

Epistemologías e caminhos da crítica sociológica latino-americana. Para além do desenvolvimento na perspectiva poscolonial?.

Edna Castro.

Cita:

Edna Castro (2019). *Epistemologías e caminhos da crítica sociológica latino-americana. Para além do desenvolvimento na perspectiva poscolonial?.* XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Lima.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-030/1419>



Epistemologias e caminhos da crítica sociológica latino-americana. Para além do desenvolvimento na perspectiva poscolonial?

Edna Castro¹

Resumo

Nos propomos a pensar desde a América Latina, as teorias sociais contemporâneas presentes no debate sobre o desenvolvimento, sobretudo considerando que a reflexão das ciências sociais e econômicas, sobretudo a partir de meados do século XX produziram rupturas e contribuições fundamentais. Esses estudos compõem um inventário sobre as sociedades latinoamericanas, com contribuições e abordagens vindas de tradições teóricas diferentes e de várias disciplinas, conformando um campo intelectual na intersecção entre o político e o acadêmico. As formulações mais radicais do ponto de vista da crítica teórica, tem partido de intelectuais que pensam o desenvolvimento na contra-mão do pensamento dominante, incorporando à reflexão as dimensões vivas da realidade latinoamericana - cultura, diversidade social e étnica, saberes complexos, economia, história, memória e identidades. Embora se trate de países diferentes, eles carregam trajetórias que os aproxima entre si e os distancia dos paradigmas da modernidade ocidental. Outra vertente teórica é a crítica ao colonialismo (e sua expressão escravista) na linha de orientação de Fanon, Mariátegui, Said, Gujjano, dentre outros. O objetivo deste artigo é trazer ao debate categorias de análise presentes no debate crítico sobre o desenvolvimento desde meados do século XX e, comparativamente - tempo e espaço - mostrar articulações com o pensamento crítico latinoamericano do presente. Adotamos uma metodologia de revisão da literatura, com exemplos de casos no Brasil, Bolívia e Equador. Nos resultados destacamos pontos de convergência, crises, rupturas, novas enunciações, continuidades e, finalmente, a absorção no campo político das novas formulações conceituais sobre as transformações no campo do desenvolvimento, e da póscolonialidade, no século XXI.

Palavras chave

Teoria social, pensamento latinoamericano; desenvolvimento; colonialidade.

Introdução

O conhecimento acumulado e as práticas sociais produzidas e transmitidas por gerações constituem as bases de qualquer sociedade. E por isso podemos falar de mundo plural, de imaginários, de lógicas, de racionalidades e de possibilidades de



interpretação, e, certamente, de produção e reprodução das sociedades. Reconhecer o plural, e singular em si mesmo, já é uma postura emancipatória por se contrapor a uma suposta universalidade do saber produzido no Ocidente, uma vez estabelecida a classificação que distingue ordem superior de saber - científico e filosófico -, e ordem inferior, saber popular que é mágico e assistemático.

É importante o exercício de reflexão do que teria sido esse conjunto da experiência social, de natureza plural, que atravessa o tempo em todas as Américas, de Sul a Norte, produzindo e reproduzindo a vida em ecossistemas extremamente diferentes. Habitada em quase toda sua extensão, independente da geografia, floresta Atlântica ou do Pacífico, de regiões frias da Patagônia chilena e argentina ao grande norte canadense, das florestas tropicais às áreas de cerrado, nas alturas dos Andes às planícies amazônicas, nos vales entrecortados de veredas e sertões, de terras áridas e desérticas, ou ainda, das zonas costeiras oceânicas aos cursos interiores de águas, de rios, de igapós. Esse exercício nos permite refletir sobre o enorme desafio imposto aos povos que ali habitaram desde tempos longínquos, e aos seus conhecimentos sobre os ecossistemas e às estratégias de vida e convivibilidade com essa natureza diversa. Um exercício de memorização no tempo e no espaço, sobre as soluções encontradas por culturas diversas, para viver e construir seus sistemas culturais e técnicos, e inventar “civilizações” nas terras das Américas, há mais de 10 mil anos. É a partir deles que me aproximo do que representou o seu encontro com o ocidente e com o “processo civilizatório” (Guijano, 2005; DUSSEL, 2000).

A diversidade de conhecimento do mundo, não reconhecido nas grandes correntes do pensamento moderno ocidental, da filosofia grega à ciência moderna, e à modernidade, é visto por Boaventura dos Santos como “epistemologias do Sul” (2002). Esse autor procura ressaltar a diversidade de saberes que já vinham sendo afirmados há décadas nos estudos pós-coloniais, decoloniais e subalternos, contrapondo-se à sua negação imposta pelos processos de colonização e pela razão ocidental cristã. Trata-se de imaginar uma perspectiva crítica à epistemologia moderna visando romper com o evolucionismo, e alterar as narrativas dominantes na medida que reconhece que o saber é parte da práxis e da experiência coletiva.

Este artigo tem como objetivo discutir algumas abordagens, embora não exaustivamente, presentes no debate contemporâneo sobre as sociedades latino-americanas e as linhas de interpretação que têm sido fomentadas pelo pensamento social produzido em diferentes espaços, do acadêmico ao político. Embora reconheça



a relevância de continuar a revisão epistemológica que tem sido empreendida, sobretudo desde meados do século passado, por intelectuais que conseguiram ultrapassar a própria formação, de uma maneira ou de outra, dentro de uma perspectiva colonial, do pensamento e do imaginário ocidental, este texto procura ressaltar alguns caminhos da crítica epistemológica, e da produção do conhecimento produzida por autores de diferentes países latino-americanos, no campo das ciências sociais.

Imaginário colonial e diversidade epistêmica

A história da América Latina, de povos originários muito diferentes entre si, com práticas culturais, estruturas linguísticas e de comunicação, conforma sistemas de conhecimento complexos. Um longo caminho nos separa da história pré-colonial, pouco referida, como sinaliza Porto-Gonçalves (2005). Há diferentes lógicas e diferentes culturas, formas de pensar, de existir, de comunicar-se. Trata-se da experiência social construída no meio ao imaginário hegemônico marcado pelos cânones da colonialidade herdada da colonização europeia. Em inúmeros países latino-americanos, a pesquisa comprometida com o que se passa no local, tem revelado as tensões internas e os processos de resistência vindos da diversidade de saberes enquanto sistemas organizados de conhecimento e com eficácia na vida cotidiana. Mas sistematicamente negada e obscurecida por macro narrativas dominantes, em particular da ciência (razão), da política (lógica da ação), e da religião (a fé), articuladas por dimensões subjetivas e do imaginário.

Tem sido produzido vários balanços sobre a produção na área das ciências sociais latino-americanas para identificar epistemologias, críticas e rupturas com outras formas de saber, pela sua insuficiência em construir narrativas que tem, na experiência social, o âmago de suas interpretações. Em sua formulação crítica à razão colonial e ao conhecimento como poder e colonialidade, Mignolo (2008) justifica que a sociologia latino-americana tem um papel importante no debate epistêmico, o que significa sua constante vigilância à difusão de conceitos e interpretações marcadas por construções ocidentais que obscurecem a diversidade do saber, no mundo. Entende como um exercício epistêmico para liberar a diversidade de saberes e entender as contradições que os acompanham. Para Meneses (2008), “uma das expressões mais claras da colonialidade das relações de poder acontece com a persistência da colonização epistêmica, da reprodução de estereótipos e formas de discriminação.” Embora na ordem global capitalista, e imperialista, estejam juntas sociedades do Norte e do Sul, elas são hierarquicamente diferentes na estrutura de poder. Por isso o embate teórico



decolonial requer pensar na perspectiva da crítica ao capitalismo, associada a questões de classe, raça, gênero e etnia.

É necessário alinhar a crítica severa ao neoliberalismo e ao avanço de um modelo de desenvolvimento extrativista, como assinala Rivera Casicanqui (2010), a propósito do debate n Bolívia, que tem sido levado também por governos progressistas na América Latina. Com suas políticas que favoreceram o mercado, tem contribuído para favorecer o extermínio de uma concepção de mundo, comunal, através de processos violentos de concentração e acumulação de capital que geram conflitos e contrariam as demandas fundamentais dos povos, por autonomia, por reconhecimento multicultural, e pela proteção à vida, incluindo aí, a natureza.

Há diversas análises que tem se dedicado ao entendimento das consequências da modernidade (Giddens, 1991; Heller, 1997; Shiva, 2005; Dussel, 2000; Harvey, 1993; Bhabha, 1994) e que destacam as tensões entre ordens sociais diferentes. Aqui nomeamos, de forma simplificada, a ordem tradicional e a ordem moderna, e sua relação com o tempo e o ritmo das mudanças. As noções de tempo e de espaço foram revolucionadas em diversos momentos da modernidade sem, no entanto, interromper o curso das narrativas dominantes.

Santos (2002) tem argumentado sobre o lugar de poder que tomou a ciência moderna impulsionada pela crença no desenvolvimento e no progresso, sob a égide da razão ocidental. O conhecimento ocidental que se pretende universal, se atribui, enquanto ciência moderna, a alcançar sua própria legitimação (Rist, 2001). Pressupõe, portanto, a existência de verdades absolutas e de não-verdades, o falso, o não-saber. Essa premissa, difundida no mundo ocidental e nas Américas, pressupunha uma radicalidade do conhecimento e a construção de uma escala de competência de saberes, de construir teorias gerais com o poder de explicar da gênese dos fenômenos aos processos deles decorrentes, até ao ponto de ignorar a existência de saberes como as manifestações culturais religiosas que escapam à regulação e controle dos cultos dominantes e “legítimos”, anulando as crenças dos povos indígenas e dos povos que foram tangidos da África como escravos. Eram como sinais daquilo que se tornaria o “outro” da civilização, sinais remetidos à figura de satanás e aos crimes empreendidos contra a natureza humana. Numa perspectiva, Santos (2002) apresenta proposta metodológica do que chama de *tradução intercultural* por considerar que as diferentes sociedades do Sul, que tiveram uma experiência comum de colonização, e, por isso, são pontos de referência num dado patamar coletivo, podem produzir espaços



emancipatórios comuns, níveis de solidariedade que invertem o sentido de práticas marcadas pelo mercado.

Meneses (2016) se refere à *tradução intercultural* como possibilidade de entender a existência em países do Sul de um "conjunto de epistemologias, extremamente dinâmicas" (2016). Ao considerar a crítica à modernidade, observa ter havido um alargamento da base dos debates sobre a herança colonial, seja pelos questionamentos sobre a "racionalidade moderna", seja pelo pensamento crítico vindo dos países do Sul, no campo dos estudos pós-coloniais, decoloniais e subalternos. O que permite à autora formular três ordens de questões a partir do olhar das epistemologias da América Latina: 1 - a persistência da razão colonial no Norte interiorizada nos países do Sul. 2 - o deslocamento do lugar e das certezas da ciência moderna a partir de uma crítica à colonização do saber; 3 - o deslocamento da centralidade na produção de epistemologias no ocidente, pela afirmação da heterogeneidade de epistemes.

O livro *A redução sociológica*, de Guerreiro Ramos (1967), no esforço de produzir um olhar rigoroso sobre as narrativas sociológicas dominantes na segunda metade do século passado, elabora uma crítica sobre as ideias, o conhecimento e a tecnologia que eram importados de países industrializados, e aplicados acriticamente, no Brasil. Ele chama de *redução sociológica* o processo de *desalienação* que passa primeiro pelo processo subjetivo de reconhecimento do que é o outro, no sentido profundo da reconstituição do eu. Esse tem sido, para o grupo de intelectuais latino-americanos, e de outros continentes, o principal desafio das Ciências Sociais que é o de descolonizar o pensamento marcado pela 'colonialidade do poder', como se refere Quijano (2005), e Ianni (1991) ao indicarem a perspectiva crítica para além do marxismo.

A colonialidade e a decolonialidade vão além nos sentidos do que foi a colonização como processo, e, por isso transcendem os conceitos de colonização e descolonização, conforme entende Mignolo (2008). Mesmo aquelas colônias européias na África, nas Américas ou na Ásia, que lograram movimentos insurrecionais prolongados de descolonização, a exemplo das lutas sangrentas nos países latino-americanos, de colonização espanhola, portuguesa e francesa, ou na Argélia e no Vietnã, frente à colonização francesa, em Moçambique e Angola, ex-colônias de Portugal, não chegaram a romper com as estruturas de dominação, pois, ao interiorizá-las, como argumenta Fanon (2008), a absorveram como sistemas coloniais europeus no Caribe e no norte da África. Isso porque, segundo Quijano (2005), a chegada no Novo Mundo representa o início de uma grande trajetória de apossamento do outro, de povos, de



suas culturas, de suas vidas e de territórios. Início de um processo de colonização produzida por países da Europa que marcaria uma virada geopolítica no sistema mundo e daria ao Ocidente a hegemonia capitalista na geopolítica do sistema-mundo, e a emergência da modernidade.

A colonização durou séculos, se arraigou como partes do mundo do outro, sem o ser. Os movimentos de descolonização não lograram desmontar as estruturas coloniais marcadas e dominadas pelas redes de interesses do sistema mundo capitalista. Uma apropriação dos mundos diversos - de saberes sobre si, sobre as naturezas, outro modo de relação com o tempo e o espaço da natureza - existentes para impor a eles um pertencimento ao mundo capitalista e à modernidade. Razão da colonialidade, para Quijano (2005) estar no imaginário, nas relações sociais, nas formas de mando e de classificação de sujeitos, no seio dos colonizados.

A desterritorialização é também apropriada pelo mercado que se dinamiza em inúmeros setores ao criar novos produtos, novos espaços institucionais de intervenção pública, empresas e empresários capazes de viabilizar a mobilidade do capital ou em migrações, mobilidade do trabalho e deslocamentos de várias naturezas. Tais fluxos na globalização são intensos e rápidos, com fluxos de pessoas, de tecnologia, de recursos financeiros, de informação, e das mídias que atravessam países e continentes e alteram substancialmente as noções de espaço e tempo e, com elas, as relações sociais e as trocas culturais.

O mundo é hoje cada vez mais integrado por forças do mercado e da cultura, mas ao mesmo tempo o lugar é cada vez mais percebido na relação com as culturas nacionais e regionais que se confundem em partes, com a cultura global. Para Arturo Escobar (2003), uma dimensão persistente na marginalização do lugar, na teoria ocidental, é a das consequências do pensamento sobre as realidades submetidas, historicamente, ao colonialismo ocidental. O domínio do espaço sobre o lugar tem operado como um dispositivo epistemológico profundo do eurocentrismo na construção da teoria social.

Dentre as características da globalização, a desterritorialização é destacada por explicar como são removidas as referências fixas ou locais, pela alteração da relação com o espaço e com as fronteiras, com o tempo e as escalas que vivem, na atualidade, as pessoas, os grupos e as sociedades em geral. Processos onde alteram a conformação e as estruturas de poder do Estado e de suas instituições, a relação Estado-Nação, ideologias e utopias. Escobar (2003) procura formular uma teoria do lugar, e Appadurai (2004) argumenta que a problemática central dos processos culturais de hoje é o



desenraizamento, a alienação e o distanciamento psicológico como efeitos da intensificação das tecnologias que afastam pessoas próximas, no lugar, ao mesmo tempo que produz a fantasia da proximidade eletrônica do outro.

O conceito de lugar adotado por Escobar (2008), para construir uma teoria da globalização, requer uma etnografia que torne visíveis outras epistemes presentes no universo do conhecimento do mundo, e ainda, as emergentes. Retirar dos lugares invisíveis que se encontram pela sua condição de subalternizados, esvaziados de saberes por não serem considerados visíveis, formas compreensíveis ou relevantes de ser e estar no mundo. A ciência ocidental se construiu como “processo civilizatório” que precisava negar o “outro” como dimensão comparativa para poder erigir “outro patamar do desenvolvimento”. Precisava aniquilar o “outro” que não era seu semelhante, nem mesmo pela catequese cristã, pois mentes vazias que tinham como referência deuses pagãos, e, portanto, vazios de conhecimentos, de lógicas e de sistematizações.

O lugar distorcido do outro se constrói na relação de alteridade, no caso evolucionista, como as imagens difundidas do índio nos relatórios de viajantes europeus do período colonial ou na correspondência oficial entre colônia e metrópole. Pelas imagens se inventa o “outro” e desenha os limites e a natureza da “relação de alteridade”. Tratam-se de processos de dominação política e ideológica por meio da construção de imagens e de sua naturalização.

A perspectiva decolonial é, portanto, epistêmica e política, um trabalho sobre o imaginário, sobre o conhecimento e a necessidade da vigilância epistêmica, o exercício da crítica argumentativa, para lograr uma inversão do olhar, das práticas e do imaginário. O poder colonial se erigiu sobre as forças de trabalho, a exploração do trabalho, a servidão, a escravidão - é essencial entender o trabalho como dimensão da possibilidade da modernidade. Mas o trabalho do outro, a força de trabalho, era explorada à exaustão pois esse outro - o escravo, o servo -, existiam somente enquanto trabalho. Narrativas sobre corpos disformes, inúteis e substituíveis, mentes vazias de saber e de imaginação, ausência de alma e de desejos, mas, contrariando tal narrativa, esses corpos e mentes eram a essência e a possibilidade da modernidade, e sua exploração à morte, a razão colonial em si. O lugar atribuído pela colonização ao índio e ao negro é de inferior, a marca da raça e da racialização que ficaria no tempo, mantido através de processos de refiguração e de interiorização, de hierarquias, tendo a metrópole como espaço geopolítico, modelo eurocêntrico.



Sociologia latino-americana

A trajetória dos estudos sociológicos na América Latina mostra o interesse de intelectuais, grupos de pesquisa, e instituições, voltados ao entendimento das dinâmicas sociais e dos fundamentos e raízes seminais que conformam cada sociedade, seu imaginário e seus processos históricos. Encontramos um legado expressivo de interpretações teóricas, e de experiências sociais, sobre temas pertinentes à formação social e econômica de cada país. Uma agenda voltada às questões fundamentais da sociedade no contexto político de suas contradições e desigualdades de classe, de gênero, de raça e de etnia. No correr de mais de século de reflexão sociológica foram colocados em questão, ainda que de forma marginal, teorias e perspectivas de análise conservadoras e o próprio pensamento crítico ocidental.

O campo intelectual, enquanto um campo relacional, caracteriza-se justamente por esse embate teórico que se trava entre ideias, balanço de experiências, rupturas e desconstrução dos fundamentos dos conceitos e das interpretações. A construção do conhecimento não é alheia às estruturas de poder, e aos jogos políticos, como qualquer outro campo da sociedade. Para Bourdieu (1994), a Sociologia é uma ciência, como as demais, que postula a verdade, mas esse produto para a ciência moderna ocidental, que é vista como a verdade científica, depende também de condições sociais particulares de produção, e de funcionamento do campo científico que é um campo relacional, conforme explicita:

El universo “puro” de la ciencia más “pura” es un campo social como otro, con sus relaciones de fuerza, sus monopolios, sus luchas y sus estrategias, sus intereses y sus ganancias, pero donde todas estas invariaciones revisten formas específicas.

O campo científico é também um lugar de lutas. Ele é tão competitivo quanto qualquer outro campo, mas com a especificidade do que busca na luta interna ao campo, que é o monopólio da autoridade científica, unindo, ao mesmo tempo, capacidade técnica e poder social, com relativa autonomia do campo, e monopólio da competência científica que é: *reconocida a un agente determinado, en el sentido de capacidad de hablar e intervenir legítimamente en materia de ciencia* (Bourdieu, 1994). Assim, justamente pelas suas especificidades, o campo científico tem seus interesses próprios e funciona com práticas que têm o sentido de obter resultados adstritos ao aumento do capital científico (individual, institucional, coletivo), e, por isso, estão longe de ser “desinteressados”, como diz o autor.



Na crítica às bases de constituição do conhecimento eurocêntrico, no campo das ciências sociais, tem havido, sobretudo desde os anos 1920 a produção de uma reflexão por parte de intelectuais latino-americanos e ativistas de movimentos sociais, ainda marginal que considera, como principal desafio imposto à reflexão sociológica, a descontração de saberes coloniais, e de seus fundamentos, ou seja, de descolonizar o pensamento sociológico, o desocidentalizar (Mariátegui, 1975; Fanon, 2008), marcado pela ‘colonialidade do poder’, segundo Quijano (2005) e Ianni (1971). Em 1967 propôs um método hermenêutico de desalienação do pensamento, um encontro com uma dada Sociologia brasileira, cujo sentido profundo da crítica era a ruptura com a construção de um imaginário colonial, formador de um pensamento hegemônico na sociedade.

Em sua formulação crítica à razão colonial e ao conhecimento como poder e colonialidade, Mignolo (2008) justifica que a Sociologia latino-americana tem um papel importante no debate epistêmico, o que significa sua constante vigilância à difusão de conceitos e interpretações marcadas por construções ocidentais que obscurecem a diversidade do saber, no mundo, e sua validação. Entende como um exercício epistêmico, o de liberar a compreensão do conhecimento para poder entender as contradições que o acompanham.

As teorias das Ciências Sociais, ainda que por linhas de interpretações diferentes, têm nas noções de sujeito, de ator social e de agências, categorias chave da construção de problemáticas de pesquisa, importante para o entendimento do lugar social da fala, de onde em que contexto social, cultural, étnico, econômico e político, os sujeitos produzem interpretações sobre si, suas identidades, sobre o outro, e sobre a vida social. Escobar (2008) parte da noção de lugar para construir uma teoria da globalização. E sustenta a necessidade de pesquisas, e etnografias, capazes de tornar possível o entendimento sobre os saberes locais, de tornar visíveis os sistemas de conhecimento, as epístemes presentes no universo múltiplo do local. A percepção de outras epístemes não somente evidencia a não universalidade do conhecimento sociológico ocidental, mas, ao contrário, o relativiza, e torna possível se pensar a complexidade do saber no mundo. A ciência ocidental se construiu como “processo civilizatório” que precisava negar o outro, em sua dimensão intelectual, e a compara em relação ao “ego”, para poder erigir um sistema classificatório e hierarquizante. As Américas, enquanto território de conquista e de riqueza “infinitas” foi parte fundamental da modernidade, mas precisava aniquilar o outro. Este outro, de mentes vazias que tinham como referência deuses pagãos, e, portanto, com conhecimentos classificados no âmbito do popular, do mágico e do insuficiente.



Ressaltamos ser enorme o grau de desconhecimento, ou desinformação, por parte de sociólogos brasileiros sobre a sociologia produzida nos demais países latinoamericanos. Mesmo países com reflexão relevante e com uma trajetória atestada pela qualidade de suas publicações. Falta reconhecer as trajetórias de grupos e linhas de pesquisa, e de autores que realizam pesquisas a partir de uma perspectiva crítica, mais próxima da realidade do continente, exemplo dos estudos postcoloniais e decoloniais. Importante entender os avanços temáticos, por países, e identificar também os limites das Ciências Sociais e de seu diálogo com os processos vivos, seja com movimentos sociais, seja um movimento de uma certa arte pela base social, e de estudos literários, que têm marcado a crítica social em inúmeros países. Autores que influenciaram o pensamento acadêmico a partir das lutas sociais, de uma ciência engajada como dizia Florestan Fernandes, de uma ciência que tem o compromisso de desvendar, de desalienar, como queria Guerreiro Ramos. Encontramos diversas trajetórias de pensadores latino-americanos em diferentes países como José Carlos Mariátegui, Franz Fanon, Paulo Freire, José Martí, ainda, mais recentemente, autores de vários países reunidos em perspectivas críticas diversas como Enrique Dussel, Anibal Quijano, Octavio Ianni, Maristela Svampa, Carlos Valter Porto-Guimarães, Adélia Ribeiro, Silvia Rivera, Walter Mignolo, Paulo Martins, entre muitos outros.

Conforme enfatiza Renan Freitas Pinto em artigo desta coletânea, Ianni apontava a necessidade de se produzir uma sociologia das ciências sociais latino-americanas. Era um compromisso dos cientistas sociais procurar compreender as raízes do neocolonialismo, do imperialismo e das diferentes formas de dependência e subordinação da América Latina às estruturas de poder global, finalizando que "as ideias de Octavio Ianni sobre a América Latina refletem a consciência aguda de sua complexidade".

Nessa linha de análise encontram-se reunidos inúmeros intelectuais de vários países latino-americanos que tem mantido grupos de trabalho e pesquisa. É o caso da produção sociológica em torno do Grupo Modernidade/ decolonialidade cujos temas se desdobram em abordagens pós-colonial/decolonial, teorias feministas e estudos subalternos, relacionados à instituições universitárias e ao debate plural que se faz entre intelectuais de esquerda, muitos ainda inspirados na crítica à economia política, marxista, como os movimentos sociais relacionados ao trabalho e trabalhadores, gênero, raça e etnia. As associações científicas, no Brasil e em outros países, não se constituíram em espaços privilegiados na difusão desse pensamento, embora o Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, CLACSO e as faculdades ligadas a



rede FLACSO, tenham sido um lugar de debate, institucionalização e aprofundamento e circulação de ideias. A análise dos temas centrais funcionou como eixos de congressos, de encontros nacionais de associações científicas na área da sociologia e das ciências sociais, embora nem sempre espelhem uma aproximação com a problemática teórica, observa-se a ocorrência de alguns, talvez mais na área da antropologia. Os temas dos últimos congressos da Associação Latinoamericana de Sociologia (ALAS) têm sido mais amplos no sentido da crítica social, com uma produção significativa nos Grupos de Trabalho que circulam como leituras em diferentes países.

A intenção, ao revisar autores e obras, a partir dessa perspectiva, tem o sentido de contribuir com as lacunas de conhecimento, na sociologia brasileira, sobre a produção intelectual nos demais países da América Latina, a trajetória de autores, de obras, de instituições, de disciplinas e seus conteúdos ministradas nas universidades, e sobretudo, no campo da realização de pesquisa de natureza teórica e empírica. As diferenças nos aportes epistemológicos se ressaltam nessas leituras. As pesquisas realizadas nos países andinos nos trazem uma enorme riqueza quanto à problemáticas abordadas, inovações metodológicas e conceituais, teorizações que tem a ver com a história da constituição dessas sociedades, diferentes de situações abordadas nos países da América Central, nas ilhas do Caribe, enfim, diversos recortes podem ser feitos na apropriação de conhecimentos múltiplos produzidos na América latina no campo dos estudos de ciências sociais.

A história comum, pré-colombiana, e suas rupturas via processos violentos de colonização, compõem a estruturas de poder que atravessam essas diferentes sociedades - históricas, espaciais, de formação do poder de mando e da autoridade, das classe sociais, das relações de classe, de gênero e de etnia. A percepção a partir de perspectivas dos estudos postcoloniais/decoloniais, nos permite entender os avanços e os limites das ciências sociais, bem como o papel que teve a pesquisa e os debates sobre a realidade de cada país, na formação de uma consciência crítica que ultrapassasse os muros da disciplinariedade e da ciência ocidental.

A institucionalização acadêmica da sociologia na América Latina acompanha o debate produzido sobre desenvolvimento e a definição de problemáticas teóricas associadas à pesquisa empírica, desde meados dos anos 1950. Tanto na Argentina, quando no Brasil, Chile, México, Costa Rica, Colômbia, Peru, Venezuela, e na Bolívia, esta tendo organizado em 1952 o seu primeiro Congresso Boliviano de Sociologia, têm mostrado uma certa vitalidade acadêmica que deu origem, nas próximas décadas, u uma linha



importante de Sociologia crítica. Muitos autores participaram do debate que teve como eixos os temas desenvolvimento, industrialização, dependência, marginalidade, agricultura e comércio internacional, debate esse produzido por abordagens diferentes, inclusive a partir do materialismo histórico e a teoria marxista, A influência da Teoria da Dependência, da Teologia da Libertação, se fazia evidente. De certa forma, houve uma aceitação acadêmica e política da perspectiva crítica formulada ao inferior da Comissão Econômica para países da América Latina/CEPAL, que se irradiava também para fora da academia.

A perspectiva da crítica ao capitalismo está presente como grade de macro-análise, de contexto, com narrativas sobre a formação histórica do sistema-mundo moderno-colonial, com Quijano (2005) e e Wallerstein (1979) e a “invenção” europeia de uma dada América, que passaria a ser o espelho que se construiria, incenssantemente, ao longo dos séculos. Uma construção das relações sociais e de poder que passariam a organizar a vida nas sociedades, com lugares comuns que de certa forma as unificam no campo da colonialidade. E aproxima vários autores na construção de um campo da crítica ao eurocentrismo, ou seja, aos fundamentos de suas teorias e de sua lógica, presente como princípio e ponto de partida também em autores como Said (1996), Fanon (2008). Silvia Rivera Cusicanqui (2010) chama atenção para o lugar da experiência vivida, lógica central de sua análise, ao formular uma crítica à autores e ideias produzidas de fora desse universo, autores que olham a América Latina a partir dos Estados Unidos, citando Walter Mignolo, entre outros que assumem um lugar de “tradutores” e “difusores” das idéias que tem um lugar de produção, o lugar de vida de grupos sociais, que falam de forma plena sobre sua experiência social.

Desenvolvimento, colonialidade e estudos decoloniais

O discurso de desenvolvimento nas teorias do século XX é o de crescimento econômico. A relação fundamental entre sociedade e natureza sempre foi a de retirar da natureza recursos com potencial para transformar em mercadorias, pois vê na natureza fontes inesgotáveis de recursos. Bens (materiais e imateriais) para uso (valor de uso), e bens como valor de troca no mercado. Ao longo do desenvolvimento capitalista, cada vez mais bens com valor de uso passam a ter valor de troca e, portanto, de mercado, com intensificação do processo de mercadorização. Como se trata de uma economia capitalista, busca o aumento da produtividade do trabalho para obter maiores ganhos de capital e, assim, realiza o valor nos movimentos de acumulação e de concentração de capital. O avanço da economia, bem sabemos, dependeu da intensificação do



trabalho, da alienação e da exploração, enfim, do aumento da produtividade do trabalho sob diferentes formas e de novas tecnologias.

No Brasil não teriam os discursos de construção da nação obscurecido as contradições internas, as diferenças sociais de classe e de cor, tencionadas na década de 50 e seguintes com os processos de industrialização e urbanização crescentes? O nacional-desenvolvimentismo não teria afirmado a ideologia e a crença no planejamento como estratégia para alcançar patamares mais elevados do crescimento econômico? O projeto de nação com grandes obras de infra-estrutura incentivou a industrialização e o processo de modernização do país e de integração, sul a norte, leste a oeste, com a construção de Brasília, e da rodovia Belém-Brasília, conquistas do grande sertão central e da Amazônia, antigo sonho de elites nacionais. A leitura dos documentos do Instituto Superior de Estudos Brasileiros, o ISEB, revela o debate travado sobre as ideias, lugares e circulação que dominavam as áreas governamentais, acadêmicas, empresariais e políticas e a formulação de políticas econômicas para o progresso nacional, no correr dos anos 1950 e 1960.

Mas esses anos foram exacerbadas as contradições de classe no Brasil, visíveis sob a aparente acomodação promovida pelos discursos nacional-desenvolvimentistas. Crescem as greves de trabalhadores em todas as regiões do país, e a demanda por reformas, por um outro projeto de sociedade que dividiu grupos com tendências políticas diversas. Os agentes sociais e institucionais do campo do desenvolvimento, nos anos 1940, participantes da escola do núcleo de modernização capitalista, na América do Norte e na Europa, analisaram o modelo de crescimento adotado pelas economias avançadas, as razões do sucesso e as crises de desenvolvimento; alimentaram o debate sobre a natureza do desenvolvimento, as causas do subdesenvolvimento, o papel do Estado no processo de desenvolvimento, os modelos econômicos e, enfim, sustentavam a relevância do planejamento para alcançar maior desenvolvimento. Os anos 1960 conheceram convergência de vários movimentos sociais e ações coletivas.

As formulações mais radicais, do ponto de vista da crítica teórica, têm partido de intelectuais que pensam o desenvolvimento na contra-mão do pensamento dominante ao refletir sobre a diversidade social, étnica e de saberes presentes em países do Sul. Reflexões que se inspiram na experiência social e por isso, nas mobilizações de diferentes segmentos da sociedade. Mobilizações políticas de sujeitos que se autodefinem como grupos de trabalhadores, camponeses, étnicos, entre outros, na medida em que avançam as formas de homogeneização no mundo e aumentam as



tensões e conflitos, como mostram as lutas por identidades e a afirmação de lugares, de territórios, lutas contemporâneas em muitos países do mundo. Observa-se esse debate de um lado entre lideranças de movimentos e de organizações sociais, focadas na relação território e cultura, e, de outro, entre intelectuais que reinterpretem o entendimento do mundo, para além da esfera política da dominação ocidental.

Assim, na leitura do Novo Mundo à contra-pelo, referida por Silveira, nesta coletânea, emerge como o espaço das quimeras e utopias do Ocidente em expansão. Ideias-chave como o El Dorado, o Paraíso Perdido e a Terra Prometida, são lugares míticos buscados desde tempos imemoriais, e que dão sentido ao imaginário fantástico que a autora procura descrever. A realidade do outro pouco importa, pois, é vazia de sentido no imaginário ocidental, no *estoque* cultural do Ocidente, renovado frente ao (des)encontro com o *outro*. Esse *outro* que eles mesmos denominaram de América. O mito do El Dorado e as representações sobre a ética civilizatória atravessaram os séculos e ainda constituem uma chave do entendimento das sociedades latino-americanas atuais e dos sonhos que mobilizaram agentes e acionamentos (Castro, 2010), e legitimaram na ordem ocidental o extermínio de povos e culturas. Gilbert Rist (2001) discorre sobre a função social das crenças e trata desenvolvimento como um sistema de crenças organicamente relacionado à expansão mundial de sistemas de mercados integrados.

Às rupturas na cultura em relação ao passado, Appadurai (1996) busca entender recorrendo à dinâmica das trocas culturais na globalização. Parte da perspectiva histórica, percorre as trocas culturais da colonização europeia de outros continentes (Castro, 2010). As guerras e missões religiosas foram essenciais no trânsito de culturas - e o processo acelerado de transferência de tecnologia e de inovações, sobretudo com a Revolução Industrial no final do séculos XVIII e XIX que reforça o papel desses processos na dominação europeia sobre as colônias, na sobreposição de mundos que Appadurai chama de eurocoloniais. Mostra canais permanentes de tráfego de ideias, valores, obras de arte, pessoas, subjetividades, e difusão assimétrica da dominação cultural em todas as dimensões. O trânsito complexo de culturas, para ele, é fundamental na construção de “comunidades imaginadas”, no sentido, conforme esclarece, aplicado por Benedict Anderson (2004). A imaginação como característica constitutiva da subjetividade moderna, dos sentimentos de identidade que são importantes à compreensão do processo de globalização.



A globalização corresponde a uma expansão da economia de mercado, marcada por processos de violência e expropriação (Escobar, 2003), causando deslocamentos compulsórios de população de trabalhadores de suas terras de trabalho como ocorre na Amazônia brasileira, colombiana e peruana, com a implantação de grandes projetos de infraestrutura (rodovias, hidrelétricas, gasodutos etc.), e que servem à análise do caso colombiano como se refere Escobar (2003) sobre a expansão de interesses de mercado em direção às terras ocupadas por populações tradicionais, no Pacífico colombiano, e considera a incapacidade do modelo de modernização em fomentar um desenvolvimento de acordo com as necessidades locais, e em termos democráticos. Outra vertente teórica é a crítica radical ao colonialismo que teve maior desenvolvimento a partir dos estudos de Edward Said (1996), com o livro *Orientalismo*.

A questão central, a nosso ver, da renovação das Ciências Sociais do desenvolvimento vem da ruptura de paradigmas no campo do desenvolvimento, seja pela crítica à produção do conhecimento e de suas condições (Said, 1996; Escobar, 1995; Santos, 2002), seja pelas formulações que interrogam a formação de um campo dos estudos pós-coloniais, como assinala Said (1996) ao longo do livro *Orientalismo* rompe com interpretações da cultura europeia sobre os países no Oriente, catalogados exaustivamente por meio de imagens, como inferiores e exóticos. Said (1996) as entende como invenções políticas, estrategicamente alimentadas e reducionistas da cultura de países do Oriente. E por isso, inferiorizante no jogo de representações e imagens do “outro”.

O debate sobre o pós-colonialismo tem levado à importante releitura de autores presentes no campo do desenvolvimento nos anos 1950 e seguintes, e que deram seminal contribuição ao pensamento sobre a América Latina, como Gino Germani, Mauro Marinho, Guerreiro Ramos, Florestan Fernandes, Celso Furtado, Octavio Ianni, entre muitos outros, como mostra Lander (2005). O discurso do desenvolvimento aparece equivalente à construção do outro no discurso colonial.

Razão, ciência & técnica: as conseqüências da modernidade e do progresso

Vários autores analisam as conseqüências da modernidade (Elias, 2006; Giddens, 1991; Dussel, 2000; Bhabha, 1994) e destacam as tensões entre ordens sociais diferentes; o que aqui nomeamos, de forma simplificada, como ordem tradicional e ordem moderna, e sua relação com o tempo e a alteração no ritmo das mudanças, como analisa Giddens (1991). As noções de tempo e de espaço foram revolucionadas e suas conseqüências sobre os costumes, os valores, as regulações sociais, econômicas e



políticas, os *habitus*, enfim, sobre os modos de vida da ordem social que resiste e perdura e, em muitos casos pela reafirmação de identidades. Uma delas é certamente no campo da comunicação que se torna cada vez mais intermediada por instrumentos industriais e pelos sistemas de redes sociais, fluxos informacionais, e interconexão de extensão global (Castels, 1999), configurando-se uma velocidade jamais talvez imaginada pela humanidade.

A emergência da sociedade industrial a partir da Revolução Industrial no século XVIII tornou dominante a crença na ciência e na tecnologia e embalou os sonhos de gerações sobre a possibilidade da razão humana encontrar soluções eficazes ao bem-estar de cada nação. Erigiu a primazia da razão como crença nas escolhas racionais. Ferramentas racionais para construir outra ordem econômica, cuja aventura principal seria o crescimento econômico, desafio maior e obsessão da ciência moderna, associado ao desenvolvimento da técnica. O iluminismo é um discurso construído que tem como fundamento o poder de uma dada interpretação do mundo. É a dominação com pretensão à universalidade, à participação de todos em um projeto comum e por isso homogeneizador, erigido como estrutura do sistema moderno. Uma invenção ocidental produzida incessantemente.

A ideia de domínio da razão, ou de sua hegemonia, supervaloriza o conhecimento científico em relação a outras formas de conhecimento, da filosofia à religião e erige classificações de saberes a partir de um lugar de poder. Para Geertz (1989), a hierarquia de saberes, como sistema classificatório, corresponde à dominação ocidental. Base da construção de um conhecimento abissal que revela o saber parcial e hegemônico como herança da colonialidade da ciência (Santos, 2002).

Nessa perspectiva, secularização e progresso correspondem à modernidade como racionalidade instrumental (Weber, 2004) e destino de todas as sociedades. A modernidade coloca o homem diante de impasses e contradições de uma sociedade que caminha cada vez mais rápido em direção ao progresso, mas violenta a vida cultural e a natureza. As pessoas orientam suas ações cada vez mais pela razão e não por outras dimensões da condição humana. A tensão entre a esfera do mundo onde se encontram as relações sociais organizadas em torno de subsistemas da cultura, da vida social, do simbólico e da personalidade, e a esfera do sistema que corresponde às estruturas de poder, o subsistema do estado e o sistema da economia de mercado é uma característica da modernidade.



A razão evolucionista dominou a filosofia nos séculos XVIII e XIX, no sistema moderno europeu e basilar a formação das ciências da vida, da terra, e as Ciências Sociais (Sociologia, Geografia, Economia, História, Antropologia, Direito etc.) construídas como paradigmas do pensamento cartesiano ocidental. As teorias do desenvolvimento, do subdesenvolvimento, da dependência e da marginalidade, entre tantas outras interpretações que tencionam o campo do desenvolvimento, determinaram os discursos e as práticas nos séculos XX.

A matriz evolucionista vê as sociedades segundo níveis de desenvolvimento (dado por indicadores econômicos), como se fosse possível reduzir a complexidade social, cultural, política e econômica de cada sociedade, e do mundo, segundo um único padrão/trajetória de desenvolvimento. Os países ricos elegeram os indicadores e com eles classificaram o “outro”, como na sociologia da modernização - que acabou sendo o crivo de leitura e interpretação da sociedade brasileira e latino-americana -, conforme graus de desenvolvimento por eles concebidos, obscurecendo diferenças, diversidades, identidades e escolhas coletivas (Castro, 2014).

Capitalismo e zonas de sacrifício: territórios sociais e étnicos

Estamos na rota na maior e talvez definitiva crise da natureza e da vida no planeta, sem ter conseguido acabar com os falsos devaneios do progresso capitalista que foram, em síntese, durante tanto tempo, eliminar a desigualdade social no mundo, a violência da pobreza e da exclusão, a supressão de direitos sociais, a superexploração do trabalho e dos recursos naturais. Ao contrário, o que ocorreu foi o aumento das diásporas e da desigualdade planetária em patamares jamais pensados, o surgimento de uma nova realidade onde refugiados da guerra política e econômica que assola os territórios de povos ao longo dos continentes asiático, africanos e latino-americano, e, em especial, no mundo árabe, os expulsa, os criminaliza, os trata como corpos descartáveis, assassináveis, devido a cobiça de poucos e a crença no progresso como razão suficiente. Pelos cálculos, estima-se em 70 milhões de refugiados no mundo.

Em muitas regiões, os conflitos armados de extrema violência aumentam, tornando-se zonas de sacrifício institucionalizados, e, por isso, provocando sentimentos, no mundo, de condescendência e de “consciência tranquila” por não se considerarem cúmplices do crime institucionalizado, a exemplos do povo palestino e dos discursos de ódio contra eles proferidos. E, por isso, são refugiados de guerra, mas também das grandes obras econômicas, em especial de infra-estrutura para atender os negócios transnacionais, e que expulsam milhares de pessoas de seus territórios de trabalho e vida, produzindo



trabalhadores sem emprego e sem papéis, sitiados pela fome que assola cada vez mais regiões que embora sejam ricas em recursos naturais, do planeta, uma violência regulamentada pelo mercado e consensuada pelos Estados e sociedades. Um mundo que caminha para o aumento da vulnerabilidade impensada, da pobreza e da fome. As esperanças de solução institucional regridem com o passar do tempo, pois as crises aumentam em lugar de serem solucionados.

Para Aníbal Quijano (2005), o fim do colonialismo não significou o fim da colonialidade, que permanece, *duradoura e estável*, como se refere, entendendo que a colonização do saber e do ser por parte da Europa tem como um dos eixos fundamentais desse padrão de poder classificatório. A raça é uma estrutura da dominação colonial. Ao refletir sobre a experiência histórica do eurocentrismo na América Latina, ele se utiliza da metáfora do espelho ao dizer que a perspectiva eurocêntrica de conhecimento distorce o que reflete. Franz Fanon (2008), igualmente, em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, centra sua reflexão nessa inversão produzida no sujeito, de se ver pela imagem do colonizador, do dominador, confundindo desejos e realidade na imagem distorcida do espelho. A subjetividade e a experiência vivida se confundem com o outro, objeto de desejo inalcançável. Muitos elementos comuns compõem a cultura da colonialidade, mas não significa negação da relação de alteridade, e de tornar iguais os diferentes. Para Lander (2005) o lugar central que a Europa se atribui como sujeito único que faz a história da modernidade, lendo a história do outro, a partir da sua, mas de forma subordinada classificado como inferior, a distorcendo em sua essência, por considerar sua especificidade histórico-cultural como padrão de referência superior e universal, padrão da modernidade enquanto padrão universal da civilização. A narrativa racista é hoje vista como formas de colonialidade uma vez que esta se atualiza. É um arquétipo do imaginário e por isso se reproduz sob outras formas de dominação que são adaptadas às circunstâncias e se confunde com a intolerância de gênero e a dominação colonial.

Como se referem Queiróz e Gomes, nesta coletânea, demorou muito a academia brasileira acordar finalmente um espaço de reconhecimento às contribuições de intelectuais negros e negras sobre a sociedade brasileira e o próprio racismo. Atraso pois o racismo é um eixo estruturante das sociedades latino-americanas e influencia o olhar da pesquisas.. A implantação de medidas de ações afirmativas teve impacto relevante para a inserção de intelectuais negros na academia e na pesquisa.

No Brasil de hoje observa-se uma revalidação de práticas coloniais obscuras investir contra os direitos humanos. Essa visão autoritária para ser mais ampla do que se pensa,



fomentada no meio de segmentos de extrema direita em vários países do mundo. Circulam de forma consentidas, os ataques a pessoas negras, índias, LGBTQ, pobres, residentes em favelas e baixadas, como cidadãos de segunda e terceira categorias, que os empurra para a margem do Estado e dos direitos, com a conivência de setores hegemônicos da grande mídia e do governo. Os movimentos e as organizações sociais lutam não mais apenas em defesa dos direitos, mas da própria vida que se encontra sob fortes ameaças. Essas lutas se juntam àquelas de movimentos sociais de populações radicalizadas em vários continentes localizados no Sul: América Latina, África e Ásia.

A Europa se torce para não receber mais migrantes que vêm, muitos deles, de países que foram suas colônias. A França é mais negra do que ela se imagina, ou melhor, que talvez ela deseje. Hoje, Paris tem bairros inteiros, majoritariamente, de filhos de ex-colônias que viveram a diáspora negra do passado, hoje reinventando seus lugares entre a África e a Europa. Sob formas diferentes, as já mobilizações por políticas migratórias, ou de reconhecimento, crescem as práticas de racialização na Europa, e de intolerância contra refugiados de guerra e sem papéis.

É importante que questionemos as relações coloniais, autoritárias e como estas se realizam por meio de divisões de raça e de gênero, implementando processos de racialização como partes “naturalizadas” das estruturas hegemônicas no país. O racismo é institucionalizado no Brasil. É estrutural pois faz parte organicamente do que é o “ethos” social, a essência de como o brasileiro se vê, e como ele enxerga o Brasil, a partir do lugar de dominante, lugar de privilégios, embora colonial e subalterno como pensamento e práticas. E isso Fanon (2008) deixa muito claro em seus estudos sobre o colonialismo interno.

Marina Gržinić propõe se entender o capitalismo global não como uma moeda que tem dois lados, mas como uma tira de Moebius, com uma superfície de um lado, mas que aparece em dois tipos, ou seja, fala de um tipo de capitalismo quente (punk) poderoso, o chamado desenvolvido, do primeiro mundo, do capitalismo avançado, da alta tecnologia e das finanças. O outro, que chama de capitalismo frio, considera como o necropolítico, que despossui, que é extrativista de riquezas naturais e humanas, de tudo que possa se tornar dinheiro, do saque, da exclusão, das chacinas e mortes. Cidadãos que se tornam corpos assassinaíveis, desaparecíveis, soterráveis, afogáveis... milhões de deslocados no mundo, refugiados de guerra, desesperados e sem papeis da África e da Ásia que tentam abrigo nos países ricos, despossuídos de seus direitos, solapados



pela fome, desterritorializados pelos interesses do capital, pelo extrativismo da mineração, construção de grandes projetos hidrelétricos, diques, ferrovias, portos, dutos minerais etc...Violências de proporções impensáveis. Em síntese, pelos interesses do capital e a ganância de poucos que dominam colonialmente o mundo. Eles conformam o “outro”, na dinâmica de alteridade. São novos “outros”, descartáveis e vulneráveis ao poder necropolítico.

A diferença entre a biopolítica e a necropolítica é muito importante na relação com a questão de classe, gênero e etnia. Sobre os índios do Brasil, a história racial não pode ser apenas objeto de políticas reparadoras, ou medidas biopolíticas dos Estados de proteção dos direitos constitucionais. Somente isso não é capaz de frear o avanço da violência contra eles, violência física que aspira sangue, corpos golpeados e vidas ameaçadas que colocam em suspensão o Estado de direito, e o sentido dos direitos humanos.

Conclusão

Ao retirar a ênfase da construção cultural do lugar a serviço do processo abstrato e aparentemente universal da formação do capital e do Estado, quase toda a teoria social convencional, conseqüentemente, tornou invisíveis formas subalternas de pensar os modos de vida locais de configurar o mundo, como mostra Escobar (2008, p. 54).

O exercício de imaginar o global a partir do local e o campo do desenvolvimento com projetos diversos, por exemplo, poderia levar a se projetar novas formas de organizar a vida. Esta negação do lugar tem múltiplas conseqüências para a teoria do imperialismo até as da resistência ao desenvolvimento hegemônico, inclusive, relacionado à questões ambientais. A reafirmação do lugar é também a visibilidade dos modelos culturalmente diferentes do hegemônico, específicos quanto à relação com a natureza.

Por isso, é relevante proceder à releitura, pela ótica do lugar, dos estudos mais recentes relativos ao conhecimento local, às formas de organização da vida em grupos distintos. Os estudos formulados pela antropologia ecológica, antropologia do conhecimento, pelas teorias feministas, pela geografia pós-moderna e mesmo a ecologia política, que antecipam o dever de casa na medida que contribuem com as análises em defesa do lugar, pois eles têm sido essenciais para reinterpretar o campo do desenvolvimento, a globalização, o pós-desenvolvimento e a sustentabilidade. Appadurai não aceita a globalização da cultura como sendo homogênea, mas reconhece que ela utiliza instrumentos de homogeneização (propaganda, linguagem única, estereótipos etc.) que acabam absorvidos pela cultura local, e posteriormente repatriados através de uma



combinação heterogênea (Appadurai, 2004, p. 73). É nessa perspectiva que entendemos sua formulação ao anunciar uma teoria da ruptura em relação ao passado, onde as mudanças na concepção de tempo são importantes para analisar o campo do desenvolvimento em que as trocas culturais que experimentamos, no presente, estão em condições de trânsito no espaço de uma cultura global. Uma questão, portanto, que paira como pêndulo, é se estaria de fato havendo uma retomada dos estudos sobre desenvolvimento na perspectiva crítica, ou se os novos estudos e reflexões da academia sobre o desenvolvimento e a sustentabilidade são mais próximos do campo do neodesenvolvimentismo que não rompe, mas ao contrário, reafirma os valores do mercado, e do crescimento econômico. Certamente eles reproduzem os desafios teóricos convencionais e mantêm o mesmo sistema de crenças.

Escobar entende que a natureza e os limites da globalização constituem um marco teórico da modernidade, expressão política-cultural europeia. Essa perspectiva teria inibido a compreensão da heterogeneidade do mundo, dos processos e da realidade de sociedades e culturas tão distintas que conformam a vida social. E por isso consideramos necessária a construção de um novo marco teórico capaz de dar conta da reinterpretação das realidades sociais sob os pontos de vista da heterogeneidade, da diferença e da diversidade epistemológica. Entende-se que os benefícios do desenvolvimento devem atender às qualidades humanas para o seu bem-estar, materiais e imateriais (educação, qualidade de vida traduzida em saúde e longevidade, dignidade e participação política).

Conforme procuramos demonstrar, o desenvolvimento é antes de tudo uma construção política e ideológica e por isso é um discurso produzido. Um discurso de poder e de legitimação simbólica e relações sociais estabelecidas. Por isso carrega em si uma formulação arbitrária, intrínseca e historicamente elaborada. No jogo de imagens, o desenvolvimento precisa de reconhecimento pelo não-desenvolvido e por ser o outro, necessariamente inferior na avaliação deslocada de sua realidade, se trata de um paradigma do pensamento colonial. Parafraseando Said (1996), não seria o desenvolvimento uma invenção ocidental? Ou “uma espécie de imagem refletida no espelho para legitimar a identidade eurocentrista e discriminatória do Ocidente racional, desenvolvido, humanitário e superior”.

Talvez seja o momento de reverter algumas destas assimetrias ao reconhecer a importância de rupturas epistemológicas. Relevância da abordagem sobre o lugar e da criação do lugar, para a cultura, a natureza e a economia – da perspectiva de lugar



oferecida pelos próprios críticos. As Ciências Sociais têm o papel de desvendar as condições sociais, políticas e ideológicas da produção da noção de desenvolvimento e o compromisso com a busca de outras possibilidades, de modelos alternativos com base na experiência social. Reconhecer a multiplicidade de epístemes, de sistemas de conhecimento, e seria uma primeira abertura para interrogar sobre o papel da experiência social na formulação de outros modelos de desenvolvimento.

Notas

1 Doutora em Sociologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, França. Professora titular da Universidade Federal do Pará, atuando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, na cidade de Belém, Brasil. Pesquisadora de produtividade do CNPq.

Referências

- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- Castells, Manuel. *A sociedade em rede*. A era da informação: economia, sociedade e cultura. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.
- Castro, Edna. Estado e suas margens. In: LIMONAD, Ester; CASTRO, Edna (org.). *Um novo planejamento para um novo Brasil?* São Paulo: Editora Letra Capital, 2014. p. 100-118.
- Castro, Edna. Políticas de Estado e atores sociais na Amazônia contemporânea. In: BOLLE, Wille; CASTRO, Edna; VEJMEJKA, Marcel (ed.). *Amazônia, região universal, teatro do mundo*. São Paulo, Ed. Globo, 2010. p. 105-122.
- Dussel, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 41-53. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/dussel/artics/europa.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2018.
- Elias, Norbert. *Escritos e ensaios: Estado, processo e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.
- Escobar, Arturo. Actores, redes e novos produtores de conhecimento: os movimentos sociais e a transição paradigmática nas ciências. In: SANTOS, Boaventura Sousa (org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: 'um discurso sobre as ciencias' revisitado*. Porto: Afrontamento, 2008. p. 605-630.
- Lander, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocentricos. In: Lander Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais*.



Perspectivas latinoamericanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Buenos Aires, 2005. p. 7-24. Disponível em: <https://bit.ly/2FEw8YK>. Acesso em: 15 nov. 2018.

Mariátegui, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. Prefácio Florestan Fernandes. São Paulo: Ed. Alfa-Omega, 1975.

Mignolo, Walter. Desobediência epistemológica. A opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008.

Disponível em: <https://bit.ly/3khjePg>. Acesso em: 28 set. 2018.

Quijano, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgardo (coord.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107.

Rist, Gilbert. *Le développement*. Histoire d'une croyance occidentale. Paris: Presses de Sciences Po, 2001.

Rivera Cusicanqui, Silvia. *Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010. 80 p.

Said, Edward. *Orientalismo*. O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Santos, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, São Paulo, Ed. Cortez, n. 63, p. 237-280, 2002.

Wallerstein, Immanuel. *O sistema mundial moderno*. The Capitalist World-Economy. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. v. 1.