate com Walter Mignolo. In: *Teoria Crítica e (semi)periferia*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG.
- Domingues, José Maurício. (2014). “Campo”, dependência e extroversão intelectual: uma nota. In: *A experiência do Centro Latino-americano de Pesquisas em Ciências Sociais (CLAPCS) e os estudos sobre a América Latina no Brasil*. Dossiê Temático n.4 - Sociologia Latino-Americana: Originalidade e Difusão. Rio de Janeiro.
- García Linera, Álvaro. (2008). *Empate catastrófico y punto de bifurcación*. *Crítica y Emancipación*, (1): 23-33.
- González Casanova, Pablo. (2007). Colonialismo interno (uma redefinição). In: Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier; Gonzalez, Sabrina. *A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas*. Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier; Gonzalez, Sabrina.
- Giddens, Anthony. (1991). *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. da Unesp.
- Hountondji, Paulin J. (2009). *Knowledge of Africa, Knowledge by Africans: Two Perspectives on African Studies*. *RCCS Annual Review*, 1.
- Maia, João Marcelo Ehlert. (2011). Ao Sul da Teoria: a atualidade teórica do pensamento social brasileiro. *Revista Sociedade e Estado*, v.26, n.2.
- Maia, João Marcelo Ehlert. (2013). Além da Pós-Colonialidade: a sociologia periférica e a crítica ao eurocentrismo (p. 103-16). In: *Pós-colonialidade*. Cadernos de Estudos Culturais. Campo Grande, MS: v.5, n. 9.
- Maia, João Marcelo Ehlert. (2014). “Um capítulo do pensamento social periférico no Brasil: o caso da revista América Latina”. Trabalho apresentado no GT 28 – Pensamento Social no Brasil do 38o Encontro Anual da ANPOCS.
- Marx, Karl. (2010). *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo.
- Mignolo, Walter. (2005). A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte

- conceitual da modernidade. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org.). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- Mignolo, Walter. (2010). Só descolonização da subjetividade trará mudança à América Latina, diz Walter Mignolo – Da Terra do Fogo a Tijuana – DW.DE. Disponível em: <<http://www.dw.com/pt/só-descolonização-da-subjetividade-trará-mudança-à-américa-latina-diz-walter-mignolo/a-5285265>>. Acesso em 11 ago. 2014.
- Oliveira, Lucia Lippi. (2005). *Diálogos intermitentes: relações entre Brasil e América Latina*. Sociologias. Porto Alegre, ano 7, n.14, p. 110-29.
- OLIVEIRA, Lucia Lippi. (2006). *O olhar sociológico de Guerreiro Ramos*. Mnemosine, v.2, n.2, p. 183-90.
- Pereira da Silva, Fabricio. (2013). *As tradições das refundações: uma análise dos discursos refundadores da Venezuela, Bolívia e Equador (e o que eles têm a ver com a democracia)*. Cadernos de Trabalho NETSAL. v1. n.3. p. 1-33.
- Rosa, Marcelo C. (2014). *Sociologias do Sul: ensaio bibliográfico sobre limites e perspectivas de um campo emergente*. Porto Alegre: Civitas, v. 14, n.1, p. 43-65.
- Quijano, Aníbal. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Edgardo Lander (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- Ramos, Guerreiro. (1996). *A redução sociológica*. Rio de Janeiro: Ed.da UFRJ.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Said, Edward. (2007). *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras.
- Santos, Boaventura de Sousa. (2007). A sociologia das ausências e a sociologia das emergências: para uma ecologia de saberes. In: *Renovar a Teoria Críticas e Reinventar a Emancipação Social*. São Paulo: Boitempo.
- Santos, Boaventura de Sousa. (2008). *Um discurso sobre as ciências*. São Paulo: Cortez.
- Santos, Boaventura de Sousa. (2010). *Refundación del Estado em América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.
- Santos, Boaventura de Sousa. (2003). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre a ciência revisitado*. Porto: Edições Afrontamento.
- Wallerstein, Immanuel. (2007). *O universalismo europeu: a retórica do poder*. São Paulo: Boitempo Editorial.