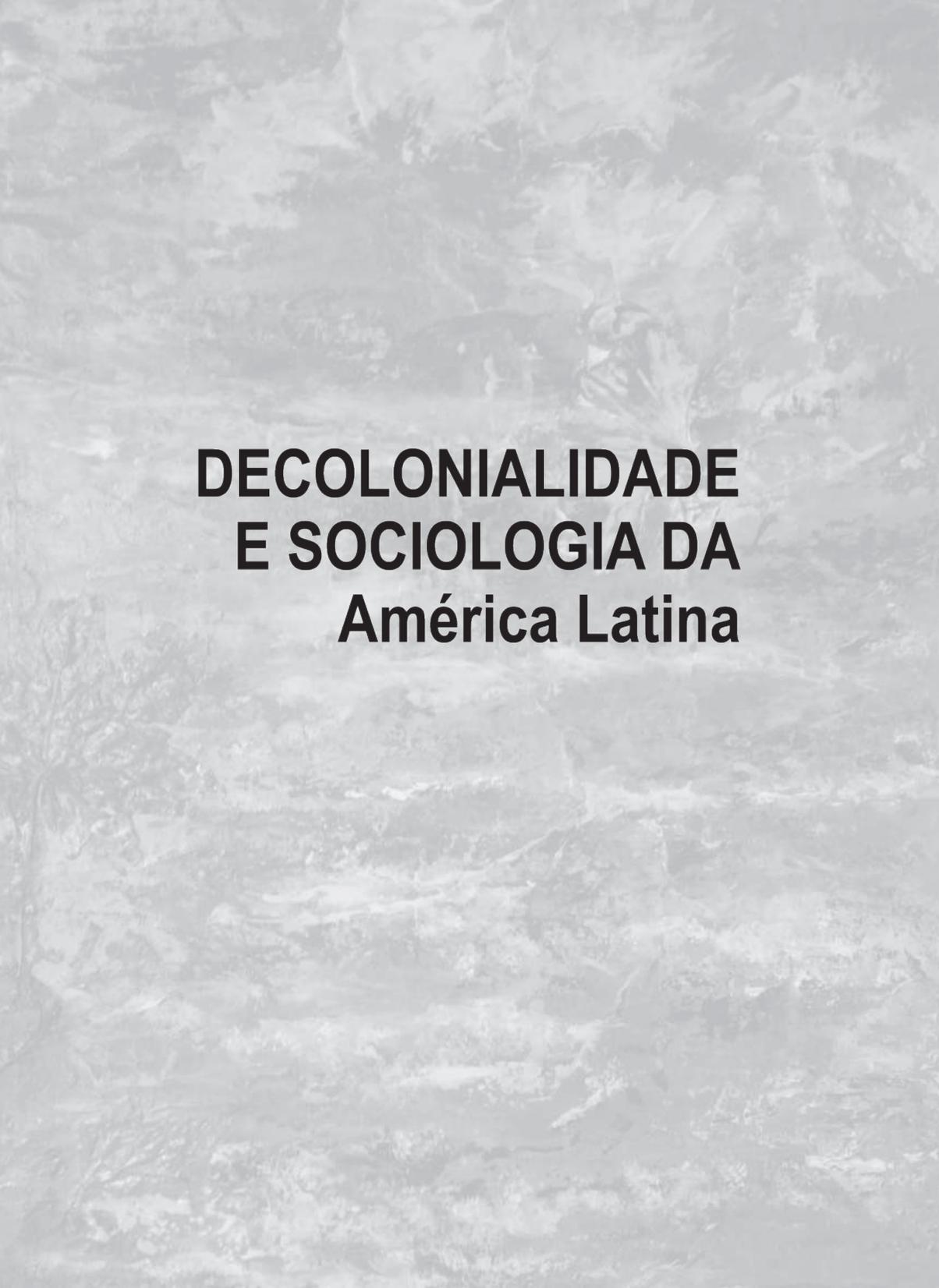


Edna Castro
Renan Freitas Pinto
(Organizadores)

**Decolonialidade
& Sociologia
na AMÉRICA
LATINA**



**DECOLONIALIDADE
E SOCIOLOGIA DA
América Latina**



Universidade Federal do Pará – UFPA

Reitor: Emmanuel Zagury Tourinho

Vice-reitor: Gilmar Pereira da Silva

Pró-reitora de Pesquisa e Pós-Graduação: Maria Iracilda da Cunha Sampaio



Núcleo de Altos Estudos Amazônicos – NAEA

Diretor geral: Durbens Martins Nascimento

Diretor adjunto: Sílvio José de Lima Figueiredo

Editora

Editor-chefe: Durbens Martins Nascimento

Diretor executivo: Lairson Costa

Conselho Científico

Presidente - Prof. Dr. Durbens M. Nascimento – UFPA

Vice-Presidente - Prof. Dr. Sílvio José de Lima Figueiredo – UFPA

Profa. Dra. Ana Paula Vidal Bastos – UnB

Prof. Dr. Carlos Alberto Mejías Rodriguez - Universidad de La Habana, Cuba

Prof. Dr. Germán Alfonso Palacio Castañeda - Universidad Nacional de Colombia, Letícia

Prof. Dr. Julien Meyer – Université Stendhal/Grenoble 3, Grenoble, França

Prof. Dr. Josep Pont Vidal – UFPA

Profa. Dra. Maria Manuel Rocha Teixeira Baptista – Universidade de Aveiro, Portugal

Prof. Dr. Miguel Pinedo-Vasquez – Columbia University – Nova York, EUA

Prof. Dr. Ronaldo de Lima Araújo – UFPA

Coordenação de Comunicação e Difusão Científica:

Prof. Dr. Durbens Martins Nascimento - Interino

Edna Castro | Renan Freitas Pinto
(Org.)

DECOLONIALIDADE E SOCIOLOGIA DA América Latina

Editora NAEA/UFPA
2018

Arte da capa

Pintura em acrílico *Le chant de la forêt* de autoria de Naty Garcia, artista venezuelana e francesa, residente em Paris, França

Projeto gráfico, editoração eletrônica

Ione Sena

Revisão

Albano Rita Gomes e Rafaela Santos Carneiro

Capa

Andréa Pinheiro

Texto revisado conforme as regras do novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Biblioteca do NAEA/UFPA)

Decolonialidade e sociologia na América Latina / Edna Castro, Renan Freitas Pinto, organizadores. – Belém: NAEA: UFPA, 2018.

394 p.: il.; 22 cm.

Inclui bibliografias

ISBN: 978-85-7143-184-3

1. Sociologia. 2. Epistemologias. 3. Pensamento social. 4. América Latina. I. Castro, Edna. II. Freitas Pinto, Renan. III. Título.

CDD 22. ed. 306.4

Elaborada por: Rosângela Caldas Mourão - CRB-2/888

Direitos reservados à Editora NAEA
Núcleo de Altos de Estudos Amazônicos
Universidade Federal do Pará
Cidade Universitária José da Silveira Neto
Av. Perimetral, n 1, Guamá - Belém, Brasil
CEP 66.075-650, Telefone (91) 3201-8521
E-mail: editora_nea@ufpa.br

- 7 Introdução
Edna Castro e Renan Freitas Pinto
- 25 Epistemologias e caminhos da crítica sociológica latino-americana
Edna Castro
- 53 América: projeção da geografia fantástica das Índias
Sirlei Silveira
- 81 Octavio Ianni e a “redescoberta” da América Latina
Renan Freitas Pinto
- 99 Novas fronteiras de grãos e desmatamento na Amazônia
Carlos Potiara Castro
- 127 Colonialidade do poder: conceito e situações e decolonialidade no contexto atual
Rodrigo Peixoto, Kércia Figueiredo
- 159 Sociologia colombiana: trajetória e fundações no pensamento de Fals Bordas e Camilo Torres
Brenda Thainá Cardoso de Castro
- 191 Colonialidade e eurocentrismo: “carreteras” para um estudo da história da sociologia no Peru
Silvio Kanner Pereira Farias, Gilson da Silva Costa e Elineuzza Alves da Silva

- 211** Pensamento social boliviano: práticas descoloniais indígenas e conflitos políticos
João Luiz da Silva Lopes
- 235** Imagem, arte e práticas descolonizadoras: contribuições e possibilidades de pensar a América Latina pelo cinema e o audiovisual (Bolívia e Brasil)
Valber Oliveira de Brito e Jorge Oscar Santos Miranda
- 281** O pensamento social na Argentina: reflexões sociológicas do colonialismo e do pós-colonialismo
Marcelo Santos Sodré
- 301** Ciências Sociais e teoria da colonialidade no Chile: contribuições de Héctor Nahuelpán Moreno
Glaucia Macedo Sousa
- 317** *¿Soy America Latina?* A relação dos brasileiros com a identidade latino-americana
Ricardo Bruno Boff e Aline de Souza Moreira
- 337** Clóvis Moura e a teoria crítica do direito: apontamentos conceituais a partir do pensamento negro marxista
Marcos Vinícius Lustosa Queiroz e Rodrigo Portela Gomes
- 355** Povos indígenas, desenvolvimento e colonialismo na Amazônia Brasileira.
Andreici Marcela Aranjo de Oliveira
- 387** Os autores

SOCIOLOGIA DA AMÉRICA LATINA

Edna Castro
Renan Freitas Pinto

Os artigos publicados nesta coletânea tratam de temas diversos que se debruçam sobre a formação e a institucionalização do pensamento sociológico em alguns países da América Latina. Priorizam, no conjunto, a perspectiva dos estudos pós-coloniais e decoloniais que se desenvolveram nesta região desde meados do século passado, e que se atualiza como interpretação crítica sobre o conhecimento ocidental formulado no campo das Ciências Humanas.

Este livro resulta do exercício de pensar a sociologia latinoamericana a partir do lugar, da experiência e das práticas sociais, de onde emerge um fértil campo de saberes. Nosso afã era tornar visíveis as epistemologias sobre a construção do que chamamos de *inversão do olhar*. Um projeto construído ao longo de dois anos no exercício docente, em torno da disciplina Teoria Sociológica III/Sociologia da América Latina, do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA), da UFPA, ministrada pela Profa. Edna Castro e contando com a participação do Prof. Renan Freitas Pinto, da Universidade Federal do Amazonas que se dispôs, a cada ano, a vir à Belém, e dos professores Edila Moura e Rodrigo Peixoto. Compartilhamos a descoberta de um rico acervo de autores e obras, de linhas de interpretação e de análises sobre contextos diversos - acadêmicos, literários e artísticos, - colocando em evidência textos científicos, romances,

filmes, vídeos, músicas e pinturas. Decorre dessa experiência, a organização de uma biblioteca, certamente ainda insuficiente, mas significativa, com as obras latinoamericanas *garimpadas*, muitas vezes nos *sebos* das cidades, em países diversos, ou *on line*, por docentes e discentes da pós-graduação.

A construção do nosso interesse, de longas datas, pela pesquisa sobre as ciências sociais latinoamericanas, no Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, da UFPA, se materializa sobretudo com a realização do I e do II *Seminário Internacional América Latina: políticas e conflitos contemporâneos/SIALAT* que tem se constituído como um espaço de reflexão sobre os processos de desenvolvimento na América Latina, organizado pelo Grupo de Pesquisa Estado, Território, Trabalho e Mercados Globalizados (GETTAM), orientado pela perspectiva da teoria crítica, considerando a ecologia política, os estudos pós-coloniais e decoloniais, e reflexões vindas das teorias feministas.

Assim, os capítulos desta coletânea têm em comum a reflexão sobre a realidade latinoamericana a partir de uma perspectiva crítica, e produzem uma leitura sobre autores e obras que adotaram tal perspectiva.

Em seu desenvolvimento inicial, as ciências humanas na América Latina tiveram como principal orientação seguir os padrões da ciência ocidental, portanto, uma direção claramente eurocêntrica. O pensamento desde a América Latina tem contribuído com a crítica à tendência homogeneizante da ciência social, da racionalidade, do modo de produzir ciência, apontando rupturas e desobediências - conceituais, metodológicas - quanto aos efeitos do padrão colonizador sobre o conhecimento. Dois autores são paradigmáticos pela antecipação sobre o caráter do conhecimento contextualizado. José Carlos Mariátegui, peruano, pensador social e militante de esquerda que propõe e busca fomentar um pensamento crítico a partir da prática social e das leituras políticas de seu país. O outro, Guerreiro Ramos, estabelece uma polêmica em torno do que denomina uma “sociologia enlatada” e propõe metodologias rigorosas, de *redução sociológica* das ideias que veem de fora, de produtos gerados em outros contextos culturais.

Tratava-se portanto, de relativizar, de examinar, ou recusar, os conteúdos produzidos no âmbito de um pensar colonial, explícitos ou subjacentes, na atitude de reproduzir aqueles padrões de realização das ciências sociais, marcados pelas relações típicas entre metrópole e colônias. A razão de ser do presente livro tem portanto sua origem na necessidade de suscitar, e vencer, os limites do conhecimento imposto pela visão colonial, e eurocêntrica, que tem permeado de forma contínua as ciências humanas na América Latina.

O desafio, assim, foi interpelar o estatuto do pensamento crítico latinoamericano e seu poder de ruptura. Portanto, um debate complexo, dinâmico, ao mesmo tempo difícil e apaixonante pela abertura epistemológica, e emancipatória, que dele pode emergir. Porém, reconhecemos que um projeto para produzir uma revisão rigorosa da literatura sociológica crítica produzida por autores latino-americanos, exigiria mais tempo e dedicação, por isso esse resultado ainda é parcial, mas esboça, certamente, as linhas principais de um processo em curso de descolonização do imaginário e de inversão do olhar. Os textos analisados trazem ao debate espelhos e filtros, a partir do lugar, da experiência social vivida no território. Os estudos sobre autores, ou processos localizados, mostram que há diferenças de lógicas e de formas de pensar em cada país e que escapam ao entendimento de uma Sociologia geral, ocidentalizada. Procuram mostrar o embate ao interior do pensamento crítico latinoamericano com as matrizes sociológicas produzidas na tradição de Marx, Weber e Durkheim, e dos autores que formularam teorias a partir de suas bases conceituais na busca de entendimento sobre o processo de desenvolvimento dos países.

No balanço que fazem Tavares e Baumgarten (2005) sobre a Sociologia na América Latina, e sua contribuição à imaginação sociológica, mostram elementos de síntese ao longo de sua formação e institucionalização. Identificam trajetórias singulares de autores, obras e

instituições, nos países latino-americanos e no Caribe. Dessa análise os autores citados derivam uma periodização em seis momentos que são: I) a herança intelectual da Sociologia (do século XIX até o início do século XX); II) a Sociologia da cátedra (1890-1950); III) o período da “Sociologia Científica” e a configuração da “Sociologia Crítica” (1950-1973); V) a crise institucional, a consolidação da “Sociologia Crítica” e a diversificação da Sociologia (1973-1983); V) a Sociologia do autoritarismo, da democracia e da exclusão (1983-2000); VI) a consolidação institucional e a mundialização da Sociologia da América Latina (desde o ano de 2000). Alguns capítulos publicados nesta coletânea consideram essa periodização nas análises realizadas, e procuraram, a partir de autores contemporâneos, refazer esse caminho ainda que de forma não exaustiva.

Uma das inovações da sociologia crítica decolonial tem sido seu interesse sobre narrativas como o cinema, o audiovisual e aquelas da ficção literária, levando em conta autores de formação literária e vice versa – sociólogos, antropólogos, historiadores e geógrafos. Incluem, em seu arsenal de abordagens, as narrativas fílmicas, literárias, jornalísticas, enriquecidas em suas linguagens específicas por novos aportes epistemológicos

Ressaltamos duas das várias contribuições oferecidas por este livro. A primeira diz respeito à questão da diversidade étnica e sobretudo da emergência dos novos movimentos indígenas e suas respectivas pautas de luta, o que vem se constituindo com crescente interesse, como é o caso da politização das lutas pela demarcação de suas terras. Isso tem colocado as chamadas *minorias* no primeiro plano da questão territorial e política do país. A segunda, é o fato de que a sociologia pós-colonial se reencontra com a temática do racismo, na medida em que este tipo de intolerância e de violência concreta e simbólica endereçado às populações negras e indígenas, na América Latina, tem tido uma escalada, associada ao feminicídio, ao assassinato de jovens da periferia e ao encarceramento desmesurado dos jovens negros, como tão bem ilustra a situação atual no Brasil.

Esta coletânea inclui capítulos de docentes, discentes e de autores convidados em função de seus trabalhos ajudarem a compor esse conjunto coerente e rico sobre algumas problemáticas latino-americanas. O primeiro artigo, de Edna Castro, *Epistemologias do Sul e caminhos da crítica sociológica contemporânea*, discute abordagens e procura produzir uma aproximação metodológica sobre a experiência de pesquisa-ação-política, para entender a diversidade epistemológica em seus contextos sociais e étnicos. A dimensão política é parte essencial da leitura sobre a experiência desses grupos., banindo os anseios da *neutralidade* do conhecimento, cara por muito tempo, e ainda, na ciência ocidental. As formulações mais radicais do ponto de vista da crítica teórica, assinaladas por Castro, têm partido de intelectuais que pensam o desenvolvimento na contra-mão do pensamento dominante ao refletir sobre a diversidade de saberes contextualizados presentes em países do Sul. Reflexões que se inspiram no chão da vida, na experiência social de diferentes segmentos da sociedade.

A razão evolucionista dominou a filosofia nos séculos XVIII e XIX e o sistema moderno europeu, e basilar a formação das ciências da vida, da terra, e das humanidades, construídas sob paradigmas do pensamento cartesiano ocidental. As teorias do desenvolvimento, do subdesenvolvimento, da dependência e da marginalidade, bem como as estratégias do desenvolvimento sustentável, entre tantas outras interpretações que tencionam o campo do desenvolvimento, determinaram os discursos e as práticas no século XX. Assim, tal racionalidade, e o imaginário social, colocam as sociedades diante de impasses e contradições de um caminho cada vez mais veloz ao encontro do progresso e das crenças da modernidade, conforme assinala Castro (2018a; 2018b).

Sirlei Silveira, em seu artigo *América: projeção da geografia fantástica das Índias*, elabora uma análise original sobre o imaginário que influenciou as Grandes Navegações, seus objetivos, explícitos ou não, e que resultaram na conquista e colonização do Novo Mundo nos finais do século XV e

início do XVI. Acrescenta a autora que as viagens foram realizadas sob o impulso de um conjunto de mitos e narrativas prodigiosos acerca do Oriente, esse lugar distante, fabuloso e extraordinariamente rico que atiçava a imaginação e a cobiça do Ocidente, desde a Antiguidade. Com essas referências históricas, Silveira mostra a pertinência da relação entre história e imaginário, duas dimensões que percorre para explicar a corrida incansável em direção às maravilhas de um certo Oriente que era o novo mundo. O que nasce dessa investida, é outra América perpassada por um sem-número de mirabilia, que combinava monstros, amazonas e muitas outras criaturas fantásticas e, com frequência imagens onde aparecem com seus rostos e corpos deformados. O texto é uma (re)leitura de parte dessa epopeia empreendida por Colombo em ilhas e terras firmes do continente sul-americano, esse outro mundo.

Considera Renan Freitas Pinto, em seu artigo intitulado *Octavio Ianni e a “redescoberta” da América Latina*, que Ianni é um dos cientistas sociais brasileiros mais originais nas suas formulações sobre a América Latina. E o reconhece como fundador, juntamente com Florestan Fernandes, de uma Sociologia crítica, construída a partir da consciência social e política das classes exploradas e da inteligência que se desenvolveu em quase toda a América Latina como contracultura do capital e do imperialismo. E também a história social latino-americana, sobre a qual ressalta sua contribuição teórica relevante em estudos da questão racial, da formação do populismo, do imperialismo como complexo processo político e geopolítico, econômico, mas sobretudo cultural. E ainda periodizou em suas pesquisas a questão agrária, as elites, o Estado moderno, o globalismo e suas consequências no processo de reordenamento do mundo, a partir da realidade brasileira.

A abordagem de Ianni é complexa e multidisciplinar, e ressalta Renan Freitas Pinto o peso de sua condição colonial e escravista no imaginário, apesar das lutas sociais que varreram as Américas, sobretudo

na segunda metade do século XIX, lutas nativistas, pela independência, abolicionistas, libertárias e emancipatórias. Produziu obras seminais, no campo da Sociologia Política, sobre os sistemas de mando, os regimes de governo, em especial as do caudilhismo, do populismo, do coronelismo e do militarismo, identificando a geopolítica do imperialismo norte-americano, que converteu os países da América Latina em laboratório de experimentação de sistemas autoritários.

Por isso, é fundamental a leitura da *história da conquista* e da colonização das Américas, a exemplo da colonização da Amazônia, como mostra o artigo de Carlos Potiara Castro, com técnicas de exploração extrativistas que atravessam os séculos, e a crescente perda de cobertura da floresta tropical que liga os nove países da América do Sul. Emergem nesses momentos processos de avanço de frentes de colonização altamente sofisticadas em tecnologia. O artigo, portanto, *Novas Fronteiras de grãos e desmatamento na Amazônia* apresenta novas questões na direção de pensar as dinâmicas socioeconômicas e sua relação com as questões ambientais. O autor se refere às mudanças socio-econômicas na rodovia BR-163, que vai de Cuiabá a Santarém, o que caracteriza um novo momento de expansão do mercado, de conflitos e de ampliação do desmatamento.

Razão ainda de se estudar com afincos os processos de colonização, sua relação direta com o avanço do capitalismo mercantil na época da “descoberta” do continente que o colonizador nomeou com um termo de seu vernáculo, América, ignorando os termos e os rituais de nomeação locais. Esboça assim, as relações de poder que erigiam o sistema-mundo colonial, e que a ele subordinava pessoas e riquezas naturais, e sua incorporação aos circuitos do mercado global, como evidencia Carlos Potiara Castro (2014). A conjuntura atual, nesses territórios, também referidos, no conjunto, como região Pan-Amazônica, reconfigura a geopolítica mundial. E, certamente, também, redefine o lugar do poder entre nações, razão da cobiça desenfreada por suas terras e riquezas que se

agudizou nesse início de século e que responde por uma crescente perda da riqueza de sua floresta tropical.

O artigo de Rodrigo Peixoto e Kércia Figueiredo, intitulado *A colonialidade do poder: conceito e situações de colonialidade e decolonialidade no contexto atual*, parte de uma discussão teórica sobre a noção de colonialidade do poder como percebem Mariátegui (1975) e Quijano (2005), procurando, no entanto, ressaltar a raça como questão, como um dos elementos centrais para se entender as diferenças sociais e as hierarquias. A dimensão de raça é acionada enquanto conceito que opera como instrumento de dominação e de hierarquização social em relação a gênero e classe. Os autores ressaltam que a colonialidade do poder reforça essas dimensões históricas que têm peso enorme no sistema de classificação social e dos diferentes preconceitos e racismos dali derivados. Para Quijano (2005), o poder não se reduz às relações de produção e, a sua noção de colonialidade do poder se aproxima da análise do sistema-mundo de Immanuel Wallerstein (1979).

O movimento pós-decolonial tem nas últimas décadas redefinido a produção acadêmica dos países do Sul Global, periféricos no sentido das esferas de concentração do poder e da produção científica. Esse é o tema que trata Brenda Thainá Cardoso de Castro, em *Sociologia colombiana: sua trajetória e suas fundações no pensamento de Fals Bordas e Camilo Torres*.

Ao apresentar um esboço da trajetória da Sociologia na Colômbia, a autora se concentra sobre as contribuições de dois de seus fundadores: Camilo Torres Restrepo e Orlando Fals Borda com base em um levantamento bibliográfico sobre a história da Colômbia e da formação e institucionalização da Sociologia como disciplina, e das publicações dos referidos sociólogos. Traça uma retrospectiva das dinâmicas políticas mais relevantes da Colômbia e da construção do pensamento social, desde o início do século XIX, ocasião em que ocorre a proclamação da República, e assume o poder o seu primeiro presidente, Simón Bolívar. Percorre as lutas internas na construção da democracia, as turbulências

e as crises econômicas e sociais. O panorama de instabilidade política atravessa a década de 1880, e se prolonga além dela, e irá influenciar a institucionalização da Sociologia na Colômbia comprometida a entender o seu contexto histórico.

Os autores de *Colonialidade e eurocentrismo: “carreteras” para um estudo da história da Sociologia no Peru e na América Latina*, Silvio Kanner Pereira Farias, Gilson da Silva Costa e Elineuza Alves da Silva, chamam atenção para a produção e conhecimento na América Latina a partir dos movimentos, populações indígenas e camponesas, além dos dilemas das esquerdas do continente, e de sua diversidade social. Eles selecionaram os autores peruanos considerados os mais representativos de cada “fase” do pensamento social, tendo como referência o trabalho de Júlio Navarrete (2005), a relação entre seus trabalhos e a perspectiva pós-colonial contemporânea. Essa revisão crítica do processo histórico na formação do pensamento social peruano é ainda a tarefa que se impõe à Sociologia.

As categorias *colonialidade* e *eurocentrismo* foram a base das análises sobre a história das ideias no Peru, via metodologias de interpretação sobre a rítmica ao conhecimento. Francisco Calderón (1834-1905), Haya de La Torre (1895 - 1979) e José Carlos Mariátegui (1894-1930) são os autores mais representativos de um primeiro momento da Sociologia em busca de quadros explicativos sobre o que era específico do Peru, o que seria o “ser” peruano, questão identitária que marcara o debate na época. A Sociologia e suas disciplinas contou com a Universidade Mayor de São Marcos que fomentou a formação do pensamento social peruano.

O artigo *Pensamento social boliviano: práticas descoloniais indígenas e conflitos políticos*, de João Luiz da Silva Lopes, discute a produção sociológica latino americana produzida na Bolívia. Faz uma breve retrospectiva da construção desse pensamento social, a partir dos processos de institucionalização da Sociologia e considera a existência de um pensamento paralelo ao cultivado na academia que é conhecido como Pensamento Indianista, cuja base é o universo ou cosmologia indígena.

A revolução de 1899, na Bolívia, conduziu ao poder o partido liberal que teria facilitado a recepção acadêmica da Sociologia nas universidades de La Paz e de Cochabamba, em 1902, e, em Sucre, no ano de 1904. Em 1903 foi publicado o livro *Los principios de Sociología*, de Daniel Sánchez Bustamante. Quatro décadas depois, em 1941, José Antonio Arze ampliou a institucionalização da Sociologia ao criar o Instituto de Sociologia Boliviana da Universidad Mayor de San Francisco Xavier de Sucre, em 1942, a Revista do Instituto de Sociologia Boliviana; em 1952, a Sociedad Boliviana de Sociología e; viria a organizar o primeiro Congresso Boliviano de Sociologia, em 1953.

O artigo *Imagem, arte e práticas deslocoizadoras: possibilidades de pensar a América Latina pelo cinema e o audiovisual*, de Valber Oliveira de Brito e Jorge Oscar Santos Miranda, trata da construção do olhar crítico por meio do cinema e do audiovisual em narrativas sociológicas decoloniais que consideram rupturas nas dimensões ideológica, ética e estética.

O autores empreendem um diálogo com a realidade brasileira na região amazônica, por meio de duas produções cinematográficas de Edna Castro, os filmes *Marias da Castanha* (1987) e *Frente Carajás* (1992), onde destaca o olhar sociológico e político da pesquisa sobre as experiências de trabalho e de vida, das lutas rurais às urbanas, em contextos diversos, de mulheres operárias que vivem na periferia de Belém e trabalham como descascadoras nas Usinas de Castanha. Outra autora, boliviana, Silvia Rivera Cacicaniqui, faz uma etnografia da imagem, etnofilmes, com base na experiência social contextualizada, e ressalta a realidade boliviana e dos povos indígenas, a partir da construção de uma concepção epistemológica sobre a pesquisa, a imagem e a política. No livro *Oprimidos pero no vencidos* a última palavra é descolonização, registrando, assim, Silvia Rivera Cacicaniqui, seu anseio em contribuir seriamente para um projeto que estabeleça uma nova visão da história profunda da Bolívia e que leve em consideração “la gente de carne y hueso”, rumo à construção de um

projeto de resolução que não pode ser senão um processo de profunda e radical descolonização.

Partindo da experiência social de trabalhadores das usinas de ferro-gusa e na mineração em Carajás, e de processos de lutas territoriais e identitárias, Edna Castro relaciona essas dinâmicas com a noção de desenvolvimento e denuncia seu caráter polissêmico e excludente que envolve em especial as relações de poder e de dominação, aproximando-se, nessa narrativa, ao pensamento de Silvia Rivera.

Os estudos pós-coloniais na América Latina, em especial a Sociologia na Argentina, se constituem a partir de um contexto histórico complexo que abrangem as esferas da sociedade, da cultura, da política, da economia, da ética e da estética, referentes ao período colonial e pós-colonial de cada país latino-americano. A Sociologia é um instrumento de conhecimento e de crítica. Compreender o pensamento social correspondente a um trabalho constante de cartografia social de sujeitos e dinâmicas. O trabalho de Marcelo Sodré, *Pensamento social na Argentina e reflexões sociológicas do colonialismo e do pós-colonialismo*, discorre sobre a formação da sociologia argentina e suas contribuições para o pensamento social e a própria Sociologia. Resulta de uma pesquisa bibliográfica com objetivo de compreender o desenvolvimento do pensamento social argentino e que nos levou a considerar os debates acerca da “colonialidade” e da “pós-colonialidade”. Foram consultadas obras, autores e críticos argentinos, e o autor sistematizou alguns elementos do processo de construção crítica do olhar da Sociologia e do pensamento social argentino

Mesmo que tenha momentos distintos em sua trajetória na Argentina, a Sociologia se estrutura com base nos debates e confrontos entre a perspectiva colonial e descolonial. Entre os pensadores clássicos da Sociologia colonial argentina, encontram-se: Juan Bautista Alberdi, Domingos Faustino Sarmiento, José Julián Martí Pérez, Ernesto Quesada, Carlos Octavio Bunge e José Ingenieros. Na segunda metade do século

XX, o pensamento pós-colonial, que é contra hegemônico, passa a fazer parte dos debates nas universidades argentinas, assim como em outras instituições por toda a América Latina. Coloca, frente a frente, o pensamento colonial e o pós-colonial, este último próximo da chamada “Teoria Crítica”. Entre estes, estão os autores: Roberto Carri, Gino Germani, Francisco Delich, Walter Mignolo, Enrique Dussel e Maristella Svampa. O autor do artigo discute o papel da Sociologia na formulação do pensamento crítico na Argentina e, mais amplamente, na América Latina.

O trabalho - *Soy América Latina? A relação dos brasileiros com a identidade latino-americana*”, de Ricardo Bruno Boff e Aline de Souza Moreira, - ressalta como foco central, e trata como questão, a relação dos brasileiros com a identidade latino-americana, marcada, pelos autores, pela pouca identificação. Nele é exposto o contexto histórico da interação entre Brasil e América Latina a partir da colonização, passando pelas iniciativas de integração regional dos governos no século XX. E finalmente, são narrados os reflexos destes processos na identificação dos brasileiros com a América Latina.

O foco se justifica, pois, de acordo com uma pesquisa realizada pela Universidade de São Paulo (USP) (ONUKEI; MOURON; URDINEZ, 2016), atualmente somente 4% dos brasileiros se consideram latino-americanos. Os dados utilizados provêm do projeto denominado *The Americas and the World (TAW)*, conduzido pelo Centro de Investigação e Docência Econômica (CIDE), do México, que inclui dados referentes a Argentina, Brasil, Chile, Colômbia, Equador, México e Peru. No Brasil, as pesquisas foram realizadas pelo Instituto de Relações Internacionais (IRI), da USP.

Em comparação com a população dos demais países da região, este número é baixíssimo e nos leva a questionar por quais motivos, no Brasil, ocorre esta falta de identificação mais acentuada. A partir desses dados, a pesquisa coloca como problema entender as causas que explicam a pouca identificação do brasileiro com a América Latina como um todo, da qual o

Brasil faz parte, e é o único país latino-americano com fala portuguesa, embora tenha inúmeras dimensões comuns da cultura, na história e na geografia.

O afastamento histórico do Brasil em relação a seus países vizinhos se deu desde o processo de colonização e a construção da ideia de “América Latina”. O Brasil foi excluído e excluiu-se, assim permanecendo até que fosse incluso em documentos oficiais norte-americanos. A partir de então, as iniciativas de integração regional, apesar de haverem promovido uma aproximação nas relações econômicas e políticas, pouco refletiram na identificação do brasileiro com a América Latina.

O ensaio *Ciências sociais e teoria da colonialidade no Chile, quais as contribuições de Héctor Nahuelpán Moreno?*, de Gláucia Macedo Sousa, se dedica a analisar a obra de Héctor Moreno, associa as problemáticas por ele tratadas ao seu local de origem, que é sua referência, na produção de conhecimento, pois o mesmo é Mapuche. A condição de indígena/de ser índio no Chile está marcada por negações, invisibilidades, silêncios paradigmáticos sobre o passado e o presente indígena que corresponde a processos de negação do direito à diferença, e à exclusão epistêmica do direito. Para Moreno, esse imaginário colonial que persiste no presente, que atíçava a imaginação e a cobiça do Ocidente, é posto em questão pelos próprios Mapuche, seus saberes e suas práticas acumulados como indígenas.

Embora a formação dentro das universidades seja voltada para uma perspectiva colonial, tal como afirma o filósofo chileno José Santos Herceg, em entrevista concedida a Florit (2015), Héctor Nahuelpán Moreno se opõe a esse modelo. Ao se posicionar enquanto um dos representantes da geração de intelectuais Mapuche, ele se compromete com um projeto político que faz do campo intelectual ferramenta de colaboração com as lutas e os anseios do povo Mapuche. Daí a conclusão chegada de que a obra deste autor traz uma renovação à sociologia crítica na América Latina.

O artigo de Marcos Vinícius Queiroz e Rodrigo Gomes intitulado, *Clóvis Moura e teoria crítica do direito: apontamentos conceituais a partir do pensamento*

negro marxista, destaca alguns marcos importantes que tiveram um papel de resgate das memórias e das contribuições elaboradas pela política cultural da margem brasileira do Atlântico negro, tais como os Congressos do Negro Brasileiro na década de 1940, o Teatro Experimental do Negro e o movimento negro das décadas de 1970 e 1980. Ademais, Abdias do Nascimento, Guerreiro Ramos, Beatriz Nascimento, Eduardo de Oliveira e Oliveira e Lélia González que escreveram sobre a compreensão da história e da sociedade brasileira na relação com o colonialismo, a escravidão, o racismo e a diáspora africana. Eles rompem com as narrativas hegemônicas sobre a identidade nacional, e interpretam a ideia de “particularismo brasileiro” (GONZALES, 1984), caracterizado pela “mestiçagem”, por relações raciais harmônicas (NASCIMENTO, 1978) e por uma fenomenologia constituída no “sadismo” do escravo e na “bondade” do senhor (DUARTE, 2011). Essas rupturas conceituais indicadas por Queiroz ressaltam o entendimento do que é o Brasil, ou ser brasileiro.

O próximo artigo, de Andreici Marcela Araújo de Oliveira, *Povos indígenas, desenvolvimento e colonialismo na Amazônia Brasileira* procura entender como os povos indígenas na Amazônia têm construído a sua relação com o colonizador, os empresários das grandes obras e o Estado brasileiro e suas lutas no movimento indígena que tem ocupado espaços institucionais a fim de conseguir manter seus territórios. Seu objetivo é repassar parte do debate sobre o desenvolvimento e modernidade, pensado a partir de uma realidade externa e estranha aos que moram na Amazônia. A autora coloca em questão as políticas de desenvolvimento para a região, exemplificando as contradições desse projeto. Assim, o debate é sobre como as políticas públicas para a Amazônia possuem um caráter contraditório, pois fortalecem o capital internacional, mas enfraquecem a realidade social local, empobrecendo a população, aumentando o desmatamento e ameaçando os povos Indígenas.

As transformações pelas quais passaram, e passam, as Amazônias, região aqui apresentada justamente nesse sentido plural, de muitas Amazônias, conforme assinalam, Castro e Acevedo (1992), apontam para

diversas direções. O surgimento do movimento indígena é a expressão de um processo organizacional e que agora é constituído por uma nova geração de militantes e líderes, estes são produtos do acesso à educação formal, conquistada por esse mesmo movimento. O desejo de unicidade e luta, apesar das diferenças, é unânime nos discursos dos representantes indígenas. Diante de várias ameaças ao território e de novas formas de extermínio – de massacre físico para o massacre da caneta – os povos indígenas tentam enfraquecer o discurso da invisibilidade. Paralelo a isso, temos movimentos indígenas, seja na esfera institucional, seja na política, buscando espaço e participação nas esferas de discussão de políticas educacionais, territoriais e de saúde, principalmente.

Esse livro reúne vários autores e diferentes temas. Ele não pode deixar de ser considerado como parte integrante de uma sintomática reviravolta que atravessa toda a América Latina e se traduz nas novas percepções dos diferentes saberes com os quais passamos a dialogar mais intensamente, na mesma medida em que passamos a repensar as nossas disciplinas e respectivos objetivos que estão sendo reorientados ou substituídos por novas ementas. Percebe-se claramente na orientação editorial da obra, um compromisso com a diversidade geográfica e temática, que confere à sua fisionomia, novos traços e matizes das identidades plurais da América Latina que está a sugerir o reexame do papel histórico da dependência, do colonialismo e do racismo.

Agradecemos o apoio recebido do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA), do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, em especial à professora Edila Moura, colega e amiga de muitas anos que incentivou a edição deste livro, e aos colegas do Núcleo de Altos Estudos Amazônico (NAEA), ambos da Universidade Federal do Pará. Somos gratos também aos professores Sirlei Silveira, da Universidade Federal do Mato Grosso, Ana Maria Araújo, da Universidad de la Republica, Uruguay, Adélia Miglievich-Ribeiro, da Universidade Federal do Espírito

Santo, e Amarildo Ferreira Júnior, da Universidade Federal de Roraima, pela participação na coordenação do Grupo de Trabalho Pensamento Social na América Latina, reunido em novembro de 2017, em Belém, durante o *II Seminário Internacional América Latina, Políticas e Conflitos Contemporâneos (II SLALAT)*, organizado pelo GETTAM, do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos. Alguns textos aqui publicados foram preliminarmente difundidos nos Anais do referido evento. Finalmente, somos gratos ao apoio recebido do CNPq, por meio da Bolsa de Produtividade (Edna Castro - CNPq./Processo: 312514/2017-4), inestimável na realização de pesquisas sobre os temas aqui concernentes.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. O campo científico. *In*: ORTIZ, Renato (org). Pierre Bourdieu: sociologia. São Paulo: Ática, 1983, p. 122-155.

CASTRO, Carlos Potiara. Seria a Amazônia uma colônia do Brasil? Ocidente interior, duplo vínculo e governança autônoma. *Crítica e Sociedade: revista de cultura política*, Uberlândia, v. 4, n. 2, p. 168-192, dez. 2014. Disponível em: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2362649. Acesso em: 07 abril. 2018.

CASTRO, Edna. Neoextractivismo en la minería, prácticas coloniales y lugares de resistencia en Amazonia, Brasil. *Perfiles Económicos*, Valparaíso, Chile, n. 5, p. 35-76, julio 2018a. Disponível em: <https://revistas.uv.cl/index.php/Perfiles/article/download/.../1297>. Acesso em: 02 nov. 2018.

CASTRO, Edna. Produção de conhecimento sobre hidrelétricas na área de ciências humanas no Brasil. *Novos Cadernos NAEA*, Belém, v. 21, n. 3, p. 31-59, set-dez. 2018b. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/view/6123/0>. Acesso em: 02 jan. 2019.

CASTRO, Edna. Campo do desenvolvimento, racionalidade, ciência e poder. *In*: FERNANDES, Ana Cristina; LACERDA, Norma; PONTUAL, Virgínia (org.). *Desenvolvimento, planejamento e governança: o debate contemporâneo*. Rio de Janeiro, Letra Capital, 2015, p. 225-246.

CASTRO, Edna; ACEVEDO, R. (Orgs.) *Amazônias em tempo de transição*. Belém, UNAMAZ, 1992.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. *In*: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Colección Sur Sur, CLACSO.

ESCOBAR, Arturo. Development. *In*: ESCOBAR, Arturo. *Territories of difference: place, movements, life, redes*. Durham, Duke University Press, 2008.

FANON, Frantz. *Pele negra e máscaras brancas*. Buenos Aires: Éditions du Seuil, 1952. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1579/6739688>. Acesso em: 25 abr. 2019.

FLORIT, Andrés. Entrevista José Santos Herceg: “Muy rara vez un paper es um texto significativo, normalmente es sólo um comentario. *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, n. 6, p. 143-157, jul. 2015.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. 2 ed. São Paulo: UNESP, 1991.

IANNI, Octávio. *Sociologia da Sociologia latino-americana*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

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. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/> e www.clacso.org. Acesso em: 15 nov. 2018.

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

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistemológica. A opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, Niterói – RJ, n. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: www.google.com/search?q=mignolo%2C+walter+-+desobediência+epistemológica. Acesso em: 28.09.2018.

MORENO, Héctor Nahuelpán. El lugar del “indio” en la investigación social. Reflexiones en torno a un debate político y epistémico aún pendiente. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, p. 71-91, 2013.

NAVARRETE, Julio Mejía. El desarrollo de la sociología en el Perú. Notas introdutórias. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 7, n. 14, p. 302-337, jul./dez. 2005.

QUIJANO, Anibal. 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. 117-142.

RIST, Gilbert. *Le development. 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. p. 80.

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.

SANTOS, José Vicente Tavares; BAUMGARTEN, Máira. Contribuições da Sociologia na América Latina à imaginação sociológica: análise, crítica e compromisso social. Dossier. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 7, n. 14, p. 178-243, jul/dez. 2005.

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

EPISTEMOLOGIAS E CAMINHOS DA CRÍTICA SOCIOLÓGICA LATINO-AMERICANA

Edna Castro

INTRODUÇÃO

O conhecimento acumulado, as estruturas institucionais 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 sua classificação em ordens de saber, a primazia da razão – conhecimento científico e filosófico –, e conhecimento tradicional, 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 reproduzido a vida em ecossistemas extremamente diferentes. Habitada em quase toda sua extensão, independente da geografia, da 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 igarapés e igapós. Esse exercício nos permite refletir

sobre o enorme desafio imposto aos povos que ali habitaram desde tempos longínquos, 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”.

A diversidade de conhecimento do mundo, obscurecida nas grandes correntes do pensamento moderno ocidental, da filosofia grega à ciência moderna, e à modernidade, é vista hoje como possibilidades epistêmicas. Santos e Menezes referem-se a *epistemologias do Sul* (2013) e procuram ressaltar a diversidade de saberes que já vinham sendo afirmados há décadas nos estudos pós-coloniais, 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 presentes no debate contemporâneo sobre as sociedades latino-americanas e as linhas de interpretação que têm sido fomentadas pelo pensamento social, em diferentes espaços, do acadêmico ao político. Reconheço a relevância de continuar a revisão epistemológica que tem sido empreendida 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.

1 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-americana 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 liberar a diversidade de saberes e as contradições que os acompanha. Embora na ordem global capitalista, e imperialista, estejam juntas sociedades do Norte e do Sul, elas são hierarquicamente diferentes na estrutura de poder e na colonização epistêmica. 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 avanço de um modelo de desenvolvimento extrativista, como assinala Rivera Casicanqui (2016) à propósito do debate sobre a Bolívia, modelo que tem sido adotado também por governos progressistas na América Latina. Com suas políticas que favoreceram o mercado e o neoliberalismo, tem contribuído para favorecer o enfraquecimento de concepções que se fundam no comunal e na solidariedade coletiva, 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 desde a gênese dos fenômenos até aos processos deles decorrentes. E, também, ignorar a existência de saberes como as manifestações culturais religiosas que escapam à regulação e ao 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. Nessa perspectiva, Santos (2002) apresenta proposta metodológica do que chama de *tradução intercultural*. O autor considera que as diferentes sociedades do Sul, e aquelas que tiveram uma experiência comum de colonização 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.

Ao formular a crítica à modernidade, Meneses (2008) observa que se tornou uma questão relevante, na atualidade das ciências sociais, o debates sobre a herança colonial e o questionamento sobre a *racionalidade moderna* a partir do pensamento crítico vindo dos países do Sul. 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 muitos 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 no sentidos do que foi a colonização como processo, e, por isso transcendem os conceitos

de colonização e descolonização, conforme entende Mignolo (2005). 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), as absorveram como sistemas coloniais europeus, conforme sua experiência em sociedades no Caribe e no norte da África. Isso porque a chegada no Novo Mundo representou 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 (QUIJANO, 2005; DUSSEL, 2005).

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 a natureza, 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 de grupos sociais, como vem ocorrendo em inúmeros países da América Latina, faz parte do processo mais amplo de apropriação privada por estruturas do mercado, dos territórios de uso comum, produzindo deslocamentos forçados de milhares de famílias, em diversos lugares, simultaneamente. Os interesses de mercado se desdobram em inúmeros setores, novos produtos, novos espaços de intervenção e busca incessante de matéria prima para exploração intensiva.

Efetivamente, tais fluxos na globalização são intensos e rápidos. São fluxos de informações, de tecnologia, de recursos financeiros, de produtos, de pessoas, que atravessam países e continentes. Dinâmica mercantil que se dá no espaço global, referência e interlocução para o grande capital, mas altera substancialmente as relações sociais locais, nos territórios tomados de assalto pelas empresas, deslocando as pessoas de seus lugares com violência e autoridade colonial.

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.

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. Isso é 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 (2003) 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.

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.

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 produzem 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 epístemes presentes no universo do conhecimento do mundo, e ainda, as emergentes. Retirar dos lugares que se encontram sujeitos e culturas, pela sua condição de subalternizados, esvaziados de saberes por não serem considerados visíveis 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 olhar evolucionista e classificatório, como as imagens distorcidas dos índios, e difundidas nos relatórios de viajantes europeus do período colonial, ou na correspondência oficial entre colônias 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, por isso, sua exploração constituía a razão colonial em si. O lugar atribuído pela colonização ao índio e ao negro, inferior é a marca da raça e da racialização que ficaria mantido no tempo através de processos de refiguração e de interiorização de hierarquias, tendo a metrópole como modelo geopolítico.

2 SOCIOLOGIA LATINO-AMERICANA

A trajetória dos estudos sociológicos na América Latina mostra o interesse de intelectuais, de grupos de pesquisa, e de instituições, voltado ao entendimento das dinâmicas sociais 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 da sociedade no contexto político de suas contradições e desigualdades de classe, de gênero, de raça e de etnia. No correr de quase um 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 visto 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, 1928; FANON, 2008), marcado pela ‘colonialidade do poder’, segundo Quijano (2005) e Ianni (1971). Em 1967, Guerreiro Ramos 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.

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.

Lembramos o expressivo grau de desinformação, por parte de sociólogos brasileiros, sobre a sociologia produzida nos demais países latino-americanos, até mesmo aqueles países com reflexão relevante e com uma trajetória atestada pela qualidade de suas publicações. Um desconhecimento sobre trajetórias de grupos e linhas de investigação, e de abordagens a partir de uma perspectiva crítica, mais próxima da sua realidade social. 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 o movimento literário e das artes - em especial a música, a pintura e o cinema - que têm marcado a crítica social em inúmeros países.

Alguns autores 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, ou de intervir nos espaços públicos,

ação necessária em Darcy Ribeiro. Encontramos diversas trajetórias de pensadores latino-americanos em diferentes países como José Carlos Mariátegui, Franz Fanon, Paulo Freire, José Martí, Camilo Torres, Eduardo Galeano, Orlando Fals Bordas, Héctor Nahuelpán Moreno, Gabriel García Márquez,

Clóvis Moura, 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, Rita Segato, Alberto Acosta, 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. As ideias de Octavio Ianni sobre a América Latina refletem a consciência aguda de sua complexidade.

Nessa linha, encontram-se reunidos inúmeros intelectuais de vários países latino-americanos, com grupos de trabalho e pesquisa. É o caso da produção sociológica em torno do Grupo Modernidade/ decolonialidade e das abordagens pós-colonial/decolonial, teorias feministas, estudos subalternos e reflexões sobre raça e racialização. Estão 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, ao gênero, à raça e à 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, de aprofundamento e circulação de ideias.

A análise dos temas centrais funcionaram 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 aqui esboçada, observa-se a ocorrência de alguns, talvez mais na área da antropologia. Os temas dos últimos congressos da Associação Latino-Americana de Sociologia (ALAS) tem 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, é de contribuir com as lacunas de conhecimento, na sociologia brasileira, sobre a produção intelectual nos demais países da América Latina. É realmente extraordinária a construção de trajetórias no âmbito da sociologia por parte de autores, de obras, de instituições, de disciplinas e seus conteúdos ministradas nas universidades, e, em especial, no campo da pesquisa teórica e empírica. Ressaltamos as diferenças nos aportes epistemológicos. 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 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, como analisam Quijano (2005) 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 passaria a organizar a vida nas sociedades, com lugares comuns que, de certa forma, as unificam no campo da colonialidade (CASTRO, 2008). E aproxima vários autores na construção de um campo da crítica ao eurocentrismo ou seja, aos fundamentos de suas teorias e de sua lógica, presentes como 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 papel de “tradutores” e “difusores” das idéias que tem um lugar certo de produção, o lugar de vida de grupos sociais que, eles sim, podem falar de forma plena sobre sua experiência social.

3 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 técnica e da combinação de forças produtivas, mas também, das práticas de exploração e alienação, enfim, do aumento da produtividade do trabalho sob diferentes formas de novas tecnologias.

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.

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 logrou afirmar 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, os lugares das ideias, e sua circulação em áreas governamentais, acadêmicas, empresariais e políticas e a formulação de políticas econômicas para o progresso nacional, no correr dos anos 1950 e 1960.

Mas nesses 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 certamente dividiu grupos com tendências políticas diversas. 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, indígenas, quilombolas, 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 (CASTRO, 217).

Assim, na leitura do Novo Mundo à contra-pêlo, referida por Silveira, nesta coletânea, emerge a imagem de quimeras e utopias do Ocidente em expansão. Ideias-chave como o El Dourado, 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.

Appadurai (1996) busca entender as rupturas na cultura em relação ao passado, recorrendo à dinâmica das trocas culturais na globalização. Parte da perspectiva histórica e percorre as trocas culturais da colonização europeia de outros continentes. 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 reforçam o papel desses processos na dominação europeia sobre as colônias, na sobreposição de mundos que Appadurai chama de eurocoloniais. Mostra os 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, e 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 a expansão do capital nas terras da Amazônia (CASTRO, 2015; 2012). Mas o modelo de modernização não fomenta

o desenvolvimento de acordo com as necessidades locais, e em termos democráticos.

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, 1999; 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*, rompendo, assim, 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 oriental Oriente.

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.

4 RAZÃO, CIÊNCIA & TÉCNICA: AS CONSEQÜÊNCIAS DA MODERNIDADE

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. O 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, 2015; 2005).

5 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 devaneios da modernidade e do progresso capitalista que foram, em síntese, durante tanto tempo, narrativas sobre a redução da desigualdade social e da pobreza. 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 e países notadamente do Sul, nos continentes asiático, africanos e latino-americano, e, em especial, em países do mundo árabe, os expulsa, os criminaliza, os trata como corpos descartáveis, assassinaíveis, 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 institucionalizado, e, por isso, provocando sentimentos, no mundo, de condescendência e de “consciência tranquila” por não se considerarem cúmplices dos crimes institucionalizados, como o praticado contra o povo palestino, e dos discursos de ódio disseminados no mundo. E, também é a situação dos refugiados de guerra, os atingidos por grandes obras econômicas, em especial de infra-estrutura para atender os negócios transnacionais, e que vem expulsando milhares de pessoas de seus territórios de trabalho e vida, produzindo trabalhadores sem emprego, sem papéis, sem moradia, desnacionalizados e sitiados pela fome que assola cada vez mais regiões. Embora possam ser zonas ricas em recursos naturais, os conflitos e a violência regulamentada pelo mercado e consensuada pelos Estados, as transforma em zonas de sacrifício social. 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*

Branças, 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 que faz a história da modernidade, lendo a história do outro a partir da sua, mas de forma subordinada, classificada como inferior, a distorce em sua essência. Considera sua especificidade histórico-cultural como padrão de referência superior e universal, padrão da modernidade enquanto padrão da civilização. A narrativa racista é hoje vista como forma 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 confundem com a intolerância ampliada.

Como se referem Queiróz e Gomes, nesta coletânea, demorou muito a academia brasileira acordar finalmente um espaço de reconhecimento à contribuição 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 e seu distanciamento contra os direitos humanos. Essa visão autoritária parece 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, LGBTI, pobres, residentes em favelas e baixadas, como cidadãos de segunda e terceira categorias. Esses processos os empurra para as margens do Estado e dos direitos, com a conivência do Estado. 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 radicadas em vários países da América Latina.

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 mobilizações por políticas migratórias, e de reconhecimento, crescem. As práticas de racialização na Europa, e de intolerância contra refugiados de guerra e sem papéis.

Marina Gržinić (2014) 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 o outro, que é extrativista no sentido de extrair as riquezas naturais e humanas, de tudo transformar em lucro, do saque, da exclusão, das chacinas e mortes. Cidadãos que se tornam corpos assassinaíveis, desaparecíveis, soterráveis pelos desastres da mineração, afogáveis nas diásporas do século XXI... milhões de deslocados no mundo, refugiados de guerra, desesperados e sem papeis da África e da Ásia que tentam abrigo nos países ricos. As cenas todos os dias chegam pela televisão ou outras mídias, de despossuídos de seus direitos, solapados pela fome, desterritorializados pelos mega projetos, pelos interesses do capital, pelo extrativismo da mineração, construção de grandes hidrelétricos, de diques, de ferrovias, de portos, de dutos minerais etc...Violências de proporções impensáveis que coloca os corpos das pessoas, e a vida da natureza, em estado de morte (CASTRO, 2018). Em síntese, pelos interesses do capital, ganância e colonização do 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 freiar o avanço da violência contra eles, violência física que aspira sangue, corpos golpeados e vidas ameaçadas que colocam em suspensão o Estado de direito, os princípios de respeito ao outro, e o sentido dos direitos humanos. A ideia de colonialidade tende a se ampliar, e impõe o desafio pretérito de sua compreensão.

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 e de configurar o mundo. 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. É a afirmação do plural e da diversidade do mundo, como realidade que atravessa o tempo.

Por isso, é relevante proceder à releitura, pela ótica do lugar, dos conhecimentos e das formas de organização da vida em grupos distintos, produzidos na experiência social dos próprios sujeitos. Os estudos formulados nos campos da antropologia ecológica, da antropologia do conhecimento, da sociologia decolonial, das teorias feministas, pela geografia pós-moderna e também pela ecologia política, antecipam o dever de casa na medida que contribuem com as análises em defesa

do lugar. O debate sobre o território (lugar) tem sido essencial para reinterpretar a modernidade, a colonialidade, o desenvolvimento e a globalização. Appadurai (2004) 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. 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, bem como as trocas culturais que experimentamos, no presente, pois estas 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, de estratégia de valoração da natureza, que não rompe, mas ao contrário, reafirma os valores do mercado, e do crescimento econômico. 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.

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. 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 uma paradigma do pensamento colonial.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- APPADURAI, Arjun. *Dimensões culturais da globalização: a modernidade sem peias*. Tradução de Telma Costa. Lisboa: Editorial Teorema LDA, 2004.
- BHABHA, Homi. *The location of culture*. Lndon: Routledge, 1994
- CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. A era da informação: economia, sociedade e cultura. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.
- CASTRO, Carlos Potiara. Interligando pobreza e meio ambiente: abordagens comunitárias participativas, jogos de informação imperfeita e a Convenção sobre Diversidade Biológica. *Meridiano 47: Journal of Global Studies*, Brasília, v. 18, p. 1-15, 2017. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/MED/issue/view/405>. Acesso em: 13 jul. 2017.
- CASTRO, Carlos Potiara. *O encontro de Apolo com a floresta: ciências sociais, ocidentalização do mundo e a Amazônia*. Campinas, UNICAMP (Tese de Doutorado), 2008.
- CASTRO, Edna. Dinâmica socioeconômica e desmatamento na Amazônia. *Novos Cadernos NAEA*. Belém, v. 8, n. 2, p. 5-39, dez. 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/view/51/53>
- CASTRO, Edna. Expansão da fronteira, megaprojetos de infra-estrutura e integração sul-americana. *Caderno CRH*, Salvador, vol. 25, núm. 64, enero-abril, 2012, pp. 45-61. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3476/347632187004.pdf>.
- CASTRO, Edna. Neoextractivismo en la minería, prácticas coloniales y lugares de resistencia en Amazonia, Brasil. *Perfiles Económicos*, Valpaiso, Chile, N°5, Julio 2018, pp. 35-76. Disponível em: <https://revistas.uv.cl/index.php/Perfiles/article/download/.../1297>.
- CASTRO, Edna. Campo do desenvolvimento, racionalidade, ciência e poder. *In: FERNANDES, Ana Cristina; LACERDA, Norma; PONTUAL, Virgínia (org). Desenvolvimento, planejamento e governança: o debate contemporâneo*. Rio de Janeiro, Letra Capital, 2015, p. 225-246.

CASTRO, Edna. Políticas de Estado e atores sociais na Amazônia contemporânea. In: BOLLE, Wille; CASTRO, Edna; VEJMELKA, 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.

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 ciências revisitado*. Porto: Afrontamento, 2003. p. 639-666.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras blancas*. Salvador: Edufba, 2008.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. 2 ed. S.o Paulo: UNESP, 1991.

GRZINIC, Marina; TATLIC, Sefik. *Necropolitics, racialization, and global capitalism*. Lanham: Lexington Books, 2014.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. *A redução sociológica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1965

HARVEY, David. Roepke lecture in Economic Geography – crises, geographic disruptions and the uneven development of politica responses. *Economic Geography*, v. 87, n. 1, p. 1-22, 2002.

HELLER, Agnes. *Ua teoria de la Modernidad - Caracas*, CIPOST/FACES-UCV, 1997

IANNI, Octavio. *Sociologia da Sociologia latino-americana*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

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.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Editorial Minerva, 1928.

- MENESES, Maria Paula. Epistemologias do Sul. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Lisboa, n. 80, p. 5-10, 2008.
- 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: www.google.com/search?qmignolo%2C+walter++desobediência+epistemológica. Acesso em: 28 set. 2018.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; QUENTAL, Pedro de Araújo. Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina. *Revista Latinoamericana - Polis*. Santiago, n. 31, p. 1-33, 2012.
- 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 além do pensamento abissal: das linhas globais à ecologia dos saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina/CES, 2009. p. 23-71.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, 2013.
- SHIVA, Vandana. Biodiversidade, Direitos de Propriedade Intelectual e Globalização. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *Semear outras Soluções: Os Caminhos da Biodiversidade e dos Conhecimentos Rivaís*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *Impensar las ciencias sociales: Límites de los paradigmas decimonónicos*. Siglo XXI de España Editores, S.A, 2004.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *O sistema mundial moderno*. The Capitalist World-Economy. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. v. 1.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004

AMÉRICA: PROJEÇÃO DA GEOGRAFIA FANTÁSTICA DAS ÍNDIAS¹

Sirlei Silveira

INTRODUÇÃO

As Grandes Navegações, que resultaram na conquista e colonização do Novo Mundo nos finais do século XV e início do XVI, foram, em grande parte, projetadas e realizadas sob o impulso de um conjunto de mitos e narrativas prodigiosos acerca do Oriente, esse lugar distante, fabuloso e extraordinariamente rico que atiçava a imaginação e a cobiça do Ocidente, desde a Antiguidade. O desejo de conhecer e conquistar os asiáticos, muito em particular, os reinos legendários de Preste João, Catai e Cipango – para lembrar os mais difundidos nos finais do medievo –, determinou a realização de inúmeras viagens de descobertas, dentre as quais as que foram realizadas por Cristóvão Colombo às Índias, navegando pelo Ocidente.

Dessa corrida incansável em direção às *maravilhas* do Oriente nasce uma América perpassada por um sem-número de *mirabilia*, que combinava monstros, amazonas e muitas outras criaturas fantásticas, vivendo em locais de riquezas incomensuráveis, como que uma projeção dos velhos arcanos da geografia imaginária que alimentou a expansão europeia para muito além de suas fronteiras originárias. O presente artigo é, em larga medida, uma (re)leitura de parte dessa epopeia empreendida por Colombo

¹ O presente artigo consiste na reprodução parcial do capítulo “A Geografia Fantástica das Índias”, extraído do livro *Em busca do país do ouro: sonhos e itinerários*.

em ilhas e terras firmes do continente sul-americano, identificado somente tempos depois como *outro mundo*. Sua visão ofuscada pelas imagens míticas e, em certo sentido, utópicas, extraídas de suas leituras sobre as terras e gentes asiáticas, não lhe permitiu *descobrir* um novo continente, com seus próprios paradoxos e antinomias, povoado por povos dotados de riquezas sem contas.

1 A ÍNDIA NO IMAGINÁRIO OCIDENTAL

Al hombre le parece tan natural traspasar con la imaginación los límites del espacio, presumir un algo más allá del horizonte delimitado por el mar, que, incluso en la época en que se consideraba todavía la tierra como un disco plano o ligeramente cóncavo en su superficie, el hombre pudo llegar a creer que, más allá del círculo constituido por el mar homérico, había otra morada para los hombres, otra ‘oecumene’, semejante a la Localoca de los mitos indios, que debía de encontrarse más allá del séptimo mar (A.v. Humboldt apud Bloch, 1979, v.2, p. 322-323).

O Ocidente, desde a Antiguidade, desenvolveu a capacidade de projetar maravilhas e prodígios para as extremidades do seu território, situando-os em lugares onde a própria localização e a distância já eram, por si sós, objeto de assombro. Nessa ordem, o velho Oriente, longínquo, fabuloso e imensamente rico, ocupou, quase sempre, um lugar de destaque no pensamento europeu, especialmente nos momentos que antecederam a Renascença. A Índia², como genericamente se nomeava o Extremo Oriente, era o refúgio de inomináveis e infinitas maravilhas, seu fascínio sobre cristandade vinha de muito antes. Os gregos, na Antiguidade, já haviam declarado ser aquele lugar o melhor país do mundo, berço das

² Denominação dada pela Europa, durante a Idade Média, aos países do Sudoeste, Sul e do Leste da Ásia.

maiores riquezas e, ao mesmo tempo, mãe dos monstros mais terríveis (GIL, 1994, p. 266). Os escritos de Heródoto popularizaram essa imagem do Extremo Oriente. Segundo esse velho historiador, a Índia era a primeira terra habitada nesses confins, mais além, só havia um deserto de areia, povoado por formigas gigantes, guardiãs dos tesouros de ouro³. Enfatizava que aos confins da terra – no Oriente, a Índia e, no “Mediodía”, a Arábia – foram reservados os bens mais cobiçados, superiores a todos os outros. A primeira reunia a maior das faunas e a mais bela de todas as floras. Essas observações, acrescentadas aos relatos de outros viajantes, religiosos, peregrinos e conquistadores, consagravam a Índia como terra de paradoxos e prodígios. Seus tesouros incontáveis, sua flora e fauna extraordinárias e a multiplicidade de povos com línguas e costumes distintos, espalhados por diferentes reinos, inquietavam uma Europa feudal, aprisionada às imposições de um cristianismo envelhecido.

Há, especialmente, a partir do século XIII, um (re)florescimento dessa geografia imaginária, permeada por visões fantásticas e escatológicas do mundo. Inúmeros e longínquos países, povoados por seres e coisas

³ Segundo Juan Gil (1989a, v.1, p. 52-54), “[...] Una leyenda antiquísima, recogida por Heródoto, relataba que al Norte de la India se extendía un desierto en el que unas hormigas, de tamaño mayor que una zorra, hacían sus galerías escarbando en arenas auríferas; los indos, a la alborada, llegaban con un tiro de camellos, para cargar los sacos de arena antes de que los olfateasen los monstruosos insectos, pues corrían gran peligro los temerarios buscadores de no emprender la retirada a tiempo. Una tradición semejante relató Aristéas de Proconeso acerca de los arimaspos, los hombres justísimos de un solo ojo que peleaban con los grifos por la posesión del oro. Cuando la leyenda en la edad helenística llegó a conocimiento de los judíos, les vino de perlas para localizar en ese desierto la dorada Ofir; pero un tanto descontentos con las prosaicas hormigas – por esta razón, sin duda, Ctesias las había sustituido por grifos – inventaron un curioso híbrido: la ‘hormiga-león’, palabra utilizada por los Setenta en Job 4, 11. Esta rectificación pasó a San Jerónimo, que sitúa en la India ‘los montes de oro’, guardados por dragones, grifos y monstruos de tamaño desahogado; de San Jerónimo copió la noticia San Isidoro, y de San Isidoro la tomaron los mapamundis medievales. Retocada como es debido la leyenda en este punto, pasó a convertirse en doctrina canónica de los comentarios bíblicos”.

portentosas, ressurgem como topos a serem alcançados por meio das viagens de *descobertas* empreendidas, sucessivamente, a partir de então. A Europa cristã, à medida que se aprofundavam as crises do medievo, necessitava, cada vez mais, de lugares distantes e desconhecidos para situar seus sonhos milenares de felicidade e riqueza. Nessa busca incessante por um lugar pródigo de alimentos para o corpo e para o espírito, a cristandade medieval voltou-se para o leste asiático, ancorada, sobretudo, na herança cultural dos antigos.

Nessas terras do *outro mundo*, os homens do Ocidente projetavam seus sonhos, desejos e medos. O ímã Índico atraía, com seu misterioso gancho, todos os monstros, tesouros e maravilhas (GIL, 1989b, p. 36). Nas observações de Michel Mollat (1990, p. 101),

Las ideas, heredadas de los antiguos, en cuanto a la inhabitabilidad de la zona tórrida, la existencia de las antípodas, la oposición de un mundo bárbaro desorganizado a éste, organizado, del ecumenismo, había llevado a considerar al océano Indico como el dominio reservado de lo fantástico. Ahí, al abrigo de toda coacción, podían desarrollarse el nudismo, la unión libre o la poligamia, la coprofagia, la antropofagia. La imaginación, desbordándose, describió o representó seres fantásticos y fabricó leyendas.

Em outras palavras, a Europa medieval, com sua visão do mundo centrada em Roma ou, às vezes, em Jerusalém, encontrava no oceano Índico o próprio horizonte onírico privilegiado (AGNOLIN, 1996, p. 181). O sonho indiano, “caracterizado pela exuberância fantástica e monstruosa da natureza, dos homens e dos animais” (ibid., 1996, p. 184-185), representava para o europeu medieval, de um lado, uma espécie de compensação em relação ao mundo pobre e limitado em que vivia, e de outro, o fascínio exercido pela diferença expressa no canibalismo, na nudez, na liberdade sexual, no ócio, na poligamia, no incesto

(LEGOFF, 1984, p. 331), práticas sociais que desafiavam as barreiras impostas pela moral judaico-cristã, dominante naqueles tempos. Michel Mollat (1990, p. 101-102) chama a atenção para o fato de que os viajantes, a partir do século XIII, procuravam informar-se sobre esses seres monstruosos que habitavam as bordas do mundo, difundidos, particularmente, na *Imagen del Mundo*, de Gossuin e pelo autor do mapa-múndi de Ebstorf, referenciados nos escritos de Isidoro, Solino e de Plínio. Falavam dos ciclopes, que andavam às vezes sobre um pé, às vezes sobre outro, em sucessivas cambalhotas; dos cinocéfalos com cabeça de cão sobre um corpo de homem; dos ciclopes e dos seres com três olhos, um deles no meio do ventre; dos unípedes, cuja sola do pé era tão desenvolvida que podia servir-lhe de sombrinha; dos dragões, de cujos cérebros extraíam-se pedras preciosas; das terríveis amazonas; dos antropófagos; dos pigmeus e tantos mais.

Tamanha era a vontade de saber sobre os mistérios asiáticos que, ao final do século XIII, esse mundo fabuloso era descrito e comentado em todos os lugares, inclusive nas universidades. Ceceo d'Ascoli (*apud* GIL, 1994, p. 282), astrônomo experimentado, professor de Bolonha, inspirando-se muito provavelmente na *História Natural*, de Plínio, elaborou uma cosmografia fantástica da região, ensinando a seus discípulos que

En Asia está el Paraíso Terrenal, abundoso en todas las delicias, en el que se encuentra el árbol de la vida; todo aquel que come de su fruto queda en estado inmortal; también corre por él una fuente que se divide en cuatro ríos, que son el Geón, el Fisón, el Tigris y el Éufrates. Más allá del Paraíso se encuentra la India, que tiene cuarenta y cuatro regiones y muchos pueblos. Hay en ella montañas altísimas cuyos picos rozan el éter. Hay allí hombres de dos codos, que luchan a diario contra las grullas, dan a luz a los tres años y envejecen a los ocho; hombres que se llaman macrobios, de diez codos de alto, que libran combate contra los grifos; los agraras y baracinos [o bragmanes] que por amor a la otra vida se arrojan al fuego;

otros que matan a los padres, cuando están consumidos por la vejez, y adoban su carne para comérsela, siendo considerado impío quien rehúsa hacerlo; otros que comen los peces crudos y beben el agua salada. Hay allí unos monstruos que se asemejan a bestias, porque tienen las plantas al revés y siete dedos en el pie. Hay allí monocoilos, arimaspos y cíclopes, que tienen y andan con un solo pie, los cuales, al tumbarse en tierra, se cubren con la planta del pie; otros que tienen cabeza de perro y uñas en los hombros y vestido de oveja y ladrido de can; mujeres que paren cinco hijos, como perras; otros que carecen de cabeza y tienen los ojos en los hombros, y por nariz y boca cuentan con dos orificios en el pecho, y tienen cerdas como las bestias; otros junto a la fuente del Ganges que viven del solo aroma de un fruto, fruto que llevan consigo cuando marchan lejos, los cuales, si aspiran un olor fétido, mueren de inmediato.

Os prodígios se repetem em inúmeros e diferentes relatos. Em se tratando da Índia, afirma Juan Gil (1994, p. 283), até as coisas mais absurdas eram admissíveis. Suas maravilhas inscreviam-se, pouco a pouco, em uma cartografia dos territórios ignotos, fabricada pelos artífices e traficantes do excêntrico Índico, disseminando, pela Europa, uma visão dessas terras como lugar portentoso, o país das fábulas por excelência. Na Índia ou Etiópia, não importam os nomes, pois os mistérios migravam de um ponto ao outro, os geógrafos localizaram toda sorte de gente e seres extraordinários – povos monstruosos, natureza fantástica e animais estranhos. Lá, naqueles lugares distantes, tudo podia nascer ao contrário: os velhos podiam ser jovens e os jovens podiam ser velhos! Esse misto de beleza e horror perpassava as fronteiras e tomava conta do pensamento ocidental sob distintas interpretações.

Assim, por volta dos anos 50, do século XIII, o Oriente transformase, sob o olhar europeu, no grande reservatório de maravilhas e aberrações (SOUZA, 1999, p. 94), inundando o pensamento do homem

medieval, mergulhado em uma rígida liturgia cristã. Segundo Le Goff (1984, v. 1, p. 331),

entre o imaginário e o real, as recordações livrescas e os relatos dos viajantes, peregrinos e mercadores (é a época de Marco Polo), com as fantasias de uma Idade de Ouro sonhada ou existente, para lá de Gog ou de Megog, no extremo da Ásia ou nas Ilhas Afortunadas, misturam-se mitos orientais que povoam as imaginações do Ocidente cristão.

Nesse universo de múltiplas referências, o círculo da geografia real inscreve-se no mais amplo da geografia imaginária fixando, sempre à frente, a cada conquista, os limites entre o *eu*, pressupostamente conhecido, e o *outro*, desconhecido. Tal impulso explica, em boa parte, a aventura que começa no Mediterrâneo Oriental, expandindo-se, progressivamente, para as extremidades do almejado mundo asiático⁴. As viagens dos irmãos Polo à China, chegando até Pequim, em 1256, a de Marco Polo e familiares, em 1271, e as de outros mercadores e religiosos, em épocas subseqüentes, a exemplo dos venezianos Nicolás de Conti e Francisco Balducci Pegalloti, Juan de Plano, Guillermo de Rusbruck, Andrés de Perugia e Jordán de Severac, para lembrar apenas os mais conhecidos, promovem o avanço do conhecimento geográfico vigente em uma Europa ensimesmada em suas fronteiras. Enfraquecem a visão paroquial e limitada do mundo feudal e, ao mesmo tempo, atestam as possibilidades de ir e vir às regiões asiáticas, tanto por terra como por mar (MEDINA, 1991, p. 112).

Da extensa lista de viajantes que percorreram as províncias asiáticas, ao longo do século XIII e início do XIV, Marco Polo é, sem dúvidas, o mais consagrado, a fonte autorizada de informações geográficas e etnográficas. Os relatos de suas andanças pela China produziram grande impacto em

⁴ Segundo Rafael Lira (1992, p. 124), o Império Tártaro, ao permitir a entrada de comerciantes e exploradores em seus domínios, facilitou aos europeus a organização crescente de expedições para as províncias orientais.

toda a Europa, evidenciando um espírito novo, dotado de uma curiosidade pelo *outro*, influenciando políticos, cientistas, predicadores, viajantes e exploradores. Seu livro é uma “reportagem”, na qual não falta quase nada, afirma Michel Mollat (1990, p. 27). Para Annunziata Rossi (1991, p. 131),

Marco Polo es, de hecho, una etapa importante del largo camino europeo que, después de haber dado vueltas y más vueltas, se dirigió a América; un capítulo obligado de la historia del Descubrimiento. De él surge la señal para otros viajes y aventuras, el impulso concreto hacia el Nuevo Mundo. Eso por un lado; por otro, y no es la contribución menos importante del veneciano, él fija en la fantasía popular, y de manera definitiva, la imagen inolvidable de un mundo fabuloso, privilegiado – China –, a cuya búsqueda se aventurarán por el Atlántico los viajeros del siglo XV.

As descrições das viagens de Marco Polo pelo Oriente – Catay e Cipango⁵ – penetram no imaginário coletivo europeu, destacando essa parte do mundo como *topos* de maravilhas de toda ordem. Nos relatos apresentados em *El Millón*⁶ esse veneziano enfatiza a perfeita organização do império do Grande Kan, realçando o esplendor de sua corte e da capital Quinsay – *a cidade do céu* – construída sobre águas cortadas por inúmeras pontes de pedras. Chama a atenção para outras fabulosas cidades, onde se elevam resplandecentes torres de ouro e prata, para aldeias, castelos, rios, pontes, estátuas e portos, dos quais partem centenas de barcos carregados de mercadorias. No olhar de Marco Polo, o que se vê é uma terra extensa

⁵ Nome dado ao atual Japão, à época.

⁶ Segundo Mollat (1990, p. 26), o livro de Marco Polo é composto por mais de 150 manuscritos, traduzidos do francês para o latim e depois para quase todas as línguas europeias, sob diversos títulos, tais como: *Livre des voyages de messire Marco Polo*, *Livre des merveilles*, *Devissement o Description du monde*, *Il Milione*. Dentre os títulos mencionados, *Devissement du monde* é, para Mollat, o mais expressivo, já que sob a forma colorida e as vezes novelesca de um relato de aventuras, contém os elementos de um informe de explorador.

e populosa, com tráfego intenso, cortada por vias de comunicação que alcança todo o país, sem comparação com as da Europa, destruídas desde a queda do Império Romano. Seus mares são pontilhados por milhares de ilhas; suas terras são pródigas em trigo, arroz e vinhas; seu subsolo, rico em minas. Porcelanas, sedas e finos algodões, há séculos exportados para a Europa, são obra de uma hábil e refinada indústria. Sua fauna conta com animais fantásticos, que o próprio Marco Polo assegura ter visto, descrevendo-os com admiração. Terra prodigiosa, onde abundam rubis, safiras, topázios, ametistas e pérolas, dotada, também, de progresso técnico – pólvora, carbono, imprensa, e muitos outros. E o que dizer das riquezas de Catay, do ouro de Cipango⁷ –, que recobre por inteiro o palácio do imperador? (*Ibid.*, p. 133-134). Todos esses prodígios enlouquecem uma Europa medieval onde a natureza e os céus regateiam as suas dádivas. A difusão dessas maravilhas reacende, no imaginário europeu, antigos desejos e projetos de conquista do Oriente. *El Millón* estimula esse sonho latente e fixa, definitivamente, a imagem não apenas da China, mas, de todo o Oriente, como terra da abundância e da redenção.

⁷ Nas descrições de Polo, “Cipango é uma ilha a leste, em alto-mar, muito grande. Tem mil e quinhentas milhas de extensão. Seus habitantes são brancos, bem-apegoados e educados, idólatras e independentes. A ilha não está sob o domínio de ninguém; é autogovernada. Aí se encontra ouro. Como não é permitido a ninguém, nem mesmo aos pescadores, levá-lo para fora da ilha, eles possuem um depósito enorme desse metal. O palácio do senhor da ilha é muito grande e todo coberto de ouro, tal como são cobertas de chumbo as igrejas do Ocidente. Todos os vãos das salas são preenchidos de ouro, bem como as paredes, o chão e as janelas. Não se pode avaliar essa fortuna! Nesta ilha pescam-se pérolas rosadas em grande quantidade, redondas, grandes, muito mais caras do que as brancas. Encontram-se também pedras preciosas. O tesouro desta ilha é fabuloso. O Gran-Khan que hoje reina, cobiçando-lhe as riquezas, quis conquistá-la, e enviou para lá dois barões com muita gente a pé e a cavalo. Um deles chama-se Abata, o outro Sanici; eram dois homens sábios e valentes. Embarcaram e apossaram-se da parte plana e de muitas casas, mas não conseguiram entrar em castelos nem cidades” (POLO, 1989, p. 116-117).

O terreno para a Renascença estava semeado, restava agora que o homem, ao se tornar a medida de todas as coisas, encontrasse também seus antípodas, novos exemplares de humanidade e arremedos do mundo natural (SOUZA, 1999, p. 94).

As maravilhas asiáticas descritas por Polo e outros viajantes ganham, definitivamente, destaque no imaginário europeu, nos finais da Idade Média⁸. Impulsionam a geografia do Renascimento quando faz avançar a exploração e o descobrimento, recíprocos, entre o Oriente e o Ocidente, retrocedendo, cada vez mais, aos umbrais das portas de ferro de Alexandre Magno. Aquelas portas que encurraram os tártaros, povos impuros que viviam do outro lado do mundo. Conforme observou Gandía (1929, p. 21),

La visión idealizada del Asia, que los antiguos presentían hacia Occidente, por las ideas pitagóricas sobre la esfericidad de la tierra y las relaciones de los antiquísimos viajeros y comerciantes que habían alcanzado la India, estableciendo una comunicación constante entre el lejano Oriente y la Europa Mediterránea, dieron origen al ensueño de las tierras occidentales, allende *el non plus ultra* del Océano tenebroso, que Platón supo aprovechar para su alegoría histórica de la Atlántida.

Ao longo dos séculos XIV e XV inúmeros navegantes, auxiliados pelo avanço do conhecimento relacionado à cartografia, à astronomia e à indústria náutica, lançaram-se às explorações oceânicas, perseguindo o encontro das terras misteriosas na esperança de obter fortunas incalculáveis. Tripulações impulsionadas por heróis míticos embarcavam em direção aos países bem-aventurados, empurrando mais à frente os limites impostos

⁸ Ao final do século XV, não só o *Livro das Maravilhas* de Marco Polo, mas, muitos outros, tornam-se conhecidos dos homens cultos, na Europa. Aos seus relatos geográficos podem ser acrescentadas as fantasias de Mandeville, além das leituras de Plínio, de Petrus de Aliaco, de Eneas Silvio Piccolomini (Pio II), de Ptolomeu, de Aristóteles, de Marino de Tiro, de Sêneca (MEDINA, 1991, p. 112-113).

pelas Colunas de Hércules⁹, símbolo carregado de presságios sobre um *outro mundo* que, num jogo dialético, fascinava e aterrorizava a lógica cristã do homem medieval. Não obstante as interdições a *la tierra inhabitata*, ao *mundo senza gente*, os ulisses e os prometeus desafiavam, cada vez mais, os perigos iminentes nas travessias da *garganta de Satã*¹⁰, rumo ao *mundus novus*, dominado por antípodas, esses hipotéticos habitantes das terras incógnitas, antítese do mundo conhecido¹¹.

Superava-se, pouco a pouco, a visão corrente do Atlântico como *Mar Tenebroso* – essas águas de mil perigos, povoadas por monstros e criaturas estranhas: *quimeras*, *acéfalos*, *dragões* e tantos outros seres fantásticos que bloqueavam, por longos séculos, o ímpeto dos navegantes de chegar às *terras desconhecidas*¹². O mar chamava, marcava um destino como resposta a todas as crises (COELHO, 1998, p. 129). Apesar do medo e dos riscos efetivos da navegação em alto mar,¹³ as naves avançavam de um cabo ao outro, singrando a fronteira mais temida dos europeus – o *Mar Oceano*. Levavam centenas de pessoas para outras terras em busca de riquezas e liberdades prometidas.

O desejo de chegar a Catay, Cipango e às minas do rei Salomão estimulava a descoberta de novas rotas marítimas para as Índias. Dentre os propósitos estavam o de comercializar diretamente com grandes portos

⁹ Estreito de Gibraltar.

¹⁰ Expressão popular empregada para designar as Colunas de Hércules.

¹¹ Segundo Eduardo Subirats (1998, p. 340), “O lugar imaginário do antípoda era concebido, na melhor das hipóteses, como uma região tórrida povoada por monstros terríveis”.

¹² Nas observações de Platão (apud AINSA, 1992, p. 88), o “mundo conhecido” tinha limites fixos: Sidón, na Fenícia, o Ponto Euxino, no Mar Negro para Leste, as Colunas de Hércules e o “Mar Tenebroso” para o Oeste, Tracia para o Norte, Típpia e Abissínia ao Sul. Um todo, genericamente simplificado sobre um disco plano, cujas bordas eram banhadas pelo rio Oceano que rodeava as três partes.

¹³ Sobre isso ver: Tânia Navarro. Os mitos da descoberta do Brasil. *Humanidades: América 500 Anos*, v. 8, n. 2, 1992.

e cidades da China, de onde saíam centenas de embarcações carregadas de produtos raros e preciosos para os entrepostos comerciais italianos, localizados particularmente nas cidades de Gênova e Veneza. A Ásia distante continuava a reluzir por suas riquezas infinitas, avidamente cobiçadas pelos mercadores europeus que, no afã de se apoderarem delas, dessacralizavam os limites do mundo conhecido. Descobrir ouro, especiarias e outras mercadorias preciosas, consistia no desejo de todas as camadas sociais da Europa daqueles tempos,

A velha e a nova nobrezas queriam terras e feitos militares que lhes garantissem os benefícios régios. [...]. A burguesia visava alargar o espaço dos seus mercados e o alcance das suas transações comerciais [...]. O povo ansiava por melhores condições de vida, que sempre no caminho da aventura e na esperança de novas terras e riquezas se configurava. [...]. O sonho não se tornou, de imediato, realidade. Mas a dinâmica expansionista estava lançada e prosseguirá em várias direcções (COELHO, 1998, p. 131-132).

O antigo desejo de conquista dos tesouros das Índias ganha lugar de destaque, também, no projeto colombino de chegar ao Oriente, navegando na direção contrária, ou seja, pelo Ocidente. A possibilidade teórica de dar volta à Terra suscita-lhe a esperança de encontrar em menor tempo as regiões das cobiçadas especiarias, obtidas, até aquela época, em viagens terrestres cheias de perigos e interdições. Obstinado em sua ideia, Colombo sai em busca de proteção e recursos para o seu audacioso empreendimento. Apresenta-se, primeiro, ao rei de Portugal, D. João II e, só depois da negativa deste e de outros, recorre aos reis católicos de Espanha, Fernando e Isabel, advogando a seguinte tese:

[...] por la vía del Poniente, hacia el Austro o Mediodía, descubriría grandes tierras, islas y tierra firme, felicísimas, riquísimas de oro y plata y perlas y

piedras preciosas y gentes infinitas; y que por aquel camino entendía topar con tierra de la India, y con la gran isla de Cipango y los reinos del Gran Khan, que quiere decir en nuestro romance Rey de los Reyes grande (LAS CASAS, *apud* GIUCCI, 1992, p. 105).

As teses colombinas, embora contestadas pela Universidade de Salamanca, dentre outras, não eram de todo improcedentes, como ficou demonstrado mais tarde. Sua bagagem cultural, remontando à Antiguidade Clássica, de um lado e, do outro, ao Renascimento ainda em processo, “[...] continha dados científicos, exatos, errôneos ou deformados, com razão ou sem ela, avaliados, ao menos em sua essência, pelas ‘autoridades’ reconhecidas” (MOLLAT, 1990, p. 97). Ancorado nos pressupostos da *Geografia* de Ptolomeu¹⁴ e, principalmente, nas informações contidas na *Imago Mundi*, de Pierre d’Ailly, acreditava o almirante que caminhando no sentido do Ocidente chegaria ao Oriente, encontrando lá ouro e almas a serem convertidas à fé cristã. Afinal, Ptolomeu havia situado a Ásia mais próxima do Ocidente, aumentando assim as possibilidades de chegar lá em menor tempo. Os trabalhos desses viajantes e estudiosos estimulavam não apenas a imaginação do almirante, como, também, avalizavam os argumentos apresentados em seu audacioso projeto de navegação pelo Poente¹⁵.

¹⁴ Bartolomé Bennassar (1998, p.86), afirma que “no começo do século XV, a Europa instruída tivera a revelação da geografia de Ptolomeu, um cientista grego do século II d.C, que passara quase toda sua vida no Egito, onde nascera. Sua obra fora traduzida para o árabe no século IX, mas permanecera desconhecida no Ocidente. [levada] para a Itália [...] no começo do século XV [...] depois traduzida para o latim [...]. O advento da imprensa multiplicou as edições: Bolonha (1477), Roma (1478) e a melhor edição desse tempo, a de Ulm, em 1482”.

¹⁵ Segundo Lira (1992, p. 120), a obra de d’Ailly, escrita em 1410, “a pesar de ser una obra especulativa y no fruto de la experiencia directa de viajeros y descubridores, el ‘Imago Mundi’ gozó de una gran influencia en el siglo XV. La obra tenía como fuentes a Aristóteles, Estrabán, Plinio y Tolomeu, así como a autores árabes y al mismo Roger Bacon. En ella se exponía y defendía la hipótesis de la esfericidad de la Tierra y se planteaba la posibilidad de llegar a Oriente navegando en dirección

A partir do exposto, pode-se afirmar que as viagens capitaneadas por Colombo em direção às Índias, pelo Poente, no final do século XV, foram impulsionadas em larga medida pelo desejo de apoderar-se das maravilhas asiáticas, localizadas muito além das fronteiras até então conhecidas do Ocidente cristão.

2 AMÉRICA: A IMAGEM REFLETIDA DA ÍNDIA

nem as coisas nem os acontecimentos são algo em si mesmos, mas que o seu ser depende do sentido que lhes atribui no marco referencial da imagem que se tenha a respeito da realidade, nesse momento.

(Edmund O’Gorman. *A invenção da América*)

Edmundo O’Gorman, em *A invenção da América*, trabalho referendado por vários estudiosos da conquista e colonização do mundo latino-americano, afirma que a América não foi *descoberta* e sim *inventada*. Emerge para a história do mundo moderno como uma idealização do pensamento europeu muito antes do seu descobrimento físico e cultural, pelo ocidente. “Menos que um conceito geográfico, ainda que para os conquistadores fosse um conceito geopolítico, militar e econômico, a América foi para viajantes, evangelizadores e filósofos uma construção imaginária e simbólica” (CHAUI, 2000, p. 9). Sua primeira representação se dá a partir de símbolos e tópicos idealizados em outros contextos, configurando-lhe uma imagem muitas vezes alheia a sua própria realidade. Vários dos atributos que lhe foram conferidos a partir da chegada de Colombo em

occidental. [...] creía mucho más próxima Asia de Europa de lo que realmente estaba, así como pensaba que la superficie oceánica era menor que la real. Las repercusiones de la obra de d’Ailly en Europa fueron decisivas para preparar la época de los grandes descubrimientos. A partir del conocimiento de esta obra se empezaron a revalorizar los escritos de la antigüedad clásica. La influencia de esta obra sobre Colón fue muy importante. De ella el descubridor poseía un ejemplar impreso sobre cuyo margen hizo un gran número de anotaciones”.

suas terras, já faziam parte do imaginário ocidental, representando para o almirante “apenas a comprovação de tudo o que havia sido produzido pela sua imaginação e pela imaginação de seus contemporâneos” (SILVA, 1990/1991, p. 33). A América como *locus privilegiado do pensamento, da imaginação e do discurso*, surgiu, antes de tudo, “pelo gosto, pelo prazer de narrar, de expor os fatos com sutis matizes, capazes de restaurar o imaginário do interlocutor, despertando nele o interesse pela aventura, pelo *maravilhoso*¹⁶, pelo conhecimento do desconhecido” (*ibid.*, p. 33).

Continuando o raciocínio, pode-se dizer que a América nasceu como projeção dos fantásticos arcanos da geografia das Índias, essa terra portentosa, povoada de maravilhas que desafiavam a imaginação e a sede de conquista dos povos do Ocidente. As primeiras notícias sobre o *Novo Mundo*, com destaque para o que escrevera Colombo, não conseguem separar o cenário americano do asiático (NÚÑEZ, 1979, p. 83). Refletem as narrativas dos viajantes, cosmógrafos e tantos outros que visitaram e descreveram as inúmeras regiões do Velho Oriente. Como que um jogo de espelhos, *outro* e desconhecido continente emerge para a história universal, à imagem e semelhança de uma Ásia idealizada pelos europeus muito antes das grandes viagens marítimas pelo Atlântico. Naquelas terras, como já idealmente concebido, encontravam-se as chaves de toda a história da humanidade, desde o Paraíso até o Anticristo, desde o princípio até o fim da criação (GIL, 1994, p. 285). Como assinalou Marilena Chauí (2000, p. 9),

¹⁶ **Grifo nosso.** A propósito cabe esclarecer que *maravilhoso* remete à noção de *maravilha* (*mirabilia*) que, ao contrário da confusão conceitual estabelecida no senso comum, não se refere apenas ao que é belo, bonito, amável, mas sim àquilo que é extraordinário. Segundo Michel Mollat (1990, p. 101), “designa lo que asombra, y su significado se extiende desde lo que es insólito hasta lo que parece extraño, e incluso lo que es contrario a la naturaleza. La noción de lo maravilloso se aplica, pues, a los aspectos contrarios de la belleza y del horror. Reúne también los conceptos de exotismo y de fantástico, e incluye los fenómenos de inversión moral y social, comprendiendo la perversión. Las maravillas pueden ser, entonces, admirables o chocantes y, de manera excepcional, alcanzar lo sublime o ser rechazadas a la exclusión: ángel o demonio”.

Antes de ser designado como América ou como Brasil, o ‘aqui’ se chamava Oriente, um símbolo bifronte: sede econômica e política dos grandes impérios da Índia e da China [...], mas também sede imaginária do Paraíso Terrestre, preservado das águas do dilúvio e descrito no Gênesis como terra austral e oriental, cortada por quatro rios imensuráveis, rica em ouro e pedras preciosas, de temperatura sempre amena, numa primavera eterna.

A América real vai sendo forjada com imagens, símbolos e arquétipos que precedem o seu descobrimento, inspirados nos códices fantásticos da Antiguidade Clássica e Medieval. A Ásia, com seus tesouros e outros encantos extraordinários, constituiu-se no referencial imagético que determinou o olhar de Colombo e de seus precursores sobre as terras batizadas pelo nome de Índias, só mais tarde identificadas como um continente e reconhecidas, no concerto dos povos, como *Novo Mundo*.

Levando consigo o compromisso de evangelizar e estabelecer negócios com as províncias orientais em nome da Coroa espanhola,

El hombre se lanza al Mar Tenebroso más allá de la última Tule, armado no sólo de mapamundos y cartas de marear arrebatadas – según dicen – a un oscuro precursor de sus viajes. Viene pertrechado de fantasías leídas en Marco Polo, acentuadas en la visión demoníaca de narradores medioevales, obnubilado por una avidez de hallar tesoros ocultos de los que hablan la Biblia y Josepho. Circunnavega y presiente haber llegado a Cipango; busca la tierra de Catay y persigue por entre montes que llegan al cielo y ríos preñados de oro, la imposible figura del Gran Khan. Esto es lo consabido. De allí surge para un lector de hoy la visión fantástica, *imposible* y a ratos *sobrenatural* de su discurso. Más que descubrimiento leeremos ‘encubrimiento’, ‘ficcionalización’ de nuestra realidad (MILIANI, 1992, p. 23-24, grifos do autor).

Colombo que, segundo seus estudiosos, *não sabia olhar*, imagina e inventa mais do que propriamente observa. Narra, segundo as informações

e a mentalidade do seu tempo, quando o escutar e o sentir sobrepunham-se ao exercício de ver. Aliando sua cultura medieval “às características do aventureiro intrépido de uma nova era, aquela das grandes navegações e descobertas” (AGNOLIN, 1996, p. 182), procura em tudo os indícios capazes de sustentar suas teses geográficas e cosmográficas, permeadas de sonhos e profecias milenaristas. Não apenas pensa que alcançou a parte extremo-oriental do *orbis terrarum*, como acredita e populariza, por meio de cartas e descrições mirabolantes em seu *Diário*, a façanha que realizou. A imaginação é mais pródiga do que sua capacidade ou necessidade de descobrir. Segundo Ronaldo Vainfas (1992, p. 8),

Colombo [...] ao falar das terras descobertas, apenas reproduzia as imagens fantásticas que o homem medieval construíra a respeito do Outro Mundo, sobretudo o Oriente desconhecido: praias cuja areia era de ouro em pó, reis que se vestiam com mantos de pérolas, ilhas completamente douradas, riquezas sem fim e, certamente, o paraíso terrestre. Colombo viu a América com os olhos de um homem medieval que, como diria o grande historiador Jacques Le Goff, era um ‘sonhador acordado’.

A propósito, Agnolin (1996, p. 182), reportando-se também a Le Goff, assinala que o homem do medievo, ao contrário do homem da Renascença, “trazia consigo as próprias miragens, persuadido de ter visto o que ele tinha aprendido”. Seus olhos só viam aquilo que ouvira, aquilo que estava inscrito na cultura da época. Sua linha de pensamento e os sistemas de valores que regulavam sua conduta serviam-lhe de marco de referência na confrontação com os fatos novos. Nesse sentido, pode-se dizer que o ambiente europeu vivido por Colombo - marinheiro e cartógrafo com experiência na elaboração dos curiosos portulanos¹⁷ - crescido das leituras

¹⁷ Mapas marinhos do final da Idade Média e início do Renascimento. Indicavam, principalmente, a posição dos portos e o contorno das costas.

que fizera dos relatos das expedições pelo Oriente, contribuíram para a formulação de uma visão *a priori* sobre a realidade encontrada. Explica, em grande parte, sua obsessão pelo encontro com as Índias em todas as águas e terras por onde passou no atual Caribe.

Nas observações de Marilena Chauí (1998, p. 491-492), Colombo é, como ele próprio afirmou, um *exegeta do novo mundo*. Apropriando-se da literatura disponível a sua volta

não faz senão retomar seus *topói*, não faz senão comentá-la e interpretá-la pelos signos que sua experiência vai lhe mostrando. Em lugar de a experiência ensinar-lhe mais do que os livros ou invalidar os livros, é submetida a eles, pois somente eles podem torná-la inteligível. [...] Colombo olha, mas em lugar de ver, lê. Leitura que é comentário, deciframento e adequação entre as palavras e as coisas.

O olhar de Colombo era projetivo e, por isso, ao invés de descobrir, renomeava o novo com os velhos cânones da literatura geográfica. Prisioneiro de velhas lembranças humanas, lidas em velhos livros, vivia uma espécie de “onirismo de leitura”¹⁸. Embora novo o mundo em que se encontrava, revestia-o de antigas imagens, ancoradas em pressupostos, descobertas e ensinamentos da Antiguidade Clássica e Medieval:

De Plínio, sabe, por exemplo, que as plantas se classificam em ervas de vaso, ervas medicinais, cereais, legumes, flores, capim, ervas daninhas e árvores, É assim que seleciona e descreve a flora americana. Da mesma fonte sabe que os animais se dividem em comestíveis e não comestíveis, ferozes e mansos, úteis e inúteis, aquáticos, aéreos e terrestres, raros e comuns. É desta maneira que descreve a fauna americana. De Beda, Aristóteles, Sêneca, Ovídio e da Bíblia, possui informações sobre os seres

¹⁸ Expressão tomada emprestada de Gaston Bachelard (1991, p. 204).

mistos e por isso verá sereias, sílfides, dragões, serpentes com chifres, nas brumas distantes dos mares e montanhas. De Marco Polo, possui as descrições sobre o grão-cã, a Árvore Seca, o Preste João, a Maçã Vermelha e por isso procura signos de sua localização e tenta encontrá-los. Dos navegantes, possui a descrição e a narração sobre a história das Canárias e Cabo Verde, da Mina e dos cristianizados por São Tomé. Deles, sob a influência de Plínio, Beda e outros autores cristãos, possui a descrição das Ilhas Afortunadas, daquele Brasil de que falavam os mitos irlandeses, e as cosmografias cristãs que fazem delas o portal do Paraíso. De Pierre d'Ailly, recebe a certeza da existência dos antípodas, das riquezas incalculáveis das ilhas do Mar das Índias, que as águas do mundo são mais escassas do que as terras e que por isso é muito fácil e rápido passar da Espanha às Índias. Eis por que Colombo insiste, já na primeira viagem, em haver encontrado muito ouro, pedras preciosas, prata, pérolas (*Ibid.*, p. 492).

Assim, muitos foram os autores e as obras que influenciaram o olhar de Colombo sobre a América. Especialistas no assunto destacam, no entanto, algumas delas como de maior relevância em sua formação intelectual, lidas e anotadas, minuciosamente, pelo próprio almirante, dentre as quais a *Imago Mundi*, de Pierre d'Ailly [1480-1483], a *Historia Rerum*, de Eneas Silvío Piccolomini [1477] e, de maneira fundamental, a *epístola* de Toscanelli. Nesse documento, datado em Florença, a 25 de junho de 1474, Colombo seleciona as notícias mais notáveis transcritas dos relatos de Marco Polo sobre o Extremo Oriente¹⁹, formulando uma imagem espetacular da costa asiática. De acordo com estudiosos,

Do Extremo Oriente o astrônomo florentino especifica suas riquezas, comércio, construções, população, fertilidade da terra e unidade política.

¹⁹ Afirma-se que Colombo, até a Viagem de 1492, não tinha lido Marco Polo diretamente da fonte.

O conjunto de virtudes orientais destacadas na epístola se liga de modo inequívoco às vantagens de seu aproveitamento pelos latinos. Não se trata simplesmente de uma representação condensada do Oriente, mas de uma descrição estruturada em torno da idéia do benefício e da utilidade para o Ocidente cristão. Desses territórios fabulosos os latinos poderiam extrair ganhos imensos, incluindo ouro, prata, gemas de todos os tipos e especiarias infinitas. A epístola conjuga de modo exemplar a representação do maravilhoso remoto. Quinsay é definida como a ‘cidade do céu’, os templos e os palácios de Cipango estão cobertos de ouro puro; nos portos de cidades magníficas uma multidão de marinheiros negocia incessantemente pimenta e outras especiarias. Mais surpreendentes ainda, esses ‘lugares feracíssimos em especiarias de todo o tipo e em pedraria’, acrescenta Toscanelli, podiam ser alcançados com relativa facilidade pela navegação marítima rumo ao poente. [...] O maravilhoso alia-se ao utilitarismo, compromete-se com ele e torna-se cúmplice das Coroas ibéricas, perfilando-se como o dínamo dos descobrimentos e conquistas. Situado entre o espaço mágico e o desejo renovado, o Oriente apresenta-se como um cofre de riquezas à espera do golpe certo dos comerciantes e aventureiros. Receberia, em compensação, a fé de Cristo, num duvidoso intercâmbio de absorções (GIUCCI, 1992, p. 111-112).

Considerando-se um legítimo sucessor de Marco Polo, Colombo, em terras antilhanas, procurava desesperadamente por pedras preciosas, sedas, cavalos, frutas, algodão, trigo, especiarias, almíscar, âmbar, ouro e prata. Tudo isso, a exemplo do que noticiou o legendário viajante sobre a China, também registrou o Almirante em seu *Diário*: “ali há...”. Descreve as terras por onde passa como regiões de riquezas incomensuráveis. Não se cansa de fazer considerações às cidades fabulosas da China, frequentadas por navas e mercadores de várias partes do mundo em outros tempos. No afã de encontrar-se com o Grande Khan envia, já na primeira viagem, mensageiros ao suposto reino. Em nome dos reis de Castela, manda-lhe

presentes e uma *carta*, esperando, por sua vez, receber notícias daquelas terras e estabelecer uma boa amizade entre os dois reinos, sob o pretexto de ajudar o imperador a instituir a fé cristã no coração do seu povo. Embora não se possa negar que o almirante vacile, às vezes, diante da imprecisão das informações que traz consigo no confronto com a realidade encontrada nas ilhas do Caribe, ainda assim, mantém-se firme às verdades pré-estabelecidas. Ao longo do seu *Diário*, segundo Jacques Heers (1992, p. 266), canta e decanta obstinadamente as maravilhas e as riquezas existentes nos impérios orientais, dentre as quais:

la producción de sal, azúcar y especias, el extraordinario movimiento de navíos en las costas y ríos, las industrias de las grandes ciudades en las que se va de asombro en asombro. Coigangui (Hoi-gang-fou) [...]. Pauchin (Pau-Cheng) donde los habitantes ‘tienen seda en abundancia con la cual hacen bellas telas de seda y oro’. Caiu (Kao-yu), dueña de ricas pesquerías y fabulosos cazaderos [...] Tigui (Tai-cheu), con sus navíos y salinas. Yangui (Yang-cheou-fou), ‘donde micer Marco Polo tuvo señorío durante tres años cumplidos por mandato del Gran Kan’. Nankín, Saianfu (Siang-Yang), donde los hombres ‘son idólatras, se acuña el cartón y se queman los cadáveres’. Singui, sobre el Yang Tse Kiang, que ‘no parece río sino mar’. [...] Y, por supuesto, la fabulosa Quinsay.

E, ainda,

la ‘ciudad del cielo’, ‘la más noble y mejor ciudad del’ mundo’, que proporciona al Gran Khan una ‘enorme renta’ por los impuestos a la sal y, sobre todo, al azúcar: en total, casi 15000000 de pesos de oro, una de las más descomunales rentas en oro de que se tenga noticia (*ibid.*, p. 262).

Colombo acreditava ver o que projetara encontrar, tomava seus desejos como realidade. No esforço de identificar, situar e descrever o *outro mundo* por ele encontrado recriava o imaginário fantástico, inscrito na literatura sobre o universo índico. A fantasia, a credulidade, resquícios do medievo, interpõem-se entre o autor e os seus objetos. Em que pese a obrigação de informar aos Reis de Espanha os resultados da viagem, verifica-se no discurso colombino um misto de satisfação e assombro, hipérbole e redundância em ver cada porto como o melhor do mundo, abrigando navios indescritíveis. Como bem disse Miliani (1992, p. 25), a magia das ideias, do pensamento propriamente dito está, às vezes, a serviço do absurdo. As maravilhas descritas acima não só assemelham-se em muito às aquelas apresentadas por Marco Polo em *El Millón* e recompiladas por Toscanelli, como reiteram o fascínio que a Ásia exercia sobre a imaginação e as ações de inúmeros mercadores e viajantes, especialmente sobre o próprio almirante, pois, como observou Heers (1992, p. 266-267),

Basta con recordar unos cuantos rasgos - que Marco Polo expuso extensamente - para comprender que el país de Mangui haya podido encender la imaginación de marinos ávidos e impacientes por descubrir tales maravillas. Sin duda en ese país al sudeste de China, en esas provincias marinas y en e grandes ríos soñaba mucho el Almirante. Deseaba encontrarlos en su camino por lo que en sí valían y por su propio prestigio en España.

[...]

Pero Colón, partiendo de esos signos, echó a volar la imaginación. Se fijó apasionadamente en algunas tradiciones orales que recogió en la isla, en lejanos recuerdos de batallas e invasiones. Como podrá comprenderse, todo ello queda confuso y sin más fuerza que la de la imagen para hacer frente a sus convicciones.

Fixo em um mapa imaginário²⁰, ilustrado com as maravilhas do Oriente, descritas por comerciantes, marinheiros, religiosos e viajantes de outros tempos, a exemplo do fantasioso Mandeville, Colombo entrega-se por completo aos sonhos que o levavam à suposta Ásia, deixando, assim, de descobrir e conquistar o continente por ele encontrado. Tomado da absoluta certeza de ter alcançado a ilha de Cipango e as cercanias de outras localidades asiáticas, desencadeia uma procura obstinada pelos palácios cheios de ouro espalhados pelo império do Grande Kan. Reproduz na América os mitos clássicos do imaginário europeu, transformando-os nos fantasmas errantes que enlouqueceram a epopeia dos descobrimentos e conquistas dessas novas terras e gentes. Por força do olhar embaçado com as maravilhas asiáticas, Colombo mirava em terras americanas riquezas sem conta, portentos inenarráveis: ouro sem impostos, incontáveis especiarias, antropófagos terríveis, amazonas, vestígios de grifos, fragrâncias e aromas próprios do Paraíso Terreal. No entender de Juan Gil (1994, p. 288), era a tradição, oral e escrita, impondo suas leis inexoráveis, não restando a Colombo senão acatá-las, sem resistir.

Para Gandía (1929, p. 25),

Los sueños de Colón, de confundir la Española con Ofir, de buscar la Sichinchina, el Quersoneo Aureo, la Malaca, la Tropobana y creerse próximo al Paraíso al llegar al Orinoco, perduraron en los mapas, como una certeza indiscutible, hasta mucho tiempo después de su muerte.

²⁰ Destaca-se, a título de informação: “Os mapas-múndi medievais [...] cumpriam a função didática de mostrar os prodígios operados por Deus num mundo portentoso. Dado que a maioria dos europeus não sabia ler nem escrever, a Igreja favorecia métodos de ensino visuais [e], mais flexíveis em suas possibilidades de organização e diagramação, os mapas-múndi completavam os espaços imaginários e os confins do mundo com emblemas teratológicos, símbolos teriomórficos, sagas, lendas e relatos de viajantes” (GIUCCI, 1992, p. 80).

Difícil desprender-se das teses geográficas e cosmográficas que alimentavam os seus sonhos de conquistas. Dez anos após o primeiro contato com as terras e povos americanos, Colombo continuava fiel à ideia de encontrar-se com o império tártaro. Nada fez com que ele modificasse as imagens e o projeto de conquista do Extremo Oriente. Suas idealizações e certezas permaneceram inabaláveis, aparecendo em todas as observações do seu *Diário*. As terras por ele encontradas conservaram, por muito tempo, o nome de Índias Ocidentais, e os primeiros habitantes, batizados de índios pelo próprio Colombo, deixaram esse nome a todos os povos das ilhas e do continente (HEERS, 1992, p. 270). A tradição e as promessas milenaristas o aprisionaram, retirando-lhe a glória do *Descobrimento*.

Da fascinação original pelo Oriente nasce uma América entrelaçada aos mitos da Antiguidade Clássica e às novas utopias que dominaram a Europa renascentista. Surge um *novo viveiro de imagens* (LIMA, *apud* AINSA, 1992, p. 15), alimentando no passado, e por certo ainda no presente, inúmeras corridas em direção ao seu vasto território. Sua *invenção*²¹, como tão bem assinalou Fernando Ainsa (1993, p. 19-20), transforma-se rapidamente em patrimônio do imaginário social da época. As expedições se multiplicam, as lendas ou simples crenças se repetem em outros espaços, motivando as imigrações e as conquistas das grandes potências que se rivalizavam entre si. A América teria que ser o que se esperava dela, pouco importava a realidade, tanto se acreditava no projeto. A representação do espaço real configurava-se em função do imaginado, invenção que correspondia à *outra* realidade, mais explicitamente à realidade asiática de Índias buscadas (*idem*, 1992, p. 40).

Nesse sentido, parece ter razão Leopoldo Zea (*apud* AINSA, 1992, p. 41), quando afirma que a “América no se descubre, ni se encuentra: se

²¹ Para Fernando Ainsa (1992, p. 31), a invenção não é nunca espontânea ou natural. Provoca, busca, ainda que o resultado possa ser muito diferente do originalmente desejado.

encubre con las certidumbres *apriorísticas* que embargan a unos y otros”. Em outras palavras, descobrir significava ver algo que estava oculto, e isto não pareceu ser a intenção dos primeiros europeus que aqui chegaram. Os olhos dos supostos descobridores não viam senão o que queriam ver e encontraram somente o que quiseram encontrar. As outras realidades permaneceram encobertas, em virtude das imagens que os europeus traziam consigo mesmos. Os ibéricos - conquistadores e evangelizadores - trasladaram à América sua própria visão de mundo, cobriram, por muito tempo, com uma densa capa, o que foram encontrando em suas andanças (ZEA, 1992, p. 196-197).

Entre sonhos e violência, o Novo Mundo - pressentido e olhado sob o espectro do maravilhoso medieval – emerge como o espaço das quimeras e utopias do Ocidente em expansão. A ideia do Paraíso Perdido

e agora reencontrado constitui-se na primeira invenção da América por meio de atributos extraídos do imaginário europeu. Nesse sentido, a própria ânsia em encontrar os metais preciosos encaixa-se nessa visão de uma terra mergulhada na ‘Idade do Ouro’ e nos sonhos da terra da abundância, ‘onde correm rios de leite e mel’, terra dos sonhos milenaristas (MÜLLER, 1990/1991, p. 204-205).

A imaginação converte a América em Terra Prometida, buscada desde tempos imemoriais. Trata-se de um fenômeno social de longa duração, no qual o *estoque* cultural do Ocidente é, continuamente, renovado frente ao (des)encontro com o *outro*. Afinal, a América era um fato totalmente novo para os europeus, por isso, só podiam entendê-la a partir das velhas imagens e valores que traziam consigo, nos quais sobrepujavam a ideia de encontrar-se uma terra áurea e paradisíaca, capaz de concretizar os sonhos e desejos de fortuna eterna.

REFERÊNCIAS

AGNOLIN, Adone. O sonho indiano: uma metáfora iniciática na literatura de viagem dos séculos XV e XVI. *Revista do Núcleo Interdisciplinar do Imaginário e Memória*?. São Paulo: NIME/USP, n. 3, p. 181-201, 1996.

AINSA, Fernando. *De la edad de oro a El Dorado: génesis del discurso utópico americano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

AINSA, Fernando. Invención de la utopía y desconstrucción de la realidad. In: ZEA, Leopoldo (comp.). *Sentido y proyección de la conquista*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 17-36.

BACHELARD, Gaston. *A terra e os devaneios da vontade: ensaio sobre a imaginação das forças*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

BENNASSAR, Bartolomé. Dos mundos fechados à abertura do mundo. In: NOVAES, Adauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 83-93.

CHAUI, Marilena. Profissões e tempo do fim. In: NOVAES, Adauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 453-505.

CHAUI, Marilena. O mito fundador do Brasil. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 26 mar. 2000, Caderno Mais!, p. 5-11.

COELHO, Maria Helena da Cruz. Na barca da conquista. In: NOVAES, Adauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 123-143.

COLOMBO, Cristóvão. *Diários da descoberta da América: as quatro viagens e o testamento*. Porto Alegre: L&PM, 1984.

GANDÍA, Enrique de. *História crítica de los mitos de la conquista americana*. Buenos Aires: Juan Roldan y Compañía, 1929.

GIL, Juan. *Mitos y utopías del descubrimiento: Colón y su tiempo*. Madrid: Alianza, 1989a. v. 1.

GIL, Juan. *Mitos y utopías del descubrimiento: III El Dorado*. Madrid: Alianza, 1989b. v. 3.

GIL, Juan. De los mitos de las Indias. *In: BERNAND, Carmen (comp.). Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994. p. 265-288.

GIUCCI, Guillermo. *Viajantes do maravilhoso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

HEERS, Jacques Heers. Idades míticas. *In: RUGGIERO, Romano (dir.). Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Portuguesa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984. v. 1. p. 311-337.

HEERS, Jacques Heers. *Cristóbal Colón*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

LIRA, Rafael Ruiz. El papel de la ciencia y la técnica en el descubrimiento. *Humanidades – América 500 Anos*, Brasília: UNB, v. 8, n. 2, p. 116-125, 1992.

MEDINA, Juan A. Ortega. Los reinos hispánicos antes del descubrimiento del continente americano. *In: ZEA, Leopoldo (comp.). Ideas y presagios del descubrimiento de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. p. 83-123.

MILIANI, Domingo. Lo fantástico en Cristóbal Colón. *In: ZEA, Leopoldo (comp.). El descubrimiento de América y su sentido actual*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. p. 23-31.

MOLLAT, Michel. *Los exploradores del siglo XIII al XIV*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

MÜLLER, Sálvio Alexandre. A natureza brasileira segundo dois cronistas no período colonial. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, v.11, n. 21, p. 203-224. set. 1990 - fev. 1991.

NAVARRO, Tânia. Os mitos da descoberta do Brasil. *Humanidades: América 500 Anos*, Brasília: UNB, v. 8, n. 2, p. 146-163, 1992.

NÚÑEZ, Estuardo. O elemento latino-americano em outras literaturas. *In: MORENO, César Fernández (coord.). América Latina em sua literatura*. São Paulo: Perspectiva/UNESCO, 1979. p. 83-112.

POLO, Marco. *Viagens de Marco Polo (Il Milione)*. São Paulo: Clube do Livro, 1989.

ROSSI, Annunziata. Itália em su largo caminho hacia América. *In: ZEA, Leopoldo (comp.). Ideas y presagios del descubrimiento de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. p. 125-156.

SILVA, Janice Teodoro da. Colombo: entre a experiência e a imaginação. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, v.11, n. 21, p. 27-43, set. 1990-fev. 1991.

SILVEIRA, Sirlei. *Em busca do país do ouro: sonhos e itinerários*. Cuiabá-MT: Carlini&Caniato; EdUFMT, 2009.

SOUZA, Márcio. Teatro Sem palavras: pindorama no primeiro século. *In: NOVAES, Adauto (org.). A outra margem do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 93-106.

SUBIRATS, Eduardo. O mundo, todo e uno. *In: NOVAES, Adauto (org.). A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 335-345.

VAINFAS, Ronaldo. O encontro de dois mundos. *Ciência Hoje: América-conquista e colonização*. São Paulo: SBPC, v. 15, n. 86, p. 6-10, nov.-dez. 1992.

ZEA, Leopoldo. 12 de Outubro de 1492: Descubrimiento o encubrimiento? *In: ZEA (comp.). El descubrimiento de América y su sentido actual*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. p. 193-204.

OCTAVIO IANNI E A “REDESCOBERTA” DA AMÉRICA LATINA

Renan Freitas Pinto

INTRODUÇÃO

Por duas vezes entrevistei o prof. Octávio Ianni. A primeira delas em maio de 1991, a segunda em janeiro de 1992. Passagens, que hoje parecem bastante atuais, foram incluídas nesse pequeno ensaio sobre suas ideias sobre a América Latina face ao imperialismo e a pretensão de hegemonia dos Estados Unidos sobre nossos países. Eis um pequeno perfil autobiográfico em obra recente:

Nasci em 1926, cidade de Itu, Estado de São Paulo. Formei-me em Ciências sociais na Faculdade Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo; doutorei-me em 1961, pela mesma Universidade, onde também lecionei até 1969. Fui membro do CEBRAP. Como professor visitante, lecionei nas seguintes universidades: Nacional Autônoma do México, Columbia de Nova York e Oxford na Inglaterra. Atualmente sou professor da Universidade Católica de São Paulo (1991) ¹.

Além de estudos de cunho teórico, realizei pesquisas sobre aspectos da história social brasileira e latino-americana. Alguns resultados dos meus estudos e pesquisas encontram-se publicados em livros.

Publiquei: *Metamorfoses do Escravo, Raças e Classes Sociais no Brasil, Escravidão e Racismo, Estado e Capitalismo, O Colapso do Populismo no Brasil, A Formação do Estado Populista na América Latina, A*

¹ Octavio Ianni era, na ocasião, professor na Universidade de Campinas (Unicamp).

Ditadura do grande capital, Imperialismo e Cultura, A Luta pela Terra, A Classe Operária vai ao Campo, O ABC da Classe Operária, Dialética e Capitalismo, Revolução e Cultura.

Trabalho presentemente sobre aspectos da questão nacional, retomando a história social brasileira e latino-americana (IANNI, 1984, p. 256).

Este perfil autobiográfico que está em seu livro *As origens agrárias do Estado Brasileiro*, é bastante telegráfico em relação à abrangência e alcance de sua obra. Portanto, é necessário saber um pouco mais a respeito de um dos nossos cientistas sociais mais originais e com uma contribuição teórica cujo exame encontra-se em curso, considerando suas instituições para o desvelamento da questão racial no Brasil, da formação do populismo no Brasil e na América Latina, do Imperialismo como complexo processo político e geopolítico, econômico, diplomático, mas sobretudo cultural. São amplamente reconhecidos seus estudos sobre a questão agrária e sua moldagem das elites e do Estado moderno brasileiro. Seus mais recentes trabalhos se concentram na original abordagem que faz da moderna periferia na era do globalismo e de suas consequências no processo de reordenamento do mundo.

Seu pensamento é fundador, juntamente com o de Florestan Fernandes, de uma sociologia crítica, a qual constatamos ser construída a partir da consciência social e política das classes exploradas e da inteligência que se desenvolveu no Brasil e na América Latina como contracultura do capital e do imperialismo.

É também um dos autores que compreende a necessidade de se produzir uma sociologia das Ciências Sociais no Brasil e na América Latina, na medida em que os cientistas sociais estão vivendo uma época de constantes confrontos em seus diferentes países e que precisam compreender as raízes do neocolonialismo, do imperialismo e das diferentes formas de dependência e como reagimos política e culturalmente

às pretensões de subordinação por parte dos Estados Unidos. E que sua ciência em suas mais autênticas expressões, é a tradução crítica desses processos.

Ao se referir à sua formação e identificação com as Ciências Sociais da USP, de sua pós-graduação e de sua participação do CEBRAP, é necessário que recordemos o que significou esse momento particular no processo de desenvolvimento científico e cultural do Brasil. Em primeiro lugar, lembrar que é exatamente no contexto da chamada “escola de sociologia paulista” que se constitui o nível propriamente científico e crítico das Ciências Sociais em sua expressão mais representativa

A trajetória de Octavio Ianni é parte inseparável desse processo, cuja força e propagação não se limitam ao Brasil, mas são percebidos em diferentes intensidades nas Ciências Sociais de toda a América Latina. Os vínculos que vão surgir entre o próprio Ianni e intelectuais de diferentes centros de investigação latino-americanos são a confirmação do alcance dessa interlocução. De outra parte, examinando e conhecendo sua obra, percebemos facilmente que esses vínculos foram determinantes de boa parte de sua orientação temática e teórica em questões como por exemplo, a do populismo na América Latina de que são testemunho seus estudos sobre o período de Cárdenas no México.

Como bem assinalou e tem demonstrado Octavio Ianni, as Ciências Sociais, especialmente em certas condições, têm como características o fato de pensarem a si mesmas. Esse exercício de autoconhecimento, entretanto nem sempre está presente no horizonte do pesquisador e do cientista, pois é necessário que este possua uma noção relativamente exata da posição do intelectual em seu mundo, ou seja, de sua posição em sua sociedade e em seu tempo.

Esta percepção está presente em intelectuais como Florestan Fernandes, Guerreiro Ramos, Octávio Ianni e Celso Furtado, que pensam não apenas suas próprias posições, mas aquelas de seus contemporâneos,

sendo esta base para o diálogo e o confronto de ideias. É nesse sentido que precisamos compreender obras como *A Sociologia no Brasil* (1977), de Florestan Fernandes, e a *Sociologia da Sociologia Latino-Americana* (1971), de Octavio Ianni.

1 ALGUNS TEMAS DE INVESTIGAÇÃO

A posição de Octavio Ianni é essencial para o conhecimento das Ciências Sociais no Brasil e na América Latina, pelo fato de que algumas das questões que tem pesquisado possuem a amplitude suficiente para apontar o que há de comum e de particular nos processos de desenvolvimento desses países, de sua organização social e política, de sua cultura, às vezes de reconhecida complexidade, da questão regional nos limites históricos de cada nação ou estado. E como esses elementos terminam por entrar num inesperado jogo de aproximações e estranhamentos.

2 A REDESCOBERTA DA AMÉRICA

O fato de haver produzido sua investigação e sua obra nesses últimos 50 anos, fez com que Octavio Ianni, juntamente com outros cientistas sociais latino-americanos, se tornassem os pensadores críticos responsáveis por uma verdadeira “redescoberta da América”, partindo do reconhecimento de problemas que atravessam e conectam todo o continente e suas ilhas. Tornam-se assim os sociólogos e os historiadores da estrutura e questão agrária, cujos caminhos determinariam a natureza dos Estados nacionais. A não solução democrática da questão agrária é o que tem predominado no continente, apesar das poucas experiências em contrário.

Daí a permanência da cultura política de base oligárquica e autoritária que não pode ser compreendida sem esse forte componente agrário conservador.

O conhecimento desse terreno comum aos processos históricos latino-americanos esclarece o que há de estrutural e contingente entre os nossos países e regiões. Aí provavelmente reside a razão pela qual os cientistas sociais se aproximaram de forma tão significativa. Uma aproximação que talvez tenha sido estimulada em muitos casos pela repressão política sobre instituições e pessoas que se encontravam vigiadas e ameaçadas por agentes internos e externos.

Se essas formas de controle dos regimes repressivos e intolerantes que se implantaram em vários de nossos países chegaram a inibir o pensamento contra a barbárie, por outro lado fertilizaram a imaginação sociológica e política de parte representativa de nossos intelectuais e artistas, que às vezes, mesmo no exílio e afastados de suas instituições de ensino e pesquisa, não esqueciam de realizar suas tarefas de refletir sobre alternativas possíveis a esses retrocessos.

Há portanto, sob essas condições um movimento de redescoberta da América, do qual as Ciências Sociais participam talvez com a mesma intensidade que a Literatura. É claro que a projeção das Ciências Sociais possui um campo bem mais delimitado do que o da Literatura. Entretanto, o desenvolvimento das Ciências Sociais não apenas guarda um claro paralelo com a Literatura, mas interfere visivelmente na criação artística em geral. As circunstâncias da vida de intelectuais como José Maria Arguedas e Juan Rulfo, fazem com eles sejam romancistas e estudiosos de suas sociedades. Nossos artistas são invariavelmente assaltados pelos dilemas de seus países e povos. Assim, a Literatura, como as demais manifestações artísticas, passam a estar fortemente impregnadas pelas questões que são objeto da investigação sociológica e antropológica. As relações raciais e de classe, o populismo, as ditaduras e ditadores, as lutas

sociais, a marginalidade e a exclusão são temas inevitáveis, muitas vezes trabalhados e transfigurados em narrativas do realismo fantástico e do absurdo em parte representativa e universalmente reconhecida de nossa literatura e cinematografia.

Um dos aspectos singulares da obra de Ianni é a do tratamento a que submete temas como o próprio imperialismo, a ditadura e a dependência, acentuando seus aspectos ideológicos e culturais, tornando evidente que os processos políticos de dominação são coercitivos, mas são também culturais. De outra forma não poderíamos compreender a preocupação às vezes obsessiva de ditadores e de governos populistas com o funcionamento da indústria cultural que promove a circulação de ideias e valores da modernidade e da rusticidade, da vanguarda e do folclore, do caipira e do erudito.

Esses temas estão presentes em sua obra *Revolução cultural* e apontam para o complicado jogo de subordinação e de autonomização cultural do intelectual latino-americano, que se manifestam desde os primeiros tempos do colonialismo até os do imperialismo e globalização, nos quais a ação intensa e envolvente da indústria cultural lateja como oposições, aproximações e fusões da modernidade com os atrasos e rusticidades, tecnologia e folclore, civilização e barbárie. E aí estão intelectual gradualmente comprometido com a emancipação, a questionar os termos dessa modernidade e do próprio processo civilizatório em toda a sua extensão ideológica!

Essa redescoberta da América Latina tem em Octavio Ianni uma das suas mais importantes referências. Se sua contribuição nesse terreno tem sido contínua, é possível entretanto assinalar certos momentos em que ela esteve particularmente evidente. É, por exemplo, no período em que a contrarrevolução assume sua forma mais ostensiva, através de golpes militares, da repressão no campo e na cidade, momento que também corresponde a um tipo de capitalismo apoiado fortemente na

ação estatal, militar e tecnoburocrática. Desse ciclo de investigações e reflexões resultam alguns de seus livros publicados não só no Brasil, mas em países como o Peru e o México: *Imperialismo y cultura de la violencia en América Latina*, *América Latina y Estados Unidos*, *El Estado capitalista en la época de Cárdenas*, *formação do Estado Populista na América Latina*, *Imperialismo na América Latina*, *O labirinto latino-americano*, *Ensaio de Sociologia da Cultura e Ditadura e agricultura*.

3 BRASIL: ALGUMAS QUESTÕES

Um balanço da Sociologia sobre o Brasil das últimas cinco décadas revela imediatamente a posição destacada de Octavio Ianni na formulação e abordagem de algumas questões centrais dos processos sociais e políticos que se encontram em curso.

Em seus estudos sobre o negro na sociedade brasileira, que fazem parte de um amplo esforço de compreensão das relações raciais e de classe no Brasil, que envolveu o trabalho de vários cientistas sociais, destaca-se a forma como examina o mito da “democracia racial”, a questão racial do negro relacionada com o imigrante e as relações que envolvem raça, cultura e sociedade. Sua investigação sobre o populismo é uma chave esclarecedora de nosso comportamento político, da mesma forma que suas análises sobre *As origens agrárias do Estado Brasileiro* nos esclarecem sobre as dificuldades que os nossos países enfrentam em consolidar vias democráticas em seus projetos nacionais.

Seus estudos sobre a Amazônia rompem com o impressionismo e a ingenuidade com que tem sido retratada a região. Aqui o que fica bem claro em relação à Amazônia é a questão da hegemonia política do Estado autoritário, a questão da terra e dos métodos de sua transformação em componente da nova ordem econômica orientada pela grande agricultura

exportadora, resultando em intensos e brutais conflitos entre fazendeiros, grileiros e polícia de um lado, e posseiros e sua lideranças de outro.

Seus estudos sobre a questão regional mostram como a Amazônia passa a constituir a nação brasileira como sua última fronteira, ao mesmo tempo em que vivencia novos protagonismos e conflitos em torno da questão ambiental e da busca por reconhecimento por parte dos povos indígenas e suas novas formas de organização.

Seu trabalho tem representado uma fonte constante de inspiração para toda uma nova geração de pesquisadores das Ciências Sociais, cujos trabalhos, nas diferentes regiões do país, em muito contribuem para afirmar a força de sua interpretação do continente latino-americano em suas distintas formações culturais e políticas.

4 TROCANDO EM MIÚDOS O IMPERIALISMO

O imperialismo, ao longo desses últimos cem anos, transformou-se na percepção de alguns cientistas sociais, numa noção convencional e um tanto abstrata. Para os povos do chamado Terceiro Mundo, como os latino-americanos, entretanto sua significação continua a possuir um amplo alcance e força explicativa, apesar de muitos de nossos autores a tratarem como uma noção situada no lugar comum e desgastada. Esse certamente não é o caso de Octavio Ianni, que a tem levado a sério e buscado compreendê-la em suas manifestações do cotidiano de brasileiros e demais latino-americanos, como um discurso que não perdeu sua temporalidade, especialmente como um marco da ideologia geopolítica que se pretende hegemônica nas relações entre a América do Norte e os países ao sul.

Ele faz questão de mostrar que a América Latina e os seus países reagem de diferentes formas às pretensões de dominação do capitalismo e

dos Estados Unidos. Seus intelectuais e suas sociedades estão politicamente vivos e ativos, respondem criativamente aos simulacros da Guerra Fria – que apesar de não ter mais justificativa de continuar existindo – assumem contra ela manifestações e denominações variadas, com uma literatura que ironiza seus ditadores, seu folclore político, por meio da recriação da indústria cultural, que em muitos casos se transforma em meios de contestação e de antagonismo aos valores que os países industrializados consideram necessários aos demais países

Em seu texto *América Latina y Estados Unidos*, publicado no Peru, em 1973, aborda algumas das denominações relacionadas com o processo de subordinação do hemisfério sul à grande potência do norte, buscando trocar o imperialismo em miúdos, procurando desvendar a natureza ideológica e colonialista de todos os seus argumentos. São noções como *submissão e antagonismo, diplomacia total, segurança hemisférica, política do aliado preferencial, dependência externa, pax americana*, entre tantas outras.

Ianni examina de que modo o imperialismo se manifesta sob a forma de *submissão* dos países latino-americanos sem que deixem de se contrapor várias formas de reação e *antagonismo* às ações ideológicas da política norte-americana contra o perigo do comunismo e da subversão, que estariam ainda latentes nos movimentos sociais e no ideário político de nossos povos. A América Latina, portanto, não se comporta de forma passiva às investidas de todas as ordens, do imperialismo. Ao contrário, reage criativamente por meio de vários instrumentos de contra-hegemonia, como as campanhas nacionalistas como a brasileira *O petróleo é nosso*, *A guerra da água* na Bolívia, *movimento dos mineiros* contra as multinacionais no Peru.

A noção de *diplomacia total* é destacada por Octavio Ianni como componente do discurso norte-americano no qual a diplomacia combina suas duas principais técnicas nas relações com os países sobre seu raio continental de influência, quais sejam, a diplomacia do dólar e a diplomacia

do *big stick* que traduzidas sumariamente seriam as ações do poder econômico asseguradas pela força militar.

Ianni lembra em passagem de *América Latina y Estados Unidos* (1973) que:

a *diplomacia total*, a supremacia dos Estados Unidos sobre os países do hemisfério não se limita às relações econômicas, políticas e militares. Elas vão mais além. Compreendem também problemas sócio-culturais. Há mesmo um componente racista na forma como se exerce essa supremacia (p. 29).

5 A SEGURANÇA HEMISFÉRICA

Esse é outro modo pelo qual o imperialismo é explicado em termos de suas relações com a América Latina no contexto mundial em que é assumida a chamada Guerra Fria. Segundo o próprio Ianni (1973), “na medida em que a Segunda Guerra foi também uma guerra internacional – além de uma guerra entre estados nacionais – a guerra fria foi o desenvolvimento, com novos meios, daquela guerra civil (p. 33)”. E acrescenta que:

A doutrina da segurança hemisférica completava a interdependência econômica, política e militar. Ou seja, que sob esse conceito, tanto ficavam compreendidos o caráter da supremacia dos Estados Unidos, como o dos interesses dos governantes latino-americanos. Este foi o ambiente no qual se elaborou e desenvolveu a doutrina da *harmonia de interesses* dos povos das Américas, na qual trabalharam governantes, empresários, técnicos, políticos embaixadores e sociólogos (IANNI, 1973, p. 38).

Em outro de seus livros mais esclarecedores sobre as relações as vezes ostensivas, as vezes sublimadas – *Ensaio de Sociologia da Cultura* – entre os Estados Unidos e os países latino-americanos, Ianni destaca o papel dos escritores – poetas e romancistas – na construção de um grande monumento cujas peças são suas obras literárias. O título do primeiro capítulo é: *A carnavalização da Tirania* e começa com essas palavras:

A figura do ditador é uma das imagens mais frequentes no pensamento latino-americano. Boa parte da produção intelectual sobre os países da América Latina está referida ao Caudilho, Generalíssimo, Benfeitor, Guia Supremo, Primeiro-Magistrado, Patriarca, Senhor Presidente. Em ensaios e monografias ou romances, contos, poesias, pinturas esculturas, a figura do ditador está presente. A galeria de ditadores que povoam a história desses países constitui o imenso cenário da pesquisa, fantasia ou invenção de cientistas sociais, escritores, poetas, artistas.

A ditadura é o mais denso pesadelo do povo na América Latina. Sob várias formas, as oligarquias e burguesias dominantes resolvem as dificuldades de governo, enfrentam as reivindicações populares – de camponeses, mineiros e operários ou índios, mestiços, negros, mulatos e brancos – pela quartelada, golpe de Estado, pronunciamento, governo provisório, junta ditadura.

Miguel Angel Asturias, em *O Senhor Presidente*, publicado em 1952, constrói a figura do ditador por intermédio das imagens que os próprios auxiliares vão oferecendo dele, dos seus atos e intenções. Entre essas imagens há uma que é particularmente superlativa. “Pronunciar o nome do Senhor Presidente da República é iluminar com as tochas da paz os sagrados interesses da Nação, sob seu sábio governo (IANNI, 1991, p. 13-14).

E mais adiante, assinala Ianni que,

Augusto Roa Bastos, em *Eu O Supremo*, publicado em 1974, cria um ditador inspirado na autoconsciência de José Gaspar Rodrigues Francia, que governou o Paraguai de 1814 a 1840. Trabalha todo o processo de formação e afirmação do Estado nacional: a sociedade e o poder. O povo, a mescla das raças, o paternalismo do governante, a cultura europeia no espelho da tirania magnânima (IANNI, 1991, p. 16).

De Pablo Neruda, em *Canto Geral*, Ianni anota que ele “trabalha largamente os verdugos e as oligarquias. [...] A figura do ditador está presente, como produto e símbolo da opressão, do imperialismo. É longa a procissão dos ditadores atravessando a história” (p. 18).

Assinala ainda Ianni (1991):

Gabriel Garcia Marquez, em *O Outono do Patriarca*, publicado em 1975, cria um ditador que se constrói tanto nas imagens dos seus auxiliares e pessoas do povo como nas próprias fabulações. As vezes é o escritor que narra o acontecido. Diz que o Patriarca “passava a tarde jogando dominó com os antigos ditadores de outros países do continente” (p. 19).

Outro elemento destacado por Ianni no trato latino-americano contra a ditadura, o capitalismo brutal e as pretensões explícitas e difusas do imperialismo é o riso, a gozação, a paródia. Segundo suas próprias palavras,

Toda ditadura começa a ser destruída no momento em que o povo, operário, camponês, mineiro, empregado, funcionário, faz uma piada sobre o ditador. Cartunistas como Quino, Rius e Millôr Fernandes, entre muitos outros, expressam também a irreverência e sátira da sabedoria popular latino-americana; carnalizam qualquer tirania. A piada é uma fantasia popular. Pode ser uma evasão, mas não é uma evasão inocente. Expressa também um reconhecimento que põe em causa, protesta, nega.

O humor gera o riso e solapa a pretensa seriedade e eternidade da mais poderosa tirania. O riso significa a negação do governante e da forma de seu governo. Pela sátira, o povo transforma o tirano e os seus comparsas em personagens, caricaturas, fantoches. Invertem-se as suas máscaras. O criado negro representa o Supremo com a mesma autenticidade, a ponto de este ser reconhecido na paródia. Há uma carnavalização do tirano e da tirania (IANNI, 1991, p. 27).

Uma de suas obras de leitura obrigatória para compreendermos o alcance de seu pensamento sobre a América Latina é certamente *O labirinto latino-americano*. Dela destacamos algumas de suas passagens mais inspiradas, essenciais sobretudo para nos aproximarmos da esfera subjetiva, que Leo Gilson Ribeiro chamou de modo tão adequado de *Continente Submerso*.

O professor Ianni, em certos momentos de sua obra, parece estar particularmente inspirado e creio que esse é precisamente o caso de seu *labirinto latino-americano*. É com essa convicção que assinalamos as passagens a seguir:

A América Latina continua a viajar em busca da ocidentalização, procurando tornar-se contemporânea do seu tempo. Mas essa é uma viagem acidentada, somando conquistas e frustrações, originalidades e distorções. Uma vez é a América Latina que acerta e desacerta, desvia-se e encontra-se. Outras, é o Ocidente que se torna próximo e distante, familiar e estranho. Vista assim, em perspectiva ampla, a história da América Latina parece uma história de encontros malogrados, realizações desencontradas (IANNI, 1993, p. 7).

A nação pode ser vista como uma configuração histórico-social em que se organizam, sintetizam e desenvolvem forças sociais, atividades econômicas, arranjos políticos, produções culturais, diversidades regionais, multiplicidades raciais. Tanto o hino, a bandeira, o idioma, os heróis e os santos, como a moeda, o mercado, o território e a população adquirem sentido no contexto das relações e forças que configuram a nação. A

nação pode ser uma formação social em movimento; pode desenvolver-se, transformar-se, romper-se.

Na América Latina as guerras e revoluções de independência estão na origem da nação, estabelecendo alguns dos seus traços principais. As revoluções burguesas são momentos fundamentais do modo pelo qual essa nação reorganiza aqueles traços e elabora novos. As revoluções populares são outras conjunturas da maior importância, quando se trata de conhecer os traços e os movimentos da sociedade nacional (IANNI, 1993, p. 41).

Junto com as diversidades sociais, econômicas, culturais e raciais, formaram-se também as regionais. Logo se revelou um singular e fundamental desencontro entre as regiões, a cidade e o campo, a região e a nação. As tropelias oligárquicas, os separatismos, o contraponto civilização e barbárie, ou centralismo e federalismo, nascem nesse contexto. O dilema estava no princípio da história; e entra pelo século 20, naturalmente em outros termos (IANNI, 1993, p. 44).

Ianni destaca a relevância do problema regional para a maioria dos países latino-americanos. E no Brasil, “ele é um dos segredos de *Os Sertões* de Euclides da Cunha” (IANNI, 1993, p. 45).

Para Ianni a questão nacional continua em aberto na América Latina, na medida em que permanecem contrapontos entre região e nação, costa e serra, planície e montanha, litoral e sertão. Há a acrescentar que as nações indígenas transbordam da Geografia e da História: “Assim como os 3 ou 4 séculos de colonialismo invadem o século 20, também as dezenas de séculos de cultura, modo de vida e trabalho de nações indígenas invadem as nações burguesas, no século 20” (IANNI, 1993, p. 51).

Lembra ainda Ianni que o problema agrário está na base da questão nacional como um de seus aspectos mais persistentes, envolvendo indígenas, mestiços, negros, mulatos e brancos nacionais e imigrantes, grileiros, fazendeiros, latifundiários e também o próprio Estado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Existem subjacentes nos estudos de Ianni sobre a América Latina, marcas da presença da oralidade e da memória coletiva e comunitária, que se posicionam diante dos fatos e ideias ligados ao imperialismo em sua expressão cotidiana. Os indivíduos e as comunidades interiorizam em seu cotidiano como que traduções de noções como tradicional e moderno, nacional e estrangeiro, funcionando a memória não apenas como depósito ou arquivo, mas como um mecanismo de recriação às vezes local dessas noções correntes.

Ao abordar a questão da América Latina, Octavio Ianni empreende uma abordagem complexa e multidisciplinar de seus problemas. Ao estudar sua formação histórica, valoriza o peso de sua condição colonial e escravista em suas origens e permanências. As lutas pela independência que ocorreram sobretudo na segunda metade do século XIX e as consequências das formas de governo que se estabeleceram, em especial as do caudilhismo, do populismo e do militarismo no curso posterior das histórias nacionais até o presente, marcados pela geopolítica do imperialismo norte-americano, que converte a América Latina em sua área preferencial de influência e controle.

Do ponto de vista de sua geografia, considera essencial sua diversidade para compreender seu desenvolvimento diferenciado e de que modo as suas riquezas e obstáculos físicos caracterizam suas diferentes formas de ocupação e exploração pelos seus colonizadores.

Especial tratamento tem por parte de Ianni a questão da formação cultural, que abrange desde as culturas indígenas e populares, em suas expressões tradicionais e modernas, até a diversidade e originalidade de suas expressões literárias, musicais e visuais.

Dessa forma, suas ideias sobre a América Latina refletem a consciência aguda de sua complexidade em suas múltiplas manifestações.

O imperialismo como um dos processos mais presentes nas relações entre a América do Norte e a do Sul, adquire em sua obra uma posição particular, pois busca não apenas reconhecê-lo em suas distintas maneiras de desempenhar papéis na vida de nossos países. Papéis na cena política, econômica, cultural, militar, ideológica. Vale-se do imperialismo para explicitar as suas várias formas de atuação que vão ficando registradas na história do neocolonialismo de nossos países, sobretudo nos processos de difusão de valores culturais da vida cotidiana norte-americana, que antecedem ou acompanham as operações diplomáticas, militares e do mercado de consumo que vai se ampliando como marca da modernidade de nossos centros urbanos. O aparecimento cada vez mais frequente de comportamentos típicos do *american way of life* acontece como um processo ideológico dos mais corriqueiros no seio de nossas classes médias, reproduzindo-se por todas as camadas sociais.

Verifica-se correntemente o uso dos eletrodomésticos, mas dos automóveis, da arquitetura com elementos característicos da arquitetura e urbanização norte-americana, assim como da música popular, da moda masculina e feminina, do *fast food*, do *delivery*, e tantos outros termos e comportamentos disseminados sobretudo pelo cinema e pela TV.

REFERÊNCIAS

IANNI, Octavio. *Sociologia da Sociologia latino-americana*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1971.

IANNI, Octavio. *América Latina y Estados Unidos: relaciones políticas internacionales y dependencia*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1973.

IANNI, Octavio. *Imperialismo na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

IANNI, Octavio. *Imperialismo y cultura de la violencia en América Latina*. 2 ed. México: Siglo XXI Editores, 1975.

IANNI, Octavio. *El Estado capitalista en la época de Cárdenas*. México: Serie Popular Era, 1977.

IANNI, Octavio. *As origens agrárias do Estado Brasileiro*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

IANNI, Octavio. *Ensaio de Sociologia da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

IANNI, Octavio. *O labirinto latino-americano*. Petrópolis: Vozes, 1993.

NOVAS FRONTEIRAS DE GRÃOS E DESMATAMENTO NA AMAZÔNIA

Carlos Potiara Castro

INTRODUÇÃO

O interesse por essa temática nasceu desde uma experiência de pesquisa de campo realizada em duas áreas com altas taxas anuais de queimadas, ao longo de uma região que ficou conhecida como *Arvo do Desmatamento*. Pesquisa essa que tinha por objetivo testar a assertiva segundo a qual a pecuária é o grande motor do processo de derrubada das florestas primárias da Região Amazônica. Ela foi realizada por várias equipes, sendo uma do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), do Rio de Janeiro, que trabalhou os aspectos econômicos da atividade pecuária, e analisou sua cadeia produtiva. A segunda contou com uma equipe formada por pesquisadores da Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz (ESALQ/USP) que estudou o crescimento da pecuária e sua viabilidade econômica nessas áreas. E a última, sediada no Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA/UFGA), da qual participei, foi responsável pela análise da dinâmica social de atores locais.

Interesse também em observar o processo de expansão da pecuária e da exploração madeireira sobre a floresta nativa, ao lado da intensificação do extrativismo de minérios – garimpo e empresarial –, nas áreas amazônicas do Brasil e de outros países latino-americanos. Conforma-se, assim, a rápida transformação, vista no seu conjunto, dessa

imensa região sul-americana - a maior ameaça localizada, envolvendo áreas tropicais úmidas, mesmo se comparadas ao que é vivido na Ásia e na África. Não encontramos dados sistematizados, até o final do século XX, que nos dessem a dimensão do desmatamento nessa região que corresponde a quase 1/3 da América do Sul, a Pan-Amazônia, de forma precisa. A falta de dados leva a uma minimização desse desastre ambiental, de perda inexorável da floresta. No entanto, estudos e mapeamentos mais recentes¹ tem trazidos dados que mostram que os processos de desmatamento se aceleram, e atualmente ocorrem de forma intensa e permanente (FEARNSIDE *et alii.*, 2012).

Ainda que tenha havido uma queda nas taxas de desmatamento na Amazônia brasileira, desde 2004, justamente nesse período inicia-se um processo mais acelerado de desmatamento em outros países amazônicos. Se contarmos essa perda de cobertura florestal na região como um todo, chega a aproximadamente 3 milhões de hectares nos oito países que compõem o bioma, além do Brasil (Bolívia, Colômbia, Equador, Guiana, Guiana Francesa, Peru, Suriname e Venezuela).

Com razão foram amplamente divulgadas notícias sobre o aumento do desmatamento no Peru, notadamente na região amazônica, chegando

¹ Há uma iniciativa importante a ser registrada: o MapBiomias Amazônia que é uma ferramenta de mapeamento, e acompanhamento, do uso do solo na bacia amazônica realizado entre 2000 e 2017 incluindo os nove países da Pan-Amazônia e mostra que, neste período, houve um acréscimo de 41% da área de agropecuária - embora mantenha 85% da sua vegetação nativa. Segundo o site do ISA, é a primeira vez que toda a bacia amazônica está sendo acompanhada quanto às alterações da cobertura e do uso do solo, às transformações no território, ao desmatamento, à degradação da floresta e à expansão de atividades econômicas. Os dados estão sendo disponibilizados on line. Ele é fruto de uma parceria entre a Rede Amazônica de Informação Socioambiental Georreferenciada (Raisg) e o MapBiomias, plataforma de monitoramento de uso do solo. Em 2018, foi lançada a terceira coleção de mapas. O mapeamento incorpora toda a área de planície e da floresta amazônica, desde os Andes, chegando até as transições com o Cerrado e Pantanal.

em 2014 com 112,8 mil hectáres a menos de sua cobertura florestal, em relação a 2013. Este país passou a ser conhecido também como um dos líderes do desmatamento, depois do Brasil que desmatou 4 vezes mais que ele, no mesmo período, ou seja, 480 mil hectáres. Junto com o Equador, a Bolívia e a Colômbia são os países que perdem mais sua floresta amazônica. Várias instituições tem alertado para esse avanço, entre eles, o Projeto Terra-i, realização de cinco grupos de pesquisa, que acompanha em tempo real, mapeia e divulga os processos de desmatamento na América latina (Ver em: <https://infoamazonia.blogosfera.uol.com.br/30/07/2015>). A Bolívia teve taxas crescentes e perdeu 83 mil hectares em 2014, tendência de alta acentuada encontrada também nos dados do Equador.

Nossa contribuição, neste artigo, decorre dos estudos realizados em duas áreas no Brasil, ambas no estado do Pará. A primeira foi a região de São Félix do Xingu, que, no momento da pesquisa inicial, em 2004, possuía a mais alta taxa anual de desmatamento. Nessa área percebeu-se claramente uma dinâmica de avanço das atividades madeireira e pecuária em direção ao oeste, passando por dentro daquela que é conhecida como Terra do Meio, ainda considerada preservada e que foi objeto, posteriormente, de um esforço de criação de um mosaico de Unidades de Conservação que conseguiria estancar, embora parcialmente, a forte dinâmica de desmatamento que ia em sua direção. A segunda região visitada foi selecionada em função de ser área de influência da BR-163, a Rodovia Cuiabá-Santarém, que acompanha, de certa forma, e por longo trecho, o traçado do rio Tapajós que nasce no estado do Mato Grosso e corre em direção ao Norte, desaguando no rio Amazonas, nas proximidades da cidade de Santarém. Nela percebeu-se, claramente, a presença de projetos de plantio de soja no discurso dos atores entrevistados. Uma perspectiva diferente, portanto, de outras áreas onde a possibilidade de implementação

da cadeia produtiva da soja não aparecia ainda. Observou-se logo que isso se dava devido à proximidade de Mato Grosso e sua influência em toda a região que ia de Novo Progresso a Castelo de Sonhos. Ora, se existe um padrão de ocupação das áreas de fronteira, onde se encadeiam madeireiros e pecuaristas, a partir da introdução da soja se estabelece um terceiro elo significativo no padrão de ocupação dessas novas fronteiras do capital. Uma atividade financiando a outra, tornando cada vez mais interessante aos empresários a ocupação de novas áreas, em ciclo incessante (CASTRO; MONTEIRO; CASTRO, 2003). Padrão que já fora observado em regiões sudestinas e no Centro-Oeste do país, que está se expandindo nas áreas de florestas ombrófilas densas da Região Amazônica.

Esses dois estudos, embora localizados, são expressivos para se entender os movimentos atuais de expansão do capital na Br-163, e também as dinâmicas que ocorrem em países latino-americanos vizinhos nas áreas de fronteira política, justamente onde vivem muitos povos indígenas e populações tradicionais e ribeirinhas.

O avanço dos plantios de grãos na Amazônia brasileira foi muito rápido, sobretudo depois de 2010 (DOMINGUES; BERMANN, 2012), a exemplo da região de Balsas, no Maranhão, nos estados do Amapá e Roraima, e, com experiência mais antiga, os estados de Tocantins e Mato Grosso, portanto, em biomas de cerrado e de florestas. No Pará, é nos municípios de Paragominas e de Santarém que se localiza o maior adensamento dessas atividades. Santarém é justamente um ponto no trajeto da soja pela BR-163 que atravessa uma imensa região desde Cuiabá e que se tornou um corredor de grãos, para descarregar em grandes barcas graneleiras fluviais, por meio de portos instalados para este fim, em Miritituba, no rio Tapajós, ou direcionados para o Porto da Cargill, em Santarém. Para o município de Paragominas há uma outra frente de

expansão da agricultura intensa de soja que vem do nordeste, em especial, da região de Balsas e proximidades, do Maranhão.

Estudos demonstram, ao mesmo tempo, que teoricamente a soja é uma cultura viável na Região Amazônica, apesar de haver incertezas, como em relação aos índices de pluviosidade. Viabilidade que poderá ser confirmada com a construção de novas estruturas de apoio, como os portos graneleiros pois, já são cinco instalados e em funcionamento desde 2017, na cidade de Miritituba. Originariamente um pequeno porto em frente à cidade de Itaituba, rapidamente Miritituba tornou-se um eixo do transbordo de soja vinda de Mato Grosso em composições de caminhões que a descarregam diretamente em contêineres fluviais que descem o rio Tapajós até sua desembocadura, no rio Amazonas.

Inúmeros projetos de infra-estrutura, planejados para a Amazônia, são abrigados nas políticas de vários Ministérios, como a pavimentação de rodovias, a construção de ferrovias e de portos, de estruturas para modais fluviais e os mega projetos hidrelétricas, mas também fortaleceram as políticas voltadas à pesquisas de novas espécies de grãos e à experimentação de tecnologias diversas para favorecer a intensificação da produção. Isso torna possível prever um cenário de aceleração de derrubada de florestas, agora não mais apenas ao longo do arco de desmatamento – dos estados do Maranhão a Rondônia – mas também no sul do Amazonas, bastante preservado até o início do século atual, como também os territórios entre as calhas dos rios Tapajós e Xingu, a Terra do Meio, hoje Unidades de Conservação, e uma grande extensão conhecida como Calha Norte. Preocupa o fato das mesmas vulnerabilidades de fiscalização e controle serem observadas, com tendência a agravamento diante da completa fraqueza moral e imprevisibilidade institucional que vive este país.

1 FRONTEIRA E ATORES ECONÔMICO-SOCIAIS

Os temas dinâmica de atores sociais, avanço da fronteira agrícola e incorporação de novos territórios à economia e à sociedade têm atraído a atenção de estudiosos, pesquisadores e tomadores de decisão. Examinado sob ângulos diferentes, o conceito de fronteira tem se mostrado relevante para o entendimento de processos econômicos, políticos e sociais que envolvem múltiplos atores e interesses em conflito nas novas áreas incorporadas a uma economia de mercado². As análises feitas com base nas realidades regionais dessas últimas quatro décadas têm sido bastante reveladoras não somente de sua dinâmica interna, mas também de movimentos que conformam outros processos mais gerais que envolvem atores agindo no cenário nacional e internacional (BARBOSA, 1993).

Desde os anos 1960 e em especial a partir da construção da Belém-Brasília, a política que norteou o avanço da fronteira econômica estruturou-se de forma a permitir a integração ao mercado nacional e às estruturas produtivas de acumulação do capital. Foi com mecanismos como subsídios e incentivos fiscais (BINSWANGER, 1991) que o Estado procurou atrair capital e empreendedores de diversos setores da economia que se deslocam para o Norte do país. Para os grupos que migraram em direção a essa mesma fronteira, enquanto colonos, sem ou com poucos recursos, atraídos por uma política de integração, o apoio do Estado foi reduzido (SANTOS, 1993). As narrativas sobre essa saga dos migrantes compõem capítulos da história, para uns gloriosa, para outros trágica, do que representou a ocupação e, sobretudo, a permanência nesse território.

O movimento de expansão de fronteira fortalecido nos anos 1970 com os programas governamentais, que consolidaram a colonização nas margens dos grandes eixos rodoviários, abriu espaços à reprodução da

² Com relação à discussão de fronteiras, consultar Becker (1989); Léna e Oliveira (1992); assim como sobre as concepções de Frederick Turner sobre a fronteira, o capítulo II de Velho (1976).

pequena produção familiar e de sua constituição como importante ator social. No entanto, a modalidade padrão de apropriação da terra logo será definida pela presença de novos atores que se sucedem na terra, que seriam os madeireiros capitalizados, os grandes empreendimentos pecuários, os projetos de energia, minerais³.

A produção de grãos, intimamente ligada ao mercado mundial, tanto de produtos alimentícios como de insumos e máquinas, vai se tornar aos poucos um modelo de produção que será visto como gerador de desenvolvimento local e regional⁴. Modelo esse que vai dominar a discussão sobre o avanço dessas culturas em direção ao espaço amazônico, sobretudo a partir do norte do Centro-Oeste. Ressalte-se que esse modelo dispõe de um “pacote” com tecnologia de plantio que não necessitará obrigatoriamente de adaptações locais, nem de orientação de técnicos agrônomos, no qual estão incluídos sementes, adubo e pesticidas que são fornecidos ao produtor, prontos para serem usados. Dessa forma, o meio ambiente é que é adaptado à espécie produtiva e à técnica de que se dispõe ao invés do contrário, o que gera ainda mais impactos negativos na natureza⁵.

³ Situação que vai se repetir às margens da BR-163, um dos principais eixos de penetração, tanto na região de Cerrado do Centro-Oeste, quanto na Amazônia. “Outra rodovia importante construída no Centro-Oeste foi a BR-163, cujo traçado longitudinal vai do sul do estado de Mato Grosso do Sul até o entroncamento com a BR-230 (Transamazônica). Ao norte, a BR-163 possibilitou a formação de uma frente de exploração de madeira no extremo norte de Mato Grosso, seguida da expansão da agropecuária, impulsionadas por projetos de colonização particulares e do Incra, que vem respondendo nas últimas duas décadas pelo destacado incremento populacional dos núcleos de Sinop, Alta Floresta e Colider” (GUIMARÃES; LEME, 2002, p. 42).

⁴ Fonte: pesquisa de campo, Cuiabá, fevereiro de 2003.

⁵ “Em muitas áreas, a degradação ambiental já produz produtividade decrescente e custos crescentes. Essas atividades agrícolas raramente foram empreendidas com cuidados ambientais. Variedades locais de plantas foram ignoradas e em vez de adaptar a lavoura às características da região, especialmente ao solo, as características da região foram adaptadas aos produtos” (HOGAN; CUNHA; CARMO, 2002, p. 152).

A peculiaridade de uma cadeia produtiva intimamente ligada aos mercados nacionais e internacionais, a aquisição de maquinário e de produtos insumos necessários para a produção de soja, é em muitos casos totalmente financiada pelos agentes econômicos que se encontram nas etapas mais adiantadas da comercialização e beneficiamento do produto. Esses financiamentos chegam a ser concedidos para o plantio de soja em Mato Grosso com até dois anos antecedentes à safra⁶. No entanto, como se sabe, a concentração da parte mais importante dos lucros se dá nas etapas mais avançadas da cadeia produtiva da soja. “O processo de modernização da fronteira teve, então, uma característica central, qual seja, os produtores sempre estiveram subordinados às estratégias comerciais e ao poder de mercado dos grandes capitais agroindustriais” (GUIMARÃES; LEME, 2002, p. 50), ficando o ônus ambiental distribuído entre os habitantes locais das regiões produtoras.

Esse modelo torna-se assim extremamente presente nos discursos de produtores (assentados e fazendeiros) ao longo de toda a rodovia Cuiabá-Santarém. A conversão da floresta em campos de grãos sendo amplamente discutida. É preciso entender que o pequeno produtor rural dessas regiões, quando entrevistado, deixa transparecer o sonho de um dia se tornar pecuarista também – de médio ou grande porte. Para isso, ele precisaria vender suas terras a um preço que lhe permita ir mais adiante na fronteira para formar pastos em outras áreas ainda não incorporadas pelo mercado.

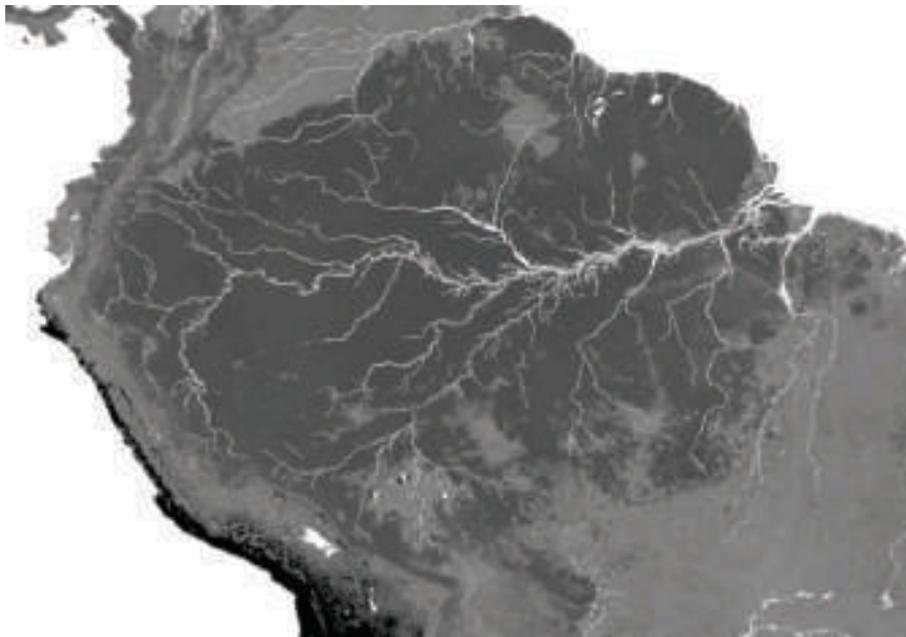
⁶ Fonte: observação feita em pesquisa de campo realizada em Cuiabá, em 2003. Os levantamentos de dados secundários, recentes, comprovam aquela assertiva.

2 DESMATAMENTO E AÇÃO ANTRÓPICA

A Amazônia brasileira recobre uma área de 6 milhões de km² e corresponde a 61% do território do país. Do início da colonização até o ano de 1978, o desmatamento tinha atingido cerca de 15,3 milhões de hectares da floresta. As taxas de desmatamento aumentaram, mas com os desdobramentos dos programas desenvolvimentistas, houve intensificação de investimentos em setores produtivos demandantes de recursos florestais e de terra, como é o caso da madeira e da pecuária, acompanhados de migração de pequenos produtores e de trabalhadores rurais assalariados. Assim, de 1978 a 1988, a região passou a ter uma área desmatada de 37,8 milhões de hectares. Em 1990, estava com 41,5 milhões de hectares e atualmente, a cada ano, segundo dados oficiais, são devastados em torno de 2 milhões de hectares. Os dados de 1999 mostram que aquele montante atingiu 13,9% do bioma Amazônia.

O movimento do Arco do Desmatamento continuou seguindo em direção às áreas ainda preservadas da bacia do rio Amazonas (Mapa 1). Apesar do esforço e de políticas praticadas pelo Estado, pelas ONG e por certos atores sociais, apesar de discursos ambientalistas e de regulamentações e ações fiscalizadoras, a tendência mostra a continuidade acelerada daquele movimento (SMOUTS, 2001). O interesse pela pecuária aumenta e seu crescimento tem sido pouco explicado do ponto de vista da ação das estratégias de pequenos, médios e grandes empreendedores.

Mapa 1 – Imagem de satélite da bacia amazônica



Fonte: Banco de Imagens – Landsat 7

Inúmeros trabalhos de pesquisa têm trazido contribuições ao entendimento sobre as causas principais do desmatamento na Amazônia. Tem ficado, porém, uma lacuna quanto à precisão sobre os atores sociais presentes na fronteira, o papel que desempenham, as relações entre eles e as macrodinâmicas que têm conduzido ao avanço indiscriminado da perda de cobertura florestal. Em última análise, a questão que está no ar é saber se, efetivamente, a floresta sobreviverá à intensificação de atividades como a exploração de madeira, a pecuária e a cultura intensiva de grãos como a soja em larga escala a partir de uma área de estudo que se situa na ponta do

Arco do Desmatamento, entre o norte de Mato Grosso e o Pará – a saber, a área de entorno da rodovia BR-163⁷.

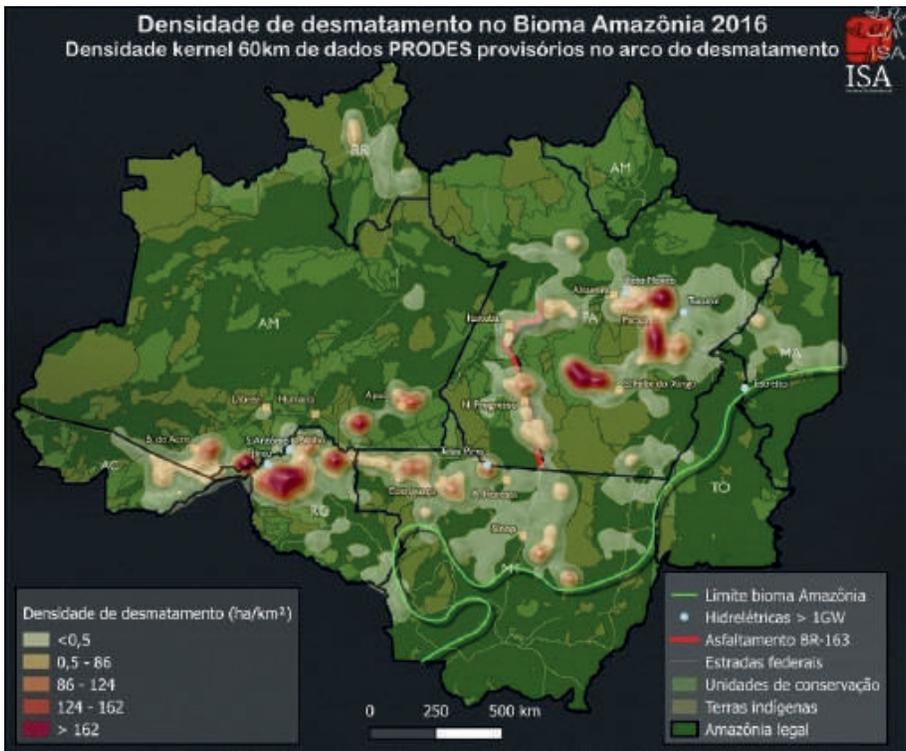
Considerando um dos objetivos deste trabalho tentamos entender as ações e as estratégias sociais dos atores que estão presentes na fronteira, em especial sua relação com o território, as estratégias de apropriação de recursos naturais e a sucessão de atores sociais na ocupação da terra (LÉNA; OLIVEIRA, 1992). Os atores principais, nessas áreas, são os grandes e médios empresários da madeira e da pecuária e os pequenos produtores rurais, estes em muitos casos associando a agricultura com a pecuária. Importante papel teve o garimpo no vale do Tapajós, tanto no passado, tendo sido uma atividade-chave na ocupação de novas terras, quanto na atualidade, cuja economia dessa região, e o próprio garimpo, estão sendo transformados com a chegada de grandes empresas para explorar essa província aurífera. Novas empresas, de outros ramos, estão se instalando em cidades da BR-163, em Castelo de Sonhos, Novo Progresso, Caracol, Trairão, mas, sobretudo, em Miritituba e em Itaituba. O território é considerado como um espaço de relações dinâmicas, pois é alterado a cada momento pela atualização dos interesses entre indivíduos que ali se encontram e os grupos que chegam, mediados evidentemente pelas conjunturas econômicas e políticas, locais e nacionais.

Os estados que tiveram mais aplicação de políticas desenvolvimentistas desde os anos 1970, com programas de colonização, abertura de estradas e incentivos fiscais direcionados à pecuária, mineração e exploração madeiras são inevitavelmente os que hoje têm uma cobertura florestal mais reduzida. Isso é válido para o Pará, Mato Grosso

⁷ “Quando examinamos as diferenças entre os Estados do Centro-Oeste, o Mato Grosso aparece como o caso mais sério – devido à limpeza das florestas para a extração de madeira nas áreas ainda virgens na porção amazônica na região norte do Estado” (HOGAN; CUNHA; CARMO, 2002, p. 153).

e Rondônia. O atual perfil do desmatamento pode ser visualizado, em síntese, no Mapa 2 onde estão destacadas as Unidades de Conservação, as Terras Indígenas, o traçado da Br-163 apontando as zonas para asfaltamento, e a densidade do desmatamento para além do cinturão do Arco do Desmatamento.

Mapa 2 – Amazônia Legal, Arco do Desmatamento, Unidades de Conservação e Terras Indígenas



Fonte: Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais/INPE - ISA, 2016

A análise desse mapa nos permite observar uma retomada do impulso e de interesses econômicos sobre as terras do vale do rio Tapajós que ainda se mantinham, até pouco tempo, com predominância de formas comunais de ocupação, por pequenos agricultores, extrativistas, ribeirinhos, pescadores, coletores, e muitos povos indígenas que vivem entre este vale e o do rio Xingu. As frentes que avançam a partir da região Centro-Oeste se encontram com os movimentos de ocupação e exploração vindos de outras regiões do país, seguindo o traçado da BR-163.

Os processos de sucessão da ocupação provocados por novos atores que chegam nessa fronteira, tem sido motivo de conflitos com a ocupação clássica e presença centenária nessa região, de um campesinato tradicional cuja terra e seus recursos eram concebidos como de uso comum, e fundada em sistemas agroflorestais, nos quais incluía-se a coleta de castanha e de seringa (SANTOS, 1993). Os primeiros impactos das frentes de expansão incidiram sobre esses grupos, empurrados mais para frente (na mata) ou para as cidades⁸. Em síntese, pode-se observar a seguinte sucessão na terra - sem considerar as Terras Indígenas e os povos indígenas que habitam nessa região dos rios Tapajós e Xingu -, com a observação que em algumas situações não há uma demarcação nítida do tempo de chegada entre um e outro ator social:

1. Campesinato tradicional – presença antiga (data de dois ou três séculos);
2. A partir do final dos anos 1970 e início dos anos 1980 iniciou-se uma apropriação esparsa da terra por grandes empresas de pecuária;

⁸ Os índios, esses realmente os primeiros chegados, ainda permanecem nas terras sob garantia legal, sofrendo, no entanto, com invasões de terras de todo tipo e, com o cultivo de grãos, intensivo no uso de adubos e defensivos agrícolas, de poluição química dos leitos de alguns rios ainda no Estado de Mato Grosso.

3. Segue-se uma frente madeireira formada primeiramente por empresários do mogno associados a empresas estrangeiras de importação, que abrem vias de acesso às novas terras, através das primeiras estradas vicinais (picadas de madeireiros);

4. Fazendeiros que vão formar pastos para produção extensiva de gado, por meio da derrubada da floresta primária;

5. Enfim, pequenos produtores rurais que chegam para trabalhar por conta própria ou no desmatamento para formação de fazendas;

6. Processo em curso com a introdução de plantio de grãos, em especial de soja, nas áreas de pastos degradadas, já sem a presença de tocos de árvores que impediriam o uso de maquinário agrícola para plantio em larga escala.

Momentos significativos do avanço da economia mundial constituem-se com base na exploração de recursos naturais e na busca incessante de novas tecnologias para apropriação da natureza. Essa assertiva é importante para se entender os processos de avanço sobre as novas terras na Amazônia e porque e como interferem, junto com variáveis endógenas, na aceleração atual desse movimento⁹.

3 MOVIMENTO NO ESPAÇO: ENTRE A “FRONTEIRA CLÁSSICA” E A “NOVA FRONTEIRA”

A fronteira na área de transição entre Amazônia e Cerrado é uma área determinada pelas relações com Mato Grosso. Fronteira que mostra

⁹ “Apesar das restrições, no período 1948-1969 a agricultura se expandiu em média 4,2% ao ano, superando uma média de crescimento populacional de 2,9% ao ano, apoiada na expansão de frentes de frentes de agricultura comercial em áreas de fronteira: do crescimento total da agricultura observado no período, 90,7% foi causado pela incorporação de novas terras à produção” (HOGAN *et al.*, 2002, p. 185).

ter outras características que a fronteira mais antiga, pois traz consigo um novo elemento de uso da terra de forma intensiva, diretamente ligado ao processo de desenvolvimento da cadeia produtiva da soja. Poderíamos dizer ainda que é o modelo de fronteira que dominou agora quase todo o espaço do Centro-Oeste, com seus atores, estratégias e interesses que orienta a dinâmica dessa região. Espaço que nasceu com o processo de formação de um mercado nacional, capitaneado pelo Sudeste e em especial por São Paulo e pelo Triângulo Mineiro¹⁰. A influência de Sinop, cidade madeireira no norte de Mato Grosso, é relevante, como também a capital, Cuiabá. Esses movimentos macro precisam ser levados em conta para o entendimento das dinâmicas entre atores e do avanço do desmatamento na região.

A região do entorno da BR-163 é ainda bastante preservada, e certamente contribuiu para isso a sua situação de virtual intrafegabilidade, durante os meses de chuvas do inverno amazônico e por quase 10 anos, como é recorrentemente lembrado pelos atores ali localizados.

São mais presentes na região as ações de desmatamento na forma de corte raso. A pavimentação prevista no Programa Avança Brasil já começa a gerar impactos perceptíveis de forma clara no aquecimento do mercado de terras e na aceleração da expansão das atividades de exploração da madeira e no processo de avanço da pecuária¹¹. Processos esses que

¹⁰ “No plano macroeconômico, tratou-se, na verdade, do fenômeno da abertura de novos espaços econômicos à reprodução do capital do Sudeste e do Sul, capitaneado por São Paulo, que conferiu à agropecuária do Centro-Oeste um papel central no fornecimento de matérias-primas para a indústria do Sudeste” (GUIMARÃES; LEME, 2002, p. 54).

¹¹ É importante lembrar que “se a evolução tradicional da fronteira agrícola continuar a ser observada na Amazônia, a soja tende a ganhar cada vez mais espaço, pois a expansão da soja estimula o avanço da pecuária sobre a floresta. Este avanço gera áreas desmatadas que futuramente poderão ser utilizadas pela soja como novas áreas de produção alimentando o processo indefinidamente. Assim sendo, um planejamento adequado do uso da terra na Amazônia é indispensável para o uso responsável dos

respondem à dinamização da economia regional e de regiões receptoras de suas matérias-primas ou produtos semi-industrializados.

A origem dos empresários que têm interesse na plantação de soja está nos grandes pecuaristas e plantadores de soja que já estão instalados em localidades como Castelo de Sonhos, Sinop ou Alta Floresta, considerando os mais próximos da fronteira de Mato Grosso com o Pará. Nem sempre a atividade agrícola será desenvolvida pelo pecuarista. Tanto poderá vir a vender, como arrendar suas terras para o plantio de grãos por terceiros. Pensam seguir a experiência de Mato Grosso, ou seja, plantar arroz por dois anos e depois introduzir a soja. Sendo que, pelo custo relativamente baixo das terras – griladas em sua maior parte seja por terceiros ou pelos próprios interessados¹² – poderá ser mais atraente aos primeiros produtores a venda e a transferência da atividade para desenvolvimento da pecuária em novas terras. A presença de plantio de soja em larga escala é, portanto, um indutor do avanço da pecuária para novas áreas (COSTA; CAIXETA FILHO; ARIMA, 2001).

Há pelos menos três movimentos perceptíveis: 1. venda de propriedades em Mato Grosso para compra de outras maiores na Amazônia; 2. ampliação de negócios com outras regiões do Brasil, incorporando novas áreas de fronteira que serão ligadas ao mercado nacional dominado pela região Sudeste; 3. diversificação das atividades de empresas que movimentam outros setores da economia, com a plantação de soja, por exemplo.

recursos naturais, sem impactos perversos ao meio ambiente e nem à população local” (COSTA; CAIXETA FILHO; ARIMA, 2001).

¹² Além, é notório, do baixo preço da mão-de-obra, e da informalidade generalizada na relação com o Estado, o que exime virtualmente esses atores de qualquer pagamento de tributos. A região é ainda conhecida por haver focos de escravidão e de servidão por dívidas.

Os colonos que chegaram no início da ocupação são uma minoria e, aparentemente estão mais fortes onde conseguiram ficar juntos numa mesma sub-região. É o caso das comunidades de São José, Linha Gaúcha e Santo Antônio a 55 quilômetros da cidade de Novo Progresso. Estão, em sua maioria, há mais de vinte anos no local, onde formaram lotes em torno de 200 ha, com pequena pecuária e cultivos diversificados, principalmente para a subsistência. Estão organizados em comunidades e como associação de produtores. A relativa estabilidade econômica e a estrutura de trabalho baseado na mão-de-obra familiar vêm permitindo a permanência na terra, mas dificilmente a reprodução social das famílias com esse perfil.

Os filhos desses agricultores não têm no ideal de sitiantes o seu projeto de vida. A maioria estudou até a quarta ou a oitava série e gostaria de continuar os estudos e ter outra profissão. Mesmo os que querem se manter na atividade teriam hoje a restrição do espaço para desenvolver suas atividades, pois as terras de seus pais são de dimensões e fertilidade limitadas na maioria dos casos. Filhos que estão casando já combinam o trabalho nas propriedades com o serviço assalariado nos núcleos urbanos. Esses produtores são encontrados até mesmo em Trairão, em poucas propriedades na margem da rodovia. Também estão próximos entre si, porém cercados por grandes propriedades.

4 VIABILIDADE DA CULTURA DE SOJA NA AMAZÔNIA

O governo brasileiro tem proposto grandes projetos de infraestrutura de transportes em algumas das principais regiões do Centro-Oeste e do Norte. Estes projetos têm a intenção explícita de melhorar o escoamento da produção do Centro-Oeste e estimular a expansão da área plantada de

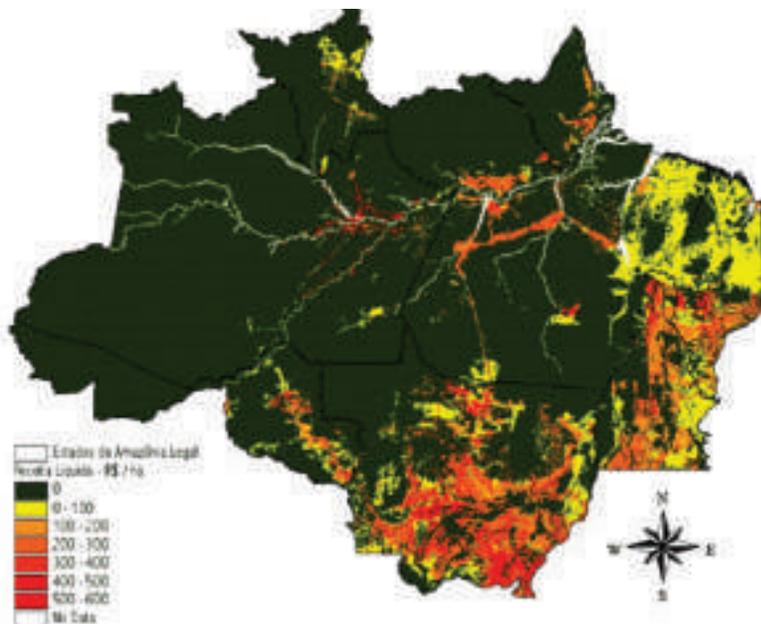
soja no país, deslocando a fronteira agrícola cada vez mais para o norte. No entanto, estas áreas apresentam estrutura básica precária, contando com deficiências nos setores energéticos e de transportes, o que impede a produção agrícola comercial. Mesmo a viabilidade técnica da produção é questionada, devido à alta pluviosidade, à deficiência dos solos e à inexistência de variedades adaptadas à região (COSTA; CAIXETA FILHO; ARIMA, 2001).

Os resultados do trabalho citado mostram que a soja tende a atingir uma área bastante significativa na Amazônia, principalmente no entorno da malha de transportes. Os novos projetos de infraestrutura tendem a estimular demasiadamente a produção de soja, inclusive viabilizando maior e mais acelerado desmatamento de floresta amazônica em algumas regiões. Isto é especialmente verdade nos entornos dos portos de Itacoatiara e Santarém e no norte de Mato Grosso, na região de Sinop e de Alta Floresta. As variáveis que podem definir a viabilidade da cultura de soja na Amazônia e, portanto, implicar em um incremento significativo na taxa anual de desmatamento são:

1. Proximidade de portos
2. Produtividade média do solo
3. Áreas sem floresta, já desmatadas
4. Áreas próximas a ferrovias ou rios navegáveis em longas distâncias
5. Áreas com rodovias em bom estado

Há um debate que procura apontar para o potencial de áreas desmatadas passíveis de serem produtoras de soja nos Estados da Amazônia Legal, conforme indica o Mapa 3. Observa-se também projeções de rentabilidade, segundo as diferentes áreas de plantio, destacando, o referido mapa, as mais claras de menor retorno e as mais escuras de maior.

Mapa 3 - Potencial de áreas desmatadas passíveis de serem produtoras de soja



Obs: Esse estudo é recente, mas os dados foram obtidos a partir de informações disponibilizadas em 1991. Daquele ano até hoje mais 13 milhões de hectares foram desmatados.

O clima é também um fator bastante importante para a expansão da soja na Amazônia, pois muitas regiões apresentam níveis de precipitação anual muito elevados, o que pode inviabilizar a produção de soja devido à deficiência na insolação e ao aumento da incidência de doenças fúngicas. Assim, regiões com pluviosidade acima de 2.800 mm anuais são consideradas, pelo estudo anteriormente referido, inviáveis para a soja, entre 2.000 mm e 2.800 mm são áreas sobre as quais ainda não se

tem certeza da viabilidade técnica, e abaixo de 2.000 mm são áreas com clima bastante propício para a soja. Em algumas regiões, no entanto, há um grande risco de perda de produção em anos muito secos, sendo elas caracterizadas por áreas com três meses ou mais com chuvas de 10 mm.

A Tabela 1 mostra uma evolução muito rápida do crescimento dos plantios de soja, entre 1991 e 2005, na Amazônia. Nesse período, alguns estados começaram a fazer parte da rota da soja. O movimento clássico visto nessas trajetórias iniciadas nos estados do Sul, tradicionais plantadores e exportadores de grãos, tornou-se forte nos estados de Mato Grosso e Goiás, e se espalha para outras regiões centrais, de floresta e de cerrado, chegando, em 2005, a todos os estados amazônicos, exceto Acre e Amapá. A Tabela 2 traz dados de 2008, nos quais se percebe a evolução rápida da produção e sua extensão territorial, e participação de cada estado na produção de soja e na área plantada.

Tabela 1 – Evolução da Produção de Soja por Estados da Região Norte (1990/2005)

Estados	1990/1991	1994/1995	2000/2001	2004/2005
Norte	11,5	45,5	216,6	1.404,8
Acre	0	0	0	0
Amapá	0	0	0	0
Amazonas	0	0	0	8,4
Rondônia	5,0	13,0	76,5	222,8
Roraima	0	0	0	76,0
Pará	0	0	1,5	207,0
Tocantins	6,5	32,5	138,6	910,6
Total	11,5	45,5	216,6	1.404,8

Fonte: Adaptação de Costa, Caixeta Filho e Arima (2001).

Fonte: Série Histórica, BRASIL/CONAB (2005) * Dados Preliminares sujeitos a mudanças.

Organizados por Georges Flexor, Sandro leão e Maria do Socorro Lima. Anais da SOBER, 2006.

Tabela 2 – Potencial máximo e participação de cada estado da Amazônia Legal na produção de soja e na área plantada com soja (2008)

Estado	Produção (t)	%	Área (ha)	%
Mato Grosso	36.612.789	43%	11.994.430	39%
Pará	14.175.147	17%	5.340.405	18%
Maranhão	14.171.673	17%	5.286.085	17%
Tocantins	12.075.482	14%	4.674.180	15%
Rondônia	3.812.185	4%	1.261.400	4%
Amazonas	2.234.088	3%	832.895	3%
Roraima	1.433.042	2%	596.015	2%
Amapá	1.026.950	1%	382.375	1%
Acre	-	0%	-	0%
AMAZÔNIA	85.541.356	100%	30.367.785	100%

Fonte: Costa, Caixeta Filho e Arima (2001)

Passada uma década, 2008 a 2018, conforme os dados da Tabela 3, todos os estados da Amazônia passaram a ser produtoras de soja, permanecendo a principal produção ainda no estado do Tocantins, seguido do Pará e de Rondônia que tiveram uma expansão surpreendente da área utilizada e da produção de soja.

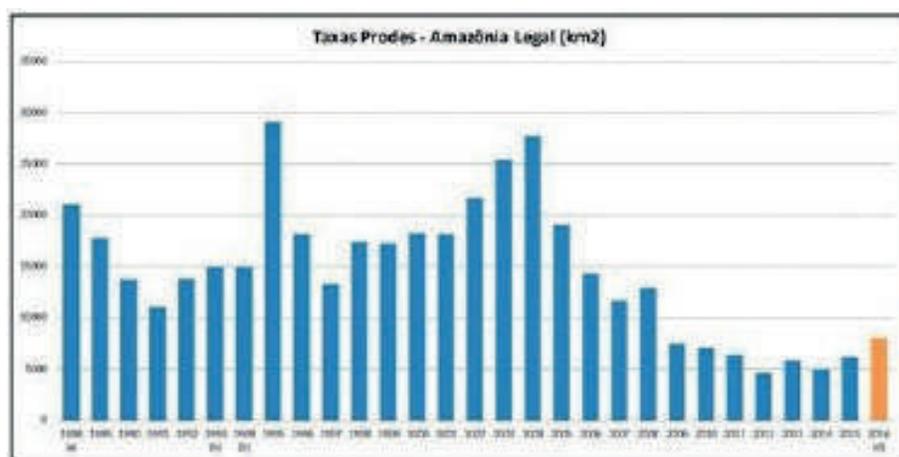
Tabela 3 - Área, produtividade e produção de soja na Amanônia (2017-2018)

Região/ UF	Área (em mil ha)			Produtividade (em kg/ha)			Produção (em mil t)		
	Safra 17/18 (a)	Safra 18/19 (b)	VAR. % (b/a)	Safra 17/18 (c)	Safra 18/19 (d)	VAR. % (d/c)	Safra 17/18 (e)	Safra 18/19 (f)	VAR. % (f/e)
Norte	1.931,7	1.955,4	1,2	3.056	3.044	(0,4)	5.903,9	5.953,0	0,8
RR	38,2	45,0	17,8	3.077	3.073	(0,1)	117,5	138,3	17,7
RO	333,6	333,6	-	3.282	3.282	-	1.094,9	1.094,9	-
AC	0,5	0,5	-	2.938	2.938	-	1,5	1,5	-
AM	1,5	1,9	26,7	2.250	3.600	60,0	3,4	6,8	100,0
AP	20,2	20,2	-	2.884	2.800	(2,9)	58,3	56,6	(2,9)
PA	549,6	527,6	(4,0)	2.785	3.071	10,3	1.530,6	1.620,3	5,9
TO	988,1	1.026,6	3,9	3.135	2.956	(5,7)	3.097,7	3.034,6	(2,0)
MT	9.518,6	9.699,5	1,9	3.394	3.313	(2,4)	32.306,1	32.134,4	(0,5)
Brasil	35.149,2	35.775,2	1,8	3.394	3.182	(6,2)	119.281,7	113.823,4	(4,6)

Fonte: COMPANHIA NACIONAL DE ABASTECIMENTO – CONAB. *Acompanhamento da safra brasileira de grãos*. Brasília, v. 6, n. 7, abr. 2019. Disponível em: file:///C:/Users/NCNAEA/Downloads/GrosZabrilZ2019_completo.pdf. Acesso em: 12 jun. 2019.

Na Figura 1 observa-se os picos principais de desmatamento, e que o mesmo foi constante na Amazônia, reduzindo-se a partir de 2009, mas retomando ligeiramente em 2014. Os dados de desmatamento podem ajudar a inferir sobre a correlação entre o aumento das plantações de grãos na Amazônia e do desmatamento, associado com a intensificação no mercado de terras e os projetos acelerados de infra-estrutura para escoamento de grandes proporções de grãos.

Figura 1 – Série histórica do desmatamento na Amazônia



Fonte: INPE - Projeto de Monitoramento da Floresta Amazônica por Satélite (PRODES) (INPE/PRODES 2017), São José dos Campos-SP.

Nota-se pelo Mapa 2 que a maior parte dessas regiões já desmatadas se encontra em áreas adequadas para o plantio da soja. No entanto, uma parte bastante significativa está em áreas onde a viabilidade técnica é incerta, sendo estas, inclusive, as com maiores receitas líquidas potenciais. Assim, observa-se que o avanço da soja sobre as regiões mais setentrionais está ainda em certa medida condicionado à conclusão das

pesquisas de viabilidade técnica nestas áreas mais úmidas. O asfaltamento da BR-163 tende, no entanto, a ter um impacto bastante grande no avanço da soja sobre a floresta, pois o seu asfaltamento possibilitará o acesso a áreas que não foram alcançadas pelo mercado do agronegócio do norte de Mato Grosso e do sudoeste do Pará.

Sendo que, vale lembrar, o ritmo de expansão territorial e de organização dos empreendimentos ligados à economia da soja em Mato Grosso se intensificou em plena crise dos projetos federais, ou seja, em meados da década de 1980. Mato Grosso é hoje o segundo produtor brasileiro de grãos de soja para o mercado externo. Para esse evento contribuiu, sem dúvida, a história recente da sub-região: os estudos sobre o aproveitamento do cerrado na década de 1960; o Polonoroeste; a colonização privada, incentivadora da imigração de colonos procedentes do sul do país desde a década de 1970; a iniciativa empresarial de grandes grupos exportadores de São Paulo na década de 1980.

Além disso, há novas áreas de plantio que estão surgindo nos cerrados porém, com perfil migratório e de financiamento distinto. Não só a soja é responsável pela estruturação de um arranjo espacial em sintonia com a expansão de organizações agroindustriais. Outros grandes empreendimentos agroindustriais foram implantadas no sul do estado de Mato Grosso, pertencentes a organizações nacionais e multinacionais. Mais recentemente, a introdução do plantio de algodão parece confirmar a tendência de ampliação do sistema de produção agroindustrial, tornando a cadeia de soja apenas uma que está presente no discurso de atores locais, dentre outras cadeias, que poderão interferir de forma decisiva na preservação, ou não, da cobertura da floresta amazônica.

CONCLUSÕES

A história demonstra que o processo de formação de um mercado nacional, capitaneado pelo Sudeste do país, marchou de forma inelutável em direção a novas áreas de fronteira ao longo do tempo, com caráter colonial, e impondo uma relação de alteridade altamente desfavorável aos processos tradicionais de vida e de trabalho pré-existentes na região. E é a partir dessa lógica econômica, e colonial, que se deve entender o processo de expansão da soja na Amazônia.

Da mesma forma que em outros lugares, o processo de ocupação de novos espaços foi responsável por importante parcela do crescimento econômico, logo, da acumulação capitalista. Contudo, não é apenas o conhecimento de uma determinada forma de ação antrópica que reproduz uma certa técnica de dominação da natureza e replica uma estrutura social essencialmente desigual que podem ser observados como pontos fortemente presentes nesta fronteira. Ao mesmo tempo em que as mercadorias e os produtos são postos nos mercados nacional e internacional, há a formação de um imaginário intimamente ligado a esse processo de expansão da fronteira. O homem de fronteira não é um simples empreendedor, como o que se encontra nas cidades, mas ele se torna, renascendo e se renovando a cada geração, quase um mito, fundamental e extremamente duradouro. Mito esse que perpassa de forma marcante toda a história desses lugares que foram referidos neste artigo, do Brasil e do continente latino-americano.

Lutar contra esse mito, que aparece de formas diversas, das Montanhas Rochosas aos Pampas argentinos, parece ser uma luta vã. Mas políticas públicas eficazes podem ser implementadas, como já foi demonstrado pela prática. O debate sobre esse tema recai assim, obrigatoriamente, na esfera

estatal que, ao contrário do que muitos pensam, ainda é hoje a ferramenta de que dispõe a sociedade para interferir em processos que se mostrarão irreversivelmente danosos.

REFERÊNCIAS

- BARBOSA, Luiz C. The world-system and the destruction of the Brazilian Amazon rain forest. *Fernand Braudel Center for the Study of Economies, Historical Systems and Civilizations Review*, v. 16, n. 2, p. 215-240, 1993.
- BECKER, Bertha. Grandes projetos e produção do espaço transnacional: uma nova estratégia do Estado na Amazônia. *Revista Brasileira de Geografia*, Rio de Janeiro, v. 51, n. 4, p. 230-254, out.-dez. 1989.
- BINSWANGER, Hans. P. Brazilian policies that encourage deforestation in the Amazon. *World Development*, v. 19, n. 7, p. 821-829, jul. 1991.
- CASTRO, Carlos Potiara. Le symbolisme de l'Amazonie dans la presse européenne de la fin du XXè siècle. Paris: Librinova, 2019
- CASTRO, Carlos Potiara. Interligando pobreza e meio ambiente: abordagens comunitárias participativas, jogos de informação imperfeita e a Convenção sobre Diversidade Biológica. *Meridiano 47: Journal of Global Studies*, vol 17, 2018.
- CASTRO, Carlos Potiara. Seria a Amazônia uma colônia do Brasil? Ocidente interior, duplo vínculo e governança autônoma. *In: Crítica e Sociedade: revista de cultura política*, v. 4, n. 2, 2014.
- CASTRO, Edna; MONTEIRO, Raimunda; CASTRO, Carlos Potiara. Dinâmica de atores, uso da terra e desmatamento na rodovia Cuiabá-Belém. *Papers do NAEA*, n. 179, 2004.

COSTA, Fabiano Guimarães; CAIXETA FILHO, José Vicente; ARIMA, Eugênio. *Influência do transporte no uso da terra: o caso da logística da movimentação de grãos e insumos na Amazônia legal*. Imazon e Esalq, Piracicaba: USP, 2001.

COMPANHIA NACIONAL DE ABASTECIMENTO – CONAB. *Acompanhamento da safra brasileira de grãos*. Brasília, v. 6, n. 7, abr. 2019. Disponível em: https://www.conab.gov.br/info...da.../25773_3bb647376d4be87c19609db735f132ff. Acesso em: 12 jun. 2019.

CUNHA, José Marcos. *A migração no Centro-Oeste brasileiro no período 1970/1996: o esgotamento de um processo de ocupação*. Campinas-SP: Nepo/Unicamp, 2002.

DOMINGUES, Mariana; BERMANN, Célio. O arco de desflorestamento na Amazônia: da pecuária à soja. *Ambiente e sociedade*, vol. 15, n. 2, 2012.

FEARNSIDE, Philip M. *et al.* O futuro da Amazônia: modelos para prever as consequências da infraestrutura futura nos planos plurianuais. *Novos Cadernos NAEA*, vol. 15, n. 1, pp. 25-52, 2012.

FERREIRA, Leila da Costa. Sociologia ambiental, teoria social e a produção intelectual no Brasil. *Idéias - Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas*, Campinas-SP, v. 8, n. 2, p. 39-70, 2001.

GUIMARÃES, Eduardo Nunes; LEME, Heládio de Campos. Caracterização histórica e configuração espacial da estrutura produtiva do Centro-Oeste. In: HOGAN, Daniel et al (org.). *Migração e meio ambiente no Centro-Oeste*. Campinas-SP: Nepo/Unicamp, 2002. p. 25-65.

HOGAN, Daniel J. *et al.* *Migração e meio ambiente no Centro-Oeste*. Campinas-SP: Nepo/Unicamp, 2002.

HOGAN, Daniel Joseph; CUNHA, José Marcos; CARMO, Roberto Luiz do. Uso do solo e mudança de sua cobertura no Centro-Oeste do Brasil: conseqüências demográficas, sociais e ambientais. *In: HOGAN, Daniel Joseph et al. Migração e meio ambiente no Centro-Oeste*. Campinas-SP: Nepo/Unicamp, 2002. p. 149-175.

HOMMA, Alfredo Kingo Oyama (org.). *Amazônia: meio ambiente e desenvolvimento agrícola*. Brasília: Embrapa, 1998.

INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS ESPACIAIS. *Monitoramento da Floresta Amazônica Brasileira por Satélite*. São José dos Campos-SP: INPE, 2001-2014.

LÉNA, Philippe; OLIVEIRA, Adélia (orgs.). *A fronteira agrícola 20 anos depois*. Belém: MPEG: CEJUP, 1992.

MIKESELL, Marvin. Comparative studies in Frontier History. *Annals of the Association of American Geographers*, v. 50, n. 1, p. 62-74, mar. 1960.

SANTOS, José Vicente Tavares dos. *Matuchos: exclusão e luta. Do Sul para a Amazônia*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1993.

SUGAI, Yoshihiko *et al.* Projeção da demanda regional de grãos no Brasil 1996-2005. *Revista de Política Agrícola*, v. 7, n. 2, p. 28-40, 1998.

VELHO, Otávio Guilherme. *Capitalismo autoritário e campesinato*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

COLONIALIDADE DO PODER: CONCEITO E SITUAÇÕES E DECOLONIALIDADE NO CONTEXTO ATUAL

Rodrigo Peixoto
Kércia Figueiredo

INTRODUÇÃO

A noção de colonialidade do poder distingue raça como um dos elementos centrais para o estabelecimento de diferenças sociais e de hierarquias. E por isso apreende profundamente a realidade do mundo. Vai além, portanto, do materialismo histórico que, apesar de sua leitura crítica, toma apenas as classes sociais como fator de distribuição de poder entre as pessoas. A colonialidade do poder acrescenta as instâncias de gênero e raça para construir uma teoria histórica de classificação social. Para Anibal Quijano, o poder não se reduz às relações de produção. A exploração do trabalho e o controle dos seus recursos, dos meios de produção e dos produtos que fazem o dinheiro se multiplicar em capital é sem dúvida um meio central do poder, mas não é o único, posto que a hierarquização social se articula também às instâncias de gênero e raça.

Uma contribuição essencial de Quijano para a compreensão de como se estruturam as relações de poder no mundo social está, pois, no reconhecimento de que raça é um poderoso construto ideológico que opera como instrumento de dominação. Raça e também gênero, enredados em classes sociais, estruturam a distribuição de poder entre as pessoas. E cada formação social específica combina tais elementos de uma maneira

própria para classificar socialmente. Partindo da sociedade peruana, que ele compreende na sua heterogeneidade, Quijano vê a convivência de relações de produção, diversas entre si, operando sob a hegemonia do capital, e, naquele contexto específico, analisa as relações de poder que classificam socialmente as pessoas. O reconhecimento da heterogeneidade é uma percepção que ele herda de Mariátegui – um precursor e original pensador do marxismo na América Latina, autor de *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* – que o leva a trabalhar a totalidade percebendo certa autonomia das partes. Nessa autonomia relativa das partes no todo reside também a possibilidade de mudança.

Quijano faz a crítica do sistema de dominação vendo-o imerso em relações capitalistas, entremeadas estas com classificações sociais baseadas em critérios raciais e de gênero. Mostra a inerente incapacidade desse sistema em prover justiça social e cuidado com a natureza. Aponta suas crises e sugere caminhos de superação para o alcance de “um outro mundo possível”. Assim como outros pensadores e ativistas latino-americanos, articulados com a dialética da modernidade e da colonialidade, trabalha com a possibilidade de transformação do mundo social a partir de resistências e insurgências, entendidas como decolonialidades.

A colonialidade do poder em Anibal Quijano é, segundo Rita Segato (2013), uma das teorias surgidas na América Latina que lograram alcançar impacto no pensamento mundial, ao lado da Teologia da Libertação, a Pedagogia do Oprimido e a Teoria da Dependência.

son escasamente cuatro los vocabularios capaces de reconfigurar la historia ante nuestros ojos que han logrado la proeza de atravesar el bloqueo y la reserva de mercado de influencia de los autores del Norte [...] Estas teorías, por su capacidad de iluminar [...] son: la Teología de la Liberación, la Pedagogía del Oprimido, la Teoría de la Marginalidad que fractura la Teoría de la Dependencia y, más recientemente, la Perspectiva de la Colonialidad del Poder (SEGATO, 2013, p. 17).

Base para a noção de sistema mundo, de Immanuel Walerstein, que percebe hierarquias globais entre centros, semiperiferias e periferias, concebida desde a América Latina e reescrevendo a história das relações desse continente na estrutura do poder mundial, a colonialidade do poder se refere de fato a todo o conjunto do poder global hegemônico. Daí a expressão englobante sistema-mundo/moderno-colonial, que associa as relações de colonialidade como um lado inseparável e obscuro da modernidade. Essa perspectiva é importante ao ponto de imprimir um novo paradigma na leitura da história mundial.

A partir de Quijano e de autores como Enrique Dussel, Santiago Castro-Gomez, Catherine Walsh, Immanuel Wallerstein e Walter Mignolo, entre outros, que compõem o grupo modernidade/colonialidade, o presente artigo aborda a colonialidade do poder mediante alguns temas fundamentais, quais sejam: (i) história, (ii) raça e classificação social, (iii) heterogeneidade (e então uma crítica ao materialismo histórico), (iv) eurocentrismo e racismo, (v) colonialidade do saber, (vi) estado/nação e democracia, e (vii) sistema mundo - moderno/colonial. O artigo introduz ainda um debate sobre: (viii) horizontes decoloniais, incluindo uma abordagem de Enrique Dussel sobre interculturalidade e transmodernidade, além da perspectiva do Buen Vivir/Vivir Bien, tradução ao espanhol às expressões “Sumak Kawsay” (Quechua) e “Suma Qamaña” (Aymara), significando viver com sabedoria em harmonia e plenitude.

O artigo traz à baila situações de colonialidades e decolonialidades tiradas do reacionário contexto político atual, no Brasil de 2019, e do movimento indígena do baixo Tapajós, aguerrido há duas décadas nos processos de etnogênese e luta por território, elucidando a partir de exemplos a noção de colonialidade do poder e, por outro lado, alternativas de libertação.

1 HISTÓRIA E O MODERNO SISTEMA MUNDO

A expressão mais concisa sobre a leitura da história por Quijano e outros pensadores ligados ao “Grupo Modernidade/Colonialidade”¹ é a de que a “América inventa a Europa”, que não existia antes da chegada dos ibéricos. A Europa moderna, como centro da história mundial, se constitui desde 1492:

nunca houve História Mundial até 1492 (como data de início da operação do “Sistema-mundo”). Antes dessa data, os impérios ou sistemas culturais coexistiam entre si. Apenas com a expansão portuguesa desde o século XV, que atinge o extremo oriente no século XVI, e com o descobrimento da América hispânica, todo o planeta se torna o “lugar” de “uma só” História Mundial (DUSSEL, 2005, p. 28).

Significa dizer que a América não foi incorporada a uma prévia economia mundial capitalista, cujo advento se deu justamente em virtude da existência da América e do sistema de dominação e exploração que se implantou no novo continente. Ou seja, não haveria uma economia capitalista mundial sem a existência da América (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992).

E, antes da América, tampouco existia o índio, o negro, o mestiço e o branco, dado que as populações indígenas, os nativos trazidos da África e os próprios europeus colonizadores não se reconheciam em tais entidades generalizantes. Com a América adveio a ideia de raça, em seu sentido moderno, produzindo identidades sociais historicamente novas.

¹ “O Grupo Modernidade/Colonialidade foi paulatinamente estruturado por vários seminários, diálogos paralelos e publicações. Ainda no ano de 1998, um importante encontro apoiado pela CLACSO e realizado na Universidad Central de Venezuela, reuniu pela primeira vez Edgardo Lander, Arthuro Escobar, Walter Mignolo, Enrique Dussel, Aníbal Quijano e Fernando Coronil” (BALLESTRIN, 2013, p. 97).

A categoria absolutamente genérica do índio passou a identificar os nativos americanos como supostamente inferiores aos europeus. Essa inferiorização do “índio”, que não é outra coisa que racismo – “Para Fanon, el racismo es una jerarquía global de superioridad e inferioridad sobre la línea de lo humano” (GROSFUGUEL, 2012, p. 93) –, justificou barbáries, por meio das chamadas “guerras justas” para a captura de escravos, e sua classificação como “primitivos”, a justificar ações civilizatórias, que hoje, no contexto político retrógrado que o Brasil experimenta, retornam com força total, reacendendo o debate de Valladolid (1550-1551): “serão os indígenas humanos?” Uma questão dos primeiros tempos coloniais, desde sempre mal resolvida. Ou seja, uma colonialidade que no presente mantém entre nós uma herança tipicamente colonial.

El gran debate de los primeros cincuenta años del siglo XVI español era si los “indios” tenían alma o no. La categoría de “indio” constituye una nueva invención identitaria que homogeneiza toda una heterogeneidad de identidades a partir de la idea errada de los españoles de creerse haber llegado a la India. Ese debate fue el primer debate racista en la historia mundial y la identidad de “indio” fue la primera identidad moderna (GROSFUGUEL, 2012, p. 90).

De acordo com a noção de colonialidade do poder, em diálogo com a análise do sistema-mundo de Immanuel Walerstein, fundamental na leitura da história é que, com a conquista e a colonização, a modernidade e o capitalismo dão seus primeiros passos, de modo que a emergência da América reconfigura o mundo, dando lugar a uma nova época, com um novo repertório de categorias. Assim, Quijano e Walerstein situam historicamente a chegada da modernidade. Vale dizer, uma modernidade eurocêntrica e violenta, que nega as pessoas e suas identidades, as inferioriza geossocialmente, e assim as subjuga para extrair riqueza dos

lugares que elas ocupam. As independências nacionais não lograram libertar os Estados-nação desse jugo.

Em suma, uma economia-mundo capitalista não teria lugar sem a América, cujo advento estabeleceu a colonialidade e uma hierarquia entre estados, estabeleceu categorias étnicas e criou o racismo. O moderno sistema mundial, o sistema-mundo, conforme o define Immanuel Wallerstein, com sua divisão transnacional do trabalho, nasceu no século XVI como entidade geo-social. Juntos, Quijano e Wallerstein definem o surgimento da América como uma “entidade geo-social”, como um ato constitutivo do moderno sistema-mundo. Assim, a tese defendida por ambos – no artigo “Americanity as a concept or the Americas in the modern world system” – é, para grifar essa interpretação da história, a de que, em vez de as Américas incorporarem-se a uma já existente economia mundial capitalista, esta não poderia existir sem as Américas:

The modern world-system was born in the long sixteenth century. The Americas as a geo-social construct were born in the long sixteenth century. The creation of this geo-social entity, the Americas, was the constitutive act of the modern world-system. The Americas were not incorporated into an already existing capitalism world-economy. There could not have been a capitalism world-economy without the Americas (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992, p. 549).

Nessa interpretação da história e suas heranças coloniais, é importante discernir que as independências nacionais mantiveram diversos tipos de colonialidades nas nações ditas independentes após o colonialismo, expressas essas colonialidades em formas de exploração do trabalho, em hierarquias sócio-raciais, nas subjetividades de negros e indígenas diminuídas por meio do racismo, numa episteme que traduz o mundo de acordo com um ponto de vista eurocêntrico, e com a criação dos estados republicanos para a manutenção dessa ordem opressora.

Assim discerne Walter Mignolo, ao explicar a colonialidade como um tipo de colonização que sobreviveu à colonização territorial e continua a condicionar a geopolítica internacional:

Los conceptos de colonialidad y decolonialidad trascienden los conceptos de colonización y descolonización. [...] El “colonialismo” se refiere a la colonización territorial por imperios de Europa occidental con la conquista del “Nuevo Mundo”. Por lo tanto, la “descolonización” fue el proceso político realizado para poner fin a esta colonización – posesión – territorial iniciada en 1492 para viabilizar la expansión del capitalismo emergente. Sin embargo, simultáneamente hubo otro tipo de colonización: del poder, del saber, del ser y de la naturaleza. “Colonialidad” es el concepto que traduce este tipo de colonización, que sobrevivió a la colonización territorial y condiciona la geopolítica internacional y las relaciones intrarregionales en el mundo [...] (MIGNOLO, 2000 apud WALSH, 2013, p. 479).

2 RAÇA, GÊNERO E CLASSIFICAÇÃO SOCIAL

A invenção da raça, no processo de colonização das Américas pelo poder ibérico, é o eixo central da teoria da colonialidade do poder, sendo o construto racial o mais eficaz instrumento de dominação inventado nos últimos 500 anos, conforme enfatiza Quijano. A ideia de raça, que levou à “biologização” da diferença entre os povos, é simultânea à formação da América e do capitalismo. Este é um ponto fundamental na construção teórica realizada pelo grupo modernidade/colonialidade. A partir da América, no processo de dominação colonial pela Europa, uma racialização classificatória associada à extração da riqueza ganhou extensão planetária. Assim, Quijano, no artigo “Colonialidad del poder, globalización y democracia”, elucida o papel do construto raça como instrumento de dominação na história:

Esta idea y la clasificación social en ella fundada (o “racista”), fueron originadas hace 500 años junto con América, Europa y el capitalismo. Son la más profunda y perdurable expresión de la dominación colonial, y fueron impuestas sobre toda la población del planeta en el curso de la expansión del colonialismo europeo. Desde entonces, en el actual patrón mundial de poder impregnan todas y cada una de las áreas de existencia social y constituyen la más profunda y eficaz forma de dominación social, material e intersubjetiva, y son, por eso mismo, la base intersubjetiva más universal de dominación política dentro del actual patrón de poder (QUIJANO, 2000, p. 1).

Para Quijano, raça, esse modelo mental que escora o poder mundial, é elemento central para a diferenciação entre “modernos” e “tradicionais” e para as muitas classificações hierárquicas que daí decorrem. Em virtude da sua importância para a hierarquização das pessoas, como também ocorre com a questão do gênero, dada a patriarcal desigualdade na distribuição de liberdade e direitos entre os sexos, Quijano transcende a leitura do mundo realizada pelo materialismo histórico, fixado tão-somente nas classes sociais e, de fato, apenas na realidade europeia, para avançar no sentido de uma teoria histórica de classificação social, mais encaixada na realidade peruana e latino-americana.

Numa dada sociedade, é a repartição de poder entre as pessoas e grupos que estabelece as classificações sociais, definindo relações e desigualdades. Por sua vez, o poder se relaciona ao controle e à apropriação do trabalho, dos meios de produção e dos produtos gerados, mas também às instâncias de gênero e raça. Com estes elementos Quijano formula uma teoria da classificação social, cujas partes se articulam de acordo com as características culturais e econômicas de cada formação social.

Raça e gênero são referências de classificação social que impõem uma racionalidade baseada em binarismos dicotômicos – homem/natureza, mente/corpo, civilizados/bárbaros, humanos/menos humanos.

Catherine Walsh, na publicação “Pedagogias decoloniales, prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir” (2013, p. 26), e Rita Segato, em “Ejes argumentales de la perspectiva de la colonialidad del poder” (2013), reconhecem as opressões coloniais fundadas na ideia de raça que incidem sobre relações de gênero que se reproduzem como colonialidades hoje em dia, mas também não omitem patriarcalismos nativos nas relações de gênero. Não veem o mundo nativo como algo idílico, mas como uma referência imperfeita a ser reconstruída conforme valores renovados. No que concerne à colonialidade e ao patriarcado, Segato articula racismo e gênero e afirma que o dualismo que

opone y jerarquiza la razón sobre el cuerpo [...] la primera propia del mundo del blanco y el segundo propio de los no-blancos, es decir, indios y negros, afectó [también] relaciones sexuales de dominación. En adelante, el lugar de las mujeres, muy en especial el de las mujeres de las razas inferiores, quedo estereotipado junto con el resto de los cuerpos, y cuanto más inferiores fueran sus razas, tanto más cerca de la naturaleza o, directamente, como en el caso de las esclavas negras, dentro de la naturaleza (2013, p. 31).

Em debate com Maria Lugones, de quem cita o artigo “Heterosexualism and the colonial/modern gender system” (2007), que afirma que “el patriarcado es una invención colonial, inexistente antes de ese período”, Segato defende que

Por mi parte, adoptando el mismo marco teórico [da colonialidade do poder], afirmo que las relaciones de género propias del patrón colonial capturan las formas del patriarcado precedentes que, aunque existentes y jerárquicas, no obedecían a la misma estructura, y las transforman en una forma mucho más letal de patriarcado, como es el moderno (SEGATO, 2013, p. 38).

Nesse mesmo sentido, Catherine Walsh cita Julieta Paredes (“Hilando fino desde el feminismo comunitario”, 2012), que afirma

nos es remitir acriticamente a la época precolonial como algo idílico. [Cabe] reconocer patriarcalismos, opresiones, autoritarismos e injusticias [...] que, por supuesto, estaban presentes en las sociedades precoloniales también (WALSH, 2013, p.26).

Ou seja, o “retorno ao futuro”, expressão para significar referências tradicionais indígenas em um horizonte de transformação, não consiste de um olhar nostálgico para o passado. Nesse sentido, Dussel, no artigo “Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação”, no tópico “A crítica da própria tradição a partir dos recursos de sua própria cultura,” afirma algo importante acerca dessa questão importante também para Quijano que é a superação da colonialidade do poder a partir das tradições nativas, que, no entanto, merecem também um olhar crítico. Afirma Dussel: “mas a única maneira de crescer a partir de sua própria tradição é fazer uma crítica a partir dos pressupostos da própria cultura. É necessário encontrar nela os momentos originários de uma autocrítica” (2016, p. 65). Essa apreciação da cultura nativa também faz Rigoberta Menchú, que Dussel cita, quando ela questiona a passividade e o fatalismo de comunidades indígenas. Para Dussel, “trata-se de uma estratégia de crescimento e criatividade de uma cultura não só decolonizada, mas renovada” (2016, p. 70).

Vamos voltar a essa questão dos horizontes decoloniais mais adiante nesse artigo, mas antes vale a pena reforçar a questão da classificação social, por meio da qual Quijano encaminha uma crítica ao materialismo histórico. Ou seja, na América, e de resto em todo o capitalismo mundial, colonial/moderno, os indivíduos classificam-se e são classificados segundo três linhas diferentes, embora articuladas numa estrutura global comum

pela colonialidade do poder: trabalho, raça e gênero. A questão central é a determinação das condições históricas específicas pelas quais os grupos sociais são classificados na estrutura do poder.

Portanto, para Quijano importa considerar as realidades específicas da formação social peruana. Nesse sentido, a heterogeneidade é uma categoria importante à interpretação da realidade e, na perspectiva de Quijano, as sociedades latino-americanas são econômica e culturalmente muito diversas para serem apreendidas apenas pelas categorias marxistas. Para Quijano, a heterogeneidade expressa modos de existência social que se vinculam a condições histórico-estruturais, que por sua vez conformam as subjetividades. Nesse sentido, Quijano assumiu o legado de Mariátegui, que viu, na América Latina, tempos distintos convivendo em simultaneidade, e então reconheceu que proletariado e burguesia não são categorias suficientes para compreender a variedade e a complexidade dos muitos modos de existência em vigor no continente. Portanto, assim como Mariátegui, Quijano considera as particularidades nacionais da formação social peruana.

O reconhecimento dessa heterogeneidade histórico/estrutural da existência social leva à contestação da sequência evolutiva e unidirecional dos modos de produção, um eixo do materialismo histórico. Sendo assim, a ideia de que o capital é um sistema de absoluta homogeneização é contestada, visto que o capital hegemôniza e se apropria de formas de trabalho e exploração heterogêneas. Ao lado do salário, coexistem relações de trabalho servis e escravas, que não desapareceram em virtude de uma marginalidade permanente em relação ao mercado de trabalho.

De modo que a América Latina é heterogênea tanto porque nela convivem temporalidades e cosmologias diversas – e o modo de vida próprio de indígenas e quilombolas nos seus respectivos territórios atesta essa realidade –, como também porque abriga uma grande variedade

de relações de produção. Quijano deriva daí uma discussão sobre heterogeneidade e totalidade da qual, para ser breve, cabe dizer que uma totalidade histórico-social é um campo de relações sociais estruturado pela articulação heterogênea e descontínua de diversos meios de existência social. E isso quer dizer que as partes num campo de relações de poder social não são só partes. Cada uma delas é uma unidade total na sua própria configuração. Cada elemento de uma totalidade histórica é uma particularidade e, ao mesmo tempo, uma especificidade e até mesmo uma singularidade. Todas essas particularidades se movem dentro da tendência geral do conjunto, mas podem ter uma autonomia relativa que pode chegar a ser conflitua com a do conjunto. Nisso reside também a possibilidade da mudança histórico-social (QUIJANO, 2000, p. 18).

3 COLONIALIDADES E DECOLONIALIDADES NO CONTEXTO ATUAL BRASILEIRO

Nesse tópico vamos trabalhar a noção de colonialidade do poder com comentários que ilustram situações de colonialidade e decolonialidade no contexto atual. Assim, vamos começar com a matéria intitulada “Bolsonaro quer entregar a Amazônia (BRUM, 2018), em que Eliane Brum reporta a fala: “o índio é um ser humano como nós”. Provavelmente o autor da frase não pensa realmente assim e a frase carrega sentidos outros, os quais vale a pena explorar. O presidente eleito diz também que “o indígena quer ‘empreender’, quer ‘evoluir’, que os “indígenas deveriam ter o direito de vender e arrendar a terra”, parecendo querer dizer que “os indígenas gostariam de ser brancos, para poderem tornar a terra mercadoria”. Aliás, o ideal de branqueamento, que desde sempre atravessou as subjetividades e as políticas nacionais no Brasil, é uma síndrome que revela um forte componente de colonialidade entre nós.

O presidente eleito diz que “os índios não querem ser latifundiários”. Segundo Eliane Brum, ele não quer outra coisa que “pagar a conta do apoio dos ruralistas com a Amazônia”. Os ruralistas sim querem aumentar seus latifúndios. E esse processo já ganhou velocidade, como revela matéria da Folha de S. Paulo:

O desmatamento na região amazônica cresceu 48,8% de agosto a outubro, os meses da campanha eleitoral, em comparação com o mesmo período do ano passado. A floresta perdeu 1.674 km² nesses três meses, área um pouco maior do que a do município de São Paulo (MAISONNAVE, 2018).

Sobre essa agressão à natureza, Quijano, no artigo “El moderno Estado-nación en América Latina: cuestiones pendientes”, afirma que

este patrón de poder histórico (ha ingresado) en el proceso actual de la Colonialidad del Poder (han entrado en combustión todos sus elementos y modos fundacionales de dominación, explotación y conflicto. En otros términos, este patrón de poder histórico ha ingresado) em un proceso raigal de crisis. [...] agudización de una crisis climática planetaria [...] sobre-explotación y la contaminación de los recursos del planeta [...] la crisis climática planetaria actual tiene que ser considerada como una dimensión de la propia crisis de la Colonialidad del Poder [...] una crisis del propio planeta (2013, p. 19).

Vamos continuar entremeando noções teóricas com fatos do contexto atual. Matéria da Revista Fórum (27.08.2018) informa que “a Polícia Militar do MS retirou à força um grupo de Guarani Kaiowá da retomada Guapo’y de forma violenta, neste domingo (26 de agosto), em Caarapó, no Mato Grosso do Sul”, segundo denúncia do Comitê de Solidariedade aos Povos Indígenas. Eles ocupavam a fazenda Santa Maria desde 2016, quando a terra indígena Amambaipeguá foi declarada pela

Fundação Nacional do Índio (FUNAI). No final de semana, eles seguiam pelo terreno, quando foram surpreendidos por um helicóptero com as inscrições da Polícia Militar, que atirou contra eles (POLÍCIA..., 2018). Os ruralistas estão literalmente atacando e essa agressão reproduz os confrontos empreendidos pelo poder colonial no processo de colonização que levaram a morte e a destruição de muitas populações indígenas. Essa situação reproduz práticas dos tempos coloniais significando, portanto, uma colonialidade do poder que subjuga violentamente quem foge da lógica econômica do capital.

Acerca dessa violência, Quijano afirma que cada um de nós não pode evitar ser habitante e ser habitado por este padrão de poder, e que não há para onde fugir dado a hegemonia planetária de padrão de poder. A alternativa de quem quer um “outro mundo possível é lutar todo o tempo contra esse padrão: “Si logramos producir otro mundo posible mejor, o si ese posible mundo puede ser mucho peor, dependerá solo de nosotros” (QUIJANO, 2013, p. 19).

A fala que classifica “o índio como um ser humano como nós”, tomando em consideração quem fala, não pode ser tomada ao pé da letra. Ao contrário, ela é ardilosa. No fundo ela retoma o famoso debate de Valladolid, no século XVI, que discutiu se os indígenas eram humanos ou não, debate que para alguns parece ainda não ter se encerrado. De fato, ao conferir aos indígenas o direito de fazer o que quiserem com suas terras, “inclusive vendê-las”, o que se pretende é fazer, enfim, as terras públicas indígenas passarem para “a mão privada de poucos” (BRUM, 2018, n.p.). Esse é o sentido do título da matéria “Bolsonaro quer entregar a Amazônia”.

Falando sobre essa concentração da riqueza, Pablo Gonzalez Casanova, em conferência apresentada na CLACSO, em 2012, argumenta a partir de dados do Relatório sobre o Desenvolvimento Humano 1992 (UNDP, 1992, p. 35) das Nações Unidas, que revelam que os 20% mais ricos da Humanidade (principalmente a Europa Ocidental, os Estados

Unidos e o Japão) consomem 82% dos bens da Terra, enquanto os 60% mais pobres (a “periferia” histórica do “Sistema-Mundial”) consomem 5,8% desses bens. Dussel observa que esta é “uma concentração jamais observada na história da humanidade! Uma injustiça estrutural nunca imaginada em escala mundial! E não é ela fruto da Modernidade ou do Sistema mundial que a Europa ocidental criou?” (2005, p.33).

4 CRISE DO SISTEMA-MUNDO, DA CULTURA E DA DEMOCRACIA LIBERAL

Immanuel Wallerstein articula história, geopolítica, economia e cultura na sua análise do Sistema-Mundo e assim incorpora e transcende a teoria da dependência. Ao considerar um sistema mundo capitalista constituído de centro, semiperiferia e periferia, Wallerstein assume todo o sistema mundo capitalista como unidade de análise, em vez de um Estado ou sociedade apenas na sua relação com o centro, como o fazem os teóricos da teoria da dependência. O autor faz uma crítica contundente à ideia de que o desenvolvimento e o comércio internacional produzem benefícios generalizados que de alguma forma repercutem positivamente na semiperiferia e na periferia. A crítica de Wallerstein considera que, depois de mais de cinco séculos de progresso e de vigência do sistema, a humanidade é hoje mais desigual e o planeta mais vulnerável do que nunca, e daí a crise estrutural do desenvolvimento capitalista.

No livro *Capitalismo histórico e civilização capitalista* [1995] (2001), no tópico “Civilização capitalista”, Wallerstein chama a atenção para um aspecto agudo da crise que se relaciona a essa injustiça sistêmica, que é

o impulso maciço e inexorável de migrar ilegalmente para reinos mais afluentes, fugindo do Sul para o Norte. A gente dos barcos pode ser enviada de volta, mas com alguma dificuldade; e continuará a chegar. Ao longo dos

próximos 25 a 50 anos, podemos esperar que essa imigração Sul-Norte registre cifras enormes. O fosso diferencial das condições materiais e o fosso demográfico tornam muito difícil que qualquer política de Estado possa ser eficaz para estancar ou minorar esse fluxo”. [...] O fenômeno da ‘irrupção do Terceiro Mundo’ nas zonas centrais da economia- mundo capitalista vai se tornar maciço na medida em que o equilíbrio demográfico for se alterando [...] (p. 141). Estamos avançando na direção de uma época de desordens maciças – locais, regionais e mundiais -, um tempo de tormentos (p. 139).

Edgardo Lander (2005), por sua vez, no artigo “Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos”, do livro *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, afirma que o neoliberalismo é debatido e combatido como uma teoria econômica, quando na realidade deve ser compreendido como o discurso hegemônico de um modelo civilizatório. Lander afirma que o neoliberalismo condensa valores básicos relativos ao ser humano, ao conhecimento e à boa vida. Argumento que coincide com o de Wallerstein, de que o sistema mundo cultiva e se mantém por meio de um forte componente cultural.

De fato, um olhar sobre a cultura e a ideologia permite ver como elites e grupos sociais, não apenas no centro como também nas periferias, compartilham valores e modos de vida que se expressam em gostos, hábitos e consumos, ao que se considera qualidade de vida, organização da vida social, padrões de urbanização e muitas outras tendências diversas. Tendências essas internacionalmente compartilhadas que se hegemonomizam nas forças armadas, na mídia, nos partidos políticos, na universidade, nas igrejas, nas famílias e em outras instituições. As elites governantes nas culturas periféricas são educadas pelos impérios, como mostra Dussel (2016), em *Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação*, e ecoam nos seus países o que aprendem nos centros de poder, apartando-se dos anseios populares.

A esse respeito, as políticas liberais que anuncia o ministro da economia do governo que se instalou no Brasil em 2019 correspondem às ideias ensinadas na Universidade de Chicago – que formou os chamados *Chicago boys* influentes na ditadura militar do Chile –, deliberadamente voltadas a servir os interesses das corporações estadunidenses. Culturalmente, estabelece-se a imagem da sociedade liberal de mercado como a única opção possível e da democracia liberal como o modelo que emergiu vitorioso por proporcionar uma discutível soberania popular por meio do voto, manipulado digitalmente como ocorreu.

Por meio dos processos chamados democráticos, mas de fato controlados pelo capital corporativo, elegem-se presidentes como gerentes de interesses imperiais que mostram serem bons governantes por sua capacidade de atrair capitais corporativos e de aplicar as políticas de “desinformação” e “deseducação”, como mostra Pablo Gonzalez Casanova (2012), e assim os Estados perdem suas faculdades soberanas e as nações seus projetos de democracia em função dessa governança promovida por Estados privatizados. A manipulação dos processos ditos democráticos é um aspecto da colonialidade do poder no mundo atual.

5 DE VOLTA AO BRASIL ATUAL

Em uma entrevista à TV, o presidente eleito disse que “os índios devem se moldar à sociedade” e também “comparou a permanência dos índios em terras demarcadas a animais em um zoológico”². Falando assim o presidente está expulsando os indígenas que habitam seus territórios do reino dos humanos. A desumanização do outro é uma forma de racismo.

² Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/meio-ambiente/ultimas-noticias/rfi/2018/11/08/e-um-etnocidio-um-crime-bolsonaro-acabar-com-demarcacao-de-terras-indigenas-diz-mbientalista.htm>. Acesso em: 15 dez. 2018.

Para Frantz Fanon, o racismo é uma hierarquia de superioridade e inferioridade sobre a linha do humano que tem sido politicamente produzida e reproduzida como estrutura de dominação. As pessoas que estão acima da linha do humano são reconhecidas socialmente em sua humanidade como seres humanos com subjetividade e acesso a direitos. As pessoas abaixo da linha do humano são consideradas sub-humanas ou não humanas, ou seja, sua humanidade é questionada e negada (FANON, 1968).

Em matéria do jornal Brasil de Fato (FIDELES; PINA, 2018), Mireille Fanon, filha de Frantz Fanon, afirma que “Se queremos mudar o mundo, deve ser a partir da questão da racialização [...] Se as pessoas entenderem que o capitalismo se constrói a partir da desigualdade e da racialização de uma parte da população, mudaremos a mente das pessoas”, completa. Essa asserção está muito em acordo com a perspectiva de Anibal Quijano.

Vamos continuar a falar de resistências e insurgências referindo-nos novamente a

Daiara Figueroa, indígena da etnia Tukano, mestranda em Direitos Humanos na UnB e coordenadora da Rádio Yandê, a primeira rádio web feita 100% por indígenas do Brasil, [para quem] esse discurso não é novo”. “[...]” Estas pessoas são tão racistas que elas não compreendem que os indígenas estão na contemporaneidade, que a diversidade cultural, a diversidade de pensamento, que a diversidade de ciências, podem, sim, coexistir, inclusive no mesmo território nacional (É UM ETNOCÍDIO..., 2018).

A fala da indígena Daiara toca na necessidade de um diálogo intercultural, que necessariamente respeite o ponto de vista do Outro, sua alteridade e exterioridade em relação aos valores da cultura dominante. A interculturalidade é um horizonte decolonial, como afirma Enrique Dussel (2005, p. 29),

quando eticamente se descobre a dignidade do Outro. [...] [quando se afirma a] Alteridade como Identidade na Exterioridade [de] pessoas que foram negadas pela Modernidade [...] desta maneira a razão moderna é transcendida [...] [como] razão eurocêntrica, violenta, desenvolvimentista, hegemônica. Trata-se de uma “Trans-Modernidade” como projeto mundial de libertação.

No Brasil de hoje as terras indígenas estão terrivelmente ameaçadas. Canzian (2018), em matéria da Folha de São Paulo, reporta que “no setor privado, há expectativas de novos negócios com a posição do presidente eleito [...] de dar mais autonomia aos índios no uso de suas terras”. “Ele sugeriu que os índios usem as reservas para obter royalties de hidrelétricas e de outros projetos’ [...] A matéria informa que “um grupo de 40 empresas nacionais e estrangeiras já prepara proposta de projeto de lei a ser encaminhada ao novo governo para tentar viabilizar projetos em áreas indígenas ou em seu entorno”. [...] “o objetivo é que os índios se sintam parte do negócio”. Claro é que isso significa a assimilação do indígena numa lógica que não é a dele.

Todorov (1983), em *A conquista da América: a questão do outro*, mostra como o colonizador busca assimilar o indígena de acordo com seus valores. No Brasil de hoje estamos regredindo aos tempos coloniais, à política indigenista de Pombal que, na segunda metade do século XVIII, no projeto de colonização da Coroa Portuguesa, tinha como objetivo integrar as populações indígenas à ordem colonial. Pombal estabeleceu bases de uma política assimilacionista que tinha a intenção de transformar as aldeias em vilas e os índios em vassalos dos reis (ALMEIDA, 2012).

O discurso que diz “o índio é um ser humano como nós” tem a intenção de moldar os indígenas ao padrão social dominante e corresponde ao mesmo objetivo de “integrar as populações indígenas à ordem colonial”, que desde sempre caracterizou a atitude do colonizador.

Portanto, voltamos hoje às políticas assimilacionistas, e essa é uma situação típica da colonialidade do poder em que estamos mergulhados hoje em dia. Um assimilacionismo que cobiça os territórios dos indígenas para convertê-los em terras de negócio. “Temos uma área maior que a região Sudeste demarcada para índios e os índios devem ser integrados a nós” [os brancos], afirma o presidente³.

Por outro lado, o fato de existir a Rádio Yandê, “a primeira rádio web feita 100% por indígenas do Brasil”, mostra uma ação decolonial, porque contesta a colonialidade do saber. São as ações decoloniais que podem transformar a realidade. O Outro quer ser ele mesmo, não que ser assimilado em lógica que não lhe pertence, como diz Emmanuel Lévinas.

No contexto de resistência a opressões realizadas por madeireiros e uma justiça racista alinhada a estes interesses, uma Borari, uma indígena “ressurgida na história”, nos processos de etnogênese na região de Santarém, no Pará, que se insurgiu contra a classificação negativa de cabocla que lhe haviam imposto, indagada: – o que é ser indígena hoje? A Borari respondeu: – “ser indígena hoje é ter esse espírito de luta”. A resistência e o espírito de luta são atitudes decoloniais que correspondem ao horizonte de esperança que Anibal Quijano sempre coloca depois de tecer críticas radicais ao racismo, ao eurocentrismo e a outros elementos que caracterizam a colonialidade do poder.

6 HORIZONTES DECOLONIAIS. TRANSMODERNIDADE E O BEM VIVER

Anibal Quijano sempre considera horizontes esperançosos e livres da opressão que significa estar contido na colonialidade do poder. Considera que o contraponto do eurocentrismo é a afirmação de uma

³ Disponível em: g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2015/11/em-cuiaba-bolsonaro-se-diz-contraterra-para-indios-e-cota-para-negros.html Acesso em: 03 nov. 2016.

identidade continental livre desse peso. Em texto de 2012, Quijano ensina que

Bien Vivir” y “Buen Vivir”, son los términos más difundidos en el debate del nuevo movimiento de la sociedad, sobre todo de la población indigenizada en América Latina, hacia una existencia social diferente de la que nos ha impuesto la colonialidad del poder. “Bien Vivir” es, probablemente, la formulación más antigua en la resistencia indígena” contra la colonialidad del poder. Fue, notablemente, acuñada en el virreynato del Perú, por nada menos que Guamán Poma de Ayala, aproximadamente en 1615, en su Nueva crónica y Buen gobierno (QUIJANO, 2012, p. 46).

O Bem Viver faz uma oposição ao desenvolvimento, que privilegia o crescimento econômico, a exploração dos recursos naturais, a lógica do mercado e a busca da satisfação material e individual acima de tudo. Como afirma Arturo Escobar (2011, p. 307), o desenvolvimento e a modernidade abarcam uma série de princípios: o indivíduo racional, não vinculado a um lugar e a uma comunidade, a separação entre natureza e cultura, a economia separada do social e do natural, a primazia do conhecimento especializado acima de todos os outros saberes. O Bem Viver emerge como uma proposta de veemente oposição a tudo isso, inclusive ao que a sociedade de mercado chama de qualidade de vida, que se sustenta na capacidade de consumo do indivíduo.

Um artigo interessante de Wanderley dos Reis Nascimento Júnior (2016), estudante da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), trata do Bem Viver transformado em políticas públicas na Bolívia. Fundamentando políticas públicas, a prática do Bem Viver não implica a utilização de conceitos unicamente indígenas, mas também de saberes ocidentais contra-hegemônicos. O fato de reportar essa conciliação de saberes na prática das políticas públicas no caso do Estado

plurinacional boliviano, ou seja, essa interculturalidade aplicada, é o que torna o artigo tão interessante. Portanto, aproveitamos aqui para chamar a atenção para essa articulação do Bem Viver com a interculturalidade, como uma alternativa de outro mundo possível, referida por Quijano. No meio urbano, o Bem Viver se aplica no direito à cidade, e especialmente ao direito ao lugar, posto que as políticas de urbanização no padrão neoliberal segregam racialmente e sistematicamente removem dos seus lugares os indígenas, os pobres, os pretos e os pardos/mestiços.

Em artigo intitulado “Bien vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder, Anibal Quijano (2012) informa que

el Bien Vivir es un otro modo de existencia social, con su propio y específico horizonte histórico de sentido, radicalmente alternativos a la colonialidad global del poder y a la colonialidad/modernidad/eurocentrada [...] Bien Vivir, hoy, solo puede tener sentido como una existencia social alternativa, como una des/colonialidad del Poder (p. 46).

Cabe dizer que, no começo do século XXI, houve um movimento por um novo Constitucionalismo Latino-Americano, materializado pelos textos constitucionais elaborados de forma participativa no Equador (2008) e na Bolívia (2009). As constituições desses países latino-americanos reconheceram não somente a existência de direitos coletivos dos povos indígenas como, também, a plurinacionalidade do Estado, o que vai de encontro à ideia de “um só povo, uma só Nação, um só Estado”. Nesse sentido, o Estado plurinacional na Bolívia e no Equador significou rompimento com a ideia do Estado-nação, caracterizado como elemento de opressões, dado que, por trás da fachada de um povo homogêneo, contido no Estado-nação, esconde-se a cultura hegemônica de uma parcela dominadora da sociedade. Esse rompimento deu-se, nesses países andinos, em grande medida, pelo fortalecimento desse

paradigma novo para o mundo ocidental, mas que é, efetivamente, uma antiga filosofia de vida dos povos originários da região dos Andes. Vale mencionar que a Bolívia, presidida por Evo Morales, foi o país latino-americano que mais reduziu a desigualdade social e a pobreza durante o período de 2006 a 2014.

Os horizontes decoloniais são contemplados na sua dimensão cultural, que critica a cultura predatória moderna e contempla práticas interculturais. Como afirma Dussel, nas culturas indígenas da América Latina, há uma afirmação de uma natureza completamente distinta e mais equilibrada, ecológica e, hoje, mais necessária do que nunca, em relação à forma como a modernidade capitalista se apropria da natureza, como um recurso explorável, negociável e destrutível em função da produção e do lucro. A morte da natureza é o suicídio coletivo da humanidade, reconhecem os indígenas. No entanto, a cultura moderna que se globaliza nada aprende a respeito da natureza com outras culturas, aparentemente mais “primitivas” ou “atrasadas”, de acordo com os parâmetros vigentes de desenvolvimento.

Na heterogeneidade sócio-cultural e econômica que persiste na América Latina reside a possibilidade de relações interculturais, que supõem a existência do Outro, então encoberto pela ontologia europeia que institui sub-homens por uma suposta inferioridade étnica ou racial. Voltamos então a Dussel, que declara ser a Filosofia da Libertação uma contraposição, um questionamento do mito da modernidade. Para Enrique Dussel não é possível pensar uma Filosofia Latino-Americana se o homem latino-americano continua a ser pensado como uma exterioridade metafísica, ou seja, como “Outro Encoberto”.

Nas palavras de Dussel (Europa, modernidade e eurocentrismo),

Supera-se a razão emancipadora como “razão libertadora” quando se descobre o “eurocentrismo” da razão ilustrada, quando se define a

“falácia desenvolvimentista” do processo de modernização hegemônico. [...] quando eticamente se descobre a dignidade do Outro (da outra cultura, do outro sexo e gênero etc.); [...] pela afirmação de sua Alteridade como Identidade na Exterioridade como pessoas que foram negadas pela Modernidade. Desta maneira, a razão moderna [eurocêntrica, violenta, desenvolvimentista] é transcendida. [...] Trata-se de uma “Trans-Modernidade” como projeto mundial de libertação (em que a Alteridade, que era co essencial à Modernidade, igualmente se realize. [...] a Modernidade e sua Alteridade negada (as vítimas) se co-realizariam por mútua fecundidade criadora) (2005, p. 29).

A negação ou o encobrimento do Outro é uma forma de racismo, e o racismo se relaciona intimamente com o eurocentrismo, que é essencialmente uma classificação social racista da população do mundo. Para Quijano, a invenção da raça e a hierarquia colonial que se estabeleceu a partir daí estão na base do eurocentrismo. Queremos mostrar no próximo tópico que o não reconhecimento do Outro é uma forma de racismo. E como, por outro lado, a afirmação de uma existência social diversa do padrão imposto pelo sistema mundo/moderno-colonial, na forma de “eu existo” a despeito da classificação imposta, é uma atitude decolonial.

7 O USO DA PALAVRA PELOS INDÍGENAS DE SANTARÉM: UMA DECOLONIALIDADE DO SABER

Reconhecendo a colonialidade como um fenômeno ontológico, Castro-Gómez (2005) oferece uma contribuição importante ao pensamento crítico latino-americano e ao “giro decolonial” ao tratar do que ele denomina “ponto zero do conhecimento”, que é o ponto do começo epistemológico absoluto, que faz tábula rasa de todos os saberes precedentes, e que estabelece o controle econômico-social sobre o mundo. Localizar-se no “ponto zero” equivale a ter o poder de instituir,

de representar, de construir uma visão sobre o mundo social e natural reconhecida como a única legítima.

Dado esse poder de instituir e nomear, vamos então retomar um acontecimento importante na direção de um “giro decolonial” que subverteu esse poder de nomeação de quem, na condição de autoridade – no caso um juiz federal de Santarém - e na pretensa posição de neutralidade, usou sua palavra oficial para instituir uma representação negativa dos indígenas. O juiz proferiu palavras desrespeitosas como “falso índio”, referindo-se ao cacique Borari, e “farsa”, em alusão ao movimento indígena. [...] Não é justamente essa violência simbólica que estabelece a superioridade de uns homens sobre os outros o que caracteriza a “hybris del punto zero”? [...] ou a arrogância de um saber que anula todos os outros?

Houve uma troca linguística: os indígenas, indignados com a ofensa, foram para a praça pública e proclamaram: “Fora, justiça racista. Sou Borari, seu juiz. Exijo respeito”. A palavra racismo, que até então era camuflada se revelou semanticamente com força plena de significados. Os indígenas feridos no plano moral se motivaram para a ação e se manifestaram. Rejeitaram o juízo e o nomearam racista:

a sentença engendrou algo totalmente diverso da ação pretendida, pois, ao invés de desqualificar os indígenas, e retirar deles o território cobiçado pelos madeireiros, a sentença os fortaleceu na sua luta por reconhecimento. Tem-se aqui um caso típico do feitiço virando contra o feiticeiro (PEIXOTO; FIGUEIREDO, 2016, p. 7).

A força da palavra dita se potencializou. Aconteceu o que Ernani Maria Fiori afirma em prefácio ao livro *Pedagogia do oprimido*, de Paulo Freire, intitulado “Aprender a dizer a sua palavra”: “Com a palavra, o homem se faz homem. Ao dizer a sua palavra, pois, o homem assume conscientemente sua essencial condição humana”. É ainda o professor

Fiori que afirma: “A palavra instaura o mundo do homem. A palavra, como comportamento humano, significante do mundo, não designa apenas as coisas, transforma-as; não é só pensamento, é ‘práxis’” (FIORI, 1970, p. 16). Para a história do tempo presente dos Borari e dos Arapium, que como indígenas afirmados já haviam percorrido um processo “em que a vida como biologia passa a ser vida como biografia” (idem), a expressão “justiça racista” deu a eles a autoria da nomeação do racismo contra os indígenas, uma colonialidade que até então era camuflada e suavizada em eufemismos e que não estava tão presente na própria semântica dos indígenas. Assim, eles escreveram sua resistência e sua vida como autores e biografaram-se. Tudo isso significou um acontecimento decolonial.

Faz-se sujeito decolonial quem é capaz de tomar esse poder para biografar-se e nomear a si e ao mundo em sentido oposto à nomeação do dominador. Os Borari e os Arapium reconhecem-se e assim descolonizam o pensamento. Tomando a palavra exercem um contra-poder. Eles partem do lugar destinado ao colonizado e se insurgem, e fazem isso em consonância com outras experiências em curso na América Latina e no mundo.

CONCLUSÃO

A colonialidade do poder é conceito que toca no cerne da realidade ao considerar as perspectivas de raça e gênero na análise de classificação social, que se reflete na distribuição de poder. O conceito de Aníbal Quijano aponta com nitidez que o sistema de dominação está centrado em relações capitalistas, que por sua vez se assenta em uma histórica exploração baseada em critérios como raça e gênero. Deste modo, é um sistema desinteressado em prover justiça social e alicerçado na exploração desenfreada de gente e natureza. Trata-se de um sistema cujo surgimento está entrelaçado ao advento da modernidade, quando da conquista e colonização da América.

A modernidade nasce eurocêntrica e violenta dividindo os seres humanos em termos raciais, desumanizando populações nativas negras e indígenas com o escopo de lhes tomar territórios e explorar seu trabalho. Embora a perspectiva de classificação racial tenha sido desconstruída e superada em termos científicos, ela permanece ainda hoje nas sociedades como formas de colonialidade, que ainda reproduz formas de dominação estabelecidas desde os tempos coloniais. Esse olhar refinado de Quijano para a realidade latino-americana, partindo da análise do seu próprio país, elucida a estrutura de poder e as bases do sistema capitalista que põem em risco a própria continuação da vida do planeta.

Colocando o lucro acima de tudo, o sistema capitalista extrapola os limites na extração dos elementos naturais. A vida humana e o ambiente são desprezados. Algumas vidas mais desprezadas que outras dentro do racismo que marca a sociedade brasileira desde a sua formação. Na contemporaneidade, esse olhar de desprezo está escancarado nas atitudes do atual governo, cuja primeira ação do seu mandato foi afrontosa aos povos indígenas ao retirar a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) do Ministério da Justiça e colocá-la no recém-criado Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos. Direitos humanos homogeneizantes, que não consideram a violência do passado e do presente sofrida pelas populações indígenas e também pela afrodescendente.

Quijano explicita as relações sociais desiguais entre humanos, e de humanos com a natureza, propondo caminhos para a superação. O autor se refere também à filosofia do Bem Viver adotada por povos originários, pois se opõe ao discurso do desenvolvimento que esgota recursos naturais em busca de satisfação material e individual a qualquer custo. No Bem Viver, a natureza assim como os humanos também têm direitos. Os indígenas têm afirmado suas lutas em atitudes decoloniais ao afirmarem e se orgulharem dos seus próprios modos de ser e saber. Eles valorizam suas vidas no presente, com profunda referência e respeito às suas ancestralidades.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. *Revista História Hoje*, São Paulo, v. 1, n° 2, p 21-39, jul.-dez. 2012. Disponível em: <https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/issue/view/RHHJ%2C%20v1%2C%20n2/showToc>. Acesso em: 21 ago. 2018.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, p. 89-117. maio-ago. 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>
- BRUM, Eliane. Bolsonaro quer entregar a Amazônia. Transformar as terras protegidas da floresta em mercadoria é a principal missão do presidente eleito. *El País*, 7 nov. 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/07/politica/1541597534_734796.html. Acesso em: 14 nov. 2018
- CANZIAN, Fernando. Bolsonaro acentua conflito de interesses em terras indígenas. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 25 nov. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/11/bolsonaro-acentua-conflito-de-interesses-em-terras-indigenas.shtml>. Acesso em: 26 nov. 2018.
- CASANOVA, Pablo Gonzalez. *Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales*. Buenos Aires-Argentina: CLACSO, nov. 2012.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del Punto Cero*. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). 1a ed. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005. Disponível em: <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/157.pdf>. Acesso em: 1 set. 2018.
- DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e Eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires-Argentina: CLACSO, set. 2005. p. 24-32. (Colección Sur Sur). Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. Acesso em: 01 out. 2018.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, jan.-abr. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00051.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2018.

“É UM ETNOCÍDIO, um crime” Bolsonaro acabar com demarcação de terras indígenas, diz ambientalista. *UOL*, São Paulo, 8 nov. 2018. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/meio-ambiente/ultimas-noticias/rfi/2018/11/08/e-um-etnocidio-um-crime-bolsonaro-acabar-com-demarcacao-de-terras-indigenas-diz-ambientalista.htm> Acesso em: 15 dez. 2018.

ESCOBAR, Arturo. Una minga para el posdesarrollo. *Signo y Pensamiento 58- Puntos de vista*, Bogotá - Colombia , v. 30, p. 306-3012, jan-jun. 2011.

FANON, Frantz. Da violência. In: FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968. p. 23-74.

FIDELES, Nina; PINA, Rute. Se queremos mudar o mundo, deve ser a partir da luta antirracista, diz Mireille Fanon. *Brasil de Fato*, São Paulo, 22 nov. 2018. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2018/11/22/se-queremos-mudar-o-mundo-deve-ser-a-partir-da-luta-antirracista-diz-mireille-fanon/>. Acesso em: 23 nov. 2018.

FIORI, Ernani Maria. *Pedagogia do oprimido*, 17 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1970. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/paulofreire/paulo_freire_pedagogia_do_oprimido.pdf. Acesso em: 17 ago. 2018.

GROSGOUEL, Ramón. El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon. *Tabula Rasa*. Bogotá-Colombia, n. 16, p. 79-102, jan.-jun. 2012. Disponível em: www.redalyc.org/articulo.oa?id=39624572006. Acesso em: 21 ago. 2018.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêtricos. *In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas.* Buenos Aires-Argentina: CLACSO, set. 2005. p. 8-23. (Colección Sur Sur). Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. Acesso em: 15 fev. 2018.

MAISONNAVE, Fabiano. Desmatamento na Amazônia explode durante período eleitoral. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 11 nov. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ambiente/2018/11/desmatamento-na-amazonia-explode-durante-periodo-eleitoral.shtml>. Acesso em: 12 nov. 2018.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da Modernidade. *In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.* Buenos Aires-Argentina: CLACSO, 2005. p. 33-49. Colección Sur Sur. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. Acesso em: 15 fev. 2018.

NASCIMENTO JÚNIOR, Wanderley dos Reis. O paradigma do “vivir bien” no estado plurinacional da Bolívia como referente para a construção de políticas públicas emancipatórias. *Revista Brasileira de Políticas Públicas e Internacionais*, Joao Pessoa, v. 1, n. 1, p. 212-234. jun.-ago 2016, Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/rppi/article/view/28245>. Acesso em: 15 jun. 2018.

PEIXOTO, Rodrigo; FIGUEIREDO, Kércia. Luta, reconhecimento e conquista da Terra Indígena Maró (PA). *In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA*, 30, 2016, João Pessoa. *Anais [...]*. João Pessoa: UFPB, 2016. Políticas da Antropologia. Ética, Diversidade e Conflitos, 2016. p. 1-17. Disponível em: <file:///C:/Users/NCNAEA/Downloads/ARTIGO%20ABA%202016%20VERS%C3%83O%20FINAL.pdf>. Acesso em: 15 fev 2018.

POLÍCIA Militar do MS retira à força Guarani Kaiowá de retomada em Caarapó. *Revista Fórum*. 27 ago. 2018. Disponível em: <https://www.revistaforum.com.br/policia-militar-do-ms-retira-a-forca-guarani-kaiowa-de-retomada-em-caarapo/>. Acesso em: 03 set. 2018.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Apresentação da edição em português. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires-Argentina: CLACSO, set. 2005. p. 3-5. (Colección Sur Sur). Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. Acesso em: 15 fev. 2018.

QUIJANO, Aníbal. Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas. *Estudios Latinoamericanos*, México, n. 3, jan.-jun. 1995. Disponível em: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rel/article/view/49720>. Acesso em: 05 jul. 2018.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder, globalización y democracia*. Sociedad y Política, Ediciones. Lima, Perú, 2000.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107-130. (Colección Sur Sur). Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. Acesso em: 15 fev. 2018.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 73-118.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y subjetividad en America Latina. Contextualizaciones. *Contextualizaciones Latinoamericanas*, Guadalajara-México, v. 3, n. 5, p. 1-13, jul.-dez. 2011. Disponível em: Acesso em: <http://www.revistascientificas.udg.mx/index.php/CL/issue/archive>. Acesso em: 15 jan. 2018.

QUIJANO, Aníbal. “Bien vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder. *Viento Sur*, n. 122, p. 46-56, maio 2012. Disponível em: https://www.vientosur.info/IMG/pdf/Vs122_A_Quijano_Bienvivir---.pdf. Acesso em: 15 out. 2018.

QUIJANO, Aníbal. El moderno Estado-nación en América Latina: cuestiones pendientes. *YUYAYKUSUN*, Lima-Perú, 6, p. 15-30, 2013. URP, Lima, Perú. ISSN 2073-6150. Disponível em: <http://revistas.urp.edu.pe/index.php/Yuyaykusun/issue/view/15>. Acesso em: 15 jan. 2018.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World System. *International Social Sciences Journal*, n. 134, p. 549-557, nov. 1992. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000092840>. Acesso em: 02 maio 2018.

SEGATO, Rita Laura. Ejes argumentales de la perspectiva de la Colonialidad del Poder. *Revista Casa de las Américas*, n. 272, p. 17-39, jul-set. 2013.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América. A Questão do Outro*. Martins Fontes. 1983. Disponível em: <https://portalconservador.com/livros/Tzvetan-Todorov-A-Conquista-da-America.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2018.

WALLERSTEIN, Immanuel. *Capitalismo histórico e civilização capitalista*. Rio de Janeiro: Contraponto, [1995] (2001).

WALSH, Catherine (ed.). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013. (Série Pensamento Decolonial). Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5167476.pdf>. Acesso em: 15 set. 2018.

SOCIOLOGIA COLOMBIANA: TRAJETÓRIA E FUNDAÇÕES NO PENSAMENTO DE FALS BORDAS E CAMILO TORRES

Brenda Thainá Cardoso de Castro

INTRODUÇÃO

O movimento pós/decolonial tem nas últimas décadas redefinido a produção acadêmica dos países do Sul Global, periféricos no sentido das esferas de concentração do poder e da produção científica. Muitos nomes que são renomados na área são professores e professoras, intelectuais, que realizaram a travessia de seus países de origem rumo às grandes universidades ocidentais, concentradas em parte da Europa (Inglaterra, Alemanha e França) e nos Estados Unidos, como Gayatri Chakravorty Spivak, Edward Said, Stuart Hall e outros.

De lá, muitas questões foram lançadas – e considerando a assimetria de poder de influência destas universidades em relação às do sul global – e propagadas por universidades no mundo todo, proliferando eventos, pesquisas e novas análises para a compreensão do cenário contemporâneo da sociedade. Este movimento tem também outra repercussão – que é a que se propõe este estudo – a releitura, a busca, a (re)descoberta de pensadores do sul global sob esta perspectiva, muitos que escreveram, inclusive, antes do movimento em si existir.

Aqui, será apresentado um esboço da trajetória da Sociologia na Colômbia e as contribuições de dois de seus fundadores: Camilo Torres Restrepo e Orlando Fals Borda. Para tanto, foi realizado um levantamento bibliográfico sobre a história da Colômbia e da institucionalização da mesma, dando enfoque nas publicações dos sociólogos supracitados.

1 PRELÚDIO DA SOCIOLOGIA NA COLÔMBIA

A referência do início do desenvolvimento da Sociologia na Colômbia data do final do século XIX, mais especificamente nas últimas duas décadas. Porém, antes de adentrar ao caráter institucional da formação da disciplina no país, é imprescindível dar conta do contexto político e social no qual se localiza.

O início do século XIX tem a proclamação da República da Colômbia (então Vice-Reino de Nova Granada), a qual se dá em 20 de julho de 1810 na conhecida Batalha de Boyacá que tem fim apenas em 1819, tendo como seu primeiro presidente Simón Bolívar. Nas décadas que seguem o país vivencia ímpetos de *modernização*, consolidação política e econômica, mas também de turbulência com recorrentes guerras civis, um golpe de estado em 1854, diversas reformulações da constituição com destaque para a de 1863, a qual instaura uma república federal sob o nome de Estados Unidos da Colômbia (LAROSA; MEJÍA, 2013).

A Constituição de 1863 possuía um forte caráter liberal como a autonomia aos estados, liberdade de imprensa e associação, porte e comércio de armas, de mobilização dentro e fora do país, e também instaurou o estado laico. Estas mudanças promovidas pelo então presidente Tomás Cipriano Mosquera do Partido Liberal Colombiano foram recebidas com desagrado por parte da população – maioria católica – e de seus opositores do Partido Conservador Colombiano, assim como alguns dissidentes internos. Nas palavras de LaRosa e Mejía (2013) os impactos da nova constituição foram assim percebidos:

¿Qué consecuencias generó la ruptura con Dios como fuente de toda autoridad en la Constitución de 1863? Los liberales radicales dominaron el Estado tras la guerra civil de la década de 1860 y mantuvieron el control hasta 1880. Proponían un Estado secular como modelo de gobierno, pero hacia 1876 tal propuesta encontró un amplio rechazo

entre los conservadores y los liberales no radicales. La Constitución de 1886 rompió con el secularismo de los liberales radicales, y aunque en forma alguna prohibió la libertad de cultos (Artículo 39), los limitó a solo aquellos que no fueran contrarios a la moral cristiana y a las leyes (LAROSA; MEJÍA, 2013, p. 93)

A Constituição de 1863 – que já era ela própria o resultado após uma guerra civil –, foi um dos alicerces de mais uma crise política que resultaria na eleição do liberal moderado que criaria futuramente o Partido Nacional, Rafael Nuñez (1824-1894) em 1880:

Para 1880 el péndulo político había empezado a alejarse de los excesos anticlericales de los liberales y a acercarse hacia una estructura de gobierno más conservadora. Este fue el año en que Rafael Nuñez llegó a la escena nacional, desde la ciudad costeña de Cartagena, y fue elegido presidente. Su elección representaba un cambio regional importante y un cambio ideológico que favorecía el tradicionalismo en la política y en la estructura social (idem, p. 107).

É neste contexto que ao chegar à presidência o presidente Nuñez dá impulso ao movimento conhecido como *La Regeneración*¹, o qual tem como proposta reformulações em diversas áreas da sociedade num viés conservador. O que foi feito basicamente desmantelando a liberal constituição de 1863 com uma nova constituição em 1886.

Este panorama de instabilidade interna é crucial para a compreensão da década de 1880, quando a Sociologia e a Colômbia passam por momentos importantes, e também para entender de que maneira o desenvolvimento

¹ O movimento *La Regeneración* teve aspectos de mudanças econômicas, jurídicas e políticas e também ideológicas. Havia como intuito uma centralização política e uma descentralização administrativa, aliada à criação do Banco Nacional e também o regresso do poder da Igreja, dos setores mais conservadores e um retorno das ideias hispânicas.

da área tem em sua trajetória a recorrente influência direta do Estado e de eventos históricos. Na continuação, será apresentada a cronologia da institucionalização da Sociologia na Colômbia a partir do contexto histórico aqui exposto.

1.1 PERCURSOS DA INSTITUCIONALIZAÇÃO DA SOCIOLOGIA NA COLÔMBIA: DO SÉCULO XIX AO XXI

O sociólogo Gonzalo Cataño² (1997) publicou a primeira edição de uma compilação de estudos que traçam a história da sociologia na Colômbia no livro *La Sociología en Colombia: balances críticos* em 1986, no qual aborda desde 1880 o impulso para a área pelo então presidente Rafael Nuñez até os principais pensadores contemporâneos a sua publicação.

É de pertinente importância o trabalho de Cataño para o presente debate, não apenas pelo seu caráter descritivo e histórico, mas também pela leitura crítica feita pelo mesmo. Para ele, o desenvolvimento da Sociologia – e outras áreas análogas – na Colômbia – e também na América Latina – tem como característica recorrente a relação com o Estado.

Restrepo G. e Restrepo O. (2009) também remontam à recomendação do presidente Rafael Nuñez em 1880 sobre a necessidade do estudo da sociologia para a nação, a partir da qual, dois anos depois foi criada a primeira cátedra de sociologia na Faculdade de Direito da Universidade Nacional da Colômbia com Salvador Camacho Roldán (1827-1900).

Como já destacado previamente, Nuñez era membro do Partido Nacional e aliado dos conservadores e o contexto na Colômbia naquele momento era de agitações políticas entre conservadores, liberais radicais e moderados. Com a *regeneración* o campo intelectual outrora dominado pelos ideais liberais começa a ser influenciado pelos valores conservadores. Daí

² Gonzalo Cataño foi presidente da Associação Colombiana de Sociologia e professor titular da Universidade Pedagógica Nacional.

em diante, o desenvolvimento da área no país se tornaria concreto apenas em 1959 com a criação dos primeiros departamentos, especialmente na Universidade Nacional.

O período que vai de 1882 a 1930 é definida por Restrepo G. e Restrepo O. (2009) pelas discussões entre intelectuais sobre a sua definição e utilidade, e marcada principalmente como uma cátedra auxiliar na formação do advogado. Aos poucos a aceitação da área foi crescendo e surgindo as primeiras publicações, mas que não se diferenciavam das correntes dominantes evolucionistas de Spencer ou neotomista. Sobre a influência das ideias de Spencer na sociologia colombiana, Parra (2011) destaca que:

Vemos que Rafael Núñez en su propuesta sobre La Regeneración concibe unas relaciones de interdependencia entre sociología y política, como fundamento esencial para el desarrollo del proyecto político estabilizador denominado La Hegemonía Conservadora. Por demás sabemos que el pensamiento sociológico que más influyó en Colombia durante La Hegemonía Conservadora fue el de Herbert Spencer, pues su fundamento filosófico, su visión de la ciencia y su visión del capitalismo moderno armonizaban más con la necesidad de explicación que tenía dicho régimen (PARRA, 2011, p. 2942).

Para Olga e Gabriel Restrepo (2009), a segunda fase vai de 1930 a 1959 e é marcada pelo progresso da sociologia junto à modernização da sociedade colombiana, onde se destacam as primeiras pesquisas empíricas. Em 1950 é criado o primeiro Instituto Colombiano de Sociologia, mas que era predominantemente formado por advogados envolvidos em questões sociais e, em 1952, a Universidade Nacional começa a ter disciplinas com enfoque sociológico dentro da Economia. Neste ano também tem início a formação de docentes e investigadores sociais na *Escuela Normal Superior* e no *Instituto Etnológico Nacional*, instituições que seguiam o modelo francês. Em 1959 é quando se tem o marco da profissionalização institucional da área:

La enseñanza de la sociología como disciplina profesional comenzó en 1959 en tres universidades: la Universidad Nacional y la Universidad Javeriana, en Bogotá, y la Pontificia Universidad Bolivariana, en Medellín. Las dos últimas son universidades privadas, de orientación confesional católica. [...] Al mismo tiempo, surgieron centros de investigación no universitarios y por tanto sin función docente, algunos de ellos de orientación católica, como el Centro de Investigación y Educación Popular, CINEP (RESTREPO G.; RESTREPO O., 2009, p. 3).

A criação de um departamento específico em três das principais universidades do país se dá em outro momento histórico conturbado da Colômbia conhecido como *La Violencia* (1946-1960), período em que LaRosa e Mejía (2013) destacam a eclosão das desigualdades e assimetrias do poder do Estado colombiano.

O conflito de tensão mais uma vez entre os apoiadores do Partido Liberal Colombiano e o Partido Conservador Colombiano mostrou que era insustentável a dinâmica política em que o governo de um partido sempre excluísse o outro e vice-versa, mas mostrou também que os problemas no país iam muito além de uma simples divergência ideológica e disputa política:

Cuando el Partido Liberal decidió no presentar un candidato a las elecciones de 1950, la política se volvió algo más que concursos electorales y gobernanza: para los liberales que no tenían participación alguna en el aparato político oficial, la violencia parecía ser el único medio de intervención política. Por lo tanto los asesinatos por venganza, el robo de ganado y las largas disputas familiares y territoriales determinaron la realidad de extensas partes de la Colombia andina y rural, y el distante gobierno era a la vez incapaz y reticente a poner fin a todo esto. Es posible que un 80% de las víctimas de La Violencia, casi doscientas cincuenta mil personas asesinadas durante el periodo 1946-1960, fueran hombres, jóvenes y pobres (LAROSA; MEJÍA, 2013, p. 114).

A proposta de solução veio com o acordo da Frente Nacional manejado pelas elites políticas e que significava uma trégua do histórico conflito entre os partidos, mas não dava uma resposta às necessidades da população rural e tampouco aos que não se identificavam com nenhuma das duas ideologias predominantes. Concomitantemente, parecia surgir uma terceira opção para os insatisfeitos na Revolução Cubana de 1959, o que acabou inspirando – dentro de um contexto já latente – a criação em 1964 das *Fuerzas Armadas Revolucionárias de Colombia* (FARC) e do *Ejército de Liberación Nacional* (ELN).

O momento é decisivo para o Estado nacional colombiano, para a sociedade e, conseqüentemente, para a Sociologia. Em 1962 é publicada uma obra de referência para compreender a Colômbia por alguns dos percursores da Sociologia no país *La Violencia en Colombia: estudio de um proceso social* escrita pelo jurista Eduardo Umaña Luna, pelo prelado Monsenhor Germán Guzmán Campos e, por um dos principais impulsionadores da Sociologia, Orlando Fals Borda, então fundador da Faculdade de Sociologia na Universidade Nacional junto a Camilo Torres Restrepo.

A obra conseguiu levar muitos intelectuais de Bogotá – distantes e indiferentes ao que acontecia em outras partes do país – a conhecer mais sobre a violência nas zonas rurais, ainda que parecesse um relato de uma terra distante. Ademais, inseria também discussões conceituais como a noção de modernidade e desenvolvimento nacional³ (LAROSA; MEJÍA, 2013, p. 115).

Sob a liderança de Fals Borda, a Sociologia se desenvolveu rapidamente no país, em parceria com a UNESCO e as fundações Ford e Rockefeller (RESTREPO G.; RESTREPO O., 2009, p. 4) e também no

³ Os seus autores acabaram sendo conhecidos como *violentólogos* e determinando uma das principais pautas a serem pesquisadas nas áreas das ciências sociais e análogas do país: a violência política e o contraste entre as zonas rurais e urbanas. A contribuição de Fals Borda será aprofundada em tópico futuro, mas no âmbito da localização da evolução institucional é indispensável a sua apresentação.

âmbito da política estadunidense de Kennedy, Aliança para o Progresso, que destinou milhões de dólares para a Colômbia (LAROSA; MEJÍA, 2013, p. 115).

Este período impulsionou a formação de sociólogos também com o intercâmbio de professores e investigadores dos Estados Unidos e da Inglaterra, e Olga e Gabriel Restrepo (2009) consideram que em quase 10 anos a produtividade pode ser considerada alta com 48 livros sobre diversos temas, dentre os quais: a violência, a política, a religião, o campo, a educação, a família. No mesmo ano da publicação *La violencia en Colombia*, em 1962, é criada a Associação Colombiana de Sociologia e se fundou um mestrado em Estudos Sociais sobre Desenvolvimento.

Nos anos seguintes da década de 1960 a área sofreria com impactos da crise universitária e reformas que tiveram repercussão em seus recursos. Com Fals Borda afastado da direção e a morte de Camilo Torres Restrepo em 1966, mais a tensão com a Igreja e o Estado formam um cenário incerto para a Sociologia no país.

Neste cenário é mais uma vez evidente a tensão entre setores mais liberais e mais conservadores, assim como a Igreja, sendo que muitos sociólogos desempenhavam funções e possuíam ligações ideológicas com as diferentes vertentes, algumas produções e ideias desagradam setores da elite política.

Como resultado de um movimento estudantil, em 1969, é realizada uma reforma no Departamento de Sociologia da Universidade Nacional, sendo seus mentores o estudante e historiador Darío Mesa – que havia se especializado na Alemanha em Marx e Weber – e o professor geógrafo Ernesto Guhl. Outros que contribuíram para a reforma também haviam realizado mestrados e doutorados no exterior. Os pressupostos da reforma curricular foram expressas em um documento intitulado *Neocolonialismo y Sociología en Colombia: un intento de respuesta* (CATAÑO, 1997).

As críticas se davam ao antigo departamento pela forte dependência de recursos externos – que oscilavam e limitavam a autonomia da produção – e também a influência funcionalista e empirista que outrora predominara na ciência social ali feita, no lugar da qual se defendia:

Crear una sociología que fuera científica, nacional y política. Científica, por abrirse al estudio crítico de los grandes pensadores de la disciplina, examinados en su fuente y sin limitación a una corriente teórica. Nacional, por el compromiso de investigación de los principales problemas de la sociedad colombiana, del que se derivaría una teoría propia. Y política, por su vocación para transformar el Estado mediante el conocimiento (RESTREPO G.; RESTREPO O., 2009, p. 6).

Apesar das ideias e um plano para a Sociologia colombiana que fosse científica, nacional e política, as condições não ajudaram que a reforma se desse como esperado. No desenrolar da década de 1970 a crise política se intensifica junto à fratura dentro da Associação Colombiana de Sociologia, dentro da Universidade Nacional e também no aspecto macro as tentativas falhas de reformas constitucionais e as oscilações econômicas mundiais impactam na administração da Universidade Nacional que segundo Olga e Gabriel Restrepo (2009, p. 7) se dá de maneira *errática, inestable y no pocas veces inepta*, visto que a disputa bipartidária não a compreendia como espaço legítimo de transformações propostas por movimentos de professores e estudantes.

Ademais, por dois anos o Departamento de Sociologia paralisou as atividades docentes (1972-1973), o quadro de docentes é mínimo para atender demandas de outros cursos e muitos dos que estavam ligados a movimentos são desligados. O quadro começa a mudar na metade desta década, com a reorganização do departamento e da associação, com a realização de congressos e colóquios, assim como uma visão do sociólogo para além da função acadêmica, mas também social.

Olga e Gabriel Restrepo (2009, p. 10) enfatizam que a transição da década de 1970 para 1980 tem como marcas mais episódios de violência pelo país, mas agora também, além das guerrilhas e o próprio Estado, entram na equação o narcotráfico, os paramilitares, e também a violência não organizada, por assim dizer. No contexto político a redemocratização em alguns países da América Latina já em meados da década de 1980 e a crise econômica fazem repousar sobre a Sociologia colombiana uma nova visão de tarefa de investigação.

Os autores (*id.*) dão ênfase em quatro linhas de pesquisa relevantes até a década de 1990: i) a *violentología*; ii) a *irenologia*; iii) a *politologia*; e, iv) os estudos que envolvem a tecnologia e a comunicação. Para eles é uma característica muito presente na trajetória da Sociologia colombiana também a interdisciplinaridade recorrente com o Direito, a Filosofia, as Relações Internacionais e também com a Engenharia, como é o caso da Sociologia Industrial e Técnica. Outros temas destacados por eles são a sociologia da cultura, de gênero, de grupos etários e educação. É possível também apontar a importância das sociologias rural, urbana e política.

O balanço realizado por eles é de que há uma característica de uma sociologia que carece de maior articulação e coletividade, arranjo, para seu crescimento, dependendo basicamente de muitos logros individuais de pesquisadores e docentes, como colocam na descrição de uma luta não registrada por cada professor no âmbito da sobrevivência na Universidade Nacional.

No quadro abaixo foi elaborada uma sucinta cronologia da institucionalização da Sociologia na Colômbia e alguns marcos históricos importantes para a sua compreensão, não tendo a ambição de ser um levantamento completo, mas que pontua alguns de seus principais momentos.

Sociologia colombiana: trajetória e fundações no pensamento
de Fals Bordas e Camilo Torres

Quadro 1 – Cronologia da Institucionalização da Sociologia na Colômbia e seus principais marcos.

ANO	MARCO
1880	Presidente Rafael Nuñez discursa sobre a importância da sociologia
1882	Primeira cátedra de sociologia na Faculdade de Direito da Universidade Nacional da Colômbia com Salvador Camacho Roldán
1950	Primeiro Instituto Colombiano de Sociologia
1952	A formação de Economia na Universidade Nacional começa a inserir disciplinas com enfoque sociológico
1959	Criação de departamentos de Sociologia na Universidade Nacional, Universidade Javeriana e <i>Pontificia Universidad Bolivariana</i> .
1962	Publicação de <i>La Violencia en Colombia: estudio de un proceso social</i> Fundação da Associação Colombiana de Sociologia
1963	I Congresso Nacional de Sociologia (Bogotá)
1965	<i>Programa Latinoamericano de Estudios para el Desarrollo</i> na Universidade Nacional (financiado pela Ford, UNESCO, Comissão Fulbright e as Universidades de Wisconsin e Münster)
1967	II Congresso Nacional de Sociologia (Bogotá)
1969	Proposta de reforma curricular por Darío Mesa e Ernesto Guhl
1972-1973	Interrupção da formação em Sociologia na Universidade Nacional
1979	Criação da Revista Colombiana de Sociologia
	Reconstituição da Associação Colombiana de Sociologia
	Estabelecimento da Sociologia na Universidade del Valle
	Abertura de linhas de investigação de Sociologia e História da Ciência e Sociologia Industrial e da Técnica.
1980	III Congresso Nacional de Sociologia (Bogotá): <i>sociologia, balance y perspectivas</i>
1982	IV Congresso Nacional de Sociologia (Calí): <i>la investigación sociológica hoy</i>
1985	V Congresso Nacional de Sociologia (Medellín): <i>poder político y estructura social</i>
1986	Fundação do Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI)
1987	VI Congresso Nacional de Sociologia (Bucamaranga): <i>dinámica social y cultura regional</i>
	Primeiro Encontro Nacional de Estudantes de Sociologia
1988	Criação do Mestrado em Sociologia (Universidade Nacional) com ênfase em Desenvolvimento e Paz
1989	VII Congresso Nacional de Sociologia (Barranquilla)

1992	VIII Congresso Nacional de Sociologia (Bogotá)
2006	IX Congresso Nacional de Sociologia (Bogotá)
2011	X Congresso Nacional de Sociologia (Cali): <i>berencia y ruptura en la sociología contemporánea colombiana</i>
2014	XI Congresso Nacional de Sociologia (Medellín): <i>diálogos críticos y redes de cooperación</i>
2015	Primeiro Doutorado em Sociologia na Universidade del Valle

Fonte: Elaboração própria com base em Cataño (1997), Restrepo e Restrepo (2009) e LaRosa e Mejía (2013).

Diante deste cenário mais formal e institucional, porém, contextualizado dentro de seus momentos históricos, propõe-se aqui um breve levantamento contemporâneo da Sociologia no país, com enfoque nas principais linhas de pesquisa, publicações e temas mais recorrentes.

1.2 PANORAMA DE TEMAS PREDOMINANTES

Como já fora abordado no tópico sobre a institucionalização, o cenário político da Colômbia influencia tanto o desenvolvimento da Sociologia como também se relaciona com ela no momento em que seus estudiosos buscam compreensões e soluções para a sociedade colombiana e seus desafios. Neste âmbito, é marca da Sociologia no país o estudo sobre a relação rural e urbana, assim como a questão de conflitualidade e violência, perpassando pela discussão da paz e do desenvolvimento (como é o caso da ênfase do Mestrado em Sociologia da Universidade Nacional).

O mestrado da Universidade Javeriana também possui eixos temáticos que envolvem a discussão de desenvolvimento, conflito e adicionam sociedade da informação e cultura. A primeira universidade a possuir um doutorado específico em Sociologia no país é a Universidade del Valle, o qual teve início em 2015. Nas demais existem doutorados de Ciências Sociais e Humanas.

Na Universidade del Valle as linhas de pesquisa são: i) estudos étnicos e raciais e do trabalho; ii) sociedade, história e cultura; iii) ação coletiva e mudança social; e, iv) desenvolvimento econômico, crescimento e mercado laboral.

Durante o levantamento aqui realizado houve dificuldade para encontrar um *site* oficial da Associação Colombiana de Sociologia para que se verificasse alguns eixos temáticos de seus eventos. Cada congresso é divulgado pela instituição que o realizará e muitas informações específicas não estão mais disponíveis.

Já a Revista Colombiana de Sociologia (chamada também apenas *Sociología*) nos últimos anos (ao contrário do seu início) tem promovido diversas publicações sobre importantes contribuições da Sociologia colombiana. Assim, publicou números sobre a Sociologia da Educação em 2005, sobre conflito agrário em 2014, sobre gênero em 2016 e de Sociologia Latino-Americana em 2011, entre outros. Em um número especial de 2014 sobre o estado da arte da sociologia colombiana houve destaque para a Sociologia do Trabalho, Sociologia da Educação, sobre conflito armado e desigualdade.

Fim do levantamento, serão apresentados nos próximos tópicos alguns pensadores que foram marcantes para diferentes períodos do desenvolvimento da sociologia no país. A escolha aqui realizada foi pautada basicamente em duas linhas de discussão predominantes. Diante disto, serão apresentadas algumas ideias de Camilo Torres Restrepo e Orlando Fals Borda.

2 PENSADORES DA SOCIOLOGIA COLOMBIANA

A questão da violência, da terra, do conflito e da paz, do desenvolvimento, das desigualdades e das oligarquias na Colômbia

são tópicos recorrentes nas pesquisas. Pode-se dizer que atualmente a ampliação para novos temas como a ecologia e a sustentabilidade, gênero, as questões indígenas, a educação e outros, de certo modo se dão na órbita dessas grandes marcas da sociedade colombiana – algumas mais evidentes que outras.



Camilo Torres Restrepo (1929-1966)

Elegeram-se aqui três pensadores colombianos que ditaram em momentos que a ciência social do país se definia ainda entre conflitos sociais, como os já apresentados previamente estudiosos da *violentologia*. São três homens de perfis e atuações diferentes, mas que compartilham o fato de terem consolidado a sociologia no país e cunhado ideias de projeto nacional por meio dela, por onde a Sociologia Rural e a Sociologia Política se destacam nesta empreitada.

O primeiro é Camilo Torres Restrepo, *el cura guerrillero*: padre católico, sociólogo e guerrilheiro. Fundador do departamento de Sociologia da Universidade Nacional em 1959 junto a Orlando Fals Borda, *el hombre bicotea*, sociólogo que além da contribuição institucional em muito deu o tom de uma visão de futuro – e do presente também – da sociologia

no país. Por último, Darío Mesa, um dos intelectuais responsáveis pela proposta de reforma curricular em 1969. Junto a suas breves biografias serão apresentadas algumas de suas ideias com foco em contribuições relevantes para a área.

2.1 CAMILO TORRES RESTREPO (1929-1966)

El cura guerillero é tido como um dos pioneiros da Teologia da Libertação e, como muitos sociólogos do início da institucionalização na Colômbia, teve uma formação no exterior. Nasceu em Bogotá, em 3 de fevereiro de 1929, e morreu em combate em 15 de fevereiro de 1966. Ainda criança seus pais se mudaram para Genebra onde viveram até 1934, em 1946 começa a estudar Direito na Universidade Nacional (de volta à Colômbia), entra no Seminário de Bogotá e é ordenado padre em 1954, então, viaja à Bélgica e estuda sociologia na Universidade de Lovaina onde obtém sua graduação em 1958 (CEME, 2006).

Tem como experiência o contato com trabalhadores mineiros belgas, as novas correntes renovadoras católicas, mas também recebe influência do ambiente *tercermundista* como a libertação da Argélia. Ele também se especializa em Sociologia Urbana e do Trabalho na Universidade de Minnesota (SÁNCHEZ ÁNGEL, 2016). Em 1959 é convidado para integrar o corpo docente da Universidade Nacional em Bogotá e fundar com Fals Borda o seu departamento de Sociologia.

Em uma publicação de 1961, intitulada *La Sociología en Colombia* (1961), diz que a Sociologia é uma *ciencia objetiva y positiva, sometida a la constatación empírica y susceptible de formular leyes respecto de la sociedad. Concebida así la sociología puede ser una ciencia que establezca un piso en común, entre gentes de diversa ideología.*

É muito a forte a influência da sua leitura dos clássicos da Sociologia como Weber, Marx e Durkheim, onde também nesta obra ele coloca a

missão da sociologia colombiana devendo ter a objetividade, o trabalho em equipe e a consideração de problemas mais urgentes da sociedade. Entretanto, já vislumbrava a necessidade de uma sociologia própria da sua sociedade:

Los colombianos necesitamos resultados rápidos. Al presentarse una fórmula [marxismo] que ha dado resultado económico en otros países, se ha tratado de copiar servilmente y he ahí el origen de nuestro comunismo criollo, que de criollo no tiene sino sus adherentes. No se han analizado los hechos económicos del marxismo, efectos culturales y sociales, en los países socialistas. No se han estudiado las características típicas de nuestro pueblo. No se consideran otras soluciones posibles. Todo eso complica y necesitamos fórmulas simples, aunque no sean las más aptas. Es más cómodo copiar, que investigar (TORRES, 1961).

Em outros trabalhos seus, o tom é o mesmo: a utilização de muitas categorias clássicas da sociologia, mas em busca das experiências e especificidades da sociedade colombiana, tendo em vista também a necessidade de uma produção que dê conta dos anseios da população.

2.1.1 LA VIOLENCIA Y LOS CAMBIOS SOCIALES: INTRODUCCIÓN A LOS PROFANOS (1963)

Em 1963, Torres escreve *La Violencia y los cambios sociales*, mas sua publicação data de 1967 (um ano após sua morte) na revista *Pensamiento Crítico*, em Cuba. Neste escrito é possível perceber todas as nuances e aparentes contradições da vida de Camilo Torres: o padre, o guerrilheiro e o sociólogo.

Neste trabalho, Torres analisa a sociedade rural colombiana e busca explicar a violência⁴ que se deflagra com intensidade no país naquele

⁴ Ele toma como base a publicação *La Violencia en Colombia* de 1962 por Umaña Luna, Fals Borda e Germán Guzmán.

momento. Ele se propõe a analisar a situação antes da mudança social, os fatores que influenciam e a maneira que influenciam e a situação posterior à ação de tais fatores.

Ele apresenta a análise de três tipos de variáveis: as comuns a toda sociedade rural, as próprias das sociedades rurais de países subdesenvolvidos e as características da sociedade rural colombiana. O quadro abaixo sintetiza estas variáveis e seus desdobramentos:

Quadro 2 – Grupos e características variáveis em sociedades rurais

GRUPOS	CARACTERÍSTICAS
Toda sociedade rural	Falta de divisão do trabalho, de especialização e escassez de papéis/funções
	Isolamento social
	Importância dos bairros/ <i>vecindarios</i> na vida social
	Individualismo
	Conflito com o extragrupo
Sociedades rurais de países subdesenvolvidos	Sentimento de inferioridade
	Ausência de mobilidade vertical ascendente
	Agressividade latente
Sociedade rural colombiana	Sectarismo político
	Falta de consciência de classe
	Respeito à propriedade privada

Fonte: Adaptado de Torres (2015, p. 35-36)

O que Camilo Torres apresenta é uma análise de como a sociedade rural colombiana era antes do conflito – onde predominavam as características comuns a toda sociedade rural como o individualismo e o isolamento social, assim como o sentimento de inferioridade –, mas que a partir do contato mais intenso é tomada a consciência do descaso e da diferença da presença política nestas localidades e nas urbanas.

Um ponto muito destacado por ele é a mobilidade social, que se vê em países subdesenvolvidos, basicamente dependente de alguns canais específicos: o cultural (educação), o econômico (material), o político

(pelos partidos e funcionários públicos), o militar e o eclesiástico. Para o campesinato estes canais são praticamente inacessíveis e a própria dinâmica em que estes canais se dão tem como propósito a manutenção dos privilégios da minoria da elite política e econômica do país. Ele defende que a violência muda a dinâmica anterior, por exemplo, dos líderes tradicionais, carismáticos e burocráticos:

La estructura del liderato campesino cambió con la implantación de la violencia. Los líderes carismáticos de la vereda adquirieron una importancia muchas veces mayor que la de los líderes del “pueblo” o cabecera municipal. Los líderes tradicionales o gamonales del pueblo, que se adhirieron a las instituciones patrocinadoras de una violencia adversa perdieron su liderazgo dentro del resto del campesinado, lo mismo sucedió a los líderes carismáticos y por lo tanto dejaron de ser líderes carismáticos en el sentido propio del concepto (id, p. 44).

Outra mudança se dá no sentido da relação com o extragrupo, a confiança e a relação de solidariedade:

Con relación a otras personas del extra grupo, podemos afirmar que el sentimiento de solidaridad o de desconfianza con respecto a ellas estaba estrechamente condicionado a la actitud que éstas observaron durante la violencia. En efecto, muchos elementos extra grupo, inclusive de clase alta y origen urbano fueron aceptados dentro del grupo campesino, siempre y cuando se manifestaran solidarios en su lucha armada; y muchos elementos genuinamente rurales fueron rechazados si se manifestaban solidarios con grupos adversos en esta misma lucha (id., p. 44).

Para ele, o conflito transforma a estrutura do campesinato e gera um novo tipo de solidariedade – mais racional –, onde se tem como base os interesses da comunidade em relação ao extragrupo. Ou seja, enquanto no *antes* havia uma reprodução interna da hierarquia (como nos líderes políticos, representantes da igreja e do exército, etc), e havia a ideia de que

estes eram as conexões das localidades com o Estado nacional, a violência – e a pressuposta solução do conflito entre liberais e conservadores com o acordo da Frente Nacional – mostra que, na verdade, a questão não repousa numa diferença ideológica ou de partido, mas sim da condição campesina em relação às oligarquias e aos aparatos de manutenção destes privilégios.

É interessante a análise feita por ele ao tratar do canal militar e burocrático, por exemplo, ao demonstrar que a seguridade social destes se dá em direta dependência com o político, sendo assim, o trabalho destes acaba por ser uma função de *retroalimentação* dos privilégios (da estrutura dominante em si e deles próprios que dependem dela).

Nesta equação, a população que sofre da pobreza, da fome, da insegurança e do medo do futuro é muitas vezes apenas um ponto de legitimação do processo político – já predeterminado pelas condições favoráveis e de privilégio dos outros grupos.

Torres (2015) trata neste sentido a questão da agressividade latente em sociedades rurais em países subdesenvolvidos, pois a frustração e a falta de perspectivas tem a potencialidade para se manifestar por meio da violência como único caminho aparente para uma possível mudança da sua condição – já que os demais canais estão interditados por privilégios –, assim as guerrilhas se proliferam dando um novo sentido à solidariedade coletiva e à consciência de classe:

Las guerrillas han impuesto disciplinas exigidas por los mismos campesinos: han democratizado la autoridad, han dado confianza y seguridad a nuestras comunidades rurales, como lo mencionamos al tratar del espíritu de inferioridad, desaparecido en las áreas campesinas en donde el fenómeno de la violencia se ha manifestado. Todas estas transformaciones socio-culturales en el campesinado lo disponen a ser un grupo de presión para un cambio general de estructuras, como analizaremos más adelante (id., p. 64).

Outro fenômeno descrito por ele é a mudança da relação do campesinato com o canal eclesiástico, onde *el campesinado colombiano tuvo una actitud de rechazo al sacerdote en esas áreas en donde no encontró esa solidaridad franca por parte de éstos respecto de los intereses campesinos* (id., p. 67-68).

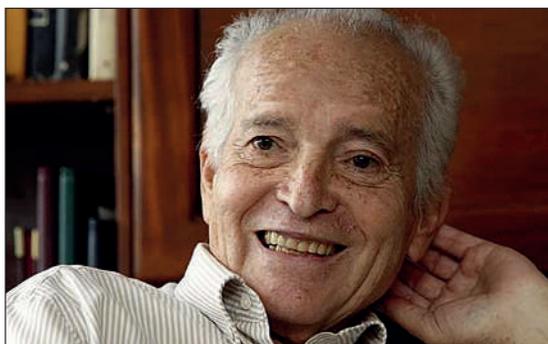
Ele conclui, por fim, que em países subdesenvolvidos e na América Latina os canais de mobilidade social estão obstruídos à maioria da população e que o fator que condiciona de forma mais determinante o controle dos demais canais é o econômico, e os que mantêm este controle estão interessados em manter a obstrução de modo a dar continuidade aos seus privilégios de modo conformista; a imobilidade social se dá de modo minoritário e não massivo, mais material que sociocultural e por isso não possui efeitos a curto prazo na mudança social e esta imobilidade se dá de maneira mais aguda nas áreas rurais; que a violência produziu uma consciência de classe e deu instrumentos anormais para a ascensão social e que estas estruturas anormais mudaram as atitudes do campesinato colombiano, de um grupo conformista para um grupo de pressão (id., p. 68-69).

En Colombia la agresividad social latente se ha vuelto manifiesta en forma intermitente a todo lo largo de su historia. Desde las guerras precolombinas entre los indígenas, pasando por las luchas de la Conquista, las revueltas de la época colonial, la guerra de Independencia, las guerras civiles posteriores a ésta y las manifestaciones de violencia que se ha solido llamar política (como la del año 1930) hasta el fenómeno de violencia actual que hemos definido tentativamente al principio de este estudio (id., p. 70).

No contexto da sociedade colombiana ele defende que enquanto os partidos políticos não conseguirem dar conta da insegurança, frustração e insatisfação que permeia as zonas rurais e não houver estruturas e canais que permitam a mobilidade social, a violência continuará sendo vista como o caminho mais provável para essa mudança, pois a descentralização do poder de forma real – como nos casos das “repúblicas” que surgem dentro da Colômbia – têm mais efetividade perto das demandas sociais, mas o

fenômeno ocorre de maneira desarmônica e por canais patológicos, que não necessariamente guiam para uma transformação plena da sociedade.

As ideias de Camilo Torres foram além de seus escritos, sendo ele membro do ELN e morrendo pouco tempo depois da sua afiliação em batalha, mas que em muito contribuiu para a divulgação de uma ideia de emancipação e transformação social no país, sendo, paradoxalmente um representante dos muitos conflitantes grupos na sociedade colombiana: a academia, a Igreja, os intelectuais urbanos e os guerrilheiros que defendiam uma utopia nacional.



Na citação abaixo ele trata um pouco dessas suas contrastantes facetas, porém complementares para a criação de seu pensamento:

Soy revolucionario como colombiano, como sociólogo, como cristiano y como sacerdote. Como colombiano porque no puedo ser ajeno a las luchas de mi pueblo. Como sociólogo porque gracias al conocimiento científico que tengo de la realidad, he llegado al convencimiento de que las soluciones técnicas y eficaces no se logran sin una revolución. Como cristiano porque la esencia del cristianismo es el amor al prójimo y solamente por la revolución puede lograrse el bien de la mayoría. Como sacerdote, porque la entrega al prójimo que exige la revolución es un requisito de caridad fraterna, indispensable para realizar el sacrificio de la misa, que no es una ofrenda individual, sino de todo el pueblo de Dios por intermedio de Cristo (MONTAÑA CUÉLLAR, 1997 apud MONCAYO, 2013, p. 13).

2.2 ORLANDO FALS BORDA (1925-2008)

Restrepo G. e Restrepo O. (2009) colocam em uma perspectiva interessante a colaboração entre Fals Borda e Torres, o que, mais uma vez, bem simboliza os diferentes contrastes presentes na sociedade – e na Sociologia – colombiana. Torres era católico, com formação na Europa especializado em Sociologia Urbana. Fals Borda era protestante, com formação nos Estados Unidos e com base na Sociologia Rural. Mas se uniam em um contexto e uma motivação comum: a consolidação da área no país.



Orlando Fals Borda nasceu em 11 de julho de 1925, em Barranquilla, e faleceu em 2008, em Bogotá, aos 83 anos, muitos destes dedicados – e reconhecidos – pela construção de uma Sociologia Colombiana. Se Camilo Torres pode ser entendido como o responsável por acender a esperança de uma transformação como seu ativismo e entrega ao que acreditava, Fals Borda pode ser tido como o pensador que manteve este ideal vivo pelo seu trabalho, suas investigações e análises da sociedade.

Teve sua formação nos Estados Unidos, seu mestrado na Universidade de Minnesota e o doutorado na Universidade da Flórida, em 1955, com uma tese voltada para a Sociologia Rural de Lynn Smith.

Este, que había sido a su vez discípulo de Sorokin, había publicado en 1944 una de las primeras investigaciones sobre el campesino colombiano. La tesis de Fals Borda proporcionaba por primera vez una visión sociológica integral del habitante rural de los Andes, con buen manejo de archivos históricos, una descripción geo-botánica de la región y una exposición completa de las instituciones y conductas sociales, lograda con uso inteligente de encuestas y de entrevistas (RESTREPO, G.; RESTREPO, O., 2009, p. 8).

Em 1959 funda o departamento de sociologia – como já citado – e em 1962 participa da publicação de grande referência para compreender o país, o *La Violencia en Colombia*. Foi também um dos fundadores do *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales* (CLACSO), em 1967. Ele também é reconhecido pela sua defesa de uma proposta metodológica de investigação, ação e participação (IAP) e por muitos é visto e descrito como um sociólogo humanista, profissional e comprometido com as questões em que se envolvia.

Moncayo (2015) o apresenta como *el hombre bicotea*⁵ e *sentipensante*, fazendo uso da expressão popularizada na sociologia colombiana por Fals Borda em *Historia doble de la Costa*, a figura simbólica do povo *costeño*, personificação da resistência e expressão quase totêmica da coraça popular entre a ação hostil da natureza e dos poderosos da sociedade⁶:

El campesino costeño se adapta a las malas situaciones de manera plástica, en silencio y casi sin protesta. En esto el hombre anfibio sostiene una tradición de dureza cultural ante la adversidad que viene de muy atrás, que se evidencia en el aguante de la gente común, una actitud conservadora que rodea como una concha dura un espíritu en el

⁵ A expressão é popularizada na sociologia colombiana por Fals Borda em *Historia doble de la Costa* escrita entre 1979 e 1986, dividida em quatro volumes: *Mompox y Loba* (1979), *El Presidente Nieto* (1981), *Resistencia en San Jorge* (1984) e *El retorno a la tierra* (1986).

⁶ Com referência ao resumo da obra de Fals Borda disponibilizado no repositório da Universidade Nacional, mas que não consta seu autor. Disponível em: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1401/>.

fondo indomable y expresivo. Esta dureza cultural está formulada en la imagen popular local del “hombre-bicotea”. La bicotea (Emys decussata) es una pequeña tortuga de agua dulce también llamada galápagos, del género quelonio, que abunda en toda la depresión momposina y tiene la particularidad de enterrarse durante el verano y resistir hambre y sed; es plato preferido para la Semana Santa (FALS BORDA, 2002, p. 27B).

Neste ensaio, porém, será apresentado o texto de Fals Borda sobre a violência e a subversão na Colômbia, mas que de maneira alguma se desconecta de seus demais trabalhos, como no caso da cultura ribeirinha.

2.3 LA SUBVERSIÓN JUSTIFICADA Y SU IMPORTANCIA HISTÓRICA (1968)

Fals Borda (2015) inicia sua discussão sobre os significados das palavras e como estes só podem ser entendidos no contexto em que são utilizadas, no que diz respeito a julgar algo como moral ou imoral. Ele coloca como palavras podem ser usadas no mesmo idioma, mas por línguas diferentes numa cisão ideológica. Alguns exemplos são: violência, justiça, liberdade, utilidade pública, revolução, heresia e, tema de seu escrito, a subversão.

Essas palavras listadas para ele têm a qualidade de furta-cor, seus tons mudam segundo o ângulo com que se olha. Para ele são conceitos carregados de emoções que herdaram crenças e atitudes, são valores sociais (id., p. 141), e como tal, são aprendidos ainda na socialização da criança, e não num sentido de transformá-las ou compreendê-las, mas sim de reproduzi-las.

Ésta es la posibilidad relativa, contradictoria, flexible, futurista, que no se enseña en la niñez cuando las cosas son más bien blancas o negras. Quizá el entrenamiento en la contradicción desde niño sea insufrible y no produzca sino esquizofrénicos o locos. Pero ocurre que la desadaptación surge en la sociedad, quiérase o no, cuando ésta se halla inmersa en momentos de conflicto y tensión como los actuales. Evidentemente, no

se entrena para anticipar estas tensiones ni para vivir en mundos tan conflictivos. Si así fuera, sería fácil entender la naturaleza real de la “subversión” que ocurre hoy por campos y ciudades, en universidades y entre intelectuales, en las clases altas y en las bajas, y de cuyas consecuencias se lee a diario en los periódicos de todo el mundo (id., p. 141).

Fals Borda se debruça sobre a ideia da subversão e como ela normalmente é vista num viés tradicional como uma “destruição da sociedade”, mas que carrega em si, na verdade, o sentido de uma reconstrução, pois é a manifestação das insatisfações e das forças inconformadas.

O sociólogo *barranquillero* remonta a algumas referências históricas de personagens que em seu tempo interpretados como rebeldes e subversivos em contextos posteriores – em que as mudanças sociais já haviam se passado e com ela a alteração de valores – são vistos como mártires e heróis. Então, ele trata da subversão no sentido de uma ligação com o futuro, os que a defendem estão, na verdade, construindo um futuro em que acreditam que deva existir, logo *no es moral ni inmoral, porque su naturaleza no proviene sólo de la dinámica histórica del pasado, sino de la proyección utópica que tiene la acción subversiva hacia el futuro (id., p. 143).*

O que ele chama de *filosofia da subversão justificada* é identificada com a mudança marginal, significativa, o *antielite* e a guerrilha, ideias que dentro desta sociedade parcial – uma contra-sociedade – são compartilhadas e compreendidas:

Así, a los valores de la tradición se contraponen los antivalores de la subversión; a las normas de la tradición, las contranormas de la subversión; a la corriente organización social, la organización rebelde, subversiva o revolucionaria la tecnología heredada, la innovación tecnológica correlativa de la subversión (id., p. 145).

Entretanto, se esta subversão e seus valores não se mantêm por várias gerações, ou se desconhecem e não possuem os mecanismos para

esta tarefa, serão frustrados é o que ele aponta como uma característica recorrente na América Latina⁷ e particularmente na Colômbia frente a tantas revoltas em sua história.

Assim como suas vidas, as obras e contribuições de Fals Borda e Camilo Torres se tocam entre seus contrastes e reencontram diversas vezes. Na próxima seção se buscará realizar um balanço da relação dos dois amigos e sociólogos nesta empreitada, tendo como base a publicação de 2006 de Fals Borda intitulada *Elementos ideológicos en el Frente Unido de Camilo Torres, ayer y hoy*.

3 VIOLÊNCIA E SUBVERSÃO NA COLÔMBIA: ENTRE TORRES E FALS BORDA

América Latina, esa patria inmensa de hombres alucinados y mujeres históricas, cuya terquedad sin fin se confunde con la leyenda. No hemos tenido un instante de sosiego (Gabriel García Márquez, en La Soledad de América Latina, 1982).

A história da Sociologia na Colômbia aqui apresentada tem em alguns momentos um tom de realismo fantástico como a literatura de Gabriel García Márquez. Dos dois fundadores da Sociologia, em 1959, na Universidade Nacional da Colômbia, durante o período conhecido como *La Violencia*, é possível compreender a história do país, da Sociologia e suas ideias.

A dualidade entre o *cura guerrillero* que escolheu a guerrilha como caminho para defender seus ideais, mas que morreu precocemente, e o *hombre bicotea* que, compartilhando da utopia do amigo, permaneceu na via pacífica e política até os 83 anos. Como na citação de García Márquez acima, onde a obstinação se confunde com lenda.

⁷ Esta publicação é parte da obra *Las revoluciones inconclusas em América Latina* (1809-1968) de 1968.

Em 2006, aos 40 anos da morte de Camilo, Fals Borda fez uma participação homenageando as suas contribuições e revisitando as ideias do guerrilheiro. Partido do seu projeto político – mas não partidário – Frente Unido del Pueblo, de 1965.

Fals Borda (2015b) resume a proposta de Camilo como uma utopia pluralista, uma visão que não se dá nas regras do jogo político, mas as modifica, que se dá como uma ferramenta para essa transformação capaz de unir grupos diferentes e *hacerlos mover em una misma dirección* (id., p. 421). Na plataforma é possível perceber todas as facetas da vida de Camilo Torres: o padre, o sociólogo e o guerrilheiro. Neste pluralismo utópico não se teria uma sociedade homogênea, mas que permitisse *una amplia libertad de cruces ideológicos, y que ofrece alternativas para escoger las vías de acción* (id., p. 422).

Para Camilo a luta revolucionária era também uma luta cristã, pois se tratava de uma expressão de amor ao próximo e a considerava sacerdotal, assim, a guerrilha era, na verdade, uma *contraviolencia*, uma rebelião justa, moral no sentido dos fins coletivos. Ele também considerava que para esta havia a necessidade da contribuição das ciências sociais e econômicas, numa perspectiva própria colombiana, para auxiliar na elaboração destes caminhos.

Assim define Fals Borda (2015b, p. 425) o ideário camilista:

Puede verse que sintetiza y simplifica algunas de las tendencias instrumentales del mundo moderno, al tiempo que reitera anteriores ideales socialistas y otros nuevos, que vierte en moldes culturales propios mientras busca la autenticidad colombiana. No es una utopía clerical, porque el padre Torres hubo de dejar precisamente la estructura de la Iglesia para divulgar y combatir por su ideal, aunque ninguna de sus tesis contradiga las enseñanzas de la Iglesia. No pueden ser ideas liberales ni conservadoras, porque la dinámica política actual ha superado el marco ideológico en que funcionan aquellos partidos, a los que nunca perteneció Camilo. Ni tampoco es copia servil de planteamientos ideológicos concebidos por filósofos europeos, ni traducción de constituciones o preceptos de

países más adelantados, como ha sido hábito entre políticos e intelectuales colombianos. Presenta más bien, como se dijo antes, la visión de una sociedad abierta y justa, con amplias oportunidades para todos, en la que se respetan las divergencias de opinión, creencia y actitud.

Demonstra assim, a relevância do pensamento de Camilo Torres e o ineditismo mesmo que sobre tantas influências exógenas à sociedade colombiana. Fals Borda faz como balanço final o legado do guerrilheiro como positivo, mesmo que, após sua filiação ao ELN e sua morte prematura, suas propostas tenham sido reprimidas e descartadas, mas vê com otimismo as experiências recentes como o Partido Alianza Democrática M-19, em 1991, descendo do monte e participando da Assembleia Constituinte; a criação do Polo Democrático Alternativo em uma união das esquerdas colombianas e também cita a experiência da campanha presidencial em 2005, de Carlos Gaviria, que contou com a colaboração de diversos setores da sociedade e da academia na elaboração de planos e propostas para a realidade colombiana.

Mais otimista ainda é o tom com que fala da geração atual de universitários que ele vê como herdeiros do acúmulo do conhecimento e experiência da geração dele e de Camilo – a geração da *violência* – e muito mais próximos das diferentes realidades da população colombiana. Ele os considera ainda mais aptos que os próprios fundadores da Sociologia colombiana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho propunha-se a apresentar o *espírito* – num sentido weberiano – da Sociologia colombiana ao remontar a história do país e suas relações políticas, perpassando a institucionalização e os altos e

baixos desta área. Muitos outros pensadores poderiam ter sido abordados aqui, como Darío Mesa e outros, mas todos os caminhos da Sociologia colombiana levam a Camilo Torres Restrepo e Orlando Fals Borda.

É tarefa impossível compreender a Sociologia neste país sem entender seus dois fundadores, que para muito além de um âmbito institucional transformaram também a política, seu tempo e a sociedade. Em comum, trazem consigo uma sociologia prática, conhecida na tipificação da metodologia de investigação-ação-participação (IAP), atribuída a Fals Borda, mas que ele próprio também remonta ao colega de utopia.

Entre a política, a pesquisa, a guerrilha e os projetos de investigação, ambos se tornaram referência para compreender a sociedade colombiana por um dos seus vieses mais emblemáticos nacional e internacionalmente: o fenômeno da violência, a luta pelo campo e as guerrilhas. A questão política do país tratou de dar o tom diversas vezes no percurso da Sociologia, mas ela também o fez em relação à política, ainda que aparentemente seus efeitos sejam percebidos apenas a longo prazo.

O levantamento aqui proposto indica que a partir da ruptura epistemológica, que também é um convite epistemológico, de (re)conhecer a América Latina e seus países por seus próprios pensadores é possível identificar que as ciências sociais na região devem traçar seus próprios caminhos, encontrar as suas respostas – e as suas perguntas também.

Talvez o que mais surpreenda nesta dinâmica não seja a existência de pensadores como Camilo Torres e Orlando Fals Borda na Colômbia e tantos outros em países vizinhos, mas o fato de que há muito tempo falavam, mas parecíamos não ouvir.

REFERÊNCIAS

CATAÑO, Gonzalo. *La sociología en Colombia: balance crítico*. Santa Fé de Bogotá: Plaza & Janés, 1997.

CELIS OSPINA, Juan Carlos. Principales tendências de la sociología del trabajo en Colombia entre 1993 y 2013. *Revista Colombiana de Sociología*, Bogotá, Colombia, v. 37, n. 1, p. 17-47, jan.-jun. 2014. Disponível em: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/issue/archive>. Acesso em: 14 maio 2018.

CEME. Biografía de Camilo Torres Restrepo. *Archivo Chile*. 2006. Disponível em: http://www.archivochile.com/Homenajes/camilo/s/H_doc_sobre_CT0005.pdf. Acesso em: 25 jun. 2018.

FALS BORDA, Orlando. Cuarenta años de Sociología en Colombia: problemas y proyecciones. *Revista Colombia de Sociología*, Bogotá, Colombia, v. 6, n. 1, p. 7-17. 2001. Disponível em: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/issue/archive>. Acesso em: 04 jun. 2018.

FALS BORDA, Orlando. *Historia doble de la Costa: resistência en San Jorge*. Maestro de la Sede, Universidad Nacional de Colombia, Banco de la República. Bogotá: El Ancora, 2002.

FALS BORDA, Orlando. La subversión justificada y su importância histórica (1968). In: MONCAYO, Víctor Manuel (coord.). *Antología del pensamiento crítico colombiano contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO, 2015a.

FALS BORDA, Orlando. Uma sociologia sentipensante para América Latina. In: MONCAYO, Víctor Manuel (org.). *Buenos Aires: Siglo XXI*. Buenos Aires: CLACSO, 2015b.

GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. La soledad en América Latina (1982). In: MONCAYO, Víctor Manuel (coord.). *Antropología del pensamiento*. Buenos Aires: CLACSO, 2015.

LAROSA, Michael; MEJÍA, Germán. *Historia concisa de Colombia (1810-2013)*. Bogotá: Universidad Javerina, 2013.

PARRA, Hernando. La sociología en Colombia: ¿terreas revolucionarias o conservadoras? *In: CONGRESO NACIONAL DE SOCIOLOGÍA*, 10, 2018, Peru. *Anais* [...]. Peru: Universidad Nacional del Centro Del Perú, 2018. Disponível em: http://www.icesi.edu.co/congreso_socilogia/images/ponencias/23-Parra-La%20sociologia%20en%20Colombia%20Tereas%20revolucionarias%20o%20conservadoras.pdf. Acesso em: 11 ago. 2017.

RESTREPO, Gabriel; RESTREPO, Olga. Sociología en Colombia: balance doble de treinta años de historia. *Asociación Colombiana de Sociología*, 2009. Disponível em: <https://sociologiaunad.files.wordpress.com/2009/04/restrepo.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2018.

SÁNCHEZ ÁNGEL, Ricardo. Camilo Torres Restrepo y la sociología. *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*. Buenos Aires-Argentina, n. 32, mar. 2016. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20160407043317/CuadernoN32SegEpoca.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2018.

TORRES, Camilo. La sociología en Colombia. *CEME – Archivo Chile*, 1961. Disponível em: <https://www.archivochile.com/entrada.html>. Acesso em: 05 maio 2018.

TORRES, Camilo. La violencia y los cambios sociales: introducción para los profanos. *In: MONCAYO, Víctor Manuel (coord.). Antología del pensamiento crítico colombiano contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO, 2015. p. 31-76.

COLONIALIDADE E EUROCENTRISMO: “CARRETERAS” PARA UM ESTUDO DA HISTÓRIA DA SOCIOLOGIA NO PERU

Silvio Kanner Pereira Farias

Gilson da Silva Costa

Elineuza Alves da Silva

INTRODUÇÃO

Elaborar uma revisão crítica do processo histórico da formação do pensamento peruano a partir do Brasil não é algo simples, pelo menos por duas razões: lidar com uma enorme quantidade de autores que ao longo de mais de um século pensaram a realidade peruana e, a própria distância geográfica que não permite uma “familiaridade” com a história e a cultura daquele país. Porém, este trabalho é importante ao se ligar com o lumiar da América Latina contemporânea com seus movimentos, populações indígenas e camponesas, resilientes, além dos dilemas das esquerdas do subcontinente, e seus marcos teóricos que insistem em pouco ou não incluir em seus marcos políticos, teóricos e programáticos esses contingentes de diversidade social.

Dito isto, parece-nos imperativo de um lado trabalhar com autores-chave e de outro traçar um caminho bastante preciso para que a distância cultural não distorça tanto assim a nossa visão do problema. Limitaremos os autores apenas àqueles que são considerados os mais representativos de cada “fase” do pensamento peruano, tendo como referência o trabalho de Júlio Navarrete (2005). Assim, os abordaremos tendo em vista,

estritamente, a relação entre seus trabalhos e a perspectiva pós-colonial contemporânea.

Segundo nossa perspectiva a história das ideias sociais no Peru pode ser compreendida como o processo que levaria à elaboração das categorias “colonialidade” e “eurocentrismo”, haja vista que se aplicamos uma metodologia que consiste em elaborar uma temporalização do pensamento social peruano, e seguimos com o estudo dos autores mais representativos de cada fase, podemos facilmente verificar que as respectivas categorias de alguma forma já se insinuavam, seja implicitamente, nas ideias dos pensadores críticos; ou seja diretamente negadas por teorias racistas e eurocêntricas.

Seguiremos este caminho. De início vamos estudar os autores que estão na origem do pensamento social no Peru, ou os autores mais representativos desta “primeira fase”, relacionada com tentativas de fundação de quadros explicativos mais amplos, em busca de uma alma peruana ou como afirmou Navarrete (2005), dos autores que buscaram o que era específico do Peru, daquilo que o distinguia. Escolhemos nessa fase, Francisco Calderón (1834-1905), Haya de La Torre (1895 - 1979) e José Carlos Mariátegui.

Nesta fase a contribuição da chamada sociologia de cátedra para a formação do pensamento social peruano e para o próprio trabalho teórico de pensar o Peru foi irrelevante, ainda que a cadeira de sociologia tenha sido criada na Universidade Mayor de São Marcos ainda em 1894 (NAVARRETE, 2005 p. 302), seus ocupantes não tinham a sociologia como sua principal atividade e seus trabalhos se limitaram a reproduzir em formas de “manuais”, a sociologia primitiva de Spencer e Comte.

Em seguida estudaremos os dois mais importantes autores da fase do pós-Segunda Guerra. Desta feita o pensamento social peruano encontra a Sociologia feita nas universidades e são os quadros acadêmicos os que mais contribuem para o estudo da realidade peruana. De um lado

a corrente estrutural-funcionalista de inspiração parsoniana de François Bourricaud (1922-1991) e de outro a tentativa de constituir uma Sociologia crítica peruana de Anibal Quijano, cujo trabalho de início apareceu como marxista, mas suas próprias críticas do marxismo são basilares na formulação da perspectiva pós-colonial. Neste processo nos apoiaremos nos trabalhos de Julio Cotler (1932).

Os autores que conformam a fase denominada “giro construtivista” que ganhou bastante força após o fim da ditadura de Velasco Alvarado (1968-1980) e o início da democracia eleitoral no Peru, não farão parte deste trabalho. Nossa hipótese é a de que possivelmente esta fase apresenta-se como uma descoberta tardia da Sociologia compreensiva pelo pensamento sociológico peruano.

Este trabalho terá então três seções. Na primeira estudaremos os clássicos, os fundadores do pensamento social peruano, sempre em sua relação com o pensamento pós-colonial. Na segunda estudaremos as duas correntes mais importantes da Sociologia peruana da segunda metade do século XX, também segundo os mesmos critérios. Na terceira e última, já em termos de conclusão, apontaremos algumas similitudes no trabalho de Mariátegui e Anibal Quijano, para estabelecer que as condições bastante particulares da empresa colonial peruana, a primogenitura e a presença do império Inca, foram fatores objetivos que permitiram o surgimento do pensamento pós-colonial, e que a presença de um marxismo original, não ortodoxo, foi o fator subjetivo preponderante, e como tal, uma última incursão desse debate teórico, as possíveis contribuições desses pensadores para a América Latina de hoje, dada a “persistente” ação política de expressão social indígena e camponesa permanecerem, e se fortalecerem nas últimas décadas, evidenciando uma América Latina Indígena-Camponesa-Crioula, cultural, política e etnicamente marcante.

1 A GERAÇÃO DOS NOVECENTOS, A QUESTÃO INDÍGENA E O DESENVOLVIMENTO DO PERU

O Peru do início do século XX, em retrospectiva, era uma realidade de difícil “encaixe teórico”, tanto para a Sociologia positivista, a pleno voo, quanto para o pensamento marxista, este também num momento de muita força. Politicamente era uma república burguesa, ainda que sem plenas liberdades políticas. Economicamente, era um país de base agrícola latifundiária e mineral, onde as relações de servidão ainda predominavam; recém-saído do escravismo, apresentava uma indústria bastante incipiente. O pensamento clássico peruano reflete diretamente este estado de coisas.

Para a reflexão sobre esta realidade, três grandes matizes de pensamento se formaram. Uma diretamente positivista e racista, elaborada por Calderón, cujos desdobramentos políticos indicavam um desenvolvimento capitalista com base na integração com o mundo desenvolvido, europeu, que assinalava como perspectiva para os indígenas seu simples desaparecimento. Outra diretamente revolucionária, marxista, mas não ortodoxa, pensada por Mariátegui, que embora sustentasse o programa de Lenin não descuidava da particularidade empírica central do Peru e pensava o socialismo peruano como um *socialismo indígena*, ou sua fórmula *socialismo indo-americano*. A terceira, mais liberal radical, burguesa, Haya de la Torre, cujo sentido político era a luta anti-imperialista e nacionalista.

Francisco Garcia Calderón foi o iniciador do estilo estudo integral e em sua obra “O Peru contemporâneo” constrói um quadro da realidade peruana em termos geográficos, históricos, sociais e políticos. Em termos geográficos compreende o Peru como uma “variedade fixa” (1907, p. 3), referindo-se aos três tipos de ecossistemas existentes no país: o litoral, frio e seco; a serra, mas com vales ricos e chuvosos e a floresta exuberante,

quente e vasta. Em termos históricos, o Peru é a particularidade do império Inca e a particularidade de sua destruição pelos colonizadores espanhóis. Calderón compreende a empresa colonial e o próprio processo de desenvolvimento econômico do Peru como uma luta de raças em que a raça indígena, agora sócio e culturalmente falando, é entendida como uma espécie de produto necessário do correlacionar de dois fatores: um tipo de natureza (no sentido que hoje damos a ecossistema), a serra; um tipo de sociedade, a sociedade Inca; e por estas determinações os indígenas assumem o aspecto de autômatos, passivos, submetidos a um poder tirano, ao mesmo tempo secular e religioso e conformados com sua dominação. Na sociedade Inca a consciência individual não encontra lugar, os indígenas, são para Calderón, homogêneos intelectual e moralmente. Citando Ulloa, Calderón repete *Quand onconnaît un Indien, on le connaît tous*. Mas nessa luta de raças, esses índios, todavia diferentes dos selvagens de Spencer, estes vorazes e brutais (1907, p. 21), não teriam a menor chance de vitória frente ao colonizador espanhol, portador da razão e da civilização, do progresso. Os espanhóis, por seu lado, são pensados como aventureiros, heróis épicos, audazes e sangrentos, portadores de um individualismo não conhecido pelos indígenas.

O tipo que inspira essa imagem é Francisco Pizarro (1476-1541), o líder máximo dessa raça até determinado momento, aquele que destruiu o império Inca (CALDERÓN, 1907, p. 22) que uma vez tendo feito prisioneiro o líder Inca Atahualpa, por intermédio de uma trapaça, fez com que o grande império entrasse em colapso, como afirma o próprio Calderón: “a imensa organização unitária se dispersou e os índios, órfãos, vencidos, são souberam, mas nada fazer a não ser obedecer ao novo despotismo reinante, o despotismo espanhol” (1907, p. 22).

Pode-se afirmar que, em termos econômicos, em sua obra Calderón procura os caminhos para o progresso e o desenvolvimento liberal, burguês do Peru. Sua influência positivista resta explícita ao relacionar a

ordem como o fator mais importante para o progresso entendido como progresso exclusivamente econômico, embora portador de um projeto de integração e emancipação nacionais. Percebe a divisão geográfica, histórica e racial como um empecilho para o desenvolvimento econômico do Peru, vê seu país como uma terra de grande potencial ao considerar suas reservas de prata, ouro, cobre e borracha e sugere que a integração econômica, por meio de estradas de ferro (CALDERÓN, 1907, p. 236), *i.e.*, a construção de vias de acesso aos mercados é a solução mais apropriada para os problemas econômicos; politicamente, sugere que a consolidação do poder de uma oligarquia crioula e esclarecida e economicamente ativa é a estrutura de governo acertada para esta perspectiva.

Não há espaço para os indígenas no futuro peruano pensado por Calderón, não há possibilidade de uma economia e política que integre a massa indígena. Uma vez sua plataforma tendo sido posta em ação o próprio desenvolvimento econômico cuidaria de solucionar a questão indígena, pela via do seu desaparecimento. Estamos, portanto, diante de um pensamento que é totalizador da realidade peruana e, inteiramente fundado na perspectiva positivista clássica e por isso racista, colonial e eurocentrado.

Percebemos no trabalho do autor o aspecto dual que marca o pensamento eurocêntrico (*índico x europeu, serra x litoral, atraso x progresso*), também sua marca evolucionista que procura os caminhos e as perspectivas de um progresso considerado como futuro bom e diretamente identificado com o ocidente europeu.

O pensamento de Calderón pode ser criticado de forma fértil pelas categorias do pensamento pós-colonial. Seu pensamento dual não lhe deixou alternativa a não ser pensar numa sociedade sem indígenas como forma de superar a dualidade; porque dual, seu pensamento é também colonial, por ter sido um dos primeiros a naturalizar as diferenças biológicas

politizando-as como diferenças de raças na América Latina. A ideia de raça atravessa todo o seu trabalho.

O problema de José Carlos Mariátegui (1894-1930) com esta realidade peruana era de outra natureza, pois lhe intrigava, sobretudo, o aspecto *sui generis* de uma república burguesa articulada a uma economia latifundiária e mineral de maioria social indígena, identificada por ele como uma herança feudal, o feudalismo dos *gamonales* (MAIÁTEGUI, 2010, p. 53). Diferentemente de Calderón, procurou entender esta realidade com base em outra matriz teórica: o marxismo.

Em Mariátegui, que juntamente com o cubano Julio Antonio Mella (1903-1929), fundador do Partido Comunista Cubano, pode ser considerado um dos fundadores e maiores expoentes do marxismo na América Latina; a particularidade do Peru produzirá um tipo de marxismo bastante original, preocupado com a questão indígena e voltado para a solução do problema da revolução latino-americana, uma espécie de marxismo heterodoxo, segundo a abordagem de Pericás (2011), na introdução de uma coletânea de textos intitulada “Do sonho às coisas”.

De início, Mariátegui entendia que o “marxismo latino-americano” não poderia ficar preso nas categorias europeias, mas deveria ser elaborado a partir da perspectiva do novo mundo (2005, p. 24), uma vez que esta realidade do novo mundo constituía um novo “espaço-tempo histórico” específico e diferente do europeu. Para exemplificar, podemos afirmar que as categorias históricas feudalismo, escravismo, estado asiático etc. não faziam sentido naquela realidade histórica latino-americana. A perspectiva universal das categorias históricas marxistas deveria ser revista. Importante explicar que para Mariátegui a perspectiva universal do marxismo não está questionada, o que se questiona é que o “universo” da perspectiva marxista não poderia estar restrito à “Europa Ocidental”. Com isso deixa em sua obra uma perspectiva que prenuncia ou insinua o devenir de um

pensamento que estabeleceria uma crítica frontal ao “eurocentrismo” a partir mesmo e dentro do próprio pensamento marxista clássico¹.

O amauta² era um crítico feroz do evolucionismo, que para Quijano (2005, p. 122), como categoria central no esquema de pensamento eurocêntrico, isto fica patente quando escreve que a história e a sociologia para um inglês não tem quase outro propósito senão demonstrar como todo progresso humano culmina no império britânico (QUIJANO, 2005, p. 45).

Como parte da geração dos noventa (NAVARRETE, 2005), Mariátegui também empreendeu uma tentativa de interpretação global da realidade peruana, o que fez em sua obra mais conhecida *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* (2010). Neste trabalho as categorias marxistas são mobilizadas para discutir a situação e as perspectivas do Peru, país onde as conquistas da revolução burguesa-democrática, como a reforma agrária, ainda estavam por se realizar e onde não havia uma autêntica burguesia nacional, elementos que levaram o autor a propor uma espécie de teoria da revolução permanente na América Latina em seu programa do partido socialista peruano. Esta teoria da revolução, no entanto, estava bastante impregnada de um sentimento indígena, mas não de um saudosismo da comunidade ou do comunitarismo Inca, aquele do Ayllu (TORRES-MUGA, 2010, p. 26), da propriedade comunal da terra, mas sim de uma esperança no futuro socialista do Peru dada a propensão indígena ao socialismo. Como marxista, esforçou-se para fundar seu

¹ Para uma discussão sobre as relações entre o pensamento de Mariátegui e a Comintern ou os PC do continente, ver Luiz Bernardo Pericás, *José Carlos Mariátegui e o Comintern* (2011).

² *Amauta* é uma palavra quéchua que significa sacerdote, sábio, e tornou-se o nome da revista fundada e dirigida por Mariátegui, cujo primeiro número foi publicado em 1926. O programa da revista era pensar o Peru a partir de uma abordagem científica. Mariátegui depois passou a ser conhecido por este nome (2005, p. 22).

estudo sobretudo no aspecto econômico e, partindo deste ponto, pensar outras esferas da realidade peruana.

Com base nesta perspectiva a empresa colonial representava o marco fundamental da história do Peru. Havia uma história anterior, fundada numa economia natural *que brotava espontaneamente do solo e da gente*; e uma história posterior à colonização, baseada nas relações de exploração da massa indígena. Entre uma e outra teria ocorrido um período de transição marcado pela ausência de qualquer estrutura produtiva definida, uma vez que a colonização havia destruído a estrutura econômica do estado Inca sem nada colocar em seu lugar. Apenas após a derrota de Pizarro e o início da política dos vice-reinados o processo de colonização inicia sua estruturação produtiva (MARIÁTEGUI, 2010, p. 33-34).

Esta “infraestrutura econômica”, e sua dinâmica, explicaria a configuração social do Peru de Mariátegui para quem a natureza do empreendimento espanhol, mais militar e eclesiástico que político e econômico diferia completamente do processo de colonização da Nova Inglaterra. Em princípio pelo tipo de sociedade espanhola transposta para a colônia, formada por uma pequena corte, um clero, uma burocracia administrativa e um corpo militar, categorias sociais típicas de sociedades feudais. Em seguida e ainda em decorrência da particularidade dessa empresa colonial militar e eclesiástica o autor aborda que a relação com os indígenas não permitiu pensá-los, a princípio, como força de trabalho, seu extermínio em massa foi o resultado imediato. Mas as necessidades de força de trabalho em decorrência do início dos cultivos típicos do período colonial (algodão e cana-de-açúcar) encontraram na importação dos “braços negros” dos escravos vindos da África uma solução imediata (MARIÁTEGUI, 2010, p. 35).

Isto não significa que a força de trabalho indígena não foi explorada. Com os indígenas os colonizadores constituíram relações econômicas de

outro tipo, muito próximas das relações de servidão. O resultado é um conjunto de relações econômicas de tipos diversos, em termos marxistas podemos falar de modos de produção diferentes e inclusive os que se pensava historicamente superados, coexistindo no mesmo tempo e espaço na empresa colonial. Esta fase da política dos vice-reinados teria fim com a revolução da independência e a implantação de uma república burguesa.

Após a revolução da independência o processo de formação da economia burguesa no Peru teria ocorrido lentamente até o momento em que Mariátegui escrevia, mas com uma contradição, não por isso deixou de ser colonial. Em certo sentido, durante muitos anos a economia do Peru foi algo completamente heterogêneo e de difícil apreensão. De um lado a indústria, mesmo incipiente, mas efetivamente existente, com operários e patrões europeus, de outro a servidão indígena, do índio como agricultor nacional, como “camponês” nos grandes latifúndios e por fim a escravidão africana nas *plantations*. Está aqui uma das categorias básicas que irão proporcionar mais de cinquenta anos depois a elaboração das categorias colonialidade e eurocentrismo. Trata-se da ideia de estruturas heterogêneas.

A contradição a ser explicada era a existência de uma república na política e o latifúndio na economia, a república não levou à reforma agrária, e Mariátegui explicava isso por meio de sua teoria do caráter da burguesia peruana.

Mas a visão do latifúndio colonial de Mariátegui era completamente distinta do latifúndio clássico com referência às relações de trabalho. Enquanto no latifúndio clássico o senhor encarnava um tipo de dominador tradicional, no latifúndio colonial a natureza da dominação estava relacionada à etnia e à nacionalidade (MARIÁTEGUI, 2010, p. 100). Embora não tenha dito de forma explícita e não tenha se referido diretamente à dominação – no texto, Mariátegui se refere à superioridade

– pode-se claramente antever agora a ideia de colonialidade, mais tarde percebida e desenvolvida por Quijano.

O pensamento de Victor Raul Haya de la Torre é antes de tudo um pensamento anti-imperialista desde uma perspectiva latino-americana (PEREIRA, 2014, p. 5). Sua visão prática da luta anti-imperialista está, todavia, orientada pela ideia de nação e não pela ideia de classe, fazendo-o pensar numa frente de setores sociais como um sujeito político. Fundador e principal dirigente da Aliança Popular Revolucionária Americana (APRA) – de la Torre compreendia a realidade peruana como o resultado da exploração imperialista, tal realidade colonial era entendida por ele como uma espécie de contradição principal, ou nos parece algum tipo maoísmo prefigurado.

Podemos apreender o pensamento deste autor em termos de uma tentativa de aplicar categorias teóricas marxistas à realidade peruana, embora com a devida cautela quanto às particularidades de seu tempo e lugar. Assim é que, por exemplo, Haya de la Torre concordava com a fórmula segundo a qual o imperialismo seria fase final do capitalismo, muito embora isso apenas pudesse ser aplicado à Europa. No Peru, afirmava é a fase inicial. Em certo aspecto, nesse caso, reconhece que a realidade peruana não se explica diretamente pelas categorias do pensamento europeu, mas não foi capaz de ir além disso.

2 A SOCIOLOGIA PERUANA DA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX E O SURGIMENTO DO PENSAMENTO PÓS-COLONIAL

Nesta segunda parte pretendemos examinar mais detidamente dois autores, que representam de forma mais acabada as duas perspectivas de pensamento da Sociologia peruana (agora reconectada com o pensamento social) que se confrontavam na segunda metade do século XX. Segundo

Navarrete (2005), “um certo” estrutural-funcionalismo na obra de François Bourricaud (1969) e “um certo” marxismo na obra de Anibal Quijano (2005). Assinalamos, no entanto, que o trabalho de Quijano embora tenha iniciado na segunda metade do século XX atravessou todo esse período para se tornar uma das bases do atual pensamento pós-colonial, estudaremos então o pensamento contemporâneo de Quijano.

O Peru do início da segunda metade do século XX era um país predominantemente capitalista, embora de economia notadamente agrária e de base latifundiária com grande presença de empresas americanas para a produção de matérias-primas agrícolas e onde a mineração ainda exercia certo papel. Divisava-se um sistema financeiro, de crédito, um estado bem estruturado, uma economia algo diversificada. A industrialização dava sinais de iniciar grande impulso, mas o peso da oligarquia peruana ainda se fazia sentir na definição dos rumos, por esta categoria social, principalmente que se interessou o estudioso francês François Bourricaud.

Sua tese indicava a existência real de uma oligarquia no Peru, mas esta oligarquia estaria ameaçada em sua própria existência pelo processo de industrialização e outras mudanças na economia do Peru (BOURRICAUD, 1969, p. 17).

Para Bourricaud (1969, p. 14), o que se pode afirmar ser uma oligarquia no Peru é um grupo reduzido de famílias, solidário entre si, ligados por vínculos de parentesco ou amizade, que controlam a economia e política como patrimônio pessoal, sob o qual exercem monopólio e por meio de decisões arbitrárias. Não se trata de empresários, ou burocratas, ou políticos, mas que ainda assim logra controlar duravelmente o poder, ainda que a crescente heterogeneização da sociedade peruana a coloque sob ameaça.

A oligarquia seria um tipo de classe dominante, bem-sucedida, um exemplo vitorioso de classe dirigente em sociedades subdesenvolvidas, notadamente agrícolas (BOURRICAUD, 1969, p. 15), em sociedades em

que predomina uma estrutura dual, nas quais o enorme poder dos ricos se opõe à não menor impotência dos pobres.

Mas como já dito antes, as mudanças econômicas do Peru podem solapar as bases do poder oligárquico e a industrialização pode alterar o quadro, nesse caso, o tipo de dualismo que opõe o moderno ao arcaico, não seria suficiente como premissa estrutural para a existência de uma oligarquia (BOURRICAUD, 1969, p. 16). Esta oligarquia difere dos capitalistas para quem o cálculo econômico estrutura decisões, não, para a oligarquia o prestígio político e a manutenção de uma clientela podem em algumas circunstâncias se sobrepor ao puro cálculo. A oligarquia busca um sentido estratégico para suas ações e por isso pode ser pensada como a mais alta casta da economia, que procura manter o controle das riquezas e do poder político. Os oligarcas se comportam como monopolistas, se não conscientes, pelo menos alertas (BOURRICAUD, 1969, p. 33).

O controle das riquezas nacionais é central para a oligarquia e seu poder no Peru operou por meio de dois mecanismos: a neutralização das classes médias em termos sociais, culturais e políticos e a marginalização das classes populares. Para o autor, durante os oitenta anos que se seguiram ao que chama de proclamação da república, a população indígena viveu *confinada em suas comunidades* (1969, p. 45). Os índios figuram no trabalho de Bourricaud como camponeses, tornados “questão” ou “problema” somente a partir dos anos 1920 com a crise da agricultura e a onda de migração para Lima.

Creemos que isto é suficiente para uma discussão sobre as bases do pensamento de Bourricaud. De imediato percebe-se a lógica estrutural-funcionalista na própria dinâmica do fenômeno oligárquico. Em dada sociedade, leia-se estrutura, a oligarquia exerce o controle das riquezas nacionais e dos mecanismos de poder, leiam-se funções. A mudança da sociedade peruana, em parte por fatores externos e em parte por internos alteraria a estrutura deixando a função oligárquica no passado. Embora não

afirme categoricamente que a oligarquia deverá desaparecer, o autor deixa tal caminho em aberto, a depender da própria capacidade da oligarquia em relacionar-se com as mudanças estruturais.

Se Bourricaud (1969), por um lado, apresenta os mecanismos de poder da oligarquia (neutralização das classes médias e marginalização indígena) por outro não aprofunda essa tese, não discute as premissas sociais, ideológicas, econômicas dessa capacidade dominante da oligarquia e muito menos os mecanismos por meio dos quais esses macro-mecanismos operam. Que esta oligarquia é uma classe dominante não resta dúvida, a questão não está posta aí, a questão é como e a partir de que meios e mecanismos exerce sua dominação. O mesmo raciocínio é válido para o controle da riqueza nacional e do poder estatal.

Tudo deixa perceber que o autor não percebe os indígenas como sujeitos sociais ou políticos, sua própria expressão de que os índios ficaram *confinados em suas comunidades* expressa esse carácter indígena passivo, similar a Calderón. A questão peruana é apenas como a oligarquia se relacionará com as mudanças do mundo. Ora, indígenas não são apenas explorados e dominados, a oligarquia latifundiária os explora e domina com base em um sistema de valores e crenças, com base numa narrativa: o racismo, a colonialidade. Esse trabalho sobre a oligarquia peruana, não obstante sua riqueza, assume inteiramente as premissas do pensamento eurocêntrico e não objetiva a dominação com base na ideia de raça, tão típica do Peru. Dessa forma, o estudo de Bourricaud aparece apenas como um estudo de um estrangeiro. Nele, o Peru não seria mais que um “dado empírico” para a aplicação de categorias antes formuladas.

O trabalho de Anibal Quijano representará nesse quadro um divisor de mundos. Recolocará o quadro peruano no sistema de pensamento mundial, desta feita, criticando-o radicalmente e ao mesmo

tempo, reconectará o pensamento de Mariátegui à realidade peruana contemporânea, em novos patamares críticos³.

Quijano, em seu trabalho mais célebre, *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*⁴ (2005, p. 117-142), nos oferece uma teoria completamente nova e transformadora da visão que até então se constituiu da realidade latino-americana. Seu cerne está na descoberta de uma colonialidade do poder, como elemento ideológico justificador da relação de dominação. Estamos então diante de um tipo de dominação inteiramente distinto: uma dominação de tipo colonial⁵.

Esta dominação colonial é distinta precisamente em razão de sua ideologia racista, no sentido de uma construção mental, de um quadro de pensamento em si mesmo socialmente classificador, tendo fulcro desta classificação social o ideal de raça. Por ser um tipo distinto de dominação,

³ Ainda recentemente, em termos teóricos e analíticos, Quijano publicou em 1991, um artigo muito interessante, em que retoma o debate da *colonialidad y modernidad/ racionalidad*, publicado na *Perú Indígena*, v. 13, n. 29, p. 11–20, em Lima, pelo Instituto Indigenista Peruano, uma entidade política e cientificamente respeitada. Assim como publicou em *Coloniality and Modernity/Rationality*, e um capítulo no livro de Goran Therborn, *Globalizations and Modernities* - Stockholm, FRN, em 2000. Além de *Colonialidad y clasificación social*, outro artigo no *Journal of World Systems Research*, v. 6, n. 2, Fall/Winter, p. 342-388. E em colaboração com Giovanni Arrighi e Walter L. Goldfrank, em 2000, intitulado *Coloniality of power, eurocentrism and Latin America* - em *Nepantla*, n. 3, North Carolina, da Duke University Press; em 2007, ‘Colonialidad y clasificación social’ interno ao livro de Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel, *El giro decolonial - reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Publicado em Bogotá. Portanto, não abandonou nas últimas décadas suas análises teóricas, as principais categorias universais de seus estudos, indo do Colonialismo, eurocentrismo, modernidade, racionalidade e globalização à classificação social e diversidade social na América Latina contemporânea.

⁴ Esta abordagem do trabalho de Anibal Quijano está toda fundada sobre este trabalho, disponível na internet por uma publicação do CLACSO.

⁵ O trabalho de Julio Cotler, *Peru: classes, Estado e nação* (2006), guarda muita similitude com a abordagem de Quijano. Trata-se de um estudo histórico daquele país e estabelece que “a sociedade peruana guara, sem solução de continuidade, um conjunto de características derivadas de sua constituição colonial que condicionaram o desenvolvimento de sua estrutura e de seu processo social”.

a colonialidade também é um tipo distinto de poder, representa um novo padrão de poder, social e historicamente diferenciado do padrão de poder monárquico/feudal e do padrão de poder burguês/liberal. A América Latina em geral e o Peru em particular foram o primeiro espaço-tempo dessa nova relação de poder.

Tal originalidade assenta-se em duas distinções do processo colonial latino-americano. A naturalização do que os europeus entendiam como uma inferioridade do ameríndio, bem a propósito de Calderón, e a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos unificados e dirigidos pelo capital e pelo mercado mundial. Como assinalai acima, a existência em um mesmo espaço de tempo de modos de produção histórica e socialmente diferentes. Assim é que a realidade colonial estava constituída de trabalho escravo, servil, assalariado, camponês e inclusive relações de produção de reciprocidade.

Essa miscelânea de relações econômicas, a princípio difíceis de apreender pelas categorias marxistas, intrigou Mariátegui e mesmo os marxistas originais brasileiros, que travaram um duro debate sobre o caráter capitalista ou não da economia colonial brasileira. Mas estas formas econômicas, algumas delas anacrônicas, não eram para Quijano meras extensões de suas formas originais anteriores, eram sim histórica e socialmente novas e ainda que as relações sociais fundadas na ideia de raça em sentido moderno, não de existência histórica anterior à América e produziu por aqui identidades historicamente novas como índios, negros e mestiços.

Essas formas de controle do trabalho, se seus recursos e produtos eram novas por duas razões. Não foram produtos “naturais” de um processo de desenvolvimento autóctone, pois eram deliberadas, representavam escolhas dos colonizadores e também estavam devidamente articuladas entre si e com o capitalismo mercantil da época, estavam a serviço do capitalismo nascente. Mesmo não o citando diretamente, Quijano repõe

com muita perspicácia teórica o que houve de violento no processo de acumulação primitiva definido por Marx, qualifica o papel da América Latina no processo de constituição do capitalismo moderno e o enriquece com a imagem de uma acumulação primitiva racista.

A experiência básica da empresa colonial também moldou o capitalismo moderno, entendido pelo autor como colonial/moderno e eurocentrado. Desta feita a globalização, que passa a ter uma origem clara na constituição da América, tornando inócuos todos os debates sobre fluxos de comércio exterior ou mesmo de descobertas de novas tecnologias de comunicação passa a ter um sentido relacionado com a expansão mundial deste novo padrão de poder. Para Quijano, a colonialidade do controle do trabalho, i.e, o racismo como ideologia da dominação, definiu a geografia social do capitalismo mundial. Os europeus ao centro impuseram seu domínio redefinindo, a partir de si próprios, as identidades geoculturais. Assim como o trabalho assalariado é o eixo em relação ao qual os demais ganham existência (empresa colonial para produção de matéria-prima para a indústria europeia) o branco é a raça e a Europa a cultura que define e dá sentido às demais. Tudo isso conforma o padrão de dominação colonial/capitalista moderno.

Tal abordagem permite ainda uma crítica fértil da categoria modernidade que mesmo ao significar o avanço do racional, científico e secular, não pode significar ocidentalismo ou ocidentalização. Como afirma Quijano, “em verdade seria quase ridículo atribuir as altas culturas não europeias (Inca entre elas), uma mentalidade mítico-mágica, como seu traço definidor, em oposição à razão e a ciência” (2005, p. 217). Neste aspecto estou quase convencido de que a localização do autor, o Peru dos Incas, foi decisiva para a constituição de tal pensamento. Há mais, o novo padrão de poder gera por outro lado, no polo dominado, um horizonte de libertação, tornando, pois, a modernidade também uma questão de conflitos de interesses sociais.

A crítica avança agora para o campo epistemológico. A ciência moderna passa a ser também ela capturada pelo novo padrão de poder que configura o capitalismo colonial/moderno eurocentrado, adotando uma base epistemológica particular, mas porque hegemônica, se pensa como universal. “Esta perspectiva de conhecimento, que se faz mundialmente hegemônica colonizando e dominando todas as demais prévias ou diferentes em seus respectivos saberes, tanto na Europa quanto no resto do mundo” – são com estas palavras que Quijano (2005, p. 126) define a categoria eurocentrismo. De minha parte, passei a ter uma visão sobre a possibilidade da crise da ciência, não ser apenas uma crise de sua perspectiva eurocêntrica.

Dissecando a perspectiva eurocêntrica de pensamento, Quijano a elabora como dualista, presa no dilema de polos opostos, tais como pré-capitalista/capitalista, não europeu/europeu, primitivo/civilizado, tradicional/moderno. Demonstra seu viés evolucionista que tende a escrever a história humana como uma linha que vai do estado de natureza diretamente à civilização europeia; sua tendência a naturalização das diferenças culturais; seu modo de articulação do tempo de forma a colocar a Europa no futuro e as demais culturas em um passado a ser superado, por ser arcaico.

A partir desse quadro teórico retoma então questões centrais do pensamento peruano, atribui a colonialidade do poder como um fator historicamente limitante da constituição de Estados-nações baseados no modelo eurocêntrico na América Latina, recolocando em outras bases o pensamento da geração dos noventa e do conjunto de teorias que se constituíram em todo o continente em torno da questão nacional.

Sua crítica do capitalista não se detém nesse ponto, apresenta uma teoria do capitalismo como totalidade heterogênea, do que deduz que o processo de mudança desta “totalidade capitalista” não pode ser a transformação homogênea do sistema inteiro.

3 DE MARIÁTEGUI A QUIJANO – AS PREMISSAS E A MATURIDADE DO PENSAMENTO PÓS-COLONIAL E A AMÉRICA LATINA HOJE

No cerne do pensamento de Mariátegui estava o problema da superação da herança colonial. As condições da colonização no Peru, principalmente a existência da cultura Inca lhe constituía uma realidade que não poderia ser simplesmente pensada a partir das categorias clássicas do marxismo. Sua crítica ao evolucionismo e ao eurocentrismo e sua valorização da cultura Inca, ainda que não o tenham levado a construir diretamente as categorias teóricas que definem o pensamento pós-colonial, foram fundamentais para o desenvolvimento posterior desta perspectiva de pensamento.

O lugar da cultura Inca, o lugar primeiro da empresa colonial espanhola em conexão com o lugar de um dos primeiros teóricos e militante marxista de proa da América Latina, plasmaram diretamente as condições para o surgimento do pensamento pós-colonial: o Peru e para a Sociologia brasileira contemporânea, europeizada, de costas para a América Latina, tendo que lidar com uma realidade, em que a ideia de raça ainda define com muita força o lugar social, o estudo da sociologia peruana, pode ser uma chave importante para pensar o hoje e o ontem do Brasil e de alguma forma o conjunto da América Latina, que continua sendo ao mesmo tempo indígena, camponesa e crioula.

REFERÊNCIAS

BOURRICAUD, François; BRESANI, Jorge Bravo; FAVRE, Henri; PIEL, Jean. *La oligarquía en el Peru: tres ensayos y una polémica*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima: Moncloa Campodonico, 1969. (Colección Peru Problemas, 2).

CALDERÓN, Francisco Garcia. *Le Pérou Contemporain*. Etude Sociale. Paris: Dujarric e C, Editeurs, 1907.

COTLER, Julio. *Peru: classes, Estado e nação*. Tradução: Sérgio Bath. Brasília: FUNAG, 2006. 344 p.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. Tradução: Felipe José Lindoso. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular; CLACSO, 2010.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Do sonho às coisas: retratos subversivos*. Tradução, originação e notas: Luiz Bernardo Pericás. São Paulo: Boitempo, 2005.

NAVARRETE, Julio Mejía. El desarrollo de la sociología en el Perú. Notas introdutórias. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 7, n. 14, p. 302-337, jul./dez. 2005.

PEREIRA, Bernardo Soares. Imperialismo, Estado e classes sociais: o debate latino americano dos anos 20. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH-RIO, 16. - Saberes e práticas científicas. Rio de Janeiro, 2014. *Anais [...]* Rio de Janeiro: ANPUH, 2014.

PERICÁS, Luiz Bernardo. José Carlos Mariátegui e o Comintern. *Lutas Sociais*, São Paulo, n. 25/26, p. 176-190, 2. sem. 2010 e 1. sem. 2011.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER. E. (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142

TORRES-MUGA, Liliana de Olarte de. *História del Perú*. 1. ed. 2010.

PENSAMENTO SOCIAL BOLIVIANO: PRÁTICAS DESCOLONIAIS INDÍGENAS E CONFLITOS POLÍTICOS

João Luiz da Silva Lopes

INTRODUÇÃO

Este trabalho apresenta uma discussão sobre a produção sociológica na América Latina, mais especificamente na Bolívia. Em termos teóricos e metodológicos, faz uma retrospectiva da construção desse pensamento social, a partir do processo de institucionalização da Sociologia e considerando a existência de um pensamento paralelo ao cultivado na academia, *Pensamento Indianista*, que tem como base o universo ou cosmologia indígena. Nessa empreitada tomaremos como base uma periodização realizada por Santos e Baumgarten (2005) e, depois atualizaremos a discussão abordando os principais conflitos teóricos e práticos, relacionados ao processo de descolonização na Bolívia – o período da *Sociologia da descolonização*.

1 PENSAMENTO SOCIAL NA AMÉRICA LATINA/BOLÍVIA

Santos e Baumgarten (2005, p. 2) identificam seis períodos na Sociologia na América Latina e no Caribe: I) a herança intelectual da Sociologia (século XIX até início do século XX); II) a Sociologia da cátedra (1890-1950); III) o período da “Sociologia Científica” e a configuração da “Sociologia Crítica” (1950-1973); IV) a crise institucional, a consolidação

da “Sociologia Crítica” e a diversificação da Sociologia (1973-1983); V) a Sociologia do autoritarismo, da democracia e da exclusão (1983-2000); VI) a consolidação institucional e a mundialização da Sociologia da América Latina (desde o ano de 2000).

Continuando a sistematização, sugerimos o VII período, a *Sociologia da descolonização* que ganha contornos e visibilidade com o Movimento Indígena Zapatista no México; com o Movimento Indígena no Equador e as eleições de Rafael Correa; com o Movimento Indígena na Bolívia e as eleições de Evo Morales; e as conseqüentes mudanças que vem ocorrendo no bojo desses processos. Em termos acadêmicos destacamos o reconhecimento da produção sociológica, em torno do Grupo Modernidade/decolonialidade, além das críticas dirigidas a essa produção.

Embora a temática descolonização/pós-colonial/decolonial não esteja diretamente relacionada aos temas dos últimos congressos da Associação Latino-Americana de Sociologia (ALAS), há uma produção significativa circulando pelo continente. Inclusive como temas de conferências e grupos de trabalhos em eventos das Ciências Sociais.

Segundo Pittari (1997), a Sociologia tem seu início na Bolívia em meio a um contexto frágil para as tarefas intelectuais, surge entre os advogados vencendo distintas dificuldades. A universidade e o curso de Direito constituíram o quadro institucional de sua implantação em 1902. Também despertou interesse nos políticos liberais, confiantes e favoráveis ao contrário dos conservadores; nas associações científicas, por exemplo, as sociedades geográficas, em especial a de La Paz, onde se efetuaram estudos empíricos de povos e territórios do país que apareceram como monografias consagradas a diversas regiões, ricas em descrições sociais.

Interessante notar que esse início da Sociologia esteve marcado pela presença de advogados ligados ao campo da política em quase todo o continente. Ao se referir à criação da Associação Latino-Americana de Sociologia, em 1950, Blanco (2005, p. 2) relata que:

En su mayoría eran abogados y tenían a su cargo la enseñanza de la sociología en las universidades de sus respectivos países de origen. Su producción intelectual combinaba obras de derecho y de historia, historia de las ideas y manuales de sociología. Las trayectorias de algunos muestran que las carreras intelectuales no estaban disociadas de la carrera política.

Na Bolívia a Sociologia foi introduzida na universidade em meio a grandes esperanças acerca de sua possibilidade de transformar cientificamente a ordem social e uma polêmica intelectual sobre a relação indivíduo e sociedade e principalmente, a disputa entre políticos conservadores e liberais pelo poder (PITTARI, 1997).

Embora Santos e Baumgarten (2005) não façam nenhuma referência específica à situação boliviana relacionada à história da Sociologia, Pittari (1997) confirma o enquadramento do período da *Sociología de Cátedra*, descrevendo que as condições socioculturais e políticas criadas pela revolução federal de 1899, conduzida pelo partido liberal, propiciaram a recepção acadêmica da Sociologia primeiro na Universidad de La Paz, na de Cochabamba (1902), em Sucre a partir de 1904. Em 1903 Daniel Sánchez Bustamante, representante do partido liberal e dos intelectuais da época, escreve *Los principios de Sociología*, um dos primeiros livros de texto dirigidos aos estudantes, não só da América Latina, mas também da Espanha.

Essas informações são complementadas por Blanco (2005), ao informar que José Antonio Arze fundou em 1941 o Instituto de Sociología Boliviana da Universidad Mayor de San Francisco Xavier de Sucre, em 1942 a Revista do Instituto de Sociología Boliviana e em 1952 a Sociedad Boliviana de Sociología.

Para Santos e Baumgarten (2005), a etapa da *Sociología da cátedra* possibilitou a institucionalização do discurso sociológico e a criação das escolas, das faculdades e dos cursos de Sociologia ou de Ciências Sociais.

No caso boliviano, esse intento não é atingido porque “el objetivo no fue el de crear una profesión separada, sin el de completar la formación de los abogados para quien un conocimiento de las leyes sociales dadas sus relaciones con el gobierno, la justicia adquiriría enorme valor” (PITTARI, 1997, p. 7).

Na perspectiva de Santos e Baumgarten (2005, p. 7), “o período da *‘Sociologia Científica’* foi marcado pela institucionalização acadêmica e pela problematização teórica ligada à investigação empírica, desde meados dos anos 1950 até o final da década de 1960.” Na Bolívia houve uma especificidade quanto ao desenvolvimento da disciplina, e segundo Pittari (1997), o ensino acadêmico de Sociologia nesse período se orientou pelo materialismo histórico, um dos modelos de explicação social menos utilizado e compreendido pelas primeiras experiências de cátedra, sob a liderança de José Antonio Arze que organizou o primeiro Congresso Boliviano de Sociologia (1952), com um amplo plano de investigação desenhado, freado pela Revolução de 1952, que dispersou muitos de seus membros e converteu outros em ativistas da Causa Revolucionária. O estabelecimento da profissão de sociólogo se efetivou somente no final dos anos 1960, com atraso em relação a outros países da área, como Brasil e Argentina. Um primeiro contingente de professores do país passou pelos cursos da Faculdade Latinoamericana de Ciências Sociais (FLACSO) fundada em 1957, em Santiago-Chile. Entre as causas do atraso na formação de sociólogos estão a organização da universidade nacional, a quantidade de disciplinas ofertadas para as faculdades de Direito, a falta de professores graduados e maior valor dado à prática que às reflexões teóricas pela Revolução de 1952.

O *IV período*, segundo Santos e Baumgarten (2005), envolve o contexto dos golpes militares, na década de 1960, o “Período de Crise e Diversificação da Sociologia Latino-Americana”, a consolidação

da “Sociologia Crítica” e a emergência da Teoria da Dependência. Na Bolívia, de acordo com Pittari (1997), a tradição marxista sofreu algumas resistências, e essa tendência se alimentou do descontentamento das novas gerações pelas promessas não cumpridas da Revolução de 1952, da ampla aceitação acadêmica e política da crítica cepalina do comércio internacional. Em tais circunstâncias o materialismo histórico, em distintas vertentes, desempenhou um papel central no ensino da Sociologia, influenciado por autores latino-americanos e nacionais, como René Zavaleta Mercado, que produziu uma vasta obra incorporando elementos teóricos e críticos do marxismo.

De acordo com Pittari (1997), nesse período o marxismo crítico criou raízes na formação de sociólogos. Por isso, vamos destacar as contribuições de René Zavaleta e Fausto Reinaga, principalmente nesse período, mas tendo consciência da extrapolação das influências antes e depois, incluindo o momento atual.

René Zavaleta Mercado nasceu na Bolívia, em 1937, e faleceu no México, em 1984. De acordo com Viaña (2016), pode-se dizer que este autor teve duas grandes etapas, uma dentro do nacionalismo que durou desde sua adolescência até início dos anos 1970 e a outra dentro do marxismo, que devido a sua profundidade e as reminiscências de sua primeira posição, de um “culturalismo telúrico” lograva incorporar análises e a importância da condição colonial, as características do colonialismo interno, tão alheio aos marxismos da época.

De fato, essa perspectiva evolucionista do marxismo é confirmada por outros autores críticos como Rivera (2010), Reinaga (1981; 1991), Ticona00 (2010) e Linera (2009):

Con todo, el marxismo llegó a formar una cultura política extendida en sectores obreros, asalariados y estudiantiles, basada en la primacía de la

identidad obrera por encima de otras identidades, en la convicción acerca del papel progresista de la tecnología industrial en la estructuración de la economía, del papel central del Estado en la propiedad y distribución de la riqueza, de la nacionalización cultural de la sociedad en torno a estos moldes, y de la “inferioridad” histórica y clasista de las sociedades campesinas mayoritarias en el país [...] Esta narrativa modernista y teleológica de la historia, por lo general adaptada de los manuales de economía y filosofía, creará un bloqueo cognitivo y una imposibilidad epistemológica respecto a dos realidades que serán el punto de partida de otro proyecto de emancipación, que con el tiempo se sobrepondrá a la propia ideología marxista: la temática campesina y étnica del país (LINERA, 2009, p. 481-482).

Por esse motivo interessa agora a segunda etapa de Zavaleta, momento que se dedica a uma reflexão mais contextualizada sobre a Bolívia e a América Latina:

Este es su momento de despegue y de mayor producción: escribe textos como “La revolución democrática de 1952 y las tendencias sociológicas emergentes” (1974), “Clase y conocimiento” (1975), “Las formaciones aparentes en Marx” (1978), “Notas sobre fascismo, dictadura y coyuntura de disolución” (1979), y luego los textos “Las masas en noviembre” (1980), “Forma Clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia”, “Cuatro conceptos de democracia” (1981), “Notas sobre la cuestión nacional en América latina” (1981), “Algunos problemas ideológicos actuales del movimiento obrero” (1982), “Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial” (1983) y “El estado en América Latina” (1983). Finalmente, el texto *Lo Nacional popular en Bolivia* que fue publicado póstumamente (1986), un texto que dejó incompleto al morir y del que sólo se publicaron los primeros tres capítulos (VIAÑA, 2016, p. 211).

Assim, sob a influência de Gramsci, quando se encontrava exilado no México, Zavaleta percebe a condição colonial, a importância do indígena e o comunitário na Bolívia. Mas é importante esclarecer que essa incorporação do elemento étnico-camponês não coloca em questão a centralidade ou primazia do movimento operário.

Retomando a informação de Pittari (1997), que durante todo “el siglo XIX y antes, existió en el país una sociología concreta desperdigada en ensayos políticos e históricos”. Ticona (2010, p. 37) relata essa mesma situação no século XX: “Gran parte de la obra de Reinaga fue publicada en Bolivia, durante sus largos años de producción y lucha, aunque como consecuencia del colonialismo intelectual fue casi silenciada y hoy circulan algunas de sus obras.”

José Fausto Reinaga viveu entre 1906 e 1994. Nos anos 1930 se graduou como advogado em Sucre. Em 1941 e 1942 atuou como professor de Sociologia na Universidade Pública de Potosí. Em 1944 foi eleito deputado pelo MNR e participou do congresso indígena de 1945. Em 1947 foi expulso do MNR. Participou da Revolução Nacional de 1952 e atuou como assessor da comissão da reforma agrária. Em 1953 publicou *Tierra y libertad*. Por discrepâncias com o MNR, entre 1953 e 1957 foi preso em quatro ocasiões. Em 1962 fundou o Partido de Índios Amaras e Kechuas (PIAK), dando início a sua etapa indianista. Entre 1964 e 1965 assumiu uma posição mais radicalmente indianista. Em 1966 o PIAK se converteu no Partido Indio de Bolivia (PIB). Em 1968 se publicou *El indio y los escritores de América*, em 1970 *La Revolución India y Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* e em 1971 *Tesis India*. Estabelece uma intensa atividade com as organizações camponesas de La Paz e Oruro, em 1972 é aprisionado e liberado com 15 dias. Em 1974 publicou *América india y Occidente e Poder indio y Occidente*, em 1978 *La razón y el indio* e *El pensamiento amáutico*, em 1981, *La revolución amáutica* e em 1991 *El pensamiento indio* (TICONA, 2010; VIANA, 2016).

Para Ticona (2010), sua trajetória intelectual pode ser dividida em três grandes etapas: a) a produção inicial e antioligárquica; b) sua “vinculação” ao marxismo e ao nacionalismo revolucionário por meio do Movimento Nacionalista Revolucionário; e c) a maturidade de seu pensamento em torno da elaboração filosófica-política do indianismo. Nos três períodos, sua ideologia esteve muito ligada aos principais movimentos sociais da história na segunda metade do século XX na Bolívia.

O próprio Reinaga (1970/2000, p. 45) escreve no livro *A revolução índia*, “No soy escritor ni literato mestizo. Yo soy indio. Un indio que piensa; que hace ideas; que crea ideas”. É possível perceber a presença de uma releitura do marxismo indigenista de Mariátegui que possibilitou iniciar o pensamento sobre a complexidade da questão social campesina na sociedade boliviana antes da Revolução Nacional de 1952. Se nutriu também do pensamento anticolonial do negro Frantz Fanon.

Segundo Ticona (2010), o pensamento de Reinaga é marcado por dois momentos de ruptura, o primeiro com o nacionalismo revolucionário e o segundo com o marxismo, quando passa a conceber e organizar a *Revolução índia* em lugar da *Revolução Nacional e/ou da Revolução Comunista*, pois não foi um escritor de escritório, durante toda sua vida intelectual combinou seu compromisso de escritor subversivo com o ativismo das ruas. Uma das convicções foi a de pensar livremente, sem amarras de nenhuma ordem, inclusive das regras dos editores, por isso alguns de seus livros foram publicados por organizações sociais solidárias.

No quinto período a *Sociologia do autoritarismo, da democracia e da exclusão social (1983-2000)*, segundo Santos e Baumgarten (2005, p. 27) “Um dos mais importantes desafios que todas as coletividades sociológicas da América Latina enfrentaram a partir deste período foi o de construir uma identidade própria e independente” e na Bolívia, Pittari (1997) informa que essa identidade teve como base a teoria da ação de A. Touraine, cuja ideia central é que a sociedade é o produto de suas próprias intervenções,

da capacidade de atuar sobre si mesma, de desenvolver-se por intermédio dos movimentos sociais, fruto de relações sociais, atravessadas pelo poder, no sentido da vontade dos sujeitos de preservar ou modificar a ordem.

Estos conceptos pronto convertidos en un instrumento operativo, a veces con perjuicio del resto de la teoría, dieron lugar a múltiples investigaciones, desde la tesis de S. Romero Pittari sobre los movimientos sociales campesinos en Bolivia (1973). El accionalismo tampoco consiguió convertirse en el paradigma dominante en las carreras de sociología. Jóvenes, profesionales con preocupaciones y enfoques distintos, escribieron tesis acerca del mundo rural, indígena, sus luchas y sus transformaciones: G. Sandoval: *Migración Rural – Urbana* (1983), S. Rivera: *Oprimidos pero no Vencidos* (1984a), J. Hurtado: *El Katarismo* (1986). Estas investigaciones, entre otras, atraieron el interés hacia el estudio de los movimientos sociales (PITTARI, 1997, p. 48).

Nesse momento é possível perceber certa limitação ou incapacidade da teoria marxista para explicar as especificidades do continente, principalmente dos países com maioria indígena.

No sexto período, Santos e Baumgarten (2005) se referem à *consolidação institucional e à mundialização da Sociologia da América Latina (desde o ano de 2000)*, em que os dilemas sociais assumem novas configurações, pois se trata de um período de progressiva construção da democracia política na América Latina, com destaque o XXII Congresso da ALAS, no Chile em 1999, a partir do tema “Para onde vai a América Latina”. “Contra tal mal-estar da civilização contemporânea, desenvolve-se um processo mundial de debates acerca de “um outro mundo possível”, o que vem acontecendo desde o 1º Fórum Social Mundial de Porto Alegre, em 2001” (p. 34).

Na Bolívia, relata Pittari (1997) que, com a volta da democracia nos anos 1980 e a revalorização do multiculturalismo, tão alheio do projeto revolucionário de 1952, o estrutural funcionalismo começa a ser aplicado

em trabalhos orientados a resolver problemas de governabilidade, de funcionamento da democracia, assim como a defesa dos valores originais das culturas autóctones. As influências conjugadas de diferentes escolas proporcionaram um marco de referência do fazer universitário da Sociologia, que tem deixado de ser puramente acadêmica para entrar no terreno da investigação e da práxis.

Percebe-se um relativo atraso da Sociologia boliviana quanto ao que podemos chamar de ensino, pesquisa e extensão, mas a revalorização do multiculturalismo, a preocupação com o funcionamento da democracia e a defesa dos valores originais das culturas autóctones são elementos fundamentais para o desenvolvimento e a visibilidade do *pensamento indianista ou Sociologia da descolonização*, que passamos a abordar como o VII Período da Sociologia Latino-Americana.

2 PENSAMENTO INDIANISTA E DESCOLONIZAÇÃO NA BOLÍVIA

É importante esclarecer que não se trata de uma perspectiva essencialista, isto é, apenas de e para indígenas. Assim como não há interesse em negar outros projetos de descolonização. A ênfase que pretendemos empreender é a existência de uma epistemologia em operação, atuando em sentido bem diferente da epistemologia ocidental/colonial. Esse elemento proporciona maior radicalidade para não cair nas armadilhas das práticas coloniais.

Como já deve ter ficado claro, a resistência e alternativa ao processo de dominação colonial vem acompanhando toda a história dessa relação de exploração, alguns momentos mais acirrados, outros mais brandos:

Otra ideología que ancla sus fundamentos en las experiencias de siglos anteriores es la que podríamos llamar indianismo de resistencia, que surgió

después de la derrota de la sublevación y del gobierno indígena dirigido por Pablo Zárate Willka y Juan Lero, en 1899. Al ser reprimido este proyecto de poder nacional indígena, el movimiento étnico asumió una actitud de renovación del pacto de subalternidad con el Estado, mediante la defensa de las tierras comunitarias y el acceso al sistema educativo. Sustentado en una cultura oral de resistencia, el movimiento indígena, predominantemente aimara, combinará, de manera fragmentada, la negociación de sus autoridades originarias con la sublevación local hasta ser sustituido, como horizonte explicador del mundo en las comunidades, por el nacionalismo revolucionario a mediados de siglo (LINERA, 2009, p. 478).

O nacionalismo revolucionário, relata Linera (2009), com o voto universal, a reforma agrária e a educação gratuita e universal, causaram momentos de uma crescente *desetnização* do discurso e ideário campesinos, mas por ser um projeto culturalmente homogeneizante, as elites dominantes reatualizaram a etnicidade renovando a velha lógica colonial, provocando assim, o ressurgimento da nova visão de mundo indianista, que tem percorrido vários períodos: o formativo, o da cooptação estatal e o de sua conversão em estratégia de poder.

O primeiro período é o de gestação do indianismo katarista, enquanto construção discursiva política e cultural, que começa a ressignificar de maneira sistemática a história, a língua e a cultura, a partir da reinvenção da *indianidade*. Na primeira etapa, destaque para Fausto Reinaga, considerado o intelectual do indianismo mais relevante e influente de todo este período histórico. A partir deste fortalecimento o discurso katarista indianista vai se dividir em três grandes vertentes: a sindical, a política partidária, a corrente acadêmica, historiográfica e de investigação sociológica. Na segunda etapa, o discurso e os intelectuais indígenas se fragmentam, dando lugar a três grandes correntes: 1) a culturalista, mais urbana e com uma forte carga de folclorização da indianidade, 2) a “integracionistas”, demandante de reconhecimento por parte do Estado, para incorporar-se a máquina estatal

e cidadania vigentes, e 3) a nacional indígena que defende outro Estado e uma República Índia, baseada em Reinaga, onde o indígena aparece como um sujeito político, como um sujeito de poder, de mando, de soberania.

Em sua fase inicial crítica (LINERA, 2009), este discurso toma a forma de um *panindianismo*, ao se referir a uma mesma identidade índia ao longo de todo o continente. Esta visão transnacional da estrutura civilizatória indígena pode ser considerada imaginariamente expansiva, na medida em que supera o localismo clássico da demanda indígena; mas apresenta uma debilidade, à medida que minimiza as próprias diferenças intraindígenas e as diferentes estratégias de integração, dissolução ou resistência pelas quais cada nacionalidade indígena optou dentro dos múltiplos regimes republicanos instaurados desde o século passado.

Essa crítica pode ser amenizada com uma consideração de Ticona (2010), ao informar que a obra de Reinaga foi cercada por uma espécie de “muralla de silêncio”, pois as duras críticas aos pensadores inseridos ao colonialismo intelectual, renderam-lhe um isolamento dos círculos acadêmicos, culturais e políticos oficiais. Ou seja, não houve debate sobre sua produção, o que podia proporcionar um possível aprofundamento. Mas defende que sua abundante produção intelectual baseada em ideias descolonizadoras tem permitido desenvolver uma espécie de *episteme libertária*.

Em uma segunda fase, continua Linera (2009), uma corrente no interior desta vertente indianista realiza dois novos aportes ao herdado por Reinaga: 1) O reconhecimento de uma identidade popular boliviana, resultante dos séculos de mutiladas mestiçagens culturais e laborais em diferentes zonas urbanas e rurais; 2) A especificidade da identidade indígena Aimara, em múltiplos setores urbanos e rurais, não só a partir da politização do idioma e do território, mas também de suas formas organizativas, de sua forma diferenciada de outros povos indígenas. Apresentando-se como identidade coletiva e como sujeito político encaminhado a um destino de autogoverno, de autodeterminação.

O *segundo período da construção do discurso nacional indígena*, segundo Linera (2009), é o da *incorporação estatal*, que se inicia ao final dos anos 1980, em momentos de forte frustração política, por não se converter a força da massa indígena sindicalizada em votação eleitoral causando uma acelerada fragmentação do movimento indianista katarista e consequente integração no interior das estruturas liberal-republicanas de poder, que marcaram a leitura integracionista. Paralelamente à perda sindical e à frustração eleitoral, parte da militância adotará posições organizativas mais radicais, formando o Exército Guerrilheiro Tupac Katari (EGTK), sob a proposta teórica de autogoverno indígena Aimara. Ou seja, o movimento é cooptado pelo MNR, por meio da aliança com Víctor Hugo Cárdenas e converte em política de Estado o reconhecimento retórico da multiculturalidade do país, enquanto a Lei de Participação Popular habilita mecanismos de ascensão social local, capazes de absorver o discurso e a ação de boa parte da intelectualidade indígena crescentemente descontente.

O *terceiro período indianista*, finaliza Linera (2009), qualificado como *estratégia de poder*, compreende o final dos anos 1990 e início do século XXI, momento que se expande como uma concepção de mundo hegemônica, tentando disputar a direção cultural e política da sociedade com a ideologia neoliberal. Encontra-se dividido em duas vertentes: 1) *uma de corte moderado* (Movimento ao Socialismo-MAS e Instrumento Político pela Soberania dos Povos (IPSP)), articulada em torno dos sindicatos cocaleros, reivindicando a inclusão dos povos indígenas nas estruturas de poder, pode ser definida como indianista de esquerda, com maior recepção urbana, multissetorial e pluriregional, a principal força político-parlamentar da esquerda e a principal força eleitoral municipal do país; 2) A vertente *indianista radical* (Movimiento Indígena Pachakuti (MIP) e CSUTCB) com um projeto de indianização total das estruturas de poder político se conecta diretamente com o núcleo duro do pensamento indianista do período formativo (Reinaga) e herda a crítica à velha esquerda marxista,

tem se consolidado no mundo estritamente Aimara (etnia), urbano rural. Segundo seus líderes, quem deveria negociar seus modos de inclusão no Estado são os “mestiços”.

O apanhado histórico sobre o Pensamento Indianista proporciona uma visão geral da complexidade e conflitos no interior do mesmo, agora de maneira mais específica nos interessa a corrente acadêmica de investigação sociológica, a partir da produção de Silvia Rivéra Cusicanqui.

3 SILVIA RIVÉRA E A SOCIOLOGIA DA DESCOLONIZAÇÃO

Silvia Rivera Cusicanqui vive em La Paz, onde trabalha como socióloga e docente da Universidad Mayor de San Andrés. Já publicou numerosos trabalhos sobre a história política e social da Bolívia, entre eles *Oprimidos pero no vencidos*; *Las fronteras de la coca*; *Ser mujer indígena, chola o birlochaen la Bolivia postcolonial de los años 90*; *Ch'ixinakax utxina: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. *Sociología de la imagen: ensayos*. No início da década de 1980 fundou el Taller de Historia Oral Andina e participou ativamente no editorial Aruwiwiri. Integrou *El Colectivo*, grupo de investigação que publicava una revista “estacional, alternativa e irreverente”. Atualmente tem se dedicado à Sociologia da Imagem. Ela se autoidentifica da seguinte forma:

Personalmente, no me considero q'ara (culturalmente desnuda, usurpadora de lo ajeno) porque he reconocido plenamente mi origen doble, aymara y europeo, y porque vivo de mi propio esfuerzo. Por eso, me considero ch'ixi, y considero a ésta la traducción más adecuada de la mezcla abigarrada que somos las y los llamados mestizas y mestizos (2010, p. 69).

É uma das pessoas que mais tem se preocupado por inferir ao discurso do colonialismo um status acadêmico, com certo rigor científico. Desenvolveu um modo particular de investigação que se inspira nas fontes políticas do indianismo de Fausto Reinaga, na Antropologia e Etnohistória andinas, nas análises sobre o colonialismo e a opressão de Franz Fanon, no katarismo como o potencial político de luta sindical e autodeterminação cultural.

Em suas investigações, Silvia Rivera tem se empenhado na crítica da história desde a chegada dos colonizadores espanhóis em 1532, na crítica sobre o Estado, na crítica aos pressupostos ideológicos e culturais da sociedade boliviana, na crítica das práticas políticas republicanas, do sindicalismo operário que resultou da revolução de 1952 e do próprio sindicalismo campesino, na crítica a democracia representativa e suas conseqüências como as violências encobertas e (re)encobertas – simbólicas – na Bolívia, fruto de séculos de contradições entre colonizadores e colonizados. Atualmente tem realizado contundentes críticas ao governo de Evo Morales, relacionadas à política de desenvolvimento, de descentralização e principalmente à política de valorização da cultura indígena.

Na perspectiva de Rivera (1984b), o *caráter colonial* das sociedades latino-americanas desafiava abertamente qualquer conceitualização em termos de modo de produção e de classes sociais. O marxismo cumpria uma “misión civilizadora” e encobridora das relações sociais coloniais que haviam se instalado estruturalmente desde a invasão do continente. E nesse contexto critica Aníbal Quijano, que falava dos movimentos e dos levantamentos do campesinato andino como “prepolíticos” (no texto “Rebelión e ideología” in: *Historia Boliviana 1981*), a partir de uma leitura radicalmente divergente do significado e pertinência das mobilizações indígenas nos Andes:

Las rebeliones indias, que siempre fueron vistas como una reacción ‘espasmódica’ frente a los abusos de la sociedad criolla o española, pueden leerse entonces desde otra perspectiva: como puntos culminantes de un proceso de acumulación ideológica subterránea, que salen cíclicamente a la ‘superficie’ para expresar la continuidad y autonomía de la sociedad india (RIVERA, 1992, p. 59).

Argumentava que o levantamento katarista-indianista de 1979 evidenciou a necessidade de uma “radical e profunda descolonização” em suas estruturas políticas, econômicas e, sobretudo mentais, ou seja, em seus modos de conceber o mundo.

Para Rivera (s/d), o recurso epistemológico mais importante que permite desvelar o colonialismo é a *historia oral*, de onde o passado se alimenta de nova vida, posto que é o fundamento central da identidade cultural e política índias, e ao mesmo tempo, a fonte de crítica e interpretação da historia em suas distintas fases de opressão. A história oral é a recuperação histórica de um novo ator social: os movimentos sociais indígenas.

A partir desta posição epistemológica, Rivera (1992) apresentava uma encruzilhada para as Ciências Sociais quanto a seu papel no processo de descolonização, chamando a atenção para o fato de que os intelectuais não devem substituir os subalternos:

las ciencias sociales bolivianas se enfrentan hoy a una delicada opción: la de servir de instrumento legitimador de nuevas formas de dominación y de cooptación de las demandas indígenas en los nuevos proyectos políticos liberales y autoritarios de dominación; o la de caminar por la senda abierta por las reivindicaciones indígenas, contribuyendo con elementos de análisis y sistematización, pero sin intentar suplantarse a los propios indios como protagonistas organizativos y políticos de dichas reivindicaciones (RIVERA, 1992, p. 102).

Rivera critica também a Mignolo por apropriação descontextualizada de seu pensamento:

Retomaba ideas mías sobre el colonialismo interno y sobre la epistemología de la historia oral, y las regurgitaba enredadas en un discurso de la alteridad profundamente despolitizado. Pero la academia gringa no sigue el paso de nuestros debates, no interactúa con la ciencia social andina en ningún modo significativo [...] Y por ello Mignolo pasó por alto esos aspectos de mi pensamiento [...] Y este proceso se inició en los años 1970 - el trabajo de Pablo González Casanovas, casi nunca citado, sobre “el colonialismo interno” se publicó en 1969 - cuando Mignolo y Quijano estaban todavía militando en el marxismo positivista y en la visión lineal de la historia. [...] ignorando las ideas kataristas sobre el colonialismo interno, que ya fueron formuladas en los años ochenta, e incluso en los sesenta, en la pionera obra de Fausto Reinaga (RIVERA, 2010, p. 64-66).

E continua a denúncia informando que o disfarce das elites políticas e econômicas na América se reproduz no campo das Ciências Sociais da região andina, que a estrutura ramificada do colonialismo interno-externo tem centros e subcentros, que conectam a certas universidades, correntes disciplinares e modas acadêmicas do norte, com seus equivalentes no sul. E que por meio do jogo de quem cita quem, se estruturam hierarquias e as *populações e intelectuais indígenas acabam tendo que comer, regurgitado*, o pensamento descolonizador que haviam produzido independentemente. Por isso, acredita que o multiculturalismo de Mignolo e companhia é neutralizador das práticas descolonizantes, ao introduzir na academia o limitado e ilusório reino da discussão sobre modernidade e decolonialidade, sem prestar atenção às dinâmicas internas dos subalternos.

Ticona (2010) lembra que ao apresentar a convicção de pensar e construir algo novo e diferente do colonialismo, isto é, a partir da experiência do povo índio, aniquilar o colonialismo e “reinstaurar” El *Pachakuti*

pós-colonial, Reinaga foi criticado pela intelectualidade crioula-mestiza que interpretou o indianismo como um simples retorno ao passado. Mas Rivera aprofunda a discussão sobre a pertinência do projeto indianista explicitando a diferença da cosmologia indígena em relação à concepção temporal:

No hay “post” ni “pre” en una visión de la historia que no es lineal ni teleológica, que se mueve en ciclos y espirales, que marca un rumbo sin dejar de retornar al mismo punto. El mundo indígena no concibe a la historia linealmente, y el pasado-futuro están contenidos en el presente: la regresión o la progresión, la repetición o la superación del pasado están en juego en cada coyuntura y dependen de nuestros actos más que de nuestras palabras. El proyecto de modernidad indígena podrá aflorar desde el presente, en una espiral cuyo movimiento es un continuo retroalimentarse del pasado sobre el futuro, un “principio esperanza” o “conciencia anticipante” que vislumbra la descolonización y la realiza al mismo tiempo. [...] El presente es escenario de pulsiones modernizadoras y a la vez arcaizantes, de estrategias preservadores del status quo y de otras que significan la revuelta y renovación del mundo: el *pachakuti* (RIVERA, 2010, p. 54-55).

Rivera revela que há certo desconhecimento sobre a cultura indígena, tanto por parte de intelectuais como das elites, mas também denuncia as estratégias utilizadas para reproduzirem as relações coloniais:

Pero el discurso multicultural escondía también una agenda oculta: negar la etnicidad de poblaciones abigarradas y aculturadas. El término “pueblo originario” afirma y reconoce, pero a la vez invisibiliza y excluye a la gran mayoría de la población aymara o qhichwa hablante del subtrópico, los centros mineros, las ciudades y las redes comerciales del mercado interno y el contrabando. Es entonces un término apropiado a la estrategia de desconocer a las poblaciones indígenas en su condición de mayoría, y de negar su potencial vocación hegemónica y capacidad de efecto estatal (RIVERA, 2010, p. 60).

Segundo a autora, o multiculturalismo oficial adota uma estratégia que articula novos esquemas de cooptação y neutralização, com uma “inclusión condicionada”, uma *ciudadania recortada* e de *segunda classe*, que modelam imaginários e identidades subalternizadas. O índio não deve ser concebido como uma identidade rígida, tampouco absorvida no discurso fictício da hibridização. Assim o termo *ch'ixi* constitui uma imagem poderosa para pensar a coexistência de elementos heterogêneos que não aspiram a uma fusão e nem produzem um termo novo superador e englobante. Pois o discurso do multiculturalismo e da hibridez são leituras *essencialistas* e *historicistas* da questão indígena, que não tocam os temas de fundo da *descolonización*, ao contrário, dissimulam e renovam práticas efetivas de colonização e subalternização. Portanto, não pode haver um discurso e uma teoria da descolonização, sem uma prática descolonizadora.

Como alternativa a essa perspectiva, Rivera argumenta que:

El pensamiento descolonizador que nos permitirá construir esta Bolivia renovada, genuinamente multicultural y descolonizada, parte de la afirmación de ese nosotros bilingue, abigarrado y ch'ixi, que se proyecta como cultura, teoría, epistemología, política de estado y también como definición nueva del bienestar y el “desarrollo”. [...] Construir nuestra propia ciencia - en un diálogo entre nosotros mismos - dialogar con las ciencias de los países vecinos, afirmar nuestros lazos con las corrientes teóricas de Asia y África, y enfrentar los proyectos hegemónicos del norte con la renovada fuerza de nuestras convicciones ancestrales (RIVERA, 2010, p. 73).

A autora demonstra que precisamos ser mais ousados e radicais na luta pela descolonização, pensando e atuando a partir de outros referenciais e articulando uma rede para estreitar os laços com os grupos subalternos de outros continentes.

4 E QUANDO O GOVERNO OU O PODER CENTRAL É DIRIGIDO POR UM ÍNDIO?

Ao analisar a situação da Bolívia a partir do governo de Evo Morales, considera que os poderes não só ignoram os conhecimentos dos povos indígenas, como procuram esvaziá-los de conteúdo com fins de propaganda, e na prática se instrumenta a eventual destruição das línguas, das culturas, das formas de sustentabilidade e cuidado da terra. Além disso, critica as políticas autoritárias a serviço do capitalismo colonial e o abandono da condição de “indígena” em termos éticos e epistemológicos. A crise inicia com o discurso de que Movimento ao Socialismo (MAS) não é um partido e sim a articulação dos movimentos sociais. Passa pelas relações clientelistas e personalizadas, até chegar a cooptações das lideranças (RIVERA, 2016).

O governo de Evo Morales não é índio, só tem a aparência, não faz o que diz a Constituição, há uma progressiva penetração de capitais e investimentos dos estados chinês e russo, que estão destruindo o meio ambiente com investimentos gigantescos em infraestrutura, como a ferrovia bioceânica, hidrelétricas e uma planta nuclear, há um nível brutal de desmatamento na Amazônia; tem subordinado o poder judiciário, há vários advogados presos ou fugitivos, juízes e promotores no exílio pelas pressões sofridas; tem liquidado a dissidência e prende periodistas. Pensam que um país necessita de um governo centralizado e acabam com a autonomia dos municípios “dissidentes”. Questiona a visão macro de “desenvolvimento”, como se este estivesse ligado somente às grandes obras, denuncia o machismo dos sindicatos na negociação dos empreendimentos e alerta que isso tem levado a um despojamento epistemológico do que significa ser índio. E acusa-o de *epistemicídio* por estar matando uma concepção de mundo que não vai pelo grande e sim

pelo pequeno, não pela acumulação e sim pela proteção da vida, pela reprodução do que existe, a melhora da saúde e da segurança alimentar (RIVERA, 2016).

Rivera (2016) afirma que um governo indígena autêntico tem que estar assentado numa episteme e apresenta os Fundamentos do pensamento andino: 1) reconhecer que os sujeitos não humanos, montanhas, rios, animais, são entidades com as quais dialogas; 2) o diálogo com os mortos, que vivem, falam, orientam os vivos e permitem identificar os limites éticos que não podem ultrapassar; 3) criar, viver, tramar comunidade é a reprodução da vida, implica uma ética do cuidado por parte de homens e mulheres numa relação de igualdade, que permita superar as brechas e hierarquias entre o trabalho manual e o intelectual, porque o que se faz com as mãos é parte do metabolismo com o cosmos, porque participa do ciclo de reprodução da vida; 4) é se aproximar da língua, pois com a perda se empobrecem os recursos da criatividade intelectual que oferece o aporte índio para uma nova sociabilidade, uma nova forma de fazer política, outra relação com o mundo e a vida; 5) Em termos de democracia, se fazes comunidade, as decisões não as toma o dirigente nem o indivíduo “mandar obedecendo”.

E para assumir o poder Rivera (2016) recomenda que o limite do que se pode e se tem que fazer é estabelecido na ética. Sem um limite ético até as medidas mais aparentemente radicais podem vir abaixo. Contudo, com ética se pode entrar fazendo brechas sem manchar a alma, adotando uma estratégia, um eixo, que é trabalhar com contradições sem perder o trilho dessa episteme que dá a segurança de que o poder não vai absorver. Por outro lado, sabes que não estás consumando o poder e sim construindo visibilidade, discurso, episteme, potencial organizativo. Além disso, defende um diálogo com a experiência do movimento Zapatista do México, que tem se organizado a partir da base, que a

irradiação dessa outra episteme, de ser índio na prática interna, ajuda a entender o porquê do fracasso do Evo Morales na Bolívia. Ao final se questiona sobre a possibilidade de um governo índio numa terra mestiça e conclui considerando um suicídio coletivo do movimento indígena não apontar para a descolonização dos mestiços.

CONSIDERAÇÕES

O pensamento social hegemônico na Bolívia, e fora dela, em relação à questão indígena, continua sendo a perspectiva de integração e homogeneização cultural, tanto na política como na ciência social. Em outras palavras, continuamos reproduzindo o pensamento e as práticas coloniais.

Não há descolonização sem pensamento e práticas descolonizadoras. Esse enunciado, que parece tão óbvio, é contrariado cotidianamente no âmbito micro político, como consequência das dicotomias criadas pelo paradigma ocidental/colonial moderno. Por isso é necessário reconhecemos e atuarmos a partir de epistemes e éticas alternativas, capazes de orientar a caminhada rumo a outros horizontes, livres da homogeneização, da dicotomização, da centralização, da dominação, resumindo, da colonização.

O pensamento indianista não é homogêneo, tem seus conflitos internos e, segundo a classificação de Linera (2009), a ala majoritária no governo é a *integracionista*, ou seja, a mais vulnerável aos encantamentos do poder, devido a sua ligação menos orgânica com a *episteme andina*. Finalmente, o fracasso dessa experiência índia com o poder reforça a pertinência da ala radical do indianismo em relação à necessidade de atuar no processo de descolonização a partir de outras *epistemes e cosmologias*.

REFERÊNCIAS

BLANCO, Alejandro. La Asociación Latinoamericana de Sociología: una historia de sus primeros congresos. *Sociologías*, Porto Alegre, v. 7, n. 14, p. 22-49, jul./dez. 2005.

LINERA, Álvaro García. Indianismo y Marxismo el desencuentro de dos razones revolucionarias. In: STEFANONI, Pablo (comp.). *La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Clacso, 2009. p. 48-55.

PITTARI, Salvador Romero. *La recepción académica de la Sociología en Bolivia*. La Paz - Bolivia, 1997.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Oprimidos pero no vencidos*. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia 1900-1980. La Paz: CSUTCB-Hisbol, 1984a.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. Movimiento Katarista, movimiento Indianista: contrapuntos de un proceso ideológico. *Boletín Chitakolla*, n. 15, 1984b.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. Sendas y senderos de la ciência social andina. *Revista Autodeterminación*, La Paz, n. 10, out. 1992.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa*. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. 1. ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Lo verdaderamente Indio está dentro de nosotros*. Entrevista a La Jornada, Suplemento Mensual, n. 235, nov. 2016.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. El potencial epistemológico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. *Temas Sociales*, revista de Sociología, La Paz: UMSA, n. 11, s/d.

SANTOS, Jose Vicente Tavares; BAUMGARTEN Maira. Contribuições da Sociologia na América Latina à imaginação sociológica: análise, crítica e compromisso social. *Dossiê Sociologias*, Porto Alegre, v. 7, n. 14, p. 178-243, jul./dez. 2005.

TICONA, Esteban. *Saberes, conocimientos y prácticas anticoloniales del pueblo aymara-quechua en Bolivia*. La Paz: Plural editores y AGRUCO, 2010. p. 35-46.

IMAGEM, ARTE E PRÁTICAS DESCOLONIZADORAS: CONTRIBUIÇÕES E POSSIBILIDADES DE PENSAR A AMÉRICA LATINA PELO CINEMA E O AUDIOVISUAL¹

*Valber Oliveira de Brito
Jorge Oscar Santos Miranda*

*Eu concebo a arte como um caminho para o conhecimento.
Silvia Rivera Cusicanqui*

INTRODUÇÃO

Ao realizarmos uma análise acerca do cinema e do audiovisual, devemos levar em consideração, sobretudo, que os mesmos possuem a possibilidade de carregar consigo aspectos ideológicos, éticos e problemas comportamentais decorrentes. Como bem aponta Vasques (2001, p. 69), para alguns o cinema tem que emocionar, ou seja, fazer brotar uma realidade emocional. “Outros mais o verão como distração, algo que liberte das preocupações diárias, uma bela história, paisagens bonitas. E haverá aqueles que lerão todas as críticas para discordar delas. Todos têm suas razões, igualmente válidas”. O cinema toca todas estas questões e para além destas.

¹ Artigo apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, da Universidade Federal do Pará, como critério de avaliação da disciplina Teoria Sociológica III, ministrada pela Profa. Dra. Edna Castro.

Qualquer que seja a abordagem, ele se tornou inegavelmente uma das grandes fontes inspiradoras e modeladoras de valores ideais de vida, anseios e desejos e, é claro, responsável também por muitas frustrações, decepções e problemas pessoais e sociais (VASQUES, 2001, p. 69-70).

Assim, em meio à grande quantidade de imagens e tecnologias nos dias atuais, a imagem fílmica emerge como instrumento de mediação do contexto sócio-histórico e científico que possui uma singularidade que merece atenção. Walter Benjamin (2012), Adorno e Horkheimer (1985), Fredric Jameson (2006), Guy Debord (1997), Edgar Morin (2014), Andrei Tarkovski (1998), Leon Tolstói (2016), dentre outros, dedicaram grande parte de suas produções intelectuais a refletir sobre a criação artística moderna. Ao analisarmos o cinema e as imagens sob a lente destes autores, podemos afirmar que a experiência estética da imagem fílmica carrega consigo múltiplas possibilidades na contemporaneidade, que vão da alienação à emancipação, da violência à não violência, de elevar o homem para o bem ou para a banalidade do mal, para usarmos as palavras de Hannah Arendt². Apesar do reconhecimento da importância das reflexões suscitadas por estes autores, propomos neste trabalho uma reflexão acerca das contribuições e das possibilidades de pensar a América Latina pelo cinema e o audiovisual mediada pelas noções de decolonialismo e pós-colonialismo. Em outras palavras, partindo das perspectivas de autores tais como Edgardo Lander, Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Porto-Gonçalves e Silvia Rivera Ciscanqui, por exemplo, propomos abrir uma pequena discussão sobre as possíveis intersecções entre a imagem fílmica, o audiovisual e os discursos e práticas decoloniais e pós-coloniais na América Latina, reconhecendo que “há um legado epistemológico do eurocentrismo que nos impede de compreender o mundo a partir do

² Vide ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

próprio mundo em que vivemos e das epistemes que lhes são próprias” (PORTO-GONALVES, 2005, p. 3). Assim:

Como nos disse Walter Mignolo, o fato de os gregos terem inventado o pensamento filosófico, não quer dizer que tenham inventado O Pensamento. O pensamento está em todos os lugares onde os diferentes povos e suas culturas se desenvolveram e, assim, são múltiplas as epistemes com seus muitos mundos de vida. Há, assim, uma diversidade epistêmica que comporta todo o patrimônio da humanidade acerca da vida, das águas, da terra, do fogo, do ar, dos homens (PORTO-GONALVES, 2005, p. 3).

Vale destacar que não foi nossa intenção dar conta de toda a discussão sobre o tema. Tampouco mapear, quantificar ou, ainda, compor um panorama que abarcasse todas as perspectivas. Antes, pretendemos oferecer uma leitura que indique pistas, ainda que de maneira breve (por não ser o foco deste trabalho), sobre os principais diretores e cineastas latino-americanos que possuem uma visão de mundo e expressão artística próximas do pensamento decolonial e pós-colonial. Dentro deste contexto destacam-se cineastas como Glauber Rocha, Thomas Alea, Júlio García Espinosa, Jorge Sanjinés, Fernando Solanos, Octávio Gentino, Fernando Birri, dentre outros. Existe um grande número de trabalhos que propõem este tipo de análise; porém, o que talvez este texto apresente como novidade é a inclusão do pensamento e autoria feminina de Silvia Rivera Cusicanqui, foco de nossa discussão. Segundo a autora boliviana, é preciso que deixemos de nos espelhar na Europa e nos Estados Unidos e passemos a focarmos na América Latina. Seguir se espelhando nesses contextos é apostar em uma espécie de “suicídio coletivo”. Apesar da importância de seu pensamento, sobretudo suas reflexões acerca da imagem, da questão indígena boliviana e seu engajamento político no movimento feminista, a autora (assim como outras cineastas) é ainda uma personalidade pouco discutida nos trabalhos que versam sobre temática semelhante à

aqui proposta. Esse diagnóstico é confirmado por trabalhos como o de Santana (2017) que, a partir de um diálogo teórico-metodológico entre epistemologia feminista, o giro decolonial, os estudos pós-coloniais e os estudos subalternos, propõe uma reflexão nos textos e contextos do cinema latino-americano de autoria feminina como forma de trazer à tona a autoria e o protagonismo de mulheres subalternizadas em um contexto de “tensões e transformações da posição ocupada pela mulher dentro de uma sociedade que articula e perpetua traços de uma tradição patriarcal, porém diversa e global” (SANTANA, 2017, p. 69).

E ainda Miranda (2017, p. 223), ao atentar que

faz falta introduzir em nossas pesquisas os achados de Silvia Rivera pela ancoragem que pode realizar. Para os grupos de estudiosas/os que indagam sobre o pós-colonial, na AL [América Latina], favorece maiores condições de mapear as especificidades dessa teorização.

Importa observar que, na sua produção bibliográfica, fílmica e audiovisual, tem defendido os intercâmbios acadêmicos, incluindo os diversos países do Sul. Portanto, adiantamos que não iremos nos prender à análise de um filme, vídeo ou documentário específico da intelectual boliviana. Mas antes, dedicamos nossos esforços na discussão sobre as contribuições do pensamento e da concepção de imagem de Silvia Rivera Cusicanqui, que fundamentam o seu cinema e produção audiovisual.

Tangenciando este debate tentaremos ainda traçar um diálogo com a realidade brasileira na Amazônia, por meio de duas produções: *Marias da Castanha* (1987) e *Fronteira Carajás* (1992) da pesquisadora e professora Edna Castro. Partindo da noção de desenvolvimento e da denúncia de seu caráter polissêmico que envolve a questão do poder e da manutenção da dominação, suas reflexões possuem uma perspectiva decolonial, pois sua crítica ao desenvolvimento vai na direção da pós-colonialidade, aproximando-se,

deste modo, do pensamento defendido por Silvia Rivera Cusicanqui. Por meio das produções indicadas acima, Edna Castro realiza uma leitura visual considerando múltiplas dimensões do imaginário e da experiência, que envolve imagens, gênero, trabalho, lugar e ações coletivas, leitura esta resultante de suas pesquisas voltadas a entender dinâmicas amazônicas.

1 DA IMAGEM, ARTE E PRÁTICAS DESCOLONIZADORAS

A vasta literatura fundamentada no giro decolonial latino-americano sugere que, nos dias atuais, há a permanência de uma “ferida colonial”, para usar os termos de Mignolo, expressa numa colonialidade do poder (QUIJANO, 2005), do saber e do ser (LANDER, 2005; MIGNOLO, 2005), do ver (BARRIENDOS, 2011) e em telecolonialidade (LEÓN, 2012) em relação à América Latina. Os autores que compartilham desse viés teórico são protagonistas e/ou influenciados pela investigação oriunda no “grupo de investigação da modernidade-colonialidade latino-americano” e, cada um ao seu modo, compartilham um posicionamento crítico em relação ao padrão predominantemente eurocêntrico do fazer científico. Ao mesmo tempo “localizam, no período histórico de formação do sistema-mundo moderno-colonial e constituição da América, as matrizes das relações sociais e de poder que fundamentam e organizam a vida das sociedades na contemporaneidade” (QUENTAL, 2012, p. 47). Podemos afirmar, em linhas gerais, que o fio condutor que aproxima estes autores é a noção de que a crítica ao eurocentrismo passa, essencialmente, por uma crítica à sua episteme e à sua lógica. É importante lembramos que, apesar da aproximação com a perspectiva do pós-colonialismo, o pensamento decolonial diferencia-se deste. Reconhecemos a importância desta diferenciação, porém não é nossa intenção desenvolver este debate, tendo

em vista os limites do trabalho aqui proposto³. Entretanto, concordando com Quental (2012, p. 47), podemos registrar que, em síntese:

A corrente teórica do pensamento decolonial aproxima-se da perspectiva do pós-colonialismo, mas diferencia-se deste campo, entre outros aspectos, justamente por se configurar como teoria elaborada a partir de outro *locus* de enunciação: a América Latina, um espaço-tempo constituído a partir de experiências históricas forjadas no colonialismo dos séculos XVI ao XIX e capitaneados por Espanha e Portugal. No pós-colonialismo, as referências são tributárias da experiência colonial na Ásia e África, entre os séculos XVIII e XX, e comandados por Inglaterra, França e Alemanha.

Em crítica direcionada ao pensamento decolonial, em especial a partir do pensamento de Walter D. Mignolo, Silvia Rivera Cusicanqui (2010a) assevera que muito da produção que se denomina decolonial constrói-se como um “triângulo sin base” em que são formados redes de intelectuais, alguns destes estabelecidos em universidades estrangeiras, que se apropriam de demandas das lutas indígenas, porém esvaziam suas pautas ao tratá-los como “povos originários”, relegando-os a um lugar fora da modernidade e, logo, sem capacidade de gerenciamento do Estado:

La estructura vertical de los triángulos sin base que genera la academia del norte en sus relaciones con universidades e intelectuales del sur se expresa de múltiples maneras. Así, Quijano formula en los años noventa la idea de la colonialidad del poder, y Mignolo a su vez formula la noción de “diferencia colonial”, reapropiándose de las ideas de Quijano y añadiéndoles nuevos matices. Así surgen las nociones de “colonialidad del saber” y “geopolítica del conocimiento”. En su libro sobre el Sistema

³ Para uma leitura mais detida sobre este debate vide BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n11/04.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2018.

Comunal, Félix Patzi a su vez se apoya extensamente en Quijano y en Mignolo, ignorando las ideas kataristas sobre el colonialismo interno, que ya fueron formuladas en los años ochenta, e incluso en los sesenta, en la pionera obra de Fausto Reinaga (CUSICANQUI, 2010a, p. 67-68).

Edward Said é outro autor que merece ser lembrado, tendo em vista que seu nome sempre é lembrado como um dos pensadores que fizeram germinar os estudos pós-coloniais. Em sua obra *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* (1990), o autor argumenta, como o próprio nome do livro sugere, que o Oriente é uma invenção do Ocidente. De acordo com Said (1990, p. 13-14) Oriente não está apenas adjacente à Europa; é também onde estão localizadas as maiores, as mais ricas e as mais antigas colônias europeias, a fonte das suas civilizações e línguas, seu concorrente cultural e uma das suas mais profundas e recorrentes imagens do Outro. “Além disto, o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) como sua imagem, ideia, personalidade e experiência de contraste. Contudo, nada desse Oriente é meramente imaginativo”. O Oriente é parte integrante da civilização e da cultura *materiais* da Europa. “O Oriente expressa e representa esse papel, cultural e até mesmo ideologicamente, como um modo de discurso com o apoio de instituições, vocabulário, erudição, imagística, doutrina e até burocracias e estilos coloniais”. Essas imagens do Outro foram basilares para a consolidação do Ocidente. Em sua análise Said indica que nunca houve uma contrapartida para o Oriente. Enquanto os europeus e, posteriormente os americanos, sustentavam o orientalismo no Oriente não existiu um processo material e intelectual semelhante. Em outros termos, não existe ocidentalismo produzido por intelectuais árabes.

O intelectual palestino deixa claro seu posicionamento ao afirmar que “a relação entre Ocidente e o Oriente é uma relação de poder, de dominação, de graus variáveis de uma complexa hegemonia” (SAID, 1990, p. 17). Tal invenção é expressa e reproduzida em romances, poesias,

estudos históricos, análises sobre política e religião etc., disseminado especialmente pelos principais países colonialistas modernos, entre eles, o Reino Unido, a França e os Estados Unidos. Said (1990) indica ainda que um aspecto do mundo eletrônico pós-moderno é que houve um reforço dos estereótipos pelos quais o Oriente é visto. A televisão, os filmes e todos os recursos da mídia têm forçado as informações a se ajustar em moldes cada vez mais padronizados. No que diz respeito ao Oriente, a padronização e os estereótipos culturais intensificam o domínio da demonologia imaginativa e acadêmica do “misterioso Oriente” do século XIX. Apesar deste diagnóstico, como bem aponta Silva (2015, p. 55), em decorrência da centralidade do processo de descolonização admitida 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”. Assim, o que Edward Said nos revela é que o Oriente, tal como conhecemos, é uma construção histórica inventada em oposição ao Ocidente, fundamentada em um jogo de forças políticas, ou seja, em uma configuração de 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 [...] jogar fora toda sua rica tradição, mas procurar novas soluções diante de problemas particulares postos (SILVA, 2015, p. 55-56).

Isto posto, longe de esgotar toda a discussão neste espaço, façamos aqui uma brevíssima digressão sobre o pensamento de alguns autores alinhados à reflexão decolonial e pós-colonial, no intuito de situarmos

o debate e de apresentarmos alguns de seus principais representantes⁴. Seguindo a trilha destes autores, Henrique Dussel (2005), em texto intitulado *Europa, modernidade e eurocentrismo*, apresenta alguns marcos que limitam a análise da filosofia política que tem inspirado os povos desde as origens da humanidade. Para o filósofo argentino, alguns desses marcos são o ocidentalismo, o eurocentrismo e a exclusão da América Latina da Modernidade. Em seu entendimento é preciso superar o chamado mito da Modernidade, cujo processo central foram os atos de violência irracionais realizados pelo dominador em relação ao dominado.

Por tudo isso, se se pretende a superação da Modernidade, será necessário negar a negação do *mito* da *Modernidade*. Para tanto, a ‘outra-face’ negada e vitimada da ‘Modernidade’ deve primeiramente descobrir-se ‘inocente’: é a ‘vítima *inocente*’ do sacrifício ritual, que ao descobrir-se inocente julga a ‘Modernidade’ como culpada da violência sacrificadora, conquistadora originária, constitutiva, essencial. Ao negar a inocência da ‘Modernidade’ e ao afirmar a Alteridade do ‘Outro’, negado antes como vítima culpada, permite ‘des-cobrir’ pela primeira vez a ‘outra-face’ oculta e essencial à ‘Modernidade’: o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienadas, etc. (as ‘vítimas’ da ‘Modernidade’) como vítimas de um ato irracional (como contradição do ideal racional da própria ‘Modernidade’) (DUSSEL, 2005, p. 29).

Este entendimento aproxima-se da noção de colonialidade de Aníbal Quijano (2005), por meio da qual o autor indica que, considerando-se a formação específica no contexto do sistema mundo moderno/colonial, na América Latina o fim do colonialismo não significou o fim da colonialidade. De acordo com o sociólogo peruano, a colonização do saber e do ser por parte da Europa tem como um dos eixos fundamentais a ideia de raça:

⁴ Para aprofundamento do debate vide LANDER, E. (coord.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com 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. Esse eixo tem, portanto, origem e caráter colonial, mas provou ser mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, conseqüentemente, num elemento de colonialidade no padrão de poder hoje hegemônico (QUIJANO, 2005, p. 107).

Ao refletir sobre a experiência histórica do eurocentrismo na América Latina, Quijano (2005, p. 118) denuncia que a “perspectiva eurocêntrica de conhecimento opera como um espelho que distorce o que reflete”, levando o sujeito a ver a si mesmo sob a égide do conhecimento eurocentrado. Essa imagem distorcida não é de todo quimérica, “já que possuímos tantos e tão importantes traços históricos europeus em tantos aspectos, materiais e intersubjetivos. Mas, ao mesmo tempo, somos tão profundamente distintos”. Assim, quando olhamos nosso espelho eurocêntrico, a imagem que vemos é necessariamente parcial e distorcida.

Aqui a tragédia é que todos fomos conduzidos, sabendo ou não, querendo ou não, a ver e aceitar aquela imagem como nossa e como pertencente unicamente a nós. Dessa maneira seguimos sendo o que não somos. E como resultado não podemos nunca identificar nossos verdadeiros problemas, muito menos resolvê-los, a não ser de uma maneira parcial e distorcida (QUIJANO, 2005, p. 118).

Walter Mignolo (2005), com base no pensamento de Anibal Quijano, observa que nesse processo o lugar das Américas na ordem mundial é historicamente localizado a partir da perspectiva europeia que é vista como universal. A partir desta visão de mundo, estabelece-se a construção

de um imaginário baseado em estruturas de poder modernas e coloniais, onde o outro não europeu não é visto como sujeito, mas sim como objeto fora da história cuja subjetividade e episteme é negada. Assim, o projeto da “modernidade” que incluiu a “descoberta” das Américas e o genocídio de índios e escravos africanos foi forjado e fundamentado em uma racionalidade colonizadora do conhecimento e da subjetividade. Para além da exploração dos recursos naturais, da conquista e controle de terras e da escravidão e divisão de raças, foi necessário também o controle do saber e do ser. Soma-se a isso a disseminação dos colonizadores e a consequente interiorização por parte dos povos colonizados de um “senso de inferioridade”, sentimento este que seria ainda uma “ferida colonial” que ainda não cicatrizou. Seria necessário, portanto, uma descolonização do conhecimento e da subjetividade, fundamentada em uma “desobediência epistêmica”. Sem tomar essa medida e iniciar esse movimento, não será possível o desencadeamento epistêmico e, portanto, permaneceremos no domínio da oposição interna aos conceitos modernos e eurocentrados, enraizados nas categorias de conceitos gregos e latinos e nas experiências e subjetividades formadas dessas bases, tanto teológicas quanto seculares (MIGNOLO, 2008). Partindo deste entendimento, Mignolo afirma que a América foi “inventada”, e não “descoberta”. É preciso, então, que a opção descolonial fique clara neste contexto: “Descolonial significa pensar a partir da exterioridade e em uma posição epistêmica subalterna vis-à-vis à hegemonia epistêmica que cria, constrói, erege um exterior a fim de assegurar sua interioridade” (MIGNOLO, 2008, p. 304). Neste sentido, a opção descolonial implica pensar a partir das línguas e das categorias de pensamento não incluídas nos fundamentos dos pensamentos ocidentais. Trata-se aqui de um posicionamento a favor da *opção descolonial como desobediência epistêmica*. “Precisamos desatar o nó, aprender a desaprender, e aprender a reaprender a cada passo” (MIGNOLO, 2008, p. 305).

Edgardo Lander (2005), outro grande teórico do pensamento decolonial, nos lembra que os problemas do eurocentrismo não se localizam apenas na distorção na compreensão do outro. Está simetricamente implicada igualmente a distorção na autocompreensão europeia, ao conceberem-se como centro, como sujeitos únicos da história da modernidade. Logo, podemos entender que as assimetrias de poder são resultantes do legado da colonialidade, esta que é uma construção eurocêntrica, que “pensa e organiza a totalidade do tempo e do espaço para toda a humanidade do ponto de vista de sua própria experiência, colocando sua especificidade histórico-cultural como padrão de referência superior e universal” (LANDER, 2005, p. 13). A crítica ao eurocentrismo colonial do conhecimento emerge como uma saída à ideia de modernidade como parâmetro universal de civilização. Devemos tomar como ponto de partida a existência de uma pluralidade epistêmica, abordando outros referenciais além da visão hegemônica branca, tida até então como universal.

Uma discussão interessante de ser lembrada neste espaço diz respeito à noção de “colonialidade do ver”, proposta pelo historiador mexicano Joaquín Barriandos (2008, 2011). O autor toma como objeto de análise os registros visuais etnográficos da colonização hispânica na América que, segundo ele, primavam por imagens reducionistas, estereotipadas e degradantes dos povos indígenas. Deste modo, dentre os processos instaurados no período colonial, haveria o regime visual eurocêntrico e universalizante

que fez com que tierras caribes – onde se escondiam riquezas, mas sobre as quais inicialmente nada se sabia – fossem alvo de representações imagéticas sobre o canibalismo, uma prática realmente existente em alguns grupos indígenas, mas que passou a ser enunciada sobre quaisquer grupos indígenas (NAME, 2016, p, 67).

Tais representações imagéticas serviram de instrumento de inferiorização e de justificativa para a evangelização, escravidão, exploração e colonização de territórios.

Seja ritualizado no caso de aliados, seja desumanizado no caso de inimigos, o canibalismo reinventado e difundido em imagens contribuiu para que ordens diferenciais de rebaixamento e conspurcação pudessem justificar a evangelização, a escravidão e a expropriação dos territórios pelos colonizadores. No entanto, se estas imagens têm início nos primeiros momentos da invasão europeia, elas resistiram ao tempo: o canibal manteve-se como personagem geográfico recorrente em imagens estereotípicas de corpos indígenas ameaçadores que de forma abjeta comem carne humana ou cozinham homens ‘brancos’ civilizados em um caldeirão gigante, ainda bastante comuns (NAME, 2016, p. 67-68).

Fortemente embasado na ideia de colonialidade do ver, o sociólogo equatoriano Christian León (2012) destaca o caráter renovador desta ideia, apontando que nos dias atuais existe o que ele denomina de “telecolonialidade”. Em seu entendimento, os dispositivos audiovisuais disseminam, de forma predominante, imagens e valores moderno-coloniais acerca do outro, atualizando, assim, a colonialidade em um contexto marcado pelo espetáculo midiático. Logo, os meios audiovisuais carregam consigo a possibilidade de promover o controle geopolítico da alteridade por intermédio da administração e manipulação das imagens. Soma-se a isso o fato de que a reprodutividade, aliada a simultaneidade e a estantaneidade que marcam o mundo contemporâneo, “contribuem para a maior difusão destas imagens geo-historicamente produzidas e consumidas em processos atravessados pelos pontos de vista de grupos dominantes – não somente, mas especialmente, da América Latina” (NAME, 2016, p. 68). Como bem observa Name (2016, p. 68) “é necessário destacar,

contudo, que nestas imagens, quem representa nunca está presente na representação, sempre é externo à imagem. A ‘branquitude’ é invisível – e em alguma medida demiúrgica”. Desta maneira:

[...] A mais importante característica desta colonialidade do ver é o fato de que ao mesmo tempo em que estas imagens inferiorizam o Outro, também desterritorializam o *self* daquele que lança o olhar. Oculta-se o *ponto de vista* – e, portanto, de enunciação – que as produziu, e, por isso, a autoria das imagens – de corpos a paisagens – apresenta-se como se desprovida de qualquer dado de etnicidade, gênero e classe (NAME; FREIRE-MEDEIROS, 2017, p. 274).

Após este modesto percurso sobre as contribuições de alguns representantes da teorização decolonial e pós-colonial, faz-se necessário ainda desfazermos de antemão o possível equívoco comum que pode ser suscitado pelas reflexões desta vertente teórica, que é o de dizer que a teoria decolonial resume-se a negar o legado do conhecimento europeu. Os autores que seguem os vieses decolonial e pós-colonial propõem uma “refinada análise que sabe dialogar com o legado de conhecimento europeu, enquanto um legado que tem seu *topoi*, como diria Boaventura de Sousa Santos” (PORTO-GONALVES, 2005, p. 3). Visam antes propor uma reflexão sobre os lugares onde são construídos discursos, práticas e epistemes que promovem colonialidades, revelando a parcialidade, o provincianismo e a distorção da racionalidade científica que envolve a colonização do saber, do ser, do ver e do poder. Ou ainda, para lembrarmos Guerreiros Ramos (1996), que possui um entendimento aproximado dos estudos pós-coloniais, nos alertam para a necessidade da assimilação crítica das contribuições do ocidente, na tentativa de compreendermos e explicarmos a América Latina, e para evitarmos a produção de uma “sociologia enlatada”, evitando-se, assim, a reprodução de modelos

importados e alheios à realidade local, no caso do autor, a sociedade brasileira. É fundamental a construção de um saber alicerçado e integrado às necessidades das sociedades na América Latina. Um pensamento crítico que mantenha um diálogo autoconsciente com a produção global de conhecimento.

Defendemos que este legado epistemológico se encontra também expresso na arte cinematográfica e audiovisual. Concordamos com Elisa Belém (2016, p. 101) ao firmar que, por intermédio da imagem e da palavra, a televisão e o cinema privilegiam determinados comportamentos e formas de relação baseados naquilo que se quer como uma cultura hegemônica e globalizada. “Nas artes da cena isso também ocorre em determinados modos de produção e de construção do discurso”. Corroborando com esta perspectiva, Leo Name (2016, p. 65) destaca que:

as representações midiáticas contemporâneas não podem, por isso, ser analisadas em desconexão com este repertório narrativo e imagético sobre o outro e seus espaços, que é parte do legado colonial que ainda reforça assimetrias de poder.

Assim, acreditamos que a busca de pontos de contato entre o pensamento decolonial, o pós-colonial e as visões de mundo de cineastas e diretores latino-americanos como Glauber Rocha, Thomas Alea, Júlio García Espinosa, Jorge Sanjinés, Fernando Solanos, Octávio Genttino, Fernando Birri e, em especial neste trabalho, Silvia Rivera Cusicanqui, com suas respectivas expressões artísticas, contribuem, sem dúvida, para compreendermos a relação entre a imagem, arte e práticas descolonizadoras como possibilidade de se pensar a América Latina e de resistência contra-hegemônica, que só faz sentido, para lembramos Mignolo (2005), se aprendermos a desaprender, e aprendermos a reaprender a cada passo. De modo semelhante, Silvia Rivera Cusicanqui assevera que devemos ser

orientados por uma responsabilidade de não contribuir com a renovação dessa dominação:

El gatopardismo de las elites políticas y económicas en América se reproduce en pequeño en el escenario de las ciencias sociales de la región andina. Se trata de una típica estructura de “colonialismo interno”, tal como la definiera Pablo González Casanovas en 1969. La estructura arborescente del colonialismo interno se articula con los centros de poder del hemisferio norte, llámense universidades, fundaciones u organismos internacionales. Aludo a este crucial tema – el papel de los intelectuales en la dominación del imperio – porque creo que tenemos la responsabilidad colectiva de no contribuir al remozamiento de esta dominación (CUSICANQUI, 2010b, p. 63).

Ao realizarmos uma investigação sobre o cinema e o audiovisual na América Latina, concluímos que vários esforços estão sendo feitos com o propósito de reanimar a indústria cinematográfica, bem como para consolidar a integração cultural, social e econômica do contexto latino-americano (GENTINO, 2007; PARANAGUÁ, 2003; MACHADO, 2008; FERLA, 2008). Neste esforço prevalece (o que não quer dizer que se dá somente por esse viés) uma lógica industrial do cinema, voltada quase que exclusivamente para o lucro (monetário ou ideológico), o entretenimento e o sucesso comercial, tendo como referência Europa e Estados Unidos. Ao contrário deste diagnóstico, cineastas e/ou diretores como Glauber Rocha (*A estética da fome*), Thomás Gutierrez Alea (*La dialéctica del espectador*), Júlío García Espinosa (*por um cine imperfecto*), Jorge Sanjinés, Fernando Solanas e Octávio Gentino (*Hacia un tercer cine*), Fernando Birri (*cinema urgente*), dentre outros, por meio de suas produções artísticas e teóricas, nos permitem pensar a América Latina a partir de uma perspectiva decolonial, sinalizando que as maneiras de ver e representar nunca são neutras. Segundo Villaça (2002, p. 489-490) estes cineastas:

Compartilharam um desafio comum: a criação de um novo cinema latino-americano, que fosse esteticamente original, consolidasse uma identidade própria no panorama internacional, e que tivesse como projeto subjacente a reflexão sobre os problemas peculiares à América Latina como o subdesenvolvimento, o abuso do poder, as grandes desigualdades sociais, o autoritarismo, a luta pela democracia e, tangenciando todas essas questões, o papel do intelectual e do artista nesse contexto.

Dentro desta perspectiva destaca-se, portanto, o movimento do Nuevo Cine Latino-americano ou Cinema Novo. Este movimento surge entre as décadas de 60 e 70 com um viés de descolonização e como expressão de uma posição contra-hegemônica para fazer frente à imagem do cinema dominante ocidental ou, em outros termos, em contraposição à colonialidade do saber, para usarmos as palavras de Lander (2005). Como adiantamos em nossa introdução, há uma vasta produção bibliográfica (artigos, dissertações, teses e livros) que analisam a filmografia e/ou textos destes cineastas⁵. Reafirmamos que reconhecemos as contribuições destes renomados diretores. Porém, neste trabalho, o nosso foco são as contribuições de Silvia Rivera Cusicanqui para se pensar a imagem, arte e práticas descolonizadoras. Levamos em consideração o fato de a autora (assim como outras cineastas) é ainda uma personalidade pouco discutida nos trabalhos que versam sobre temática semelhante à aqui proposta (SANTANA, 2017; MIRANDA, 2017). Passemos então às contribuições do pensamento e autoria feminina de Silvia Rivera Cusicanqui.

⁵ Para aprofundamento da produção ensaística e filmográfica dos cineastas latino-americanos citados neste tópico, ver AVELLAR, José Carlos. *A ponte clandestina*. Birri, Glauber, Solanas, García Espinosa, Sanjinés, Alea. Teorias de cinema na América Latina. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. 34/Edusp, 1995.

2 SILVIA RIVERA CUSICANQUI: CONTRIBUIÇÕES E POSSIBILIDADES PARA PENSAR A AMÉRICA LATINA POR MEIO DA IMAGEM

Professora emérita da Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) em La Paz, na Bolívia, socióloga, historiadora e ativista de ascendência Aymara, Silvia Rivera Cusicanqui nasceu em 1949, na Bolívia. Seus estudos são orientados, em especial, para a investigação sobre história oral andina e sobre os processos coloniais indígenas em contextos rurais e urbanos, temas estes que fazem parte da maioria de suas produções. A intelectual boliviana também é vinculada ao movimento indígena Katarista, Libertário e ao Movimento Cocalero. Juntamente com outros intelectuais indígenas e mestiços, fundou o Taller de História Oral Andina (THOA), em 1983, um grupo autogestionário que trabalha temas de oralidade, identidade e movimentos sociais indígenas e populares, principalmente na região aymara. Ela é autora de vários livros e tem realizado vídeos e filmes, tanto documentais quanto de ficção. Foi ainda professora visitante nas Universidades de Columbia (NY), Austin (TX), La Rábida (Huelva), Jujuy, na Universidade Andina Simón Bolívar e na Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais de Quito. Suas reflexões no campo da história oral se tornaram referências cujas lentes nos ajudam a vislumbramos outras possibilidades de construção teóricas-metodológicas, transcendendo as conjecturas ligadas ao contexto boliviano.

Entre seus trabalhos estão as obras *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado Aymara y Qhichwa de Bolivia, 1900-1980* (1986); *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo* (1988); *Violencias (re) encubiertas en Bolivia* (2010); *Ch'ixinakax utxima Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* (2010) *Sociología de la imagen: Miradas ch'ixi desde la historia andina* (2015). Como dissemos acima, além destas produções bibliográficas a autora também possui trabalhos que envolvem o cinema e o audiovisual, participando da realização de documentários como *Las fronteras de la coca* (2003) e do *curta*

Sumaj Qhaniri, Chuyma Manqharu (2010). Soma-se a isso a série de entrevistas e palestras disponíveis na Internet. Seu pensamento e expressões artísticas e audiovisuais possuem um potencial epistêmico e político que emerge em toda a sua dimensão quando entendemos a conjuntura sócio-política e os debates acadêmicos nos quais está imersa. A produção teórica de Cusicanqui indica como a modernidade foi um projeto intrinsecamente colonialista e genocida. Pauta-se, para tanto, em uma reflexão sobre práticas e discursos descolonizadores vigentes, tanto na academia como nas retóricas políticas, como forma de realizar uma denúncia epistêmica e questionar quem deve e pode falar pelos “outros”. Ao desenvolver esses debates, Silvia Rivera Cusicanqui expressa claramente sua posição epistemológica, política e metodológica, apontando que não há sustento para um discurso de descolonização nem para uma teoria da descolonização sem a existência de práticas descolonizadoras que lhes deem vida e sentido (CUSICANQUI, 2010a, p. 62). Tal posicionamento foi expresso em sua obra *Ch'ixinakax utxiwa: uma reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* (2010), resultado de um esforço para alcançar uma coerência ética que reflete seu engajamento como intelectual ativista.

Ao dar seu título em Aymara, revela uma escolha de maior relevância que o da maioria dos especialistas em temas indígenas para quem as ‘categorias nativas’ são apenas um realce de sua autoridade etnográfica e não uma reivindicação política (MEJÍA LARA, 2013, p. 598).

Neste livro, publicado no ano do bicentenário das independências da maioria dos países andinos, a autora entende que há uma história do bicentenário que não foi contada e que tem correlatas no presente. Um presente que mantém vigentes situações de colonialismo interno, onde, como em toda situação colonial, as palavras encobrem a realidade, em vez de revelá-la. Porém, “al mismo tiempo, el registro visual nos permite

descubrir los modos en que el colonialismo se combate, se subvierte, se ironiza, ahora y siempre” (CUICANQUI, 2010a, p. 6).

Diante desta constatação e a necessidade de uma revisão histórica que faça justiça aos discursos da descolonização, Rivera Cusicanqui se propõe a tornar evidente “o não dito”. Em sua concepção o colonialismo tem uma função muito peculiar para as palavras. “Es evidente que en una situación colonial, lo ‘no dicho’ es lo que más significa; las palabras encubren más que revelan, y el lenguaje simbólico toma la escena” (CUSICANQUI, 2010a, p. 13). A autora lembra que isto é particularmente evidente na fase republicana boliviana, quando tiveram que adotar ideologias igualitárias e, ao mesmo tempo, escamotear os direitos dos cidadãos a uma maioria da população. Deste modo, as palavras tornaram-se um registro ficcional, cheio de eufemismos que encobrem a realidade, em vez de revelá-la (CUSICANQUI, 2010a, p. 19). Nas expressões imagéticas se encontra, de acordo com a pensadora boliviana, um significado menos tendencioso para o colonial. Neste âmbito, desenvolverá sua aposta metodológica: a “sociologia da imagem” (CUSICANQUI, 2010a; 2015). Utiliza-se então de pinturas de Waman Puma de Ayala como uma narrativa indígena que escapou ao forte controle da escrita, bem como registros visuais de outras épocas da colônia, para dar uma guinada na leitura da história. Com tal esforço, Cusicanqui visa pensar a respeito das categorias indígenas contidas nestes materiais, entendendo-os como uma teoria crítica andina sobre a colônia. Em sua concepção, isso permite tornar visível o ainda “não dito” pelas histórias oficiais que foram apresentadas há muito tempo como hegemônicas. Estas reconstruções da história colonial andina permitem que Rivera Cusicanqui ponha a mesma em conexão com seus correlatos sociopolíticos do presente (CUSICANQUI, 2010a; 2015). Desta maneira, o interesse da autora na reflexão sobre história colonial andina não é o de constituir um argumento político de continuidade na existência de uma lógica colonial de dominação, “mas o de apresentar como a ética política

indígena se enfrentava e se relacionava com o poder colonial, representada nas pinturas de Waman Puma de Ayala” (MEJÍA LARA, 2013, p. 599).

As reflexões de Cusicanqui direcionam-se também para um debate de grande interesse para um público familiarizado com estudos culturais, estudos pós-coloniais e a problematização da existência ou não de uma modernidade latino-americana. Partindo desta constatação, Rivera defende uma produção descolonizadora feita de forma rigorosa, alertando para o fato de que as teorias críticas emergentes, mesmo quando tornam visíveis as alteridades na história e no presente, acabam por se recolocar epistemologicamente como novas figuras coloniais. Ao posicionar-se sobre as práticas e os discursos descolonizadores, aponta que “la condición colonial esconde múltiples paradojas. De un lado, a lo largo de la historia, el impulso modernizador de las elites europeizantes en la región andina se tradujo en sucesivos procesos de recolonización” (CUSICANQUI, 2010a, p. 53). Entre esses processos de recolonização está o ocultamento dos projetos de modernidade indígena. Logo, o indígena é deslocado para um lugar exótico, não tendo o reconhecimento de que os povos indígenas foram e são, em primeiro lugar e acima de tudo, seres contemporâneos e coetâneos (CUSICANQUI, 2010b, p. 54). Promove então uma crítica à produção de alguns referentes inquestionáveis nesses campos, questiona que esses novos “gurus” ignoram e não estabelecem diálogos com produções epistemológicas e apostas políticas da América Latina, muitas vezes pré-existentes a conceituações realizadas por eles.

La moda de la historia oral se difunde entonces a la Universidad Andina Simón Bolívar de Quito, cuyo departamento de Estudios Poscoloniales, al mando de Catherine Walsh –discípula y amiga de Mignolo–, imparte un postgrado enteramente asentado en la versión logocéntrica y nominalista de la descolonización. Neologismos como “de-colonial”, “transmodernidad”, “eco-si-mía” proliferan y enredan el lenguaje,

dejando paralogizados a sus objetos de estudio – los pueblos indígenas y afrodescendientes – con quienes creen dialogar. Pero además, crean un nuevo canon académico, utilizando un mundo de referencias y contrarreferencias que establece jerarquías y adopta nuevos gurús: Mignolo, Dussel, Walsh, Sanjinés. Dotados de capital cultural y simbólico gracias al reconocimiento y la certificación desde los centros académicos de los Estados Unidos, esta nueva estructura de poder académico se realiza en la práctica a través de una red de profesores invitados y visitantes entre universidades y a través del flujo – de sur a norte – de estudiantes indígenas o afrodescendientes de Bolivia, Perú y Ecuador, que se encargan de dar sustento al multiculturalismo teórico, racializado y exotizante de las academias (CUSICANQUI, 2010a, p. 64-65).

Assim sendo, a autora argumenta que, sob a proteção das academias americanas, esses intelectuais citam continuamente uns aos outros, criando cânones de conhecimento e ignorando outros conhecimentos que não participam desses diálogos e que estão fora das academias, de tal forma que a descolonização que eles professam torna-se uma incoerência e uma anulação em si mesma. Rivera Cusicanqui (2010a, p. 68) compara, ainda, as ideias com a matéria-prima no mercado mundial de bens materiais: estas saem de nossos países da mesma maneira e as devolvem a nós como conceitos e categorias estabelecidas, depois do processamento intelectual e editorial nas academias do Norte.

Las ideas recorren, como ríos, de sur a norte, y se convierten en afluentes de grandes corrientes de pensamiento. Pero como en el mercado mundial de bienes materiales, las ideas también salen del país convertidas en materia prima, que vuelve regurgitada y en gran mescolanza bajo la forma de producto terminado. Se forma así el canon de una nueva área del discurso científico social: el “pensamiento postcolonial”. Ese canon visibiliza ciertos temas y fuentes, pero deja en la sombra a otros (CUSICANQUI, 2010a, p. 68).

Há, conseqüentemente, um forte discurso entre estes intelectuais latino-americanos sobre os estudos pós-coloniais, a diferença colonial, a colonialidade do poder, a geopolítica do conhecimento, entre outras noções e categorias que buscam deslocar uma epistemologia construída a partir de um etnocentrismo euro-norte-americano, para dar lugar a “saberes os outros” e a “paradigmas outros”. Cusicanqui considera que esses discursos apresentam uma excessiva tendência academicista, que se reveste perigosamente de uma retórica culturalista e política que geralmente não tem conseqüências práticas. Ao contrário, estariam reproduzindo modelos de colonialismo interno, ou seja, um “complejo de superioridad de los intelectuales de clase media respecto de sus pares indígenas y todas las derivaciones políticas de este hecho” (CUSICANQUI, 2010a, p. 67) contribuindo para “uma mudança para que nada mude” através de reconhecimentos que não saem do plano textual com funções puramente simbólicas, permanecendo ao serviço do discurso multiculturalista de muitos Estados e meios de comunicação de massa:

En cambio, sin alterar para nada la relación de fuerzas en los “palacios” del Imperio, los estudios culturales de las universidades norteamericanas han adoptado las ideas de los estudios de la subalternidad y han lanzado debates en América Latina, creando una jerga, un aparato conceptual y formas de referencia y contrarreferencia que han alejado la disquisición académica de los compromisos y diálogos con las fuerzas sociales insurgentes (CUSICANQUI, 2010a, p. 57-58).

Em seu entendimento é preciso questionar as categorias que repõem relações coloniais. Um exemplo ressaltado por Cusicanqui é a categoria “pueblos originarios”, esta que nega a coetaneidade desses coletivos com os “não originais”, colocando-os em condição de existir só em uma forma tradicional. “Al hablar de pueblos situados en el ‘origen’ se niega la coetaneidad de estas poblaciones y se las excluye de las lides de la

modernidade” (CUAICANQUI, 2010a, p. 59). Os “pueblos originarios” recebem um status residual e, na verdade, são transformados em minorias, envoltos em estereótipos indigenistas do bom e selvagem guardião da natureza. Desta forma, é indispensável que se continue pensando no colonialismo interno, tendo em conta que as relações coloniais se mantêm vigentes nos pequenos espaços de produção de conhecimento.

Silvia Rivera Cusicanqui se autodefine como *Ch'ixi*, assumindo a sua ascendência Aymara e europeia. Essa palavra, talvez pudéssemos dizer esse “evento” cultural ou cosmogônico, é a mais completa tradução da mistura *sui generis* que são os chamados mestiços e mestiços na América Latina. *Ch'ixi* não é uma metáfora biológica produto de elucubrações teóricas, como assim o é, segundo a autora, a noção aceita de *hibridez* ou “fusão”, de uso frequente no meio acadêmico a que nos referimos no parágrafo anterior. “La noción ch'ixi, como muchas otras (allqa, ayni) obedece a la idea aymara de algo que es y no es a la vez, es decir, a la lógica del tercero incluido” (CUSICANQUI, 2010a, p. 62). Este mundo *Ch'ixi* tem um potencial, o do que não se pode diferenciar, o que sem deixar de ser combina os opostos ou, em outros termos, de nomear os opostos que coexistem sem se misturar.

A oportunidade de produzir nos contextos andinos uma verdadeira transformação cultural e política reside no fato de que a descolonização transcenda a retórica e avance sobre nossos gestos e atos mais cotidianos, na linguagem com a qual nomeamos o mundo. A metáfora *Ch'ixi* pode ser transformada em uma aposta indiana para a modernidade, centrada em uma noção de cidadania que coexiste com a diferença, um projeto de modernidade próprio e orgânico. Apostar nas práticas e no pensamento descolonizador, bilíngue, nutrido do *ch'ixi*, é o que a autora boliviana propõe para construir uma Bolívia descolonizada, afirmada em suas diferenças e particularidades. Propõe-se a desvendar a epistemologia de uma ciência própria, que dialoga com nossas realidades, que estabelece

pontes com as teorias da Ásia e da África, uma relação Sul-Sul que dê respostas argumentadas e sustentadas aos projetos hegemônicos do Norte. Em suas palavras:

El desafío de esta nueva autonomía reside en construir lazos sur-sur que nos permitan romper los triángulos sin base de la política y la academia del norte. Construir nuestra propia ciencia – en un diálogo entre nosotros mismos – dialogar con las ciencias de los países vecinos, afirmar nuestros lazos con las corrientes teóricas de Asia y África, y enfrentar los proyectos hegemónicos del norte con la renovada fuerza de nuestras convicciones ancestrales (CUSICANQUI, 2010a, p. 73).

Silvira Rivera Cusicanqui nos fornece, portanto, pistas para pensarmos sobre as possíveis práticas discursivas e descolonizadoras, sugerindo a produção de uma leitura feita dentro dos próprios termos e interpretações dos atores, visto que as interpretações estranhas aos movimentos acabam configurando-se em formas desvinculadas do político e de sua prática. Outra crítica feita pela boliviana é direcionada à produção que se autoproclama como crítica.

3 DA SOCIOLOGIA DA IMAGEM, HISTÓRIA ORAL E IMAGEM EM MOVIMENTO: BREVES NOTAS

Em *Sociología de la imagen: Miradas ch'ixi desde la historia andina* (2015), Cusicanqui mantém a coerência de seus argumentos ao buscar refletir sobre o lugar das culturas visuais e acerca de como estas possibilitam captar sentidos bloqueados e esquecidos pela chamada “língua oficial”, pois “por otra parte, desde una perspectiva histórica, las imágenes me han permitido descubrir sentidos no censurados por la lengua oficial”

(CUSICANQUI, 2015, p. 176). A partir do estudo das narrativas apoiadas em imagens, Rivera denuncia o “excesso retórico” danoso e nesse jogo de sentidos, a textualidade tem a ver com as fontes de produção autorizadas pelas imagens. Neste sentido, confirma a autora, as imagens nos possibilitam vislumbrar outros fenômenos prejudicados pelo excesso retórico. “Las imágenes nos ofrecen interpretaciones y narrativas sociales, que desde siglos precoloniales iluminan este trasfondo social y nos ofrecen perspectivas de comprensión crítica de la realidad” (CUSICANQUI, 2015, p. 176). Assim como Miranda (2017, p. 222), concordamos que as abordagens da socióloga boliviana “permitem um mergulho nos modos de resistir e de reinvenção onde se aprende em trânsito, sacudidas/os por outras formas de produção de conhecimento que podem ser menos textuais e mais imagéticos”.

O pequeno artigo intitulado *Experiencias de montaje creativo: de la historia oral a la imagen en movimiento ¿Quién escribe la historia oral?* (2012)⁶ marca a entrada de Silvia Rivera no mundo da sociologia da imagem e da montagem audiovisual. Oferece-nos uma reflexão importante sobre a prática da história oral. O fio condutor de sua análise e parte dos seguintes questionamentos: Quem escuta? Quem fala? Ao mesmo tempo, nos convida a pensar sobre a produção audiovisual e a autoria, vinculando-a com distintos movimentos sociais e políticos de grande influência na história social boliviana, como o anarquismo, o katarismo e o indianismo. Finalmente compartilha conosco os processos criativos que a levaram a trabalhar no cinema, principalmente no gênero documental. Detemo-nos aqui na análise que Rivera faz acerca da questão da imagem, cinema e audiovisual.

⁶ Importante frisar que este artigo foi publicado originalmente em *Violencias (re) encubiertas en Bolivia* (2010) onde se reúnem escritos da autora, elaborados entre 1990 e 1999.

Silvia Rivera (2012) destaca que seu trabalho ilustra rupturas e questionamentos, numa passagem aleatória por meio de vários gêneros de escrita historiográfica e sociológica, passando então para a imagem documental e finalmente para o roteiro e encenação da ficção. Seus primeiros vídeos surgiram diretamente da história oral e suas necessidades de comunicação. O roteiro de ficção ou de docuficção tornou-se, assim, uma tentativa, ao mesmo tempo expressiva e racional, de continuar investigando o tecido do social, mas por meio de personagens construídos na singularidade de seus dramas cotidianos. Afirma que a *sociologia da imagem*, que crer haver feito em seus trabalhos de vídeo, não é nova em seu país de origem. No século XIX, antes da própria existência mesma desta disciplina, Melchor María Mercado desenhava a paisagem social e cultural dos cantos e rotas mais remotos da Bolívia, construindo um dos mais agudos textos interpretativos sobre o “abigarramento”, a miscigenação, o mercado interno e os paradoxos do poder político na Bolívia. Um século depois, Jorge Sanjinés foi o primeiro - antes de Fausto Reinaga - a desvendar o véu nacionalista que havia caído sobre a questão indígena na Bolívia desde 1952. “Sus películas nos revelaron súbitamente que aquí no sólo había indios, sino racismo, violencia y negación cultural” (CUSICANQUI, 2012, p. 15). Em sua análise, os filmes de Jorge Sanjinés mostraram a falsa democratização dos movimentos, que insistia em abolir os termos raciais da língua oficial, enquanto circulavam e se multiplicavam exuberantemente na fala privada e nos galpões da mediação política.

Assim, enquanto o trabalho indígena sustenta a estrutura produtiva do país, o poder é construído sobre uma cidadania ilusória, que esconde apenas novas formas de racismo e exclusão. Todos esses processos podem ser lidos com eloquência na obra de Sanjinés, porém concretizados em personagens inesquecíveis, como os criados por Vicente Berneros em *Ukamañ*. Marcelino Yanahuaya em *Yamar Mallkeuo Reynaldo Yucra* e Orlando Huanca em *A nação clandestina*. De acordo com Silvia Rivera (2012), esses

indivíduos ilustram, assim, os arquétipos do comportamento coletivo e nos mostram, com maior vigor e precisão do que qualquer texto de sociologia, a textura íntima deste país atravessada por tantas lacunas e silêncios culturais. O desmascaramento da trama étnica da dominação, a partir de uma matriz colonial que cruza a contemporaneidade da sociedade boliviana, foi uma coisa que para Silvia Rivera teve muito que ver com o cinema de Sanjinés e o Álbum de desenhos de Melchior Maria Mercado.

Ellos me confirmaban esa vaga sensación que yo tenía de vivir en un país donde los tiempos son distintos y ‘las edades se dan la mano’. Así, por ejemplo, en el trabajo con miembros aymaras del Taller de Historia Oral Andina, la transcripción de entrevistas nos hacía escuchar las voces largamente silenciadas de los sobrevivientes de las luchas antioligárquicas de los años 20, que se referían a los latifundistas criollos como ‘españoles’ (CUSICANQUI, 2012, p. 15).

Sua noção de montagem criativa surgiu com a experiência da história oral. Em *Wut Walanti: O irreparável* (18 min.), Rivera optou por um tipo de montagem paralela com base em dois eixos narrativos, unidos por uma metáfora. Autora descreve este trabalho nos seguintes termos:

El trabajo sobre la piedra, en manos del escultor Víctor Zapana, se entrelaza con los testimonios de los deudos y la puesta en escena de la masacre de Todos Santos (1-2 noviembre, 1979). En las condiciones de realización de este video, no era practicable la representación realista de este evento, y yo hallaba más seductora la idea de metaforizar la masacre, o mejor, de buscar una metonimia que sintetizara las idea compleja de la violencia. Trabajé entonces con dos símbolos: la piedra y el pan. Mediada por la violencia creadora del cincel y el combo, la piedra se transformaba en Katari a manos de Víctor Zapana. En tanto que el pan era el cuerpo vulnerado de las víctimas, cercenado por la violencia destructiva de los soldados que pisotean panes en medio de las tumbas (CUSICANQUI, 2012, p. 17).

Em seu entendimento, a montagem e a encenação são recursos que podem ser usados, não para hipnotizar o espectador, mas para abrir possibilidades reflexivas. Em *Wut Walanti* tentou produzir contrastes e oposições entre texto e imagem, para atingir precisamente essa abertura reflexiva. Assim sendo:

Así, cuando Víctor Zapana habla de ‘los lobos disfrazados de ovejas’ su imagen se funde con un paneo sobre el edificio del parlamento, antes de acercar la cámara al grupo de deudos y sobrevivientes de la masacre, que cada cierto tiempo se reúnen en la plaza Murillo para gritar y reclamar por sus muertos. El llanto de una señora estalla al describir la imagen de su hijo ensangrentado, como concretizando brutalmente el zarpazo de los lobos (CUSICANQUI, 2012, p. 17).

Dáí que, para Rivera, a realidade se reconstrói pelas ressonâncias mútuas que a montagem cria entre diversas imagens, extraíndo novos significados por uma espécie de “tratamento de choque”. Nossa autora destaca que isso não é uma novidade. Esta proposta já havia sido lançada por Eiseinstein como uma metalinguagem de montagem, altamente conceitual, mas cuja força e eficácia só podem ser medidas na prática, pelo impacto sensorial, emocional e intelectual que provoca nos espectadores. A arquitetura da montagem pode ser tão conceptual quanto se queira, porém é uma estrutura que não se vê, não se nota. Para Rivera é isso que a encanta no cinema, o que não está explícito, porém comove, golpeia e transforma o espectador (CUSICANQUI, 2012).

Foi a partir da perspectiva de inutilidade das palavras e das denúncias que levou Silvia Rivera a compreender de outra forma a indignação moral coletiva e traduzi-la por meio da montagem criativa, “en un documento al fin de cuentas inocuo - porque el video en nuestro país ni se exhibe, ni se discute por lo general - pero más libre que la escritura de los riesgos de la

manipulación” (CUSICANQUI, 2012, p. 18). Um dos motivos mais fortes de seu afastamento da escrita sociológica tem sido precisamente a facilidade com que o conhecimento racional é enxertado em legitimações do poder. Tal fato não livrou até mesmo obras como *Oprimidos, porém não vencidos*:

Lo que ha pasado con mi libro *Oprimidos pero no vencidos* y la apropiación reformista que de él ha hecho una generación de intelectuales de lo “plurl-multi” me ha convencido de las capacidades retóricas de las élites y de su enorme flexibilidad para convertir la culpa colectiva en retoques y maquillajes a una matriz de dominación que se renueva así en su dimensión colonial (CUSICANQUI, 2012, p. 18).

Portanto, a mudança de Silvia Rivera para a imagem em movimento é uma tentativa de escapar a esta fórmula de cooptação, por meio de um diálogo direto com um público amplo e heterogêneo, cujas identificações, filias e fobias espera provocar. A sua docuficção de denúncia parte da atitude pessoal de romper com os esquemas de percepção estabelecidos, com as fórmulas narrativas consagradas. Em seu curta-metragem *Sueño en el cuarto rojo*, a autora afirma que está tentando, desta vez em celulóide, uma exploração diferente, por meio da dança e das máscaras, que transferem para os personagens a sua carga de transgressões e desdobramentos, no meio de uma tempestade de amor e ciúmes. Aqui parece que o social acontece completamente em segundo plano, por causa do tom intimista e onírico do drama. “La verdad es que sólo después de la exhibición podré saber si la apuesta por una narrativa de este tipo puede interpelar al público en sus identificaciones colectivas”. Essa é a beleza e o risco da obra cinematográfica: sempre ficará inacabada até o culminar da jornada que a devolve às multidões (CUSICANQUI, 2012, p. 18).

4 IMAGENS E PRÁTICAS DESCOLONIZADORAS NA AMAZÔNIA: UMA EXPERIÊNCIA ATRAVÉS DO CINEMA

Dentro do contexto amazônico insere-se também toda uma vivência de discursos e práticas descolonizadoras mediadas também pela imagem. Aqui destacamos a produção de Edna Castro, professora e intelectual reconhecida por suas pesquisas com ampla produção bibliográfica e também por seus filmes e vídeos atinentes à questão amazônica. Partindo da noção de desenvolvimento e da denúncia de seu caráter polissêmico que envolve a questão do poder e da manutenção da dominação, suas reflexões possuem uma perspectiva decolonial, pois sua crítica ao desenvolvimento vai na direção da pós-colonialidade, aproximando-se, deste modo, do pensamento defendido por Silvia Rivera Cusicanqui. Em suas palavras:

O desafio das teorias pós-coloniais é desconstruir aquelas interpretações e os mecanismos de dominação que utilizam, como a construção de imagens, ideias e crenças. Pelas imagens inventa-se o ‘outro’, e desenham-se os limites e a natureza da ‘relação de alteridade’. Trata-se de processos de dominação política e ideológica mediante a construção de imagens e de sua naturalização (CASTRO, 2015, p. 237).

Em produções como o curta-metragem *Marias da Castanha* (1987) e o filme *Fronteira Carajás* (1992), Edna Castro busca realizar uma leitura visual considerando múltiplas dimensões do imaginário e da experiência - imagens, gênero, trabalho, lugar e ações coletivas - resultados das pesquisas voltadas a entender dinâmicas amazônicas. No documentário *Marias da Castanha*, é apresentado o cotidiano de mulheres operárias em uma fábrica de castanhas. Neste audiovisual Edna Castro e Simone Raskin propõem mergulhar na realidade dos “sujeitos”, ou melhor, dessas *mulheres amazônicas* não por um viés somente de denúncia do processo de relação de trabalho, apesar de ter também esta proposta. A condição feminina chega

ao público, primeiramente, através de uma narrativa sonora fazendo alusão às máquinas utilizadas para quebrar as castanhas. Em seguida, é mostrado o cenário do galpão da fábrica e a balança que representa a “simbologia da exploração” (já que o ganho é calculado pelo peso “descascado”). Para situar a realidade amazônica a qual as personagens fazem parte, as diretoras procuraram evidenciar a imagem da floresta: o verde, seus sons, o homem que nela habita e de onde retira os recursos naturais para a sobrevivência – a exemplo do coletor de castanha que aparece no filme. Essa etapa torna-se invisível ao chegar à fábrica, assim como o trabalho das operárias.

Podemos observar que no filme há uma sobreposição da história oral das personagens, sob a qual Castro e Raskin buscaram valorizar os testemunhos das *Marias*, atribuindo o caráter de realidade a partir da experiência e vivência dessas mulheres. Certamente, podemos depreender que a utilização de um diálogo com “perguntas e respostas” no filme não proporcionaria o mesmo efeito, pois dificultaria uma reflexão profunda direcionada para uma alteridade e para o lugar. Este documentário permite ao público exercitar o processo “descolonização do olhar”, iniciada pela própria pesquisadora e realizadora do filme, Edna Castro, que pegou um caso particular da região e partiu da perspectiva das mulheres trabalhadoras da fábrica. Ao primar por essa abordagem, a pesquisadora e realizadora aproximou o público daquilo que Torinelli (2018, n.p.), ao comentar sobre a sociologia da imagem de Silvia Rivera, diz ser uma tentativa de descolonizar o olhar, que passa por buscar “conectar a vista com os outros sentidos: deshieraquizar a mirada. Trabalhar a imagem, não só o olhar, mas toda forma de representação visual. Conectar com os imaginários”. Em *Marias da Castanha* há esta referência de conexão através de vários elementos como o som do maquinário fabril, o motor dos barcos singrando pelo rio e adornos nas paredes das casas; tudo faz com que se crie um “ambiente” que transporta o sujeito para o contexto amazônico, de um mundo causador de estranheza (num primeiro momento), mas

convidativo à compreensão. Aqui encontramos outro ponto de contato com Silvia Rivera, que:

[...] Entende que a visão permite identificar ao longe o que não se pode tocar, cheirar, o que escapa à concepção dos outros sentidos: já o insight encurta a distância a partir do coração, do corpo, e (re) a próxima de uma maneira que não se pode explicar apenas de modo racional (TORINELLI, 2018, n.p.)

No filme *Fronteira Carajás* (1992) Castro nos revela o cotidiano dos moradores das áreas atingidas pelo *Programa Grande Carajás*⁷, no Pará e no Maranhão. Na cena de abertura do filme surge diante da tela a imagem dos trilhos do trem e, em seguida, as escavadeiras e outros maquinários removendo a terra e os minérios. A escavadeira assim como o trem, representam o imaginário permeado pela crença de um suposto caminhar rumo ao desenvolvimento; este que não reconhece os símbolos, a cultura e o saberes tradicionais da região, porque, antes disso, não reconhece mais a visão de mundo que não seja orientada para a exploração, o poder e a dominação. Como salienta Castro (2015, p. 243):

o desenvolvimento é, antes de tudo, uma construção política e ideológica, sendo, por isso, um discurso produzido, um discurso de poder e de legitimação simbólica que carrega consigo uma formulação arbitrária, intrínseca e historicamente elaborada.

Em suas reflexões, a autora compreende que

⁷ Decreto de Lei nº 1813, de 24 de novembro de 1980, instituiu o Projeto Grande Carajás, destinando uma área de 900.000 km², entre os Estados do Pará, Tocantins, e Maranhão, para a extração de minério a empresas nacionais e multinacionais. A iniciativa prometia desenvolver econômica e socialmente os estados Norte e Nordeste. Vide http://www.planalto.gov.br/CCIVil_03/Decreto-Lei/1965-1988/Del1813.htm. Acesso em: 18 jul. 2018.

no jogo de imagens, o desenvolvimento precisa de reconhecimento pelo não desenvolvido, e que, por ser o outro, necessariamente inferior na avaliação deslocada de sua realidade, se trata de um paradigma do pensamento colonial (CASTRO, 2015, p. 243).

Aproximando-se deste entendimento, lembremos também de Gilbert Rist (2001), para quem o desenvolvimento é uma criação ocidental, consistindo de um conjunto de práticas, às vezes aparecendo em conflito uma com outra, que requer, para a reprodução da sociedade, a transformação geral e a destruição do ambiente natural e das relações sociais. Seu intuito é aumentar a produção de mercadorias (bens e serviços) direcionadas, pelo mecanismo de troca de mercado, para a demanda efetiva. Corroborando com este pensamento, Ana Pizarro (2012) sinaliza que a Amazônia é uma região cujo traço mais geral é o de ter sido construída por um pensamento externo a ela:

Ela [Amazônia] tem sido pensada, em nível internacional, através de imagens transmitidas pelo ideário ocidental, europeu, sobre o que eles entendem ser sua natureza, ou, em outras palavras, sobre o lugar que a Amazônia ocupou na sua experiência, imagem que foi ratificada em diversos textos: crônicas, relatos de viajantes, relatórios de cientistas, informes de missionários. Somente no século 19, foram recuperadas as linguagens que deram pluralidade ao discurso amazônico, de forma que hoje já podemos escutar vozes distintas (PIZARRO, 2012, p. 31).

A produção fílmica de Castro segue com uma narrativa ao fundo e, entre imagens sobre o cotidiano da região, destaca que na Amazônia brasileira configura-se uma complexa problemática social e ambiental, produto de violentas mudanças impulsionadas pelas políticas públicas desde fins dos anos 1960. O sul do Pará e até a Amazônia maranhense, região de intenso movimento migratório, eram uma das áreas de maior

tensão social e degradação ambiental. A partir dos anos 1980 dirigem-se prioritariamente para lá investimentos do *Programa Grande Carajás*, justificados no quadro de uma política desenvolvimentista.

Edna Castro nos mostra, por meio de seu filme, que a corrida por recursos naturais empreendida por grupos nacionais e multinacionais potencializou a concentração da sociedade, ampliando o confronto com a pequena produção formada na maior parte por migrantes vindos da Amazônia em busca de terra e trabalho. A ampliação da rede ferroviária, a presença de usinas siderúrgicas e as possibilidades de um nascente parque industrial de celulose respaldam os sonhos de modernidade do empresariado local. Porto-Gonçalves (2004, p. 39) reforça que para que o desenvolvimento seja implantado no lugar de seu interesse, é necessário “des-envolver” o grupo social que nele vive.

Assim, *des-envolver* é tirar o envolvimento (a autonomia) que cada cultura e cada povo mantém com o seu espaço, com seu território; é subverter o modo como cada povo mantém suas próprias relações de homens (e mulheres) entre si e destas com a natureza (Ibid, p. 24).

Esse processo acarreta o distanciamento da população local de suas raízes, resultado de um modelo de sociedade vindo de outra cultura, que promove a imposição de práticas que provocarão prejuízos às comunidades locais. De tal modo, paulatinamente, “o direito de definir o que será melhor para o lugar onde vivem virá de fora, já que a resistência foi minada por crenças em modelos que, supostamente, trarão empregos, renda e um outro modo de relacionar-se com o meio ambiente, dito ‘moderno’ (SILVA, 2016, p. 175). Seguindo a esteira de autores como Pizarro (2012), partindo de uma perspectiva crítica latino-americana, Edna Castro dá voz aos outros agentes que participaram deste processo de construção histórica, social e cultural da Região Amazônica, agentes

estes que representam a multiplicidade de vozes outrora mitigadas, e que são mediadas pelo imaginário em trono do desenvolvimento e do discurso da modernidade que também influenciou sonhos e tensões decorrentes, como expressa o seguinte relato:

A ilusão do povo em Piquiá que existe muito emprego é muito grande, mas o desemprego é muito maior. Existem muitas pessoas que vêm pra cá de um outro lugar com a tendência de arrumar emprego. Quando chega aqui, não arruma, e fica por aí perambulando. De uma forma geral, quando a gente chega no trabalho em todas as empresas da região somos discriminados de uma forma brutal. Somos obrigados a cumprir uma tabela de trabalho fora do normal. Por problema de não ter emprego na região, eles obrigam o trabalhador a cumprir aquela tabela de qualquer forma⁸.

Entre sonhos e conflitos, o filme mostra a triste realidade de um contexto onde os trabalhadores estão submetidos a situações sub-humanas, como o caso dos operários que trabalham na boca do forno que, em seus depoimentos, ressaltam que é um trabalho que nem todo mundo quer enfrentar, pois a vida está constantemente em risco. “É muito pesado! Come a Saúde da gente, acaba com a saúde da gente e leva a saúde... Até hoje nunca recuperei”⁹. Outros depoimentos relatam a tensão entre a diretoria dos sindicatos e os patrões. Quem não se sujeita “às regras do jogo” é perseguido e rotulado de “bandoleiro” e “anarquista”. Há também toda uma situação de ausência de saneamento básico e a falta de água tratada.

O filme de Castro nos revela ainda que a devastação florestal e os conflitos em torno da terra à época foram provocados, principalmente, pelo avanço das frentes pecuária e madeireira. As cerrarias multiplicaram-se em

⁸ Relato extraído do filme *Fronteira Carajás*.

⁹ Depoimento de um operário que trabalha na boca do forno. O mesmo relatou o caso de um acidente que ocorreu, deixando escoriações em parte de seu corpo e que resultou também na morte de um amigo, que veio a cair no forno.

um curto espaço de tempo. Atualmente mais uma atividade, a siderurgia, utiliza-se de madeira nativa para a produção de carvão vegetal. Sob um discurso de progresso, usinas do *Programa Grande Carajás* reproduzem condições desumanas no mundo do trabalho na Amazônia.

O discurso preservacionista também é tema trabalhado no filme. Tais discursos abrem-se como um novo campo de confronto ideológico entre grandes e médios proprietários de um lado, e pequenos produtores de outro. É essencial entender o que o discurso ambientalista oficial tem obscurecido: a impossibilidade de frear a degradação ambiental sem dar solução aos graves problemas sociais enfrentados no cotidiano das populações regionais. Em seu texto intitulado *Campo do desenvolvimento, racionalidade, ciência e poder* (2015), Castro realiza uma importante análise dos conceitos de *desenvolvimento* e *desenvolvimento sustentável*, destacando que o último surge com o intuito de abordar os problemas ambientais causados pelo crescimento econômico, porém o mesmo está historicamente subordinado ao paradigma economicista dominante. Sendo assim, afirma que esta noção de desenvolvimento, intimamente orientada pelo viés econômico, se expande no meio social, por meio das relações de poder entre os atores desse jogo. Neste jogo, agentes, redes e instituições estão ligadas por:

- 1) Agentes governamentais, por isso vinculados ao sistema normativo e político, implementam novos dispositivos legais, mas recorrem aos velhos conceitos aplicados ao planejamento do desenvolvimento econômico;
- 2) Agentes mercantis, que acionam dispositivos, ações e estratégias de crescimento econômico, e lógicas de gestão e de controle, mas menosprezam os seus efeitos sobre a sociedade e as suas formas de trabalho e de coesão social;
- 3) Espaços da ação coletiva, dos movimentos sociais, que têm radicalizado a crítica à modernidade e ao pensamento colonial, propondo perspectivas heterogêneas de desenvolvimento, com base na experiência local e na relação intrínseca entre território e cultura (CASTRO, 2015, p. 230).

Os trabalhadores rurais retratados no filme, por exemplo, são constantemente colocados pela mídia impressa local (jornais e revistas) como depredadores do meio ambiente o que, na prática, não é verdade. De acordo com depoimento de um trabalhador rural, o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), por exemplo, tem conservado uma política em que o pequeno proprietário é proibido de derrubar árvores sem dar-lhe alternativas. “E os grandes proprietários que têm dinheiro para pagar as multas, derruba tanto quanto quer”. Cremos ser interessante destacar um depoimento registrado no filme e que ilustra bem esta tensão:

Nós, trabalhadores rurais, falo aqui em nome do sindicato dos trabalhadores rurais de Parauapebas¹⁰ estamos dispostos a procurar meios para trabalhar, produzir, sobreviver sem degradar o meio ambiente e mostrar para sociedade nacional e internacional que não é o pequeno proprietário que acaba com as matas da Amazônia e sim os grandes proprietários. Porque enquanto nós derrubamos um alqueire de terra por ano, eles derrubam duzentos alqueires na Amazônia e isso nós conhecemos. Entendemos que devemos preservar o meio ambiente, mas entendemos também que temos de cuidar do nosso estômago, da alimentação. Então daí eu acho que a questão da agricultura na Amazônia tem que ser associada ao meio ambiente, porque não dá para se tratar de meio ambiente só olhando a questão da preservação em si. Tem que se olhar o meio ambiente olhando o homem que vive na Amazônia.

Concordamos com Silva (2016, p. 175) ao destacar que:

diante da avalanche midiática, burocrática e econômica da imposição de um modelo de desenvolvimento, há grupos que resistem a estas armadilhas

¹⁰ Parauapebas é um município brasileiro do estado do Pará. O município é conhecido por estar assentado na maior província mineral do planeta, a Serra dos Carajás. Distante cerca de 700 quilômetros da capital, Belém.

e preferem continuar com um envolvimento com o seu lugar reafirmando as suas práticas de produção e as suas subjetividades.

Em seu filme *Fronteira Carajás* Edna Castro expõe depoimentos onde os trabalhadores rurais relatam os conflitos e tensões que vivenciam na região, entre os quais está a briga por território com a Vale¹¹. No âmbito deste jogo de poder, o camponês é quem mais sofre e, por isso, sente-se perdido, pois distante está da comunicação e de informações sobre a melhor maneira de vender seus produtos.

Enfim, entre todos os trabalhadores, a vida mais difícil é a do camponês. O que estou querendo até frisar é que a nossa luta não tem fronteira. Ela é uma luta que começou e nós não sabemos se ela vai ter fim ou não. É uma luta de conquistar terra... para se permanecer na terra. De se fazer a terra produzir... De como a gente ter lucro na produção... Que a terra não é o suficiente. Ela não é o bastante. Eu tenho que ter a terra e ter acesso a ela. Ter a terra com estrutura e com tudo aquilo que o trabalhador, como gente, precisa.¹²

¹¹ Há mais de 20 anos, em 6 de maio de 1997, o governo Fernando Henrique Cardoso leiloava a principal empresa estratégica brasileira no ramo da mineração e infraestrutura. A Vale do Rio Doce (hoje apenas Vale) foi vendida por R\$ 3,3 bilhões, quando somente as suas reservas minerais eram calculadas em mais de R\$ 100 bilhões à época. Controlada pelo capital financeiro e internacional, a opção feita pela empresa tem sido pelo atropelo da legislação trabalhista e aumento das práticas antissindicais; exportação com alto consumo de energia e nenhum beneficiamento dos produtos; e a intensificação da produção voltada para fora causa rápido esgotamento das reservas minerais, ao lado de impactos no meio ambiente – o caso da lama da Samarco dispensa apresentações. Maior mineradora mundial de minério de ferro, a Vale é produtora de ouro, exploradora de bauxita (matéria-prima do alumínio) bem como de titânio, no qual o Brasil é o maior detentor mundial do minério. Vide <https://www.brasilefato.com.br/2017/05/07/venda-da-vale-completa-20-anos-e-foi-um-dos-maiores-crimes-cometidos-contra-o-brasil/>. Acesso em 18 jul. 2018.

¹² Depoimento retirado do filme *Fronteira Carajás*.

Edna Castro finaliza seu filme *Fronteira Carajás*, ao nosso ver, de forma poética: entre imagens, sons, rostos e olhares dos moradores da comunidade local, deixa registrado uma espécie de conhecimento antecipado do que ainda não é, mas pode ser, que em tudo está atrelado às engrenagens materiais da realidade atual, como expressa o último depoimento que encerra a obra fílmica. Acreditamos ser justo finalizarmos este espaço trazendo esta voz silenciada pelo processo de “desenvolvimento” que permeia a pretensa modernidade:

O nosso sonho é de um dia nós ter aquilo que a gente sempre sonha mesmo. É ter boa residência... É nós ter transporte próprio. Nós ter uma geladeirinha pra nós tomar uma água fria. É nós poder passear os dias que a gente pretende passear, onde a gente quer. Enfim, é nós ter uma estrutura capaz de manter aquilo que a gente sempre sonha em ter.¹³

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A última palavra do livro *Oprimidos pero no vencidos é descolonização*. Nisto Silvia Rivera Cusicanqui registra seu anseio em contribuir seriamente para um projeto que estabeleça uma nova visão da história profunda da Bolívia e que leve em consideração “la gente de carne y hueso”, rumo a construção de um projeto de resolução que não pode ser senão um processo de profunda e radical descolonização. De acordo com a autora, atualmente estamos vivendo na América Latina um processo de capitalismo selvagem, de saques sem limites. O sistema produtivo extrativista, minerações a céu aberto, a política de fracking; tudo leva a um beco sem saída. Seguir se espelhando na Europa e Estados Unidos é apostar em uma espécie de “suicídio coletivo”¹⁴. Como vimos, aproximam-se deste entendimento

¹³ Depoimento retirado do filme *Fronteira Carajás*

¹⁴ Vide <http://distrodysca.milharal.org/arquivos/73>

os teóricos (cada um a seu modo) das perspectivas decolonial e da pós-colonialidade. Para a intelectual boliviana, neste contexto, as culturas visuais, o “não dito”, tem relevância metodológica, pois nos permitem conhecer o que não aparece explicitamente. Possuem por consequência uma relevância política, porque permitem conhecer as experiências, símbolos e projetos dos outros que foram velados pelas línguas de dominação e, assim, projetar um horizonte no qual a coexistência é possível. Em entrevista concedida à *Revista Escáner Cultural*¹⁵, explicita que seu estudo sobre a visão estética relacionada com a região andina em torno de igrejas e pinturas coloniais do século XVII e XVIII fez com que concebesse a expressão artística como um caminho para o conhecimento.

Destacamos que Silvia Rivera aproxima-se da visão de mundo e de arte de cineastas e/ou diretores como Glauber Rocha, Thomas Alea, Júlio García Espinosa, Jorge Sanjinés, Fernando Solanos, Octávio Genttino, Fernando Birri, dentre outros. Como desafio atual aos artistas, propõe a todos um esforço em realizar um nexo comunicativo com o povo e suas lutas. Este sentimento norteou, como vimos, suas produções fílmicas e audiovisuais, especialmente por intermédio de sua *sociologia da imagem*. Essas reflexões e práticas descolonizadoras também nos convidam a incluir e (re) pensarmos o contexto amazônico, em um diálogo possível com as perspectivas decoloniais e pós-coloniais. Neste sentido as produções fílmicas e audiovisuais da professora e pesquisadora Edna Castro foram e são de uma riqueza ímpar. Castro nos apresenta uma região mediada por dimensões do imaginário e da experiência que mascara as relações de poder entre os atores e a intenção por traz de categorias como “desenvolvimento” e “modernidade”. Assim, Silvia Rivera Cusicanqui e Edna Castro nos apresentam uma produção fílmica e audiovisual capazes de abrir possibilidades reflexivas e de mudanças, sendo, ao mesmo tempo, uma crítica epistêmica, uma produção acadêmica e uma postura política. Traçamos estas últimas linhas desejosos de que ter contribuído, tal como

¹⁵ Vide <http://revista.escaner.cl/node/8215>

um grão de areia, para o saber acumulativo que faz parte das ciências sociais latino-americanas, ou de, pelo menos, termos conseguido propor a questão acerca da importância de se pensar as interconexões entre a imagem, arte e práticas descolonizadoras.

REFERÊNCIA

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1985.

ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

AVELLAR, José Carlos. *A ponte clandestina*. Birri, Glauber, Solanas, Garcia Espinosa, Sanjinés, Alea. Teorias de cinema na América Latina. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. 34/Edusp, 1995.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, p. 89-117, maio-ago. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n11/04.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2018.

BARRIENDOS, Joaquín. Appetitos extremos. La colonialidad del ver y las imágenes-archivo sobre el canibalismo de Indias. *Transversal Multilingual Webjournal*, p. 1-20, 2008. Disponível em: <http://eicpc.net/transversal/0708/barriendos/es>. Acesso em: 15 jul. 2018.

BARRIENDOS, Joaquín. La colonialidad del ver: Hacia un nuevo diálogo visual interepistémico. *Nómadas*, Bogotá, Colombia, n. 35, p. 13-30, 2011.

BELÉM, Elisa. Afinal, como a crítica decolonial pode servir às artes da cena? *ILINX - Revista do LUME*, v. 10, p. 99-106, 2016.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutividade técnica. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre*

literatura e história da cultura. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012, p. 179-212.

CASTRO, Edna. Campo do desenvolvimento, racionalidade, ciência e poder. In: FERNANDES, Ana Cristina; LACERDA, Norma; PONTUAL, Virgínia (org.). *Desenvolvimento, planejamento e governança: expressões do debate contemporâneo*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2015. p. 225-246.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y qhichwa, 1900-1980*. La Paz: La Mirada Salvaje, 1984.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2010a.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. Ediciones La Mirada Salvaje. La Paz: Piedra Rota, 2010b.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. Experiencias de montaje creativo: de la historia oral a la imagen en movimiento ¿Quién escribe la historia oral? Chasquí. *Revista Latinoamericana de Comunicación*, Quito, n. 120, p. 14-18, 2012. Disponível em: <http://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/495>. Acesso em: 15 jul. 2018.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Sociología de la imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Buenos Aires, 2005. p. 24-32

FERLA, Jorge La. Sobre uma seleção de vídeos do milênio de Argentina, Chile, Paraguai, Uruguai. In: MACHADO, Arlindo. *Visionários: audiovisual na América Latina*. São Paulo: Itaú Cultural, 2008.

FRONTEIRA CARAJÁS. Direção de Edna Castro. Belém, 1992. 16mm, COR, 20min, 230m, 24q

GETINO, Octavio. As cinematografias da América Latina e do Caribe: indústria, produção e mercados. *In: MEDEIROS, Alessandra (org.). Cinema no mundo: indústria, política e mercado: América Latina. Vol. II. São Paulo: Escrituras Editora, 2007.*

JAMESON. Frederic. *Espaço e imagem: teorias do pós-moderno e outros ensaios de Fredric Jameson. 4. ed. Org. e trad.: Ana Lúcia Almeida Gazzola. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.*

LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005.*

LEÓN, Christian. Imagen, medios y telecolonialidad: hacia una crítica decolonial de los estudios visuales. *Aisthesis*, Santiago, v. 51, p. 109-123, 2012. Disponível em: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0718-71812012000100007&lng=es&nrm=iso. Acesso em: 15 jul. 2018.

MACHADO, Arlindo. *Visionários: audiovisual na América Latina. São Paulo: Itaú Cultural, 2008.*

MARIAS DA CASTANHA. Produtora Edna Castro, Belém: Cinematográfica Superfilmes. 1987. 1 DVD (25 min)

MEJÍA LARA, Ernenek. RIVERA Cusicanqui, Silvia. Ch'ixinakax utxiwa Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 56, p. 597-604, 2013.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. *In: LANDER, Edgardo (org.). Colonialidade do saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais: Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Buenos Aires, 2005. p. 33-49.*

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF* – Dossiê: Literatura, língua e identidade, n° 34, p. 287-324, 2008.

MIRANDA, Claudia. O debate pós-colonial na américa-latina: contribuições de Silvia Rivera Cusicanqui e Santiago Castro-Gómez. *Revista Artes de Educar*, Rio de Janeiro, v. 3, 2017, p. 213-232.

MORIN, Edgar. *O Cinema ou O Homem Imaginário*: ensaio de Antropologia Sociológica. Tradução Luciano Loprete. São Paulo: É Realizações, 2014.

NAME, Leo. Geografias e imagens: notas decoloniais para uma agenda de pesquisa. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 39, p. 59-80, 2016.

NAME, Leo; FREIRE-MEDEIROS, Bianca. Teleféricos na paisagem da “favela” latino-americana: mobilidades e colonialidades. *Geografia e Ordenamento do Território*, 2017 (no prelo).

PARANAGUÁ, Paulo Antonio (coord.). *Cine documental em América Latina*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2003.

PIZARRO, Ana. *Amazônia*: as vozes do rio: imaginário e modernização. Trad. Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2012.

PORTO-GONALVES, Carlos Walter. *O desafio ambiental*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

PORTO-GONALVES, Carlos Walter. Apresentação da edição em português. In: LANDER, Edgardo (org.). *Colonialidade do saber*: Eurocentrismo e Ciências Sociais: Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Buenos Aires, 2005.

QUENTAL, Pedro de Araujo. A latinidade do conceito de América Latina. *GEOgraphia* (UFF), v. 14, p. 46-75, 2012.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber*: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005.

RAMOS, Guerreiro. *A redução sociológica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

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

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

SANTANA, Paula. Estéticas e políticas feministas no cinema latino-americano contemporâneo: cartografias da margem. *Revista Fórum Identidades*, Itabaiana-SE, v. 23, p. 69-85, 2017.

SILVA, Flávio José Rocha da. O conceito de desenvolvimento no pensamento de Arturo Escobar. *Revista Pegada Eletrônica* (Online), v. 17, p. 170-181, 2016. Disponível em: <http://revista.fct.unesp.br/index.php/pegada/article/view/4671/3585>. Acesso em: 18 jun. 2018.

SILVA, Leonardo Nóbrega da. A produção do conhecimento e seus lugares de enunciação: considerações em torno do pós-colonialismo, decolonialismo e epistemologias do Sul. *Revista Enfoques* (Rio de Janeiro), v. 1, p. 49-64, 2015.

TARKOVSKI, Andrei. *Esculpir o tempo*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

TOLSTÓI, Leon. *O que é arte?: a polêmica visão do autor de guerra e paz*. Trad. Bete Torii. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

TORINELLI, Michele. A experiência de uma sociologia que se tece por meio da paixão e do coletivo. *Brasil de Fato*, 26 de abril de 2018. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2018/04/26/a-experiencia-de-uma-sociologia-que-se-tece-por-meio-da-paixao-e-do-coletivo/>. Acesso em: 15 jul. 2018.

VASQUES, Cid Marcus. Cinema, Tv e violência. THOT – *Revista da Associação Palas Athena*. São Paulo, n. 75, p. 67-72, abr. 2001.

VILLAÇA, Mariana Martins. “America Nuestra”: Glauber Rocha e o cinema cubano. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 44, n. 22, p. 489-510, 2002.

O PENSAMENTO SOCIAL NA ARGENTINA: REFLEXÕES SOCIOLÓGICAS DO COLONIALISMO E DO PÓS-COLONIALISMO

Marcelo Santos Sodré

INTRODUÇÃO

Os estudos post-coloniais na América Latina se constituem a partir de um contexto histórico complexo que abrangem as esferas da cultura, da política, da economia, da estética, da ética, do social, do educacional etc.; contextos esses referentes ao período colonial e pós-colonial de cada país latino-americano. Assim, a Sociologia eleva-se enquanto um instrumento estratégico para se fazer compreender o pensamento social correspondente a cada realidade. Desta forma, neste trabalho analisaremos especificamente a história da Sociologia argentina (e suas contribuições) para compreendermos como se desenvolveu neste país o pensamento social e a própria Sociologia, considerando o passado e o presente.

Este estudo é resultado de uma pesquisa especificamente bibliográfica e objetivou analisar o desenvolvimento do pensamento social argentino a partir da constituição e consolidação da Sociologia na Argentina, o que nos remeteu a considerar os debates acerca da “colonialidade” e da “pós-colonialidade”. Para tal foram consultadas literaturas próprias de autores e de comentadores argentinos, que nos possibilitaram organizar historicamente o desenvolvimento da Sociologia e o do pensamento social no cenário argentino.

Portanto, este trabalho elencará brevemente a história da sociologia argentina desde 1850 até a presente data, destacando seus principais pensadores em meio às transformações ocorridas na conjuntura social, política e econômica do país em sua história, especialmente referindo-se ao contexto mais amplo da América Latina. Foi possível conduzir uma reflexão em torno do pensamento “colonial” e dos estudos “pós-coloniais” organizando esses pensamentos em dois períodos distintos quanto à variável “hegemonia”, onde a Sociologia se revelou enquanto ciência decisiva na compreensão da realidade em cada época.

Com base nos estudos sobre a história da Sociologia argentina e o correspondente desenvolvimento do pensamento social neste país, evidenciam-se dois momentos distintos, os quais estão organizados didaticamente da seguinte forma:

QUADRO 1 – Periodização do Pensamento Social argentino conforme o desenvolvimento da Sociologia no país, correspondentes aos anos de 1850 aos dias atuais.



Conforme aponta o Quadro 1, a Sociologia tem sua gênese na Argentina especialmente a partir da segunda metade do século XIX se estendendo até os dias atuais (simbolizado pela faixa de cor azul). No entanto, no que diz respeito à constituição do pensamento social argentino, foi possível evidenciar que entre 1850 e 1950 houve a predominância do pensamento colonial (simbolizada pela faixa de cor cinza). Neste mesmo período é possível averiguar a germinação do pensamento crítico, ou seja, post colonial (identificado pela faixa fina de cor vermelha), o qual, a partir da segunda metade do século XX, passa a disputar espaço com o pensamento colonial em arenas de debates, seja no cenário argentino, seja nas universidades por toda a América Latina (observar a faixa grossa de cor vermelha).

Quer dizer, no primeiro momento observam-se a hegemonia e a preponderância do pensamento colonial, e no segundo, constata-se que a América Latina torna-se o palco de debates e confrontos entre a perspectiva colonial e a descolonial. E, em meio a esses momentos distintos, nota-se que a Sociologia se estrutura com base nestes pensamentos, assim como também é fonte estruturadora deles. Logo, no capítulo primeiro, abordamos autores que debateram temas ligados ao primeiro momento, período conhecido como “pós-independência” (fim do século XIX e primeira metade do século XX), momento em que acontece a fundação da Sociologia na Argentina e se desenvolve o pensamento colonial argentino. Neste âmbito, destacam-se os pensadores clássicos da Sociologia colonial argentina, tais como Juan Bautista Alberdi, Domingos Faustino Sarmiento, José Julián Martí Pérez, Ernesto Quesada, Carlos Octavio Bunge e José Ingenieros.

A seguir, adentramos no segundo momento, correspondente à segunda metade do século XX, quando o pensamento pós-colonial (manifestando-se enquanto pensamento contra hegemônico) passa a fazer parte dos debates nas universidades argentinas, assim como ocorre em

outras instituições superiores por toda a América Latina. Constatamos que se configurou um cenário que colocou frente a frente e em debate o pensamento social colonial e o pós-colonial, este último substanciando-se da chamada “Teoria Crítica”. Assim, entre outros, consideramos autores como Roberto Carri, Gino Germani, Francisco Delich, Walter Mignolo, Enrique Dussel e Maristella Svampa. Por fim, concluímos o trabalho contextualizando a papel da Sociologia e do pensamento social na Argentina no âmbito mais amplo da América Latina a fim de apontar novos caminhos para o debate.

1 A SOCIOLOGIA NO PERÍODO “PÓS-INDEPENDÊNCIA”: A HEGEMONIA DO PENSAMENTO SOCIAL COLONIAL NA ARGENTINA APÓS 1850

Para adentrarmos a história da Sociologia argentina, é necessário, segundo Martin (2005), considerarmos o conceito de “sociologia” e suas raízes. Ressalta-se então que a Sociologia possui um objeto de estudo definido, mas que aborda e analisa diversos temas, constituindo-se no estudo “sistemático de los grupos y las sociedades en las cuales las personas viven” (p. 02). Assim, a Sociologia se direciona a “estudiar la construcción de los sujetos colectivos, al mismo tiempo que indaga en la creación, mantenimiento o cambios en las estructuras sociales” (idem). Esta autora ainda ressalta que a Associação Americana de Sociologia define a Sociologia como “el estudio de la vida social, el cambio social y las causas y consecuencias de la conducta humana [...] investiga la estructura de los grupos, organizaciones y sociedades y como las personas interactúan dentro de estos contextos” (idem), o que demonstra a variedade de fenômenos factuais que podem ser estudadas por esta ciência.

Conforme aponta Martín (2005), entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, a Sociologia na Argentina configurou-

se segundo a influência de quatro fontes paradigmáticas, especialmente europeia e norte-americana, quais sejam: Espanhola (liberalismo gatiano); inglesa (monárquico-constitucional – Declaração de Direitos/1689 e Teoria Política de John Locke e a experiência parlamentar); francesa (Rousseau e a Declaração dos Direitos do Homem e o Cidadão) e norte-americana (marcas federais e constitucionais). E como não poderia deixar de ser, o pensamento social argentino acompanhou esta configuração, substanciando-se também do contexto de uma sociedade “pós-independência”, fonte de onde nasceram os principais temas em debate na época.

De modo geral, autores como Juan Bautista Alberdi (1810-1884), Domingos Faustino Sarmiento (1811-1888), José Julián Martí Pérez (1853-1895), Ernesto Quesada (1858-1934), Carlos Octavio Bunge (1875-1918) e José Ingenieros (1877-1925) debateram neste contexto sobre a formação da Argentina como nação, abordando temas ligados à identidade, como a *nacionalidade*, a *linguagem*, a *migração*, o *território*, as *qualidades de “civilizados” e de “selvagens”* em torno do gaúcho argentino do campo e do homem da cidade etc.

O fenômeno da independência foi interpretado de diferentes formas por esses autores, como bem destaca a autora Martín (2005, p. 4):

por un lado, como condición para salir de la barbarie, y así iniciar una nueva etapa, según la visión de Sarmiento y Alberdi; y por otro lado, fue visto como una amenaza a la verdadera identidad de ‘nuestra América’, según la visión política de Martí.

Diferentes interpretações desenvolveram-se acerca de outros temas, tais como: migração, raças, civilização e barbárie.

Na obra “Facundo: civilização e barbárie” (1996), Sarmiento reflete sobre a construção da Argentina enquanto Estado-nação, analisando

os sujeitos políticos envolvidos neste projeto quanto aos aspectos culturais (estereótipos e simbologias), ideológicos e imagéticos. Assim, ele pôde observar e analisar as lutas sociais, políticas e econômicas que se desenvolviam nos seios das transformações pelas quais a sociedade argentina vivenciava naquela época.

Esta obra clássica do pensamento político e social argentino foi publicada em 1845, destacando-se a partir do final do século XIX quando os debates refletiam acerca de qual projeto de nação, qual definição de sujeito político e qual representação cultural seriam adotados pelo Estado. A partir de um olhar eminentemente e exemplarmente eurocêntrico, Sarmiento considerava a cidade como o locus do civilizado e das pessoas brancas “superiores”, e o campo como o lugar dos selvagens e dos homens “inferiores”, e que por isso, as migrações campo-cidade eram entendidas por ele como um problema negativo. Na verdade, este exemplo demonstra que Sarmiento apresentava um projeto de Estado homogeneizador típico dos preceitos da modernidade, perspectivas que estavam presentes nos debates em vários outros países da América Latina no mesmo período.

Porém, é importante ressaltar que em relação ao tema da civilização e barbárie, pode-se observar o embate intelectual entre Domingos Sarmiento e Juan Alberdi, pois este último apresenta uma perspectiva diferente daquele. Enquanto o primeiro atribui um significado negativo à migração por conotar “colonização”, e que por isso a Argentina deve fechar-se ao migrante, Alberdi a enxerga enquanto um fenômeno positivo, onde civilizar significa povoar, e neste contexto, a migração é o meio pelo qual povoando, a Argentina tornar-se-ia civilizada e aberta para o mundo moderno e para o progresso material.

Tal perspectiva positiva fez Alberdi compreender a cidade como o espaço do civilizado e do progresso material, e o campo como o baluarte da independência. Preocupado com os rumos da sociedade argentina durante a primeira República, Alberdi estudou comparativamente vários

países sul-americanos para analisar de que forma as Constituições Federais previam e direcionavam as práticas dos Estados para o progresso material, constando como resultado comparativo que grupos políticos ainda tentavam fazer prevalecer projetos de sociedade de um passado colonial, o que seria para ele um empecilho para o próprio progresso material (cf. MARTÍN, 2005; ALBERDI, 1994).

Foi em meio ao contexto da pós-independência que são consolidadas por Ernesto Quesada entre os anos de 1891 e 1904 a Sociologia Acadêmica e a Primeira Cátedra da Sociologia na Faculdade de Filosofia e Letras Argentina, fomentando e aprofundando os debates no início do século XX em relação aos temas abordados no século anterior. Nesta época, Quesada publica o ensaio “Dos novelas sociológicas” em 1892, que abordava a vida cotidiana nas cidades.

Com influência do Positivismo (Comte e Spence), do Evolucionismo (Darwin) e do Relativismo (Spengler), ou seja, das perspectivas eurocêtricas, Quesada se aproxima de Sarmiento nos debates ao defender que a tradição nacional não deve ser comprometida, e para isso, a alma, concebida como essência mais pura de nossas tradições, deve enfrentar a hibridação, ou seja, a miscigenação. Apesar de tais influências, segundo Martín, Quesada foi o primeiro quem introduziu Marx nos debates universitários na Argentina. Segundo ela (2005, p. 11):

luchas que son interpretadas desde el marxismo, ya traducido al castellano, por pensadores tales como Quesada, quien a su vez, lo introduce en el debate académico, como herramienta indispensable para comprender y analizar el conocimiento social y las relaciones sociales.

Logo, Quesada poderia ser considerado não apenas como um pensador de sua época, mas também como um militante, já que participava dos debates acerca das reformas universitárias de 1918. Entre outros temas, refletiu sobre a política (na Argentina e no Chile), o idioma

nacional, o homem e a economia, o desenvolvimento, o feminismo etc. Outro autor clássico argentino que refletiu sobre temas ligados à formação da Argentina como nação foi Carlos Bunge. Este autor, sob a influência também do positivismo, do evolucionismo, do organicismo e biologismo aristocrático, preocupou-se com o processo de modernização, com o fluxo de imigrantes, com a identidade e com a chamada “alma da nação”. Adentrando ao âmbito da psicologia, publicou a obra “Nuestra América y principios de Psicología individual y social” em 1903.

No início do século XX, José Ingenieros é um autor que se revela importante nos debates sobre a realidade social argentina, constituindo-se hoje como um autor clássico do pensamento social argentino ao nível dos autores citados anteriormente. Assim como ocorreu com os autores de sua época, o positivismo o influenciou fortemente, mas não o impediu de fundar o movimento Socialista e transitar por diversas áreas, tais como a Sociologia, a Filosofia, a Psicologia; e exercer trabalhos como médico, farmacêutico, escritor e professor (cf. MARTÍN, 2005).

Assim como Quesada, Ingenieros participou da reforma universitária em 1918 como sujeito militante e protagonista, momento em que se aproximou do anarquismo. Em 1925, dotado de uma postura anti-imperialista, fundou o periódico mensal “Renovación”, pelo qual se apresentava pelo pseudônimo Julio Barreda Lynch e Raúl H. Cisneros. Então, abordou temas como “nação”, “identidade latino-americana”, “raças”, “criminalidade” etc. Entre suas obras com mais destaque, cita-se: “La evolución sociológica argentina: de la barbarie al imperialismo” (1910), “El hombre mediocre” (1917) e “La evolución de las ideas argentinas” (1937). Este último trabalho assumiu uma importância significativa, porque segundo Martín (2005), contribui para o entendimento do desenvolvimento histórico do país.

O pensamento social na Argentina:
reflexões sociológicas do colonialismo e do pós-colonialismo

O movimento criollista também contribuiu para a compreensão do pensamento da época pós-independência argentina. Este movimento de cunho mestiço objetivava se diferenciar em relação à cultura europeia e universal exaltando de modo “afirmativo” a cultura latino-americana. Logo, propôs reflexões sobre a linguagem e a nacionalidade, porém, o criollismo revelou-se ser um termo polissêmico, assumindo significados diferentes, tal como apontado por Martín (2005, p. 8):

No século XX, o criollismo argentino seguirá fundamentalmente dois caminhos: Por um lado, servirá para fortalecer a classe média em ascensão às ideias libertárias precedentes da Europa, e, por outro lado, se identificará com um nacionalismo cultural que alterna posturas progressistas como as de Ricardo Rojas com entonações mais conservadoras e poli-oligárquicas como as de Leopoldo Lugones.

Além dos autores aqui citados, destacam-se diversos outros que não tratamos aqui por uma questão de espaço, mas que os referenciamos para que eles possam ser lembrados como autores que contribuíram para a formulação do pensamento colonial, o qual continua presente na sociedade e na própria sociologia mesmo após a independência argentina. Citamos: José Hernandez (1834-1886); Agustín Alvarez (1857-1914); J. Agustín García (1862-1923); Joaquín V. González (1863-1923) e Antonio Dellepiane (1864-1939).

Neste primeiro momento de evolução do pensamento social argentino e da própria Sociologia, é possível constatar que apesar dos ataques contra o regime de Juan Manuel de Rosas (1793-1877) e contra o período colonial, a colonialidade ainda se manifestava por meio dos principais temas abordados pelos autores citados anteriormente neste trabalho, especialmente porque lançavam mão de perspectivas eurocêntricas. Os temas refletidos entre 1850 e 1950 de forma predominante foram aqueles ligados à situação jurídica pós-independência, o que não eliminou o

pensamento colonial, são eles: “formação do Estado-nação”, “construção da identidade nacional”, “formação de uma nação / nacionalidade”, “formação de uma sociedade moderna” e o “progresso de uma nação”. Este contexto justifica a preponderância do pensamento colonial no período correspondente de 1850 a 1950, tal como é exposto no Quadro 1 pela faixa cinza.

No entanto, é possível evidenciar neste mesmo período e por intermédio de alguns desses autores, como Quesada, Ingenieros e parte do Movimento Criollista, que já germinava as posturas e o pensamento “contra hegemônico” que hoje denominamos de “post colonial”, quando, pela influência socialista, anarquista e anti-imperialista, as perspectivas eurocêntricas e o neocolonialismo começavam a ser questionadas(os) e estudadas(os). No Quadro 1, apresentado no início deste trabalho, é demonstrada a tímida presença, mas importante, de um pensamento crítico, representado pela faixa estreita/vermelha. Entretanto, somente na segunda metade do século XX que podemos observar que o pensamento “post colonial” na Argentina ganha força e terreno nos debates científicos e nas universidades, como analisado na próxima sessão.

2 A SOCIOLOGIA NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX: O PENSAMENTO CONTRA HEGEMÔNICO ARGENTINO

Entre 1940 e 1960, Gino Germani (1911-1979), sociólogo argentino de origem italiana, contribuiu de forma decisiva para a fundação da Sociologia como carreira na Argentina e para o florescer do pensamento social crítico neste país, pois abriu as portas para os temas do pensamento “post-colonial”. Este fato é observado a partir do momento em que este autor ampliou a gama de temas que a Sociologia poderia trabalhar para compreender a sociedade argentina.

Germani analisou criticamente os regimes fascistas e nazistas que se elevaram durante a Segunda Guerra Mundial e o governo militar de Eduardo Lonardi, que chegou ao poder em 1955 na Argentina. Logo, aliou-se à resistência peronista contra o governo militar de Lonardi e contra a ala liberal dos militares. Quer dizer, para compreender o contexto atual (de sua época), o autor acreditava que a Sociologia representava um instrumento fundamental para explicar a sociedade argentina daquele tempo, assim como para explicar o próprio Peronismo como fenômeno.

Por isso que, para ele, a Sociologia muito deve ao peronismo, de onde vieram novas categorias de análises, tais como: a política, o trabalho, as relações de trabalho, a exploração etc., porém, via no tema da cultura o parâmetro de análise para “la reconstrucción de la historia cultural e intelectual de la sociología en Argentina” (MARTÍN, 2005, p. 2), o que o fez se aproximar cada vez mais do pensamento crítico na segunda metade do século XX. Assim, suas análises consideravam também os temas da democracia, da liberdade, do autoritarismo, do progresso e da modernização, ao mesmo tempo em que criticava o movimento populista e o nacionalismo. Duas de suas obras se destacam neste sentido: “El concepto de marginalidade” (GERMANI, 1973) e “Autoritarismo, fascismo e classi sociali” (GERMANI, 1975).

Então, nos anos pós-1950, especialmente a partir da década de 1970, iniciaram-se os debates entre o pensamento social colonial e o pensamento post-colonial. Neste contexto, Francisco Delich (1937-2016) foi um autor que ao adentrar aos estudos da América Latina (cf. GILETTA, 2013), publicou em 2013 a obra “Memória da Sociologia argentina”, pela qual tipificou historicamente o desenvolvimento da Sociologia na Argentina com base na evolução do pensamento social. Classificou neste estudo a Sociologia em três tipos:

a) a *Sociologia de Frac*, representada pelos autores da primeira metade do século XX, justamente àqueles correspondentes ao pensamento colonial e ao primeiro momento especificado por este trabalho (vide Quadro 1). Autores que se destacaram, segundo Delich, foram Raúl Orgaz (1888-1948) e Alfredo Poviña (1904-1986);

b) a *Sociologia White Collar*, moldada pelo caráter eminentemente científico, encontra em Gino Germani seu principal expoente. Giletta (2013, p. 330) afirma que

aquí resuenan las investigaciones sobre la nueva clase media norteamericana de ese gran sociólogo estadounidense que fue Charles Wright Mills, encarnada en la llamada “sociología científica” y en las concepciones metodológicas y teóricas de Gino Germani; e

c) a *Sociologia Descamisada*, desenvolvida especialmente a partir da década de 1970, quando entram em cena os estudos post colonial. Roberto Carri (1940-1977), sociólogo e militante peronista e trotskista, tratou de temas a partir de uma postura crítica, tais como: imperialismo, sindicalismo, liberdade, poder, peronismo e dependência. Este autor foi sequestrado pelo governo militar em 24 de fevereiro de 1977, considerado desaparecido desde então.

Portanto, Francisco Delich, político e advogado, doutor em Ciências Sociais e em Direito, durante seus estudos sobre a América Latina entre 1970 e 2016, idealizou a reforma pedagógica universitária em 1985 e publicou outras obras importantes: “Crítica y autocrítica de la razón extraviada”(1977) e “Sociedades invisibles: la cultura de la ingobernabilidad en América Latina”(2007).

No mesmo patamar, outros autores argentinos se destacam no âmbito dos estudos *post colonial* na América Latina. Entre vários, nos reportaremos apenas a três expoentes devido ao espaço limitado deste

trabalho, mas são pensadores os quais ainda contribuem para os debates com uma produção acadêmica significativa, são eles: Walter Mignolo (1941), Enrique Dussel (2002) e Maristella Svampa (2014).

Walter Mignolo, semiótico e professor da Universidade de Duke, dedicou-se aos estudos da questão colonial e da geopolítica do conhecimento. Na obra “O lado escuro da renascença: alfabetização, territorialidade, colonização” (2003-primeira edição em 1995), o autor aborda as consequências da colonização para os povos ameríndios adentrando a perspectiva eurocêntrica e renascentista, quando concretizou que a alfabetização era usada como instrumento de dominação. Observou o fato de que houve uma “operação maciça na qual a materialidade e a ideologia das interações semióticas ameríndias foram misturadas ou substituídas pela materialidade e ideologia das culturas ocidentais de leitura e escrita”(2003, p. 76).

Em “A colonialidade de cabo a rabo: hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade”, Mignolo (2005, p. 01-02) reflete de forma central a colonialidade do poder, onde defende a tese de que “a emergência da idéia de ‘hemisfério ocidental’ deu lugar a uma mudança radical no imaginário e nas estruturas de poder do mundo moderno/colonial”. Já no trabalho “La? idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial”, Mignolo (2007) analisa o surgimento do termo “*América*” até o advento da palavra *América Latina* considerando o contexto do jogo de interesses dos impérios coloniais e a dominação no âmbito territorial.

Mignolo ainda publicou em 2008 um dos textos mais significativos dos estudos post colonial: “Desobediência epistemológica. A opção descolonial e o significado de identidade em política”. Neste estudo, ele defende duas teses. Em primeiro lugar, prefere conceber uma espécie de “*identidade na política*” ao invés de uma “*política de identidade*”, acreditando que este é:

um movimento necessário de pensamento e ação no sentido de romper as grades da moderna teoria política (na Europa desde Maquiavel), que é _ mesmo que não se perceba _ racista e patriarcal por negar o agenciamento político às pessoas classificadas como inferiores (em termos de gênero, raça, sexualidade etc.) (MIGNOLO, 2007, p. 287)

Como segunda tese, o autor relata que as pessoas consideradas inferiores “tiveram negado o agenciamento epistêmico pela mesma razão. Assim, toda mudança de descolonização política (não racistas, não heterossexualmente patriarcal) deve suscitar uma desobediência política e epistêmica” (Idem). Muitos outros trabalhos foram publicados por este autor no âmbito do conhecimento pós-colonial, tornando-o referência na Argentina e na América Latina.

Demonstrando a diversidade de temas abordados com base no pensamento post colonial, Enrique Dussel (1934) eleva-se como expoente militante e político democrata que se posicionou contra o fascismo e o totalitarismo. Caminhou reflexivamente por meio da filosofia da libertação, da ética e da ontologia, estabelecendo diálogo com Heidegger, Husserl e Ricoeur naquilo que ele chama de “o despertar do sonho ontológico” (grifo meu). Neste sentido publicou: “Para una ética de la liberación latinoamericana I” (1973) e “Ética da libertação - Na idade de globalização e da exclusão” (2002).

Devido a seu engajamento com a filosofia da libertação, dedicou-se aos estudos acerca da “Teologia da Libertação” quando refletiu sobre a práxis da libertação dos oprimidos, apresentando uma teologia ética pensada a partir da periferia. Assim, publicou “Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación (1492-1972)”, em 1972, e “História da igreja latino-americana: 1930 a 1985”, em 1989. A aproximação de Dussel com este paradigma fez com que ele recorresse ao marxismo não apenas para analisar as estruturas do capitalismo, mas para incorporar a filosofia marxista da práxis em sua Teologia da

Libertação, publicando assim a obra “El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana” (1990).

Coordenadora da Revista “Observatório Social de América Latina” (OSAL), vinculada ao Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO), Maristella Svampa (1961) eleva-se como uma das principais estudiosas da pós-colonialidade, destacando-se por uma intensa produção acadêmica. Doutora em Sociologia, esta autora publicou um artigo relevante no debate político na América Latina intitulado *Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina* (2013).

Neste trabalho, a autora denuncia o “neoextrativismo” refletindo sobre a relação consensual entre governos neoliberais e nacionais-populares em um período que se estende desde o “consenso de Washington” até o “consenso dos commodities”:

Esta ordem consolida um estilo de desenvolvimento neoextractivista que gera vantagens comparativas, visível no crescimento econômico, enquanto que produz novas assimetrias e conflitos sociais, econômicos, ambientais e político-culturais. Tal conflitividade marca a abertura de um novo ciclo de lutas, centrada na defesa do território e do ambiente, bem como a discussão sobre os modelos de desenvolvimento e as fronteiras mesmas da democracia (SUAMPA, 2013, p. 30).

Esta obra evidencia os novos conflitos proporcionados pelo atual contexto econômico e político imposto pelo “neoextrativismo”, nos demonstrando a complexidade do fenômeno estudado. Neste sentido, a autora produziu diversos estudos sobre as consequências desta atividade econômica e sobre os movimentos de resistência contra tal política econômica, considerando os temas da identidade e do desenvolvimento. Sublinham-se os seguintes trabalhos: “Desde abajo. La transformación de las identidades sociales” (2000), “Cambio de época. Movimientos sociales y poder político” (2008), a coletânea “Minería transnacional, narrativas

del desarrollo y resistencias sociales” (SVAMPA; ANTONELLI, 2009); e as mais recentes: “Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y del despojo” (2014), “El desarrollo en disputa. Actores, conflictos y modelos de desarrollo en la Argentina contemporánea” (2015) e “Debates Latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia, populismo” (2016), sendo que, nesta última, a autora aborda as quatro problemáticas principais da América Latina.

Em conjunto, Mignolo, Dussel e Svampa são exemplos de pensadores que, com suas contribuições, aprofundam temas a partir de diferentes e novos referenciais em comparação com o período correspondente ao primeiro momento exposto no Quadro 1, revelando aspectos escondidos no interior das relações de dominação impostas pelo pensamento colonial. Mignolo adentra ao campo educacional, político e do imaginário, descortinando e questionando as estratégias de subjugação impostas pelos grupos dominantes segundo a lógica colonialista. Por sua vez, Dussel permeia-se pelo caminho ontológico para desvelar a lógica perversa do fascismo e do totalitarismo a partir de uma reflexão sobre liberdade, ética e religião. Por fim, Svampa aprofunda o debate do ponto de vista da economia política no contexto da América Latina, escancarando as nuances dos poderes que estão em jogo neste campo em meio às lutas democráticas contra o pensamento colonial. Ambos apontam o caminho não apenas para se compreender a realidade argentina, mas de toda a América Latina da qual ela faz parte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: NOVOS CAMINHOS PARA O FUTURO

Este trabalho elencou brevemente alguns dos principais autores argentinos para compreendermos o desenvolvimento do pensamento social e da Sociologia na Argentina, ambos permeados pelo pensamento

colonial e post colonial. Considerando os temas refletidos e colocados para debates por eles, foi possível identificar didaticamente dois momentos históricos diferentes acerca deste desenvolvimento, fenômeno que a própria Sociologia ajudou a elucidar.

Identificamos como primeiro momento aquele que se desenvolveu a partir da segunda metade do século XIX, período de pós-independência argentina que fomentou o surgimento da própria Sociologia no país, quando houve a preponderância de uma Sociologia e de um pensamento social, ambos caracterizados com base no colonialismo, momento em que o olhar etno/eurocêntrico nutria a concepção de mundo das pessoas. Este período se estendeu até 1950, quando a América Latina, e especialmente a Argentina, foi influenciada pelos acontecimentos mundiais, como a Revolução Russa e as duas grandes guerras mundiais, responsáveis pela introdução na Argentina das ideias marxistas e da chamada “Teoria Crítica”. No âmbito local, observou-se também o embate político e ideológico entre o movimento peronista e o movimento militar.

Já a partir de 1950, os debates de cunho post colonial se fortalecem na América Latina, especialmente no contexto das ditaduras nacionais e no período de redemocratização dos Estados. No caso argentino, a Sociologia e o pensamento social encontravam-se substanciados por um novo momento: o debate entre o pensamento, ou ideias, ou teorias da colonialidade e da pós-colonialidade. A própria consolidação da Sociologia como carreira na Argentina nos anos 1970 contribuiu fundamentalmente para o avanço destes debates e para a compreensão de acontecimentos atuais no âmbito local e regional da América Latina, como os temas propostos para reflexão pelos autores exemplificados aqui, como Mignolo, Dussel e Svampa.

Até a presente data e no contexto da América Latina, os estudos post colonial avançam ao ponto de influenciar governos, movimentos sociais, centros de pesquisas e a sociedade de modo geral contra posturas neocoloniais. Se por um lado o Conselho Latino-Americano de Ciências

Sociais (CLACSO) contribue para os debates no âmbito da América Latina como um todo, por outro, diversos autores argentinos estão disponíveis para serem estudados, tais como Juan Carlos Portantiero, Tulio Halperín Donghi, José Luis Romero, Alcira Argumedo, Juan Carlos Torre, Mirta Zaida Lobato, Beatriz Sarlo, Néstor García Canclini e Horacio González. Ambos apontam novos caminhos não apenas para pensar o presente e o futuro de nossa sociedade, mas para diversos fenômenos que podem ser pesquisados e estudados, e colocados à tona para um amplo debate e para uma ampla reflexão. Repensar o próprio pensamento faz parte desta nova empreitada para desenvolvermos uma verdadeira postura libertadora.

REFERÊNCIAS

ALBERDI, Juan Bautista. *Fundamentos da organização política argentina*. Campinas-SP: Ed. Unicamp, 1994.

BUNGE, Carlos. *Nuestra América y principios de Psicología individual y social*. Madrid: Daniel Jorro, 1903.

DELICH, Francisco. *Crítica y autocrítica de la razón extraviada*. 25 años de Sociología. Buenos Aires: El Cid Editor, 1977.

DELICH, Francisco. *Sociedades invisibles: la cultura de la ingobernabilidad en América latina*. Ciudad de México: Gedisa Mexicana S.A., 2007.

DELICH, Francisco. *Memoria de la Sociología argentina*. Córdoba: Alción Editora, 2013.

DUSSEL, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina: coloniaje y liberación (1492-1972)*. Barcelona: Editorial Nova Terra, 1972.

DUSSEL, Enrique. *Para una ética de la liberación latinoamericana I*. Buenos Aires: Editorial Docencia, 1973.

DUSSEL, Enrique. *História da igreja latino-americana: 1930 a 1985*. São Paulo: Paulus, 1989.

DUSSEL, Enrique. *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*. México D.F.: Siglo XXI, 1990.

DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação - Na idade de globalização e da exclusão*. Buenos Aires: Editorial Docencia, 2002.

GERMANI, Gino. *El concepto de marginalidad: significado, raíces históricas y cuestiones teóricas, con particular referencia a la marginalidad urbana*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1973.

GERMANI, Gino. *Autoritarismo, fascismo e classi sociali*. Bologna: Il Mulino, 1975.

GILETTA, Matías. La sociología argentina, su pasado y su presente, en foco: Apuntes sobre Memoria de la Sociología Argentina. *Estudios - Centro de Estudios Avanzados. Universidad Nacional de Córdoba*, n. 30, p. 329-332, 2013. Disponível em: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1852-15682013000200019&lng=es&tlng=es. Acesso em: 28 abr. 2017.

INGENIEROS, José. *La evolución sociológica argentina: de la barbarie al imperialismo*. Buenos Aires: J. Menendez, 1910.

INGENIEROS, José. *El hombre mediocre: ensayo moral sobre la mediocridad humana*. 4. ed. Buenos Aires: L. J. Rosso, 1917.

INGENIEROS, José. *La evolución de las ideas argentinas*. Buenos Aires: L. J. Rosso, 1937.

MARTIN, L. I. *Historia de la Sociología en Argentina*. Ideas. Artículos. Investigaciones Rodolfo Walsh. 20 out. 2005. 13p. Disponível em: <http://www.rodolfowalsh.org/spip.php?article1626>. Acesso em: 10 abr. 2017.

MIGNOLO, Walter. *The darker side of the renaissance: literacy, territoriality & colonization*. 2nd Edition, Michigan: University of Michigan Press, 2003.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 71-103.

MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa, 2007.

QUESADA, Ernesto. *Dos novelas sociológicas*. La Plata, Argentina: Ed. Jacobo Peuser, 1892.

SARMIENTO, Domingo Faustino. *Facundo: civilização e barbárie*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1996.

SVAMPA, Maristella. *Desde abajo: la transformación de las identidades sociales*. Buenos Aires: Biblos, 2000.

SVAMPA, Maristella. *Cambio de época: movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.

SVAMPA, Maristella. Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina. *Revista Nueva Sociedad*, Buenos Aires, n. 244, p. 30-46, mar.-abr. 2013.

SVAMPA, Maristella. *El desarrollo en disputa: actores, conflictos y modelos de desarrollo en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Los Polvorines, 2015.

SVAMPA, Maristella. *Debates latinoamericanos: indianismo, desarrollo, dependencia, populismo*. Buenos Aires: Edhasa, 2016.

SVAMPA, Maristella; ANTONELLI, Mirta. *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*. 1. ed. Buenos Aires: Biblos, 2009.

SVAMPA, Maristella; VIALE, Enrique. *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y del despojo*. Buenos Aires: Katz Editores, 2014.

CIÊNCIAS SOCIAIS E TEORIA DA COLONIALIDADE NO CHILE: CONTRIBUIÇÕES DE HÉCTOR NAHUELPAÑ MORENO

Glaucia Macedo Sousa

INTRODUÇÃO

O objetivo do artigo foi realizar uma reflexão sobre a abordagem da teoria dos estudos postcoloniais/decoloniais na sociologia da América Latina a partir do caso chileno. A questão posta pode contribuir com duas lacunas encontradas, as quais se referem ao pouco conhecimento dos brasileiros sobre a América Latina (PRADO; PEREGRINO, 2016) e de se fazer conhecer nomes de pesquisadores do Chile que se tornaram referência nos estudos dentro dessa perspectiva que visa questionar as práticas e os saberes eurocêntricos. Refiro-me a uma geração de intelectuais, caracterizados por Costa (2006) como aqueles que possuem raízes nas colônias e que passaram a ser notados em países dentro e fora da Europa. Esse é o caso do sociólogo jamaicano Stuart Hall, do crítico literário palestino Edward Said; bem como dos teóricos indianos Homi Bhabha e Gayatri Charavorty Spivak.

Os autores mencionados possuem em comum o fato de pertença em sociedades que foram colonizadas e a tendência a utilizar este lugar de fala e de origem para produzir uma releitura do processo de colonização, a questionar e a reagir às imposições dele herdadas. Nessa direção, Glissant ([1928] 2005), outro intelectual que integra essa linha de pensamento, aposta na força da literatura dos povos da América colonizada e

marcada pela presença africana enquanto ferramenta de reação a um dos aspectos da herança do encontro desses povos com europeus, qual seja: a uniformização das culturas, bem como a subordinação política e econômica a que continuam submetidos.

No caso da América Latina, mais especificamente do Chile, podemos mencionar quais contribuições e como se chamam os representantes de intelectuais que integram a abordagem da teoria dos estudos postcoloniais/ decoloniais nas Ciências Sociais? Nessa busca, chamou-me atenção o nome de Héctor Nahuelpán Moreno, um historiador e antropólogo que aqui representa um grupo formado por pesquisadores que têm se dedicado a compreender e colaborar com a luta do próprio povo a quem pertencem, os Mapuche. Nesse sentido, as Ciências sociais se tornam um espaço cognitivo e epistêmico para as lutas empreendidas pelos indígenas.

A fim de deixar mais claro o que busquei com este artigo, apresento a seguinte pergunta de pesquisa: quais as contribuições de Héctor Nahuelpán Moreno quando da utilização da abordagem da teoria dos estudos postcoloniais/ decoloniais no campo das ciências sociais no Chile? Para responder tal questionamento empreendi uma pesquisa bibliográfica, mais especificamente, procedi a leituras de três artigos de Héctor Nahuelpán Moreno, quais sejam: “Micropolíticas Mapuche contra el despojo en el Chile neoliberal. La disputa por el lafkenmapu (territorio costero) en Mehuín”, “Las ‘zonas grises’ de las historias Mapuche. colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria” e “El lugar del “índio” en la investigación social. Reflexiones en torno a un debate político y epistémico aún pendiente”. Os artigos selecionados possuem em comum o fato de trazerem reflexões sociológicas sobre os índios Mapuche a partir da história e do lugar de origem do autor. dos textos

Este trabalho está dividido em cinco partes. Além da introdução, na segunda apresento Héctor Nahuelpán Moreno enquanto intelectual preocupado em contribuir com o processo de resistência empreendido

por sua gente. Na terceira e na quarta partes, falo sobre Mahuín, localidade de origem do autor, onde o mesmo realiza pesquisas na área das ciências sociais, evidenciando aspectos da continuidade da colonização em torno do território e vida dos Mapuche, bem como das micro mobilizações políticas anticolonial empreendidas pelos povos de Mahuín.

1 SOBRE HÉCTOR MORENO

Héctor Nahuelpán Moreno é Doutor em Antropologia pelo *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS, México D.F.)*, professor do Departamento de Ciências Sociais de La Universidad de Los Lagos e membro da Comunidad de Historia Mapuche. Trata-se, sobretudo, de um pesquisador Mapuche, ou “intelectual indígena”, tal como o grupo tem sido representado e auto-representado no contexto acadêmico para se referir a sujeitos indígenas e colonizados que teorizam sobre o que chamam de suas “sociedades-objetos”, colocando no centro da investigação as histórias e memórias dos povos a quem os próprios pesquisadores pertencem.

Embora a formação dentro das universidades seja voltada para uma perspectiva colonial, tal como afirma o filósofo chileno José Santos Herceg em entrevista concedida a Florit (2015), Héctor Nahuelpán Moreno se impõem a esse modelo. Ao se posicionar enquanto um dos representantes da geração de intelectuais Mapuche, ele se compromete com um projeto político que faz do campo intelectual ferramenta de colaboração com as lutas e anseios dos povos Mapuche. Daí a minha compreensão de que o autor renova a sociologia crítica na América Latina, antes empreendida por nomes à exemplo de José Carlos Mariátegui, lembrado por Lander (2005) como um intelectual que também estava à procura de um saber não eurocêntrico.

A despeito dos tempos históricos de cada autor, a comparação entre José Carlos Mariátegui e Héctor Moreno se faz relevante. Ambos pensam a América Latina e a importância da questão indígena e, para isso, fazem do lugar de origem o terreno fértil para as reflexões. O primeiro se preocupou, fundamentalmente, em estudar a realidade peruana problematizando as especificidades daquele país, dentre as quais a forte presença indígena (MARIÁTEGUI, 2005). O segundo, no campo da micro-sociologia, reflete sobre as continuidades da colonialidade a partir de Mehuín - lugar de onde ele se origina - marcando imbricação entre a origem étnica do autor e sua trajetória intelectual, bem como o estilo de ciência que desenvolve.

Ambos os autores mencionados se refere a construção de um pensamento voltado para intervir e propor opções civilizatórias opostas àquelas empregadas pelo capitalismo na América Latina. Tal posicionamento levou Mariátegui a atuar profundamente em organizações de esquerda da época, chegando a ser preso e perseguido pelo Estado peruano (MARIÁTEGUI, 2005). No caso de Héctor Moreno, as ações de intervenção podem ser comprovadas quando da sua participação no Comunidad de Historia Mapuche (CHM), originada em 2004 com o objetivo de reunir pesquisadores Mapuche interessados em desmantelar o colonialismo a partir de ações intelectuais e aquelas empregadas dentro das comunidades e organizações indígenas¹.

A busca de saber mais sobre quem é Héctor Moreno nos encaminha para Mahuín, lugar de origem do autor e que demarca a sua identidade coletiva, lembrada pela longa história de resistência na defesa do território e modos de vida Mapuche. Mais exatamente, esse processo ocorre desde o início da colonização (século XV) e se perdura até hoje por meio das mesmas ações empregadas pelos primeiros colonizadores, qual seja: as

¹ <https://www.comunidadhistoriamapuche.org/quienes-somos>

tentativas forçadas para integrar os territórios Mapuche aos interesses do Estado chileno (MORALES, 2004) em parceria com o capital empresarial.

2 MAHUÍN, O LUGAR DE ORIGEM DE HECTOR MORENO

Mehuín fica localizada no sul do Chile, na Região dos Rios, com extremo contato com o oceano Pacífico.

Segundo Hector Moreno (2016), Mehuín abriga populações Mapuche, camponeses que ali se instalaram desde a primeira metade do século XX e grupos de pescadores que chegaram durante a década de 1960 atraídos pelos recursos marinhos, os quais continuam a determinar a economia local, caracterizada pela prática e comercialização de produtos derivados da pesca de mariscos, algas e peixes. O turismo também tem sido importante na região, responsável por incentivar pequenos comércios e empreendimentos. A forte presença indígena se faz sentir, principalmente, quando se observa os povoados vizinhos, identificados pela ruralidade e pela presença dos Mapuche-lafkenche (gente do mar), que possuem títulos de terras emitidos pelo Estado por meio da “ley de propriedade austral” originada desde a década de 1930.

No Chile, Héctor Moreno recorda que os índios Mapuche estão concentrados, principalmente, nas regiões de Bío Bío e Araucanía, locais onde se registra um ciclo de disputas de recuperação de terras que se encontravam na posse de empresários e empresas florestais. Nesse cenário, Mahuín não se difere quanto ao histórico de conflitos envolvendo disputas territoriais. No ano de 1995 havia rumores de que uma das indústrias mais importantes do Chile, o grupo ARAUCO-Angelin, chegaria à região com a proposta de construir um *ductor* com fins de evacuar no mar os dejetos derivados da fabricação de celulose. No ano de 1996 houve a divulgação da

construção da indústria que se instalaria a cerca de quarenta quilômetros do sudeste de Mehuín.

Em oposição a esse processo de expropriação do território e ameaças ambientais, emergem diversas mobilizações e conflitos em Mehuín, que foram marcados por episódios que demarcam duas perspectivas opostas de desenvolvimento, as quais foram também mencionadas por Castro (2015). Assim, de um lado, empresa e o Estado chileno empreendem a construção do ductor sob o argumento de agir em prol de uma perspectiva desenvolvimentista que se revela nas teorias do século XIX pela característica subordinação da relação entre natureza e sociedade, onde se prioriza a retirada dos recursos naturais com potencial de mercado. De outro lado, os Mapuche em semelhança com movimentos sociais de forma geral defendem uma relação de imbricação entre território, cultura, identidade, autonomia e a produção.

No caso da América Latina, Svampa (2012) afirma que a perspectiva desenvolvimentista com base na exploração de recursos naturais não é novidade. Para a autora, a intensificação e consolidação desse processo tem como marco a criação de projetos econômicos estatais durante o século XX, o que tem refletido em um cenário de lutas e resistências por parte de populações tradicionais que buscam uma alternativa ao modelo desenvolvimentista que se impõe. Nessa direção, as lutas desencadeadas por camponeses e índios ganham um viés ambientalista e de defesa do território, tal como se expressa em Mehuín, lugar de origem e de pesquisa para Héctor Nahuelpán Moreno.

Em Mehuín, depois de enfrentamentos com a polícia e instalação de barricadas para controlar o território, os Mapuche alcançam a primeira vitória. No ano de 1998, a empresa ARAUTO desistiu de evacuar os resíduos no local prometido, optando pelo rio Cruzes; onde ocorre um desastre ambiental no ano de 2004, com a matança de diversas espécies de aves aquáticas. Por conta disso, no ano seguinte a empresa busca uma

nova alternativa de descarga dos dejetos, decide por retomar intervenções em Mehuín, desencadeando novos conflitos. Em 2006 vivencia-se intensas mobilizações, culminando com o enfrentamento e expulsão de embarcações da ARAUTO, na ocasião escoltadas pela “Armada de Chile”, que chegou a usar a violência armada contra a população organizada.

Ao descrever esse cenário, Héctor Moreno lembra que Mehuín se constituía como uma referência de mobilização e organização, pois se trata de resistência que confronta o poder econômico que representa a ARAUCO e o monopólio da violência estatal. Dado a importância do evento, o autor passa a investigá-lo e, para tanto, demarca sua postura diante da relação íntima que possui com o lugar, sua gente e sua identidade étnica. Hector Moreno nos diz:

este artículo busca ampliar e profundizar en el conocimiento de esta experiencia territorializada de organización y defensa, desde la perspectiva de un investigador mapuche que proveniente de la localidad de Mehuín e que mediante el trabajo de reconstrucción histórica ha buscado fortalecer la cohesión social y territorial mapuche-lafkenche. Este artículo es, por tanto, el resultado de un ejercicio escritural política e intelectualmente situado (MORENO, 2016, p. 93.)

Fruto da imbricação com o lugar e com o povo que aí vive a proposta de pesquisa de Héctor Moreno, entre outros debates, marca um comprometimento político de colaboração com as lutas de resistência promovidas pelos Mapuche Para tanto, o autor buscou apontar os limites e os acertos nas estratégias do grupo frequentemente utilizadas contra a empresa ARAUTO e o Estado chileno em Mahuín. Além disso, tem-se colocado a questão do lugar destinado pelo Estado e sociedade chilena aos homens e mulheres mapuche que vivem fora do seu território de origem.

3 AS CONTRIBUIÇÕES A PARTIR DO LUGAR DE ORIGEM

Ao propor ampliar e aprofundar o conhecimento sobre a organização do povo de Mahuín no enfrentamento do processo de desterritorialização promovido pela empresa ARAUTO em parceria com o Estado, Héctor Moreno aponta os limites e avanços dessas experiências. Nessa busca, o autor nos faz mergulhar no cotidiano do grupo, notadamente marcado por conflitos internos, estratégias de defesa do território e algumas particularidades que explicam a efetividade das ações estratégicas. Antes disso, ele chama atenção para o fato de que embora se parta de um estudo localizado, o debate proposto alcança anseios de todos os grupos que enfrentam os desmandos da continuidade dos processos de colonização.

Em Mahuín, o conflito não se resume entre a ARAUTO e os chamados defensores do mar, formados pela população local (pescadores, agricultores e mapuche), consideram-se também as tensões internas provocadas pela empresa quanto às suas práticas de cooptação de lideranças locais, tendo estas aceito o acordo que previa a colaboração do sindicato na construção do *ductor* em troca de dinheiro. Essa transação provoca uma onda de violência quando um grupo local, que ficou conhecido como “defensores do mar”, decide impedir as medições requeridas para formular o estudo do impacto ambiental. O resultado foi a suspensão do dinheiro pago aqueles organizados em torno dos sindicatos e a reação deles: ameaças de morte e agressões físicas, além de uma divisão que separava os “vendidos” dos “defensores”.

Para Héctor Moreno, a divisão entre “vendidos” e “defensores” deve ser pensada para além do julgamento moral do suborno aceito por alguns. O autor chama atenção, principalmente, para o processo de cooptação da mente dos colonizados, cuja ausência nas organizações internas dificulta a percepção das práticas de exclusão das populações tradicionais à incorporação ao Estado chileno. Essa constatação não vale

apenas para o Chile, pois na América Latina, no geral, negros, índios e mestiços não tiveram chances de participação nas organizações sociais e políticas do continente (QUIJANO, 2005).

Para o autor, o processo de cooptação resulta não somente da baixa participação nas organizações internas, mas também da maior articulação e dependência do mercado e do dinheiro por parte do grupo de pescadores que aceitaram a negociação com a ARAUTO. Em contraste, as comunidades Mapuche possuem certo grau de autossuficiência e uma relação de particular com o território, cuja característica vincula intimamente as pessoas com o mar e tudo aquilo que está vivo na natureza. Essas diferenças inter-grupais são preocupantes na medida em que promovem a quebra da coesão interna, essencial para a efetividade das estratégias de luta empregada em torno da defesa do território.

As mobilizações historicamente empreendidas pelos Mapuche se referem à defesa do território, que no caso em questão têm sido sustentadas por micropolíticas nutridas cotidianamente por meio da socialização de conhecimentos históricos com fins de formar uma “identidade territorializada” e pelas ações de vigilância e intervenção nos processos burocráticos promovidos pela ARAUTO. De maneira mais concreta, essas questões são veiculadas pelo uso de estratégias que combinam ações contra o Estado, dentro do Estado, fora do Estado e contra o capital-empresa. Diante disso, Héctor Moreno pergunta: como essas combinações estratégicas se complementam na efetividade do que se almeja de forma concreta, o impedimento da construção do ducto de evacuação de resíduos ao mar?

De um lado, o posicionamento contra o Estado tem influenciado a criação de um espaço de socialização de aprendizagem que contribuem para a formação de uma identidade histórica, da qual os participantes reconhecem o território e a resistência enquanto heranças ancestrais. De outro, o conhecimento adquirido nesse processo viabilizam argumentações

jurídicas importantes para contra atacar a criminalização dos movimentos indígenas por meio do uso da legislação e do uso criativo de instituições legitimadas pelo governo, esse é o caso das associações indígenas, criada pela Lei nº 19.253, promulgada em 1993 como um canal da implementação de políticas assistencialistas.

As estratégias de amparo contra as investidas de criminalização dos movimentos mapuche são buscadas para além dos limites do Chile. Trata-se de se valer também de normativas internacionais que reconhecem os direitos indígenas e contribuem para denunciar as violações deles, bem como para legitimar perante a sociedade e o Estado as ações de resistência promovidas localmente.

As estratégias que passam por ações fora do Estado são aquelas que ocorrem nos espaços de auto-organização por meio de juntas e assembleias. Aí ocorre o encontro de pessoas de diferentes gerações para promover a criação de práticas políticas, diálogos, deliberações, acordos para planejar estratégias de ação. Esses esforços têm proporcionado a coesão grupal e a valorização cultural, pois nas discussões os mais jovens passam a conhecer a história mapuche a partir da memória dos mais velhos.

Essas estratégias (contra o Estado, por dentro do Estado e fora do Estado) são direcionadas com um fim específico: impedir a construção do ductor, o que significa confrontar o capital-empresa, representado pela ARAUTO, e manter a defesa do território. Mas do que isso, os empreendimentos promovidos significam também a necessidade de continuar no local de origem e a fuga das condições que vivem os mapuche que migram de Mahuín. Esse é o caso de Maria, uma das entrevistadas de Héctor Moreno (2013b) em artigo que reflete sobre o lugar que a maioria dos povos indígenas ocupa nas estruturas sociais, políticas e econômicas da América Latina.

Assim como Héctor Moreno, Maria é proveniente de Mahuín e foi incentivada pelo pai a migrar para a capital chilena ainda criança por

conta do processo de empobrecimento e despojo vivenciado pela família. Assim, passou a integrar o grupo de mulheres que ainda meninas assumem o papel de empregada doméstica em condições precárias: sem salários, condições de melhoras futuras e obrigadas a situar-se em uma relação de submissão apenas pelo fato da origem étnica. A fim de driblar a situação de sofrimento, que envolve ofensas e xingamentos, elas tendem a ocultar a identidade mapuche e a copiar dos patrões o modo de ser, falar e se comportar.

Embora Maria não tenha migrado por razões ou danos causados pela Empresa, o caso ilustra o futuro destinado aos demais grupos de Mehuín em caso de intensa degradação e expropriação do território. Como assinala Hector Moreno, o lugar destinado a Maria e outros mapuche já lhes foram outorgado desde o período da colonização espanhola. Há uma continuidade da tentativa civilizatória expressa na homogeneização dos comportamentos, na invisibilidade da identidade étnica, na exploração e subalternização de mão de obra indígena regida pela formação de um sistema de classificação sócio-racial que inferioriza o outro destinado a servidão que possibilita as famílias de classes médias e altas a manterem-se em uma posição privilegiada. Desde a ocupação militar conhecida como Pacificação da Araucaína, aos indígenas coube a integração em ocupações domésticas e agrícola, intensificando as desigualdades de classe, raça, gênero e sexo.

Em se tratando, ainda, da questão do lugar do índio na América Latina, mesmo para aqueles que conquistaram espaços historicamente negados, como as universidades, a classificação sócio-racial também se faz sentir negativamente. Hector Moreno (2013a) problematiza as implicações de ser um investigador mapuche e constata que o grupo costuma ser mais questionado quanto os riscos da subjetividade nas pesquisas que desenvolvem. Para o autor, ignora-se, que o conhecimento é situado, pois independente da origem étnica, outras identidades ou hierarquias

sociais (raça, gênero, sexo – por exemplo) são influentes para a escolha e desenvolvimento de temas pesquisados.

Além disso, Moreno (2013a) diz que direcionar os riscos de subjetividade apenas para um determinado segmento de pesquisadores indica a continuidade que caracteriza a ciência como colonial. Nesse sentido, no campo epistemológico ao índio cabe o lugar de objeto a ser estudado ou mesmo de um informante a colaborar com um tipo de antropólogo socialmente branco, oriundo das cidades e que faz do gabinete a sua principal forma de atuação.

As contribuições de Hécto Moreno partem da análise do lugar de origem para apresentar a forma como os mapuche foram e continuam a ser integrados no processo de desenvolvimento, mas também mostra as experiências de reação que já somam séculos de existência.

CONCLUSÕES

O objetivo do artigo foi realizar uma reflexão sobre a abordagem da teoria dos estudos postcoloniais/decoloniais na Sociologia da América Latina a partir do caso chileno. Mais especificamente, analisei trabalhos de Héctor Nahuelpán Moreno – historiador e antropólogo que desenvolve pesquisas sobre o próprio grupo étnico a que pertence, os mapuche que habitam na região de Mehuín no Chile.

Em se tratando do interesse do artigo, as contribuições de Héctor Moreno apontam para um processo de desconstrução do modelo europeizante para as Ciências Sociais. Nesse sentido, a própria trajetória de Héctor em si já é uma contribuição, uma vez que - como ele mesmo demonstra (MORENO, 2013) - ser um intelectual mapuche significa se impor ao modelo padrão de antropólogos forjados historicamente, aqueles oriundos das cidades, de países centrais e dedicados ao gabinete.

Outra contribuição se refere ao fato de que a condição de intelectual mapuche impõe a repensarmos as exigências epistemológicas que reforçam a desvalorização do conhecimento indígena, colocado em cheque quando se questiona os riscos de subjetividade nas pesquisas que eles desenvolvem. Hector Moreno lembra que tal exigência deve ocorrer com a mesma intensidade para qualquer outro pesquisador, visto que todos nós estamos submetidos a hierarquias de classe social, raça e genero, sexo, etc.

Apesar de mencionar as contribuições epistemológicas, a proposta central do presente trabalho foi a de enfatizar aspectos políticos na obra de Héctor Moreno. Nessa direção, o autor problematiza o longo processo de desterritorialização dos Mapuche a partir do próprio lugar de origem, lugar onde evidencia limites e avanços das mobilizações contra o projeto neoliberal de sociedade. O interesse da abordagem é contribuir com os povos Mapuche que podem se valer das experiências do caso estudado e promover formas de resistência eficazes contra o atual processo de incorporação dos seus territórios ao Estado chileno com fins de continuar um modelo de sociedade que marginaliza e retira os modos de vida das populações tradicionais.

Por intermédio do caso Mehuín, observamos a importância de estratégias voltadas para reforçar a noção de identidade étnica, à pertença a um território herdado de ancestrais, a busca de redes de apoio em organizações externas e de âmbito internacional. Além disso, recorre-se a incorporação de um discurso ambientalista que se impõe ao modelo desenvolvimentista vigente.

A meu ver, trata-se de um autor que constrói uma ciência engajada, tal como já fizeram outros pensadores latinos oriundos de diferentes países do continente, a exemplo de José Carlos Mariátegui, Paulo Freire, José Martí. Mais atualmente, a contribuição nessa direção conta com nomes como Enrique Dussel, Anibal Quijano, Walter Mignolo, etc.

O artigo tem sua importância, principalmente, para suprir o pouco conhecimento que temos sobre a América Latina e da trajetória de autores que realizam pesquisas no Chile a partir da perspectiva da teoria dos estudos postcoloniais/decoloniais. Essas informações iniciais podem funcionar como subsídios para pesquisas de cunho mais analítico sobre os avanços e limites das Ciências Sociais frente a participação de pesquisadores que assumem características diferenciadas daquelas até então encontradas no espaço acadêmico.

REFERÊNCIAS

CASTRO, Edna. Campo do desenvolvimento, racionalidade, ciência e poder. In: FERNANDES, Ana Cristina; LACERDA, Norma; PONTUAL, Virgínia (org.). *Desenvolvimento, planejamento e governança: o debate contemporâneo*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2015, p. 225-245.

COSTA, Sérgio. Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 21, n. 60, p. 117– 183, fev. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69092006000100007&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 25 jul. 2018.

FLORIT, Andrés. Entrevista José Santos Herceg: “muy rara vez un paper es un texto significativo, normalmente es sólo um comentario”. *Mutatis Mutandis - Revista Internacional de Filosofía*, n. 6, p. 143-157, jul. 2015. Disponível em: <http://www.revistamutatismutandis.com/index.php/mutatismutandis/article/view/106/73>. Acesso em: 14 jul. 2018.

GLISSANT, Édouard. [Introduction à une poétique du divers. Português]. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução: Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005. 176 p.

LANDER, Edgardo. Ciencias Sociales: saberes coloniales e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2005. p. 8-23. (Colección Sur Sur, CLACSO).

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Do sonho às coisas: retratos subversivos*. Tradução, organização e notas: Luis Bernardo Pericás. São Paulo: Boitempo, 2005. 160 p.

MORALES, María José Araya. *Un acercamiento a la construcción identitaria de las mujeres Mapuche rurales en el actual contexto de modernización*. 2004. 163 p. (Tesis para optar al Título Profesional de Sociólogo) – Universidad de Chile/ Facultad de Ciencias Sociales/ Departamento de Sociología, Chile 2004.

MORENO, Héctor Nahuelpán. El lugar del “indio” en la investigación social. Reflexiones en torno a un debate político y epistémico aún pendiente. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, Valdivia–Chile, n. 24, p. 71-91, 2013a. Disponível em: <http://revistas.uach.cl/index.php/racs/issue/view/76>. Acesso em: 02 ago. 2018.

MORENO, Héctor Nahuelpán. Las ‘zonas grises’ de las historias Mapuche. colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Santiago-Chile, p. 11-33, v. 17, n. 1, 2013b. Disponível em: <http://www.revistas.usach.cl/ojs/index.php/historiasocial/issue/view/175>. Acesso em: 05 maio 2018.

MORENO, Héctor Nahuelpán. Micropolíticas mapuche contra el despojo en el Chile neoliberal. La disputa por el lafkenmapu (territorio costero) en Mehuín. *Izquierdas*, Santiago-Chile, n. 30, p. 89-123, out. 2016. Disponível em: <http://www.izquierdas.cl/images/html/n30/index30.html>. Acesso em: 02 fev. 2018.

PRADO, Maria Lígia; PELLEGRINO, Gabriela. *História da América Latina*. São Paulo: Ed. Contexto, 2016. 206 p.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, setembro 2005.

SVAMPA, Maristella. Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina. *OSAL*, Buenos Aires: CLACSO, n. 32, p. 15-37, set. 2012.

¿SOY AMERICA LATINA? A RELAÇÃO DOS BRASILEIROS COM A IDENTIDADE LATINO-AMERICANA

Ricardo Bruno Boff
Aline de Souza Moreira

INTRODUÇÃO

Este trabalho estuda a questão da relação dos brasileiros com a identidade latino-americana, marcada pela pouca identificação. Nele será exposto o contexto histórico da interação entre Brasil e América Latina a partir da colonização, passando pelas iniciativas de integração regional dos governos no século XX. E finalmente, serão narrados os reflexos destes processos na identificação dos brasileiros com a América Latina.

O foco neste tema se justifica porque, de acordo com uma pesquisa realizada pela Universidade de São Paulo (USP) (ONUKEI; MOURON; URDINEZ, 2016), atualmente somente 4% dos brasileiros se consideram latino-americanos. Em comparação com a população dos demais países da região, este número é baixíssimo e nos leva a questionar por quais motivos, no Brasil, ocorre esta falta de identificação mais acentuada. A partir desses dados, a pesquisa tem como objetivo geral compreender as causas que explicam a pouca identificação do brasileiro com a América Latina.

Para melhor atingi-lo, o artigo será dividido em três seções. Na primeira seção, serão apresentados os processos históricos que moldaram a América Latina, observando-se o afastamento inicial de Brasil e América Hispânica. Na seção seguinte, será descrita a aproximação do Brasil com

a América Latina pela via das iniciativas de integração regional, incluindo CEPAL, MERCOSUL, UNASUL, ALADI e CELAC. Por fim, será discutida de que maneira a inserção do Brasil na América Latina, ao longo da história, ajuda a explicar a atual relação dos brasileiros com a identidade latino-americana.

Os dados utilizados provêm do projeto denominado *The Americas and the World (TAW)*, conduzido pelo Centro de Investigação e Docência Econômica (CIDE), do México, que inclui dados referentes a Argentina, Brasil, Chile, Colômbia, Equador, México e Peru. No Brasil, as pesquisas foram realizadas pelo Instituto de Relações Internacionais (IRI), da USP.

1 A FORMAÇÃO DA DIVERGÊNCIA: O BRASIL AFASTADO DA AMÉRICA LATINA

As primeiras divergências entre Brasil e América hispânica surgem já na colonização, com processos que respondem a diferentes estímulos econômicos e resultam em distintas organizações do espaço. Celso Furtado (1976) sintetiza essa diferença afirmando que, nos primeiros 150 anos, a Espanha buscava exercer controle direto sobre a produção, transporte e comércio de suas colônias e também o controle da população local; enquanto isso, a América portuguesa constituía-se de uma economia agrícola de exportação formada pelas capitânicas hereditárias, entregues nas mãos dos capitães, que as exploravam sem a presença direta do Estado luso.

Já os últimos 150 anos inverteram a lógica dos primeiros. Nessa segunda fase, com o menor controle das suas colônias, a Espanha passou a fornecer latifúndios a particulares para produção agrícola e a controlar os portos, aumentando a descentralização administrativa, com a criação de diversos vice-reinados e capitânicas gerais; na América portuguesa, acontece praticamente o inverso: a economia colonial passou a se caracterizar pelos

polos produtores de ouro e diamantes, que tiveram papel importante na aceleração do povoamento europeu e na formação de um mercado articulador de diversas regiões do país, o que permitiu ao Brasil ter mais coesão territorial próximo à independência. Furtado (1976, p. 36) conclui, portanto, que existe

alguma evidência de que a própria evolução das estruturas socioeconômicas preparou, na parte meridional do império espanhol, a tendência à fragmentação, e na do império português, condições favoráveis à preservação da unidade territorial.

As diferenças na forma de colonização refletiram no resultado dos processos de independência, bem como na formação do sentimento nacionalista. A Independência do Brasil ocorreu de forma negociada entre Brasil, Portugal e Inglaterra, a partir da vinda da família Real ao Brasil, possibilitando que o Brasil se mantivesse unido sob uma monarquia, tendo como monarca o filho de um rei de Portugal. Por outro lado, a América espanhola, ao expulsar o colonizador por uma série de revoluções que instituíram repúblicas, demorou muito mais para adquirir a estabilidade interna, uma vez que as instituições tiveram de começar do zero. Enquanto a independência do Brasil se deu como reino unificado, os países da América espanhola demoraram mais tempo para definir-se territorialmente diante da fragmentação dos antigos vice-reinados.

Ao final da década de 1840, consolidado um período conservador¹ na política brasileira, a política externa focou na definição de fronteiras²,

¹ De acordo com Cervo e Bueno, a chegada do período de estabilidade política no Brasil, por meio da coesão entre os partidos liberal e conservador, forneceu a base do fortalecimento de um Estado nacional e de uma política externa mais coesa (1992, p. 2).

² Duarte da Ponte Ribeiro utilizou como critério o *uti possidetis*, segundo o qual, quem de fato ocupa um território, é quem possui direito sobre este (GOES FILHO, 2015).

evitando qualquer tipo de expansionismo dos países vizinhos. O Brasil tinha a vantagem de que o caminho da fragmentação ocorrido na América espanhola, em geral, deu origem a períodos mais estendidos de guerra civil, as quais eram exploradas a seu favor. Assim, o Brasil foi capaz, ao longo do século XIX, de exercer uma política agressiva e belicosa na região, principalmente no Prata, onde as fronteiras foram formadas por meio de uma sequência de guerras, que exploravam a fragmentação e as guerras civis dos países vizinhos. Construiu-se, assim, um padrão de afastamento e rivalidade do Brasil com os países vizinhos (CERVO, 1992).

No século XIX, portanto, se o brasileiro mal se identificava com o próprio país, ele identificava-se menos ainda com os países vizinhos. Além dos conflitos, esse afastamento era oriundo das diferenças culturais e linguísticas marcadas na própria colonização, além do fato de que o Brasil era a única monarquia imperial do continente, sendo o último país a abolir a escravidão. Isso ajuda a explicar porque, quando as primeiras tentativas de aproximação latino-americana ocorriam, o Brasil permanecia totalmente alheio.

As identidades coletivas podem não ser meramente nacionais, mas podem ser formadas a partir de outros critérios. Segundo Celso Lafer (2007, p. 15),

o ponto de partida da construção da identidade coletiva é a ideia de um bem ou interesse comum que leva pessoas a afirmarem uma identidade por semelhança, lastreada numa visão compartilhada deste bem ou interesse comum.

Essa visão pode responder, por exemplo, a espaços sub-regionais, como Estados de uma federação; ou mesmo a regiões que vão além do espaço nacional, como é o caso da América Latina.

A região latina sempre teve sua delimitação regional questionável. Segundo Farret e Pinto (2011), “a definição do conceito de América Latina em termos geográficos é impossível, e também é do ponto de vista cultural”. Além disso, pode-se observar a existência de inúmeras diferenças que tornam ainda mais difícil a tarefa de delimitar o contorno latino-americano, e que estão diretamente ligadas à dificuldade de integração dos países da região. Assim, não é tarefa simples unir uma “homogênea e extensa região que, na verdade, é extremamente diversificada do ponto de vista étnico, cultural, linguístico, político e econômico” (FARRET; PINTO, 2011).

A não identificação do Brasil e de seus intelectuais³ com os países vizinhos era recíproca. Quando o nome “América Latina” passou a circular na região, em meados do século XIX, era simplesmente outro nome para América espanhola. Nenhum dos políticos, intelectuais e escritores hispano-americanos que utilizaram a expressão, nem os franceses e espanhóis que também passaram a utilizar o termo, incluíam o Brasil na região (BETHELL, 2010).

Esse afastamento também existia na política externa brasileira, pois o Brasil buscava aproximar-se dos Estados Unidos e defendia o pan-americanismo. Os Estados Unidos eram vistos não só como a melhor defesa contra o imperialismo europeu (que, para o Brasil, era uma ameaça maior do que o imperialismo estadunidense), mas também como responsáveis por estabelecer ordem, paz e estabilidade na América espanhola. Assim, enquanto o Brasil dava apoio total aos Estados Unidos nas conferências pan-americanas, não participou das conferências latino-americanas até a proclamação da república (RÉ, 2011).

A rivalidade com os países vizinhos começou a diminuir a partir da proclamação da República. Com a consolidação do Brasil republicano, a política externa brasileira atingiu um padrão mais próximo da sua

³ Um exemplo é Sérgio Buarque de Holanda (1963), que buscava diferenciar a identidade luso-brasileira da hispano-americana.

atuação ao longo do século XX, por intermédio do Barão do Rio Branco. Quanto às nações fronteiriças, Rio Branco procurava estabelecer relação de equilíbrio, na medida em que o contato, ainda que superficial, era inevitável. Segundo Doratioto, o Barão buscava apaziguar as relações entre os países da Bacia do Prata, mas garantindo a hegemonia brasileira na região⁴. “Ademais, as relações privilegiadas entre o Brasil e os Estados Unidos constituíam outro instrumento em favor da liderança brasileira” (DORATIOTO, 2000, p. 145).

Foi entre a 1^a e a 2^a Guerra Mundial que o Brasil, finalmente, passou a ser considerado latino-americano. “Desde os anos 90 do século XIX, a expressão “Latino America” pode ser encontrada em documentos oficiais norte-americanos que se referem aos tratados recíprocos de comércio com os países ao sul do Rio Grande, incluindo o Brasil” (BETHELL, 2009). Ou seja, foi necessário que os Estados Unidos fizessem tal inclusão para que o Brasil passasse a reconhecê-la. O Brasil tornou-se parte da América Latina:

Quando a “América Latina” se tornou “Latin America”, isto é, quando os Estados Unidos, e por extensão a Europa e o restante do mundo, passaram a considerar o Brasil parte integrante de uma região chamada Latin America, começando nos anos 1920 e 1930, mas principalmente durante a Segunda Guerra Mundial e a Guerra Fria. E quando, ao mesmo tempo, os governos e intelectuais hispano-americanos passaram a incluir o Brasil no seu conceito de “América Latina”, e alguns (poucos) brasileiros começaram a se identificar com a América Latina (BETHELL, 2009, p. 305-306).

Apesar da amenização da imagem brasileira após a proclamação da república junto aos vizinhos, as marcas desse histórico afastamento

⁴ Para Doratioto (2000, p. 145), o Brasil aproximava-se do Chile para contrapor a influência argentina, além de manter relações privilegiadas com os EUA. “Isso seria obtido graças às históricas relações de amizade do Brasil com o Chile, em contraste com as também históricas desconfianças entre chilenos e argentinos”.

podem ser sentidas até hoje. As diferenças na colonização, o fato de que o Brasil foi a única monarquia escravocrata, os conflitos do século XIX, a aproximação brasileira com os Estados Unidos e a política brasileira de busca de hegemonia regional são fatores que contribuíram para a mútua percepção como diferentes, estranhos ou rivais. Foi somente após a Segunda Guerra Mundial que processos mais robustos de integração regional passaram a ocorrer.

2 APROXIMAÇÃO: PROCESSOS DE INTEGRAÇÃO REGIONAL

O grande marco inicial para se pensar o Brasil como parte da América Latina foi a criação da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), em 1948, com a qual se inicia um pensamento próprio sobre o desenvolvimento regional. Dentre as premissas centrais de autores como Raúl Prebisch e Celso Furtado, estava a industrialização e a ampliação dos mercados pela via da integração regional.

Sob influência da CEPAL, surgiram iniciativas de integração regional como a Associação Latino-Americana de Livre Comércio, Associação Latino-Americana de Integração e, décadas mais tarde, iniciativas como o Mercado Comum do Sul (MERCOSUL), a União das Nações Sul-Americanas (UNASUL) e a Comunidade dos Estados Latino-Americanos e Caribenhos. Estas iniciativas foram fundamentais para a criação de acordos comerciais e econômicos e, logo, para a integração da região. Elas também proporcionaram ao Brasil maior representatividade no cenário internacional e aumento na sua inserção na região.

Este movimento de pensar a América Latina a partir dela mesma contribuiu para que a política externa brasileira ganhasse uma face integracionista, trazendo maior atenção para com a região. Um exemplo disso é o governo Juscelino Kubitschek, no qual foi lançada a Operação

Pan-Americana (OPA). Além da luta pelo desenvolvimento na região, a operação também tinha a intenção de projetar o Brasil no continente, não como uma hegemonia, mas como um país que se fizesse ouvir e mostrasse seu poder diante de outros Estados, mostrando maior autonomia⁵. Jânio Quadros, por sua vez, inaugura a política externa independente, também conhecida como PEI, que pretendia dar continuidade e ampliar as políticas anteriores, defendendo a não intervenção e o respeito à autodeterminação. Um exemplo disso foi o conflito entre Cuba e Estados Unidos, no qual o Brasil se opôs à expulsão do país caribenho da Organização dos Estados Americanos (WROBEL, 1993, p. 200).

A histórica relação de rivalidade de Brasil e Argentina também melhoraria no século XX. Durante as ditaduras militares, as divergências sobre a questão de Itaipu trouxeram graves divergências entre os países, quase os levando a um conflito armado. Porém, em 1979, é assinado um acordo tripartite, envolvendo o Paraguai, que marca o início da melhora das relações. Um ano depois, o presidente João Baptista Figueiredo realiza visita à Argentina e assina acordos de cooperação nuclear, em um ambiente no qual os Estados Unidos pressionavam as ditaduras devido ao desrespeito a direitos humanos e à degradação ambiental. Finalmente, o discreto apoio brasileiro à Argentina na Guerra das Malvinas contribui para inaugurar uma era de cooperação entre os países (BANDEIRA, 2009). Além disso, a redemocratização incentivou a reaproximação ocorrida entre os presidentes Raúl Alfonsín e José Sarney, que firmaram acordos bilaterais entre Argentina e Brasil – o que seria o primeiro passo para a futura criação do MERCOSUL (AZAMBUJA, 2012).

Os anos 1990 foram marcados pelo chamado “regionalismo aberto”, com foco na integração comercial. Diversos acordos foram

⁵ Wrobel (1993, p. 192) coloca a OPA como “uma tentativa da diplomacia brasileira de fortalecer suas relações com as nações de língua espanhola”, evidenciando a intenção de integrar a região e especialmente de aproximar o Brasil das demais nações latino-americanas.

traçados pelos países da América Latina, dentre eles o MERCOSUL, em 1991, com o objetivo de criar uma união aduaneira. Segundo Sanahuja (2012, p. 27), esses acordos foram feitos “enfocándose en la eliminación de las barreras al libre comercio, en lugar de una agenda de “integración positiva”, concentrándose en el establecimiento de políticas comunes y construcción de instituciones”.

No final dos anos 1990, uma série de crises econômicas mostrava os limites das políticas de abertura que vinham sendo realizadas, bem como da integração comercial entre países tão assimétricos e repletos de limitações produtivas e de infraestrutura. A partir das crises mexicana, brasileira e argentina, com o desemprego e a queda da condição de vida, os governos passam a ser profundamente questionados, incentivando a chegada de governos “progressistas” na América do Sul, como Chávez, Lula, Morález, Kirchner e Correa. Quanto à integração regional, esses presidentes passaram a defender uma nova agenda e a constituir novas organizações. Esses governos passaram a inserir temas distintos na agenda política, como o “retorno” da política e das questões sociais nos projetos nacionais e regionais; uma agenda de desenvolvimento pós-Consenso de Washington; a busca de maior autonomia frente ao mercado; maior preocupação com a infraestrutura e a superação de gargalos; e também a participação de setores não-estatais na integração regional, representados por organizações sociais (SANAHUJA, 2012, p. 32-33).

Os novos esquemas fundam-se na crítica às ameaças da globalização e do imperialismo, buscando mais autonomia e capacidade defensiva. Conforme Sanahuja (2012, p. 33):

La visión crítica de la integración regional y la globalización clama por estrategias multilaterales y regionalistas “defensivas”, basadas en el retorno de un fuerte y eficiente Estado y demanda de grupos regionales fuertes para rebalancear la relación con Estados Unidos y las instituciones financieras internacionales.

A partir do ano 2000, o Brasil passa a priorizar a construção de uma área “sul-americana” de integração regional. A prioridade dessa região ocorreu em um momento no qual o México, que havia aderido ao Tratado de Livre Comércio da América do Norte (NAFTA), aproximou-se profundamente dos Estados Unidos. Assim, a diplomacia brasileira priorizou suas relações com a América do Sul, reforçando um bloco para a negociação da Área de Livre-Comércio das Américas (ALCA), conduzida pelos Estados Unidos. A partir da 1ª Cúpula de Presidentes Sul-Americanos, realizada em 2000, criou-se a Iniciativa para a Integração Regional de Infraestrutura Sul-Americana, no mesmo ano; da Comunidade Sul-Americana de Nações (CASA), em 2004, posteriormente transformada em UNASUL. Afirmam Bernal-Meza e Maser que, “até o final do seu governo, F. H. Cardoso já havia posto o Brasil em oposição aos Estados Unidos, em relação à negociação de um acordo hemisférico de livre comércio e separado América do Sul do resto da América Latina” (BERNAL-MEZA, 2008, p. 161)

A UNASUL, que engloba os 12 países da região, é composta por uma série de conselhos temáticos, que envolvem temas como saúde, educação, infraestrutura, energia, combate às drogas, eleições, entre outros. Um deles é o Conselho Sul-Americano de Cultura da UNASUL (CSC), criado na VI Reunião do Conselho de Chefes e Chefes de Estado e Governo da UNASUL, em 2012, em Lima. O órgão tem como objetivos:

impulsionar e fortalecer a cooperação regional; reconhecer e promover o valor central da cultura como base indispensável para a superação da pobreza e da desigualdade; promover a redução das assimetrias regionais e sub-regionais em matéria de promoção e acesso universal à cultura (UNASUL).

A partir desses movimentos de integração regional, é possível observar que há uma aproximação, na América do Sul, que vai além do âmbito econômico, pois envolve ações políticas, culturais e sociais, incluindo a construção de uma identidade comum. O Mercosul também passou por semelhante processo de ampliação temática. Um exemplo disso foi a criação do Mercocidades, que busca aproximar as cidades do processo de integração regional. No âmbito da cultura, o MERCOSUL conta com o “Mercosul Cultural”, criado em 1998, que visa:

estimular o debate e o fortalecimento do MERCOSUL, posicionando a cultura como elemento fundamental da integração regional. Suas áreas de destaque são o intercâmbio de políticas culturais, o desenvolvimento de estudos, a integração de sistemas de informação e estatística, a promoção do intercâmbio técnico e artístico, a gestão do patrimônio cultural e a valorização da memória social e da diversidade cultural (MERCOSUL, 2015).

Embora a integração regional tenha trazido diversos benefícios, inclusive com iniciativas de âmbito cultural, existem causas limitantes do regionalismo que impedem o avanço da integração em todos os aspectos. Gian Luca Gardini reconhece que uma delas é o chamado “spaghetti-bowl regionalism”⁶. Esse fenômeno ocorre quando, dentre as iniciativas de integração regional, uma sobrepõe a outra, de modo a questionar a real efetividade de cada uma. Gardini aponta que “a hierarquia das regras acaba tornando-se bastante complexa”, o que acarreta em justaposição e enfraquecimento mútuo das instituições.

A outra causa limitante se refere ao intergovernamentalismo presidencial, no qual decisões de cúpula, que exigem unanimidade, são utilizadas em detrimento da construção de instituições com algum grau de poder supranacional. Ou seja, prevalece a influência política dos

⁶ Regionalismo de efeito espaguete.

presidentes, em detrimento da construção de normas jurídicas permanentes que dependam menos das trocas de governo⁷. Por isso, a integração latino-americana costuma trazer grandes expectativas, que respondem a interesses políticos de seus presidentes, mas que não se tornam realidade (MALAMUD, 2003).

Outro fator que pode contribuir para a não identificação do brasileiro com a América Latina é a mencionada ênfase na “América do Sul”. Bethell (2010) chega a afirmar que este seria o termo mais apropriado para denominar a região, visto que “América Latina” é uma expressão antiga e não se adéqua mais à realidade e, portanto, deve ser abandonada. O autor aponta que, nos esforços de liderança regional brasileira na era Lula, o Brasil, sem hesitação, abandonou a América Latina para focar na América do Sul.

Entretanto, percebe-se que o termo “América Latina” ainda é muito difundido e conhecido mundialmente, além de possuir grande significado simbólico. Não é fácil, portanto, abandonar ou simplesmente ignorar o peso da América Latina no cenário internacional, mesmo que escolhas estratégicas de política externa priorizem o espaço sul-americano de integração.

Gardini e Lambert explicam que “para que a integração seja bem-sucedida é necessária compatibilidade entre os valores e as vantagens comuns, assim como um grau de identidade comum” (2011, p. 54). Embora o Brasil tenha se tornado parte da América Latina, participando e liderando blocos de integração regional, o foco foi dado ao comércio e ao desenvolvimento. Pouco se fez pela integração cultural e pela criação de uma identidade comum.

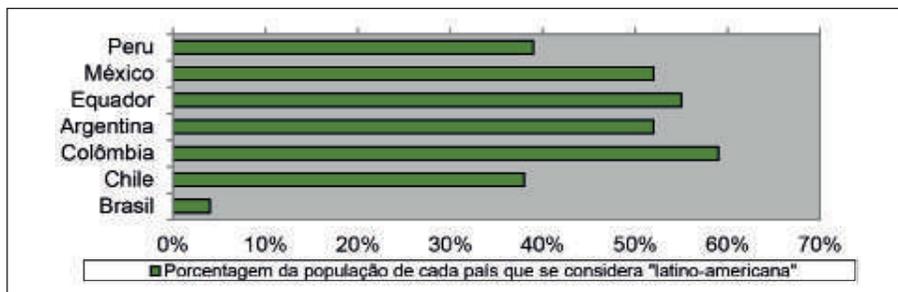
⁷ As causas desses fatores seriam: baixa interdependência entre os países, o que resulta em pouca demanda por integração; uso político da integração, pelos presidentes, com o objetivo de agradar suas bases de apoio. Assim, a integração é feita de modo acelerado, mas pouco consolidado (MALAMUD, 2003).

3 CONTRADIÇÃO: APESAR DA APROXIMAÇÃO, MANTÉM-SE O AFASTAMENTO

A análise da política externa considera muitas variáveis, dentre elas a personalidade do líder, a balança de poder, a opinião pública, as instituições, a cultura, entre outros. Segundo Ramanzini e Farias (2014), algumas variáveis que entram na discussão da análise de política externa são a opinião pública e as percepções identitárias dos cidadãos. Faz parte dessa percepção a identificação da população da região à qual o país pertence e com a qual ele se identifica.

O ponto de partida para esta seção foi o estudo realizado pelo Instituto de Relações Internacionais da USP em parceria com o Centro de Investigação e Docência Econômica (CIDE), do México, para o projeto *The Americas and the World (TAW)*. O estudo tem por objetivo fazer uma análise da medida em que os cidadãos de vários países latino-americanos reconhecem uma identidade regional comum, e quais são suas percepções quanto à liderança regional. Conforme a pesquisa realizada pela USP (2016), a identificação do brasileiro com a América Latina ainda é bastante fraca. O dado que mais chama atenção é que somente 4% dos brasileiros se consideram latino-americanos. Em comparação com as populações dos demais países da região, esse número é muito baixo, como exposto no Gráfico 1.

Gráfico 1 - Autoidentificação como “latino-americano” por entrevistados em sete países (%)



Fonte: Onuki, Mouron e Urdinez (2016, p. 45-77)

A pesquisa contou com participantes de sete países, dentre eles Argentina, Brasil, Chile, Colômbia, Equador, México e Peru e foram oferecidas aos entrevistados as opções de identificação: “latino-americano”, “sul-americano”, “cidadão do mundo” e a respectiva denominação dos habitantes de cada país. De acordo com as informações extraídas, “latino-americano” foi o identificador mais forte em seis dos sete países, com exceção do Brasil. Em média, 43% dos entrevistados se consideram primeiramente latino-americanos, variando de 59% na Colômbia a 38% no Chile. O Brasil, como já colocado anteriormente, é o país no qual essa identificação é mínima (4%) entre a população. “Enquanto cidadãos de todos os países no qual o espanhol é falado mostraram um grau de latino-americanismo na pesquisa, no Brasil é diferente, somente 4% dos participantes se identificaram desta maneira” (ONUKEI; MOURON; URDINEZ, 2016, tradução nossa). Esta pesquisa reforça o quão afastados da própria região os brasileiros se sentem, apesar dos esforços de integração regional empreendidos nas últimas décadas. No entanto, mesmo afastados identitariamente, os brasileiros acreditam que o país deve ser líder na região, por considerarem seu país um destaque regional.

Na pesquisa também foram coletadas informações sobre com qual região os brasileiros acreditam que o Brasil deva priorizar suas relações. A primeira opção foi África com 24%, seguida de América Latina com 16% e Europa com 14%. Em comparação com os demais países, uma média de 42% da população do restante da região preferiu América Latina. Já na questão de apoio regional, apesar de 65% dos brasileiros entrevistados acreditarem que seu país deve ajudar economicamente seus vizinhos, esse ainda é o menor percentual de todas as populações entrevistadas. Na Colômbia, esse número chega a 87%.

O questionamento seguinte coloca em pauta a questão da livre circulação de pessoas entre os países da América Latina, sobre a qual 60% dos entrevistados brasileiros discordaram. Já na questão sobre quem deveria representar a América Latina no Conselho de Segurança das Nações Unidas, o Brasil ficou como primeira opção geral (considerando-se as respostas de todos os países), seguido de Argentina e Chile. Esse dado revela que a região no geral, tem expectativas quanto ao papel que o Brasil deveria desempenhar no cenário internacional.

Observando os dados levantados e a posição dos brasileiros quanto à livre circulação de pessoas, investimentos regionais e assistência econômica para os países vizinhos, torna-se perceptível o pouco apoio popular ao financiamento das necessidades regionais. De acordo com os dados, pode-se confirmar que a população brasileira acredita que seu país é o candidato mais adequado para o papel de líder regional, mas ainda é relutante quanto a carregar os custos desse papel como, por exemplo, lidar com os problemas regionais dos países vizinhos e não somente com sua própria agenda. Existe, portanto, pouco sentimento de ajuda regional. Esta é uma determinante que permite perceber que, apesar do entusiasmo da população com o Brasil no papel de líder regional, o país ainda não teria apoio para assumir seus custos. Tendo em vista que a opinião pública tem direta influência na tomada de decisões e a população não vê com bons

olhos que o Brasil assumira todas as consequências que este papel traria, é preciso ainda trilhar um longo caminho de aproximação regional para que a população aceite os custos da liderança.

Como reverter esse processo de afastamento? Uma das maneiras é a aproximação cultural. Bruzadelli destaca o quanto a música brasileira sofre influência vizinha, desde os tempos coloniais. Ritmos como o bolero receberam essa influência nos anos 1950, o que se intensificou com o tropicalismo:

Dentre as tradições musicais estrangeiras utilizadas como substrato de criação tropicalista destacamos, neste trabalho, os chamados ritmos caribenhos – como a rumba, a conga, o mambo, entre outros – e os demais ritmos latino-americanos – tais qual o bolero e o tango. Esta relação musical entre os países latino-americanos, sobretudo no Cone Sul, pode ser percebida desde tempos coloniais, período no qual as fronteiras ainda não eram bem definidas (BRUZADELLI, 2010, p. 6).

Apesar desse movimento cultural espontâneo, ainda se pode perceber que o afastamento da região latino-americana se perpetua. Mesmo na região sul do Brasil, onde há grande circulação de turistas, o distanciamento dos brasileiros com argentinos, paraguaios, uruguaios e latino-americanos em geral ainda permanece – o que de certa forma reforça a falta de identificação dos brasileiros com a América Latina. Isso indica que os esforços de integração regional, demasiadamente focados em questões comerciais e econômicas, deveriam impulsionar áreas como o cinema, música, ciências, intercâmbios, internacionalização das fronteiras, entre outros. São estas iniciativas que realmente aproximam as culturas e, logo, os brasileiros dos “latino-americanos”, contribuindo para que a identidade internacional do Brasil esteja mais próxima da América Latina e facilite a construção desta identidade comum.

Sendo o Brasil o maior país da região, seu engajamento é imprescindível para que a integração funcione, o que seria facilitado se sua população se identificasse mais com a América Latina.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O afastamento histórico do Brasil em relação a seus países vizinhos se deu desde o processo de colonização, o qual foi iniciado por espanhóis e portugueses, e continuou após as independências. Desde a construção da ideia de “América Latina”, o Brasil foi excluído e excluiu-se, assim permanecendo até que fosse incluso em documentos oficiais norte-americanos. A partir de então, as iniciativas de integração regional, apesar de haverem promovido uma aproximação nas relações econômicas e políticas, pouco refletiram na identificação do brasileiro com a América Latina.

Além dos fatores apresentados que resultam nesta falta de identificação tão acentuada, observa-se também que a mídia brasileira pouco incentiva ou promove qualquer tipo de aproximação, tanto cultural, quanto social. Além do pouco espaço dado aos países vizinhos, geralmente eles aparecem em momentos de crise ou em exploração, por meio de um ufanismo pueril, das rivalidades esportivas.

Apesar das dificuldades apontadas neste trabalho, que vão desde as diferenças históricas até as limitações do regionalismo, acredita-se que é possível e necessário difundir a latinidade no Brasil, aumentando a identificação regional. Para isso, seria necessário um amplo intercâmbio cultural e educacional, que passa pela circulação de pessoas, criação de programas comuns e uma presença constante da vida cotidiana dos vizinhos na mídia brasileira.

No entanto, a julgar pelos acontecimentos políticos dos últimos anos, qualquer projeto de autonomia regional, que inclua foco em cultura e educação, passa longe da mentalidade de muitos governantes, como foi o caso do governo Temer. A tendência imediata é que a liderança brasileira diminua e o afastamento, que já era grande, aumente ainda mais.

REFERÊNCIAS

AZAMBUJA, Marcos Castrioto de. O reordenamento Sarney-Alfonsín. *In: PIMENTEL, José V. (org.). A América do Sul e a integração regional*. Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 2012. p. 79-83.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. A integração da América do Sul como espaço geopolítico. *In: CARDIM, Carlos Henrique (org.). Integração da América do Sul*. Rio de Janeiro: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009. Cap. 7. Disponível em: http://www.funag.gov.br/biblioteca/dmdocuments/Integracao_da_america_do_sul.p. Acesso em: 21 out. 2016.

BERNAL-MEZA, Raúl; MASERA, Gustavo Alberto. El retorno del regionalismo: aspectos políticos y económicos en los procesos de integración internacional. *Cadernos PROLAM*, São Paulo, v. 7, n. 12, 2008. Disponível em: www.usp.br/prolam/downloads/2008_1_7.pdf. Acesso em: 21 jun. 2016.

BETHELL, Leslie. O Brasil e a ideia de América Latina em perspectiva histórica. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 44, p. 289-321, jul./dez. 2009.

BETHELL, Leslie. Nabuco e o Brasil entre Europa, Estados Unidos e América Latina. *Novos Estudos*, São Paulo, n. 88, p. 73-87, nov. 2010.

BRUZADELLI, Victor Creti. Soy loco por ti, América: a retomada da tradição musical latina. *In: ENCONTRO INTERNACIONAL*

DA ANPHLAC, 9, 2010, Goiânia. *Anais eletrônicos* [...]. Goiânia, 2010. n. p. Disponível em: <http://anphlac.fflch.usp.br/ix-encontro>. Acesso em: 25 jul. 2018.

CERVO, Amado Luiz; BUENO, Clodoaldo. *História da política exterior do Brasil*. São Paulo: Ática, 1992.

DORATTOTO, Francisco Fernando Monteoliva. A política platina do Barão do Rio Branco. *Revista Brasileira de Política Internacional*, Brasília: Instituto Brasileiro de Relações Internacionais, v. 43, n. 2. p. 130-149, fev. 2000.

FARRET, Rafael L.; PINTO, Simone R. América Latina: da construção do nome à consolidação da ideia. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 23, p. 30-42, jul./dez. 2011.

FURTADO, Celso. *Economia latino-americana: formação histórica e problemas contemporâneos*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

GARDINI, Gian Luca; LAMBERT, Peter. *Latin American foreign policies: between ideology and pragmatism*. 2011.

GOES FILHO, Synesio Sampaio. *Navegantes, bandeirantes, diplomatas: um ensaio sobre a formação das fronteiras do Brasil*. Brasília: FUNAG, 2015.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4. ed. Brasília: Ed. da UNB, 1963.

LAFER, Celso. *A identidade internacional do Brasil e a política externa brasileira*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

MALAMUD, Andrés. *Presidentialism and Mercosur: a hidden cause for a successful experience*. Aldershot: Ashgate, 2003. Disponível em: [http://apps.eui.eu/Personal/Researchers/malamud/Presidentialism_and_Mercosur_\(Laurson_book\).pdf](http://apps.eui.eu/Personal/Researchers/malamud/Presidentialism_and_Mercosur_(Laurson_book).pdf). Acesso em: 03 nov. 2016.

MERCOSUL. *Encontros do MERCOSUL Cultural deixaram avanços e intercâmbios enriquecedores*. Montevideo, Uruguay, 19 out. 2015. Disponível em: <https://www.mercosur.int/pt-br/encontros-do-mercosul-cultural-deixaram-avancos-e-intercambios-enriquecedores-2/>. Acesso em: 14 jul. 2018

ONUKEI, Janina; MOURON, Fernando; URDINEZ, Francisco. Latin American perceptions of regional identity and leadership in comparative perspective. *Contexto Internacional*, Rio de Janeiro, v. 38, n. 1, p. 45-77, jan./abr. 2016.

RAMANZINI JÚNIOR, Haroldo; FARIAS, Rogério de S. Análise de Política Externa Brasileira: questões conceituais e metodológicos de um campo em evolução. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CIÊNCIA POLÍTICA, 9, 2014, Brasília. *Anais eletrônicos* [...]. Brasília, 2014. p. 1-26. Disponível em: <https://cienciapolitica.org.br/eventos/9o-encontro-abcp/anais>. Acesso em: 10 jul. 2018.

RÉ, Flávia Maria. *A distância entre as Américas: uma leitura do pan-americanismo nas primeiras décadas republicanas no Brasil (1889-1912)*. 2011 Tese (Mestrado em Ciência Política) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

SANAHUJA, José Antonio. Regionalismo post-liberal y multilateralismo en Sudamérica: el caso de UNASUR. In: SERBIN, Andrés; MARTÍNEZ, Laneydi; RAMANZINI JÚNIOR, Haroldo (ed.). *El regionalismo post-liberal en América Latina y el Caribe: nuevos actores, nuevos temas, nuevos desafíos*. Buenos Aires: Cries, 2012. p.19-72.

WROBEL, Paulo S. *Aspectos da política externa independente: a questão do desarmamento e o caso de Cuba*. Rio de Janeiro: CPDOC, 1993.

CLÓVIS MOURA E A TEORIA CRÍTICA DO DIREITO: APONTAMENTOS CONCEITUAIS A PARTIR DO PENSAMENTO NEGRO MARXISTA

*Marcos Vinícius Lustosa Queiroz
Rodrigo Portela Gomes*

INTRODUÇÃO

Lentamente e com um certo atraso, fruto do racismo epistêmico e institucional, bem como pela demora de décadas no que se refere à implantação de medidas de ações afirmativas voltadas para a população negra, a academia brasileira começa finalmente a dar espaço para a contribuição de intelectuais negros e negras. Essa incorporação vem ocorrendo de diversas maneiras, seja pelo reconhecimento e pelo ato de “desencobrir” autores que foram importantes para as bases fundacionais de determinados campos do conhecimento - como a Sociologia, a Geografia, a Antropologia e o Direito¹ -; pelo deslocamento disciplinar e o surgimento de novas perspectivas acadêmicas, como os estudos culturais, subalternos, pós-coloniais e decoloniais; ou pelo próprio reconhecimento do papel distintivo exercido pelo pensamento negro contemporâneo no contexto histórico da diáspora africana.²

¹ No campo do Direito, por exemplo, destaca-se a dissertação de mestrado de Dora Lúcia de Lima Bertúlio (1989), texto brasileiro fundacional no que se refere à reflexão sobre as interconexões entre direito, escravidão, colonialismo, racismo e história da diáspora africana no Brasil. Sobre a importância metodológica e compreensiva do trabalho de Dora Lucia para o campo do direito, ver Queiroz e Gomes (2017).

² No que se refere a essa última perspectiva, a formação na Universidade de Brasília, pioneira na adoção de medidas afirmativas no plano do ensino superior federal, exerce importante influência sobre nossa abordagem. Como parte da política afirmativa,

Neste contexto, marcos importantes, como os Congressos do Negro Brasileiro na década de 1940, o Teatro Experimental do Negro (NASCIMENTO, A.; NASCIMENTO, E. L., 2000) e o movimento negro das décadas de 1970 e 1980³ exercem uma força gravitacional importante no resgate das memórias, trajetórias, intervenções e contribuições elaboradas pela política cultural da margem brasileira do Atlântico negro.⁴ Nomes como os de Abdias do Nascimento, Guerreiro Ramos, Beatriz Nascimento, Eduardo de Oliveira e Oliveira e Lélia González despontam como fundamentais para uma compreensão da história e da sociedade brasileira nas suas conexões com os processos do colonialismo, da escravidão, do racismo e da diáspora africana. Tais autores e autoras também primam por romper com as narrativas hegemônicas sobre a identidade nacional, sejam elas “progressistas” ou “conservadoras”, que ainda se baseiam na interpretação ancorada na ideia de “particularismo brasileiro” (GONZALES, 1984), caracterizado pela “mestiçagem”, por relações raciais harmônicas (NASCIMENTO, 1978) e por uma

semestralmente éofertada a disciplina Pensamento Negro Contemporâneo, a qual tem como fundamento do seu conteúdo programático a visibilização da contribuição holística de intelectuais negros de diferentes contextos e a caracterização, ainda que plural, de uma perspectiva distintiva do conhecimento ancorada na experiência da diáspora africana, do colonialismo e do racismo. Nos últimos anos, ministraram essa disciplina diversas referências teóricas e políticas da população negra no Brasil, como Ivair Augusto Alves dos Santos, Nelson Inocêncio, Ana Luiza Flauzina e Richard Santos.

³ Sobre a efervescência negra dos anos 70 e 80, veja-se o filme *Orí: ORÍ* (1989).

⁴ A noção de “Atlântico negro” aqui utilizada advém da obra do sociólogo britânico Paul Gilroy. Ela é uma unidade de análise do mundo moderno “a partir de uma perspectiva transnacional e intercultural, que busca superar a imagem consolidada nas visões sobre a história da escravidão, da modernidade e do colonialismo, na qual negros e negras são percebidos como objetos ou seres passivos –e, portanto, objetos passivos da história, incapazes de articular resistências, projetos políticos, revoltas, discursos e lutas de liberdade”. Em relação ao presente texto, a categoria de Atlântico negro é útil para fazer emergir a realidade geográfica e o espaçamento discursivo-cultural que foi constantemente zigzagueado por movimentos e ideias dos povos e intelectuais negros e da qual também faz parte os fluxos dos pensadores negros brasileiros e brasileiras (GILROY, 2012; QUEIROZ, 2017a).

fenomenologia constituída no “sadismo” do escravo e na “bondade” do senhor (DUARTE, 2011). Para essas perspectivas, menos o conflito e mais o “sabor adocicado do melão da cana-de-açúcar do engenho” explicaria a construção histórica do Brasil (DUARTE, 2016).

Nesta constelação de intelectuais negros brasileiros do século XX, desponta a trajetória e os aportes fornecidos pelo sociólogo, historiador, militante e jornalista piauiense Clóvis Moura, dono de uma das obras mais prolíficas e abrangentes sobre a história das relações sociais no Brasil. Além de estar atrelado à produção da diáspora brasileira, Clóvis, junto com outros pensadores, como C. L. R. James, Eric Williams, Amílcar Cabral e Angela Davis, faz parte do arco de marxistas negros que legaram contribuições fundamentais para reinterpretar a história da modernidade e do desenvolvimento do capitalismo diante do empreendimento colonial e das resistências negras no Atlântico. Como afirmado em outro momento:

No campo da produção teórica e acadêmica, as interconexões do pensamento produzido no Atlântico Negro com a questão do trabalho, já por meio do marxismo, também são profundas, sobretudo quando se tem em consideração que foram de pensadores negros marxistas algumas das obras fundamentais para se repensar a história da diáspora africana e de suas lutas contra o colonialismo no mundo moderno. Esses textos não só deslocaram o debate dentro do marxismo, retirando o motor da história de uma luta de classes centrada na Europa e dando ênfase ao racismo como elemento basilar das estruturas de dominação na modernidade, mas também se tornaram cânones de uma escrita descentrada e decolonial no fazer historiográfico. Assim, ao darem voz e agência a sujeitos negros subalternizados da “periferia do mundo”, geraram um efeito disruptivo na percepção histórica: o colonialismo deixou de ser apagado, visto como uma anomalia excêntrica à modernidade ou fenômeno em vias de superação diante da marcha inexorável do progresso, passando a ser percebido como a face mais evidente e constitutiva do mundo moderno ocidental no pós-1492 (RAZEN; QUEIROZ, 2016, n.p).

Neste sentido, o trabalho pretende fazer uma aproximação preliminar ao pensamento de Clóvis Moura para deslocar e aprimorar uma perspectiva crítica do direito. Assim como outros intelectuais da linhagem da teoria crítica foram incorporados na pesquisa jurídica para repensar as abordagens do campo, a exemplo do desenvolvimento do *critical legal studies* (INGRAM, 2010) e da teoria crítica da raça (ZUBERI, 2011), acredita-se que as contribuições do intelectual piauiense podem ser fundamentais para reinventar e criar metodologias e hermenêuticas possíveis para se pensar o fenômeno jurídico, sobretudo diante das especificidades das relações raciais e dos discursos sobre a raça no Brasil.

Acrescenta-se que esse esforço é fruto da disciplina *Direito, Relações Raciais e Diáspora Africana*, ofertada pelos autores e pelo professor Marcelo Caetano, no 1º semestre de 2017, na Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, em que se procurou abordar as diversas dimensões do direito na modernidade a partir da diáspora africana e na qual a obra de Clóvis Moura emergiu com centralidade para reinterpretar o sistema jurídico.

1 CLÓVIS MOURA E O DIREITO: CINCO APONTAMENTOS FUNDAMENTAIS

De caráter introdutório, este tópico pretende retirar cinco elementos estruturais da obra do Clóvis Moura que podem ser úteis para campos diversos da pesquisa jurídica e uma teoria crítica do Direito atenta às dinâmicas raciais engendradas pelo mundo moderno colonial. Mais do que isso: para uma reconstrução histórica capaz de projetar no presente uma maior efetividade das demandas jurídicas e dos direitos fundamentais, a qual depende de uma abordagem que leve a sério os impactos contemporâneos do colonialismo, da escravidão e do racismo.

1.1 O EMPREENDIMENTO COLONIAL COMO REALIDADE COMPLEXA

Seguindo a perspectiva de outros intelectuais negros, Clóvis Moura compreende o empreendimento colonial e a dominação racial de maneira complexa, percebendo as suas dimensões econômicas e suas respectivas conexões com o desenvolvimento do capitalismo globalizado, mas sem se deixar levar por um economicismo simplificador. Aproximando-se de Frantz Fanon (2005), a perspectiva de Clóvis aponta como no colonialismo e nas realidades pós-coloniais a infraestrutura econômica é também uma superestrutura, em que as condições de subordinação de classe estão intimamente vinculadas ao racismo estrutural. Neste sentido, uma análise que procura dar conta das relações raciais no mundo moderno colonial precisa ir para além da mera compreensão dos vínculos entre capitalismo e escravidão, na medida em que se torna também necessário entender o papel da raça, da branquidade e do supremacismo branco na conformação da modernidade. Como diversas vezes apontou Clóvis Moura, o desenvolvimento do sistema capitalista se deu de maneira racializada – não se tratava apenas de imprimir na realidade o capitalismo, pois este sistema deveria ser também um capitalismo branco (MOURA, 1988b).

Neste sentido, a análise de Clóvis entende o processo de “objetificação” a que foi e é submetida população negra não só como um mecanismo atrelado à lógica de produção escravista, mas também como dispositivo estruturante das percepções de mundo, operando como formação discursiva e introjeção ideológica (MOURA, 1988b). Como na noção de “interdição colonial” presente na obra de Frantz Fanon (2008) e detectada por Deivison Faustino (2015), em que a construção racializada do outro impede o seu total reconhecimento como humano, Clóvis Moura amplifica os sentidos do corpo negro no Atlântico a partir das suas conexões com os processos de significação oriundos da escravidão e do colonialismo, os quais permanecem ditando a realidade cotidiana.

É com essa noção profunda dos efeitos da raça e das políticas raciais que sua análise histórica e sociológica ganha fôlego ao tratar de temas como a construção do Estado-nação por meio do embranquecimento e da desaffricanização (MOURA, 1977); a construção racializada do mundo do trabalho; a negação da agência negra nas ciências humanas (MOURA, 1988b); o papel da narrativa e dos aparatos de representação na construção da inferioridade do negro (MOURA, 1990); e o sentido histórico e político da resistência e do protesto negro na conformação dos processos sociais (MOURA, 1983, 1988a).

1.2 O DIREITO E A AGÊNCIA NEGRA

Um dos marcos de disrupção causados pela obra de Clóvis Moura é o reconhecimento do sentido político e da agência negra ao longo da história brasileira. Retirando escravos, quilombolas, livres de cor, o campesinato, o movimento negro e outros setores da população negra da penumbra da história, o intelectual piauiense desestabilizou as narrativas hegemônicas sobre a suposta bondade do sistema escravista local e sobre a pacificidade dos subalternizados. Como argumenta o historiador Flávio dos Santos Gomes, o livro *Rebeliões da senzala*, de Clóvis:

foi pioneiro nas abordagens mais sociológicas sobre comunidades de fugitivos e suas relações com a sociedade envolvente. Buscando compreender as dinâmicas da sociedade escravista através dos quilombos, empenhou-se em abordar os quilombolas em várias regiões do Brasil, suas relações com outros movimentos políticos e as ações de guerrilha. Baseando-se em fontes primárias impressas e fontes secundárias, Moura analisou o que chamava de “desgaste” do sistema escravista, levado a cabo, em parte, pelo protesto escravo (GOMES, 2006, p. 14-15).

Neste movimento de reconhecer a importância da resistência negra, não somente na forma de comunidades de fugitivos, a obra de Clóvis Moura permite compreender o direito como fenômeno contraditório, ou seja, como instrumento de dominação e como mecanismo de liberdade. Assim, rompe-se com interpretações binárias, em que as normas jurídicas pró-população negra ou são vistas como concessões das elites políticas, visando acalmar os ânimos das classes subalternas, ou como instrumentos plenos de garantias de direito. Dialogando com trabalhos posteriores, como os de Dora Lúcia de Lima Bertúlio (1989) e Celia Maria Marinho de Azevedo (1998), Clóvis Moura percebe o sistema jurídico como um lugar de disputa, em que os sentidos normativos não estão dados a priori. Portanto, os dispositivos legais não operam apenas como meros estabilizadores de expectativas sociais, podendo também ser apropriados pelos setores populares em novos horizontes e imaginários de liberdade e igualdade. Fundamentalmente, Clóvis aponta como qualquer tentativa de compreensão das semânticas dos conceitos do Direito moderno, como a cidadania, a nacionalidade, a propriedade, a igualdade e a liberdade, depende fundamentalmente de uma leitura que leve a sério o colonialismo, a escravidão, o racismo e as dinâmicas da diáspora africana (QUEIROZ, 2017a).

1.3 O MANUSEIO DAS FONTES JURÍDICAS E A MEMÓRIA NEGRA

Por muito tempo, utilizou-se o argumento da ausência de fontes como interdição para se acessar o passado escravista no Brasil, sobretudo no que se refere a uma perspectiva dos próprios escravizados. Esse impedimento era – e de certa maneira ainda é – expresso na narrativa sobre a queima dos arquivos da escravidão por Ruy Barbosa (DUARTE; CARVALHO NETTO; SCOTT, 2015). Por outro lado, a obra de Clóvis Moura é pioneira, no que se refere aos estudos do período escravista no Brasil, não só por tentar trazer reconstruções do passado nas quais

a agência negra esteja no centro, mas também pelo manuseio variado de fontes primárias como forma de dinamizar a memória histórica.

Neste sentido, como fica expresso em *Rebeliões da senzala*, além da utilização de fontes não institucionais – como livros, poemas, jornais, romances, cartas e etc. –, Clóvis Moura se vale de fontes institucionais relacionadas ao sistema jurídico, a exemplo de debates parlamentares, atos normativos, sentenças judiciais, despachos de órgãos de controle social e etc. (MOURA, 1988a). Com isso, a obra de Clóvis inicia os primeiros passos de um caminho que a historiografia contemporânea seguiria nas décadas seguintes, recorrendo a fontes do direito para alargar nossas percepções sobre o passado, sobretudo no que se refere às dinâmicas, aos fluxos, aos imaginários e às trajetórias da população negra. Ademais, o intelectual piauiense aponta para a necessidade do que Beatriz Nascimento chamaria, nas décadas de 1970 e 1980, de um olhar crítico desses documentos (NEGRO, 1977), tendo em vista que são textos produzidos justamente por aqueles grupos e instituições que negaram a humanidade de negros e negras. Portanto, trata-se do manuseio e profanação dos “registros do inimigo” na tentativa de “recontar o passado dos oprimidos”.

1.4 EMBRANQUECIMENTO, RACIALIZAÇÃO DO MUNDO DO TRABALHO E IDENTIDADE NACIONAL

Ao trazer o supremacismo branco como chave fundamental de compreensão do capitalismo, a obra de Clóvis Moura abriu novas perspectivas para o entendimento das relações entre projeto nacional, mundo de trabalho e embranquecimento. Neste contexto, o pensamento de Clóvis é um dos momentos cruciais⁵ da queda da tese de Florestan Fernandes de que o negro não tinha capacidades competitivas perante

⁵ O segundo momento da queda da tese de Florestan se dá com Carlos Hasenbalg.

o trabalhador europeu que chegava ao Brasil no final do século XIX e início do século XX, daí decorrendo a sua subsequente marginalização social (FERNANDES, 2008). O intelectual piauiense demonstrou que a população negra não só tinha as habilidades necessárias, mas também que os estrangeiros vinham, sobretudo, de regiões rurais, não tendo domínio algum sobre os espaços laborais que viriam assumir no Brasil – ou seja, não tinham o suposto ethos do trabalho tão alegado por historiadores e sociólogos brasileiros. Não se tratava nada mais do que um mito da capacidade técnica, do valor para o trabalho e da superioridade do imigrante europeu (MOURA, 1988b).

Portanto, Clóvis Moura rompe com a ideia de que houve uma crise de mão-de-obra no período de transição da escravidão para o trabalho livre. Pelo contrário, houve uma racialização do mundo do trabalho voltada para a exclusão da população negra, orquestrada pelo Estado e legitimada, posteriormente, pelos saberes acadêmicos, sejam eles de direita ou de esquerda, na medida em que ambos compartilhavam o mesmo pano de fundo racista e objetificante da população negra (MOURA, 1988b).

Com esses deslocamentos sobre a questão do trabalho, ao menos mais duas questões são abertas por Clóvis Moura: a) primeiramente, ele demonstra a impossibilidade de se separar superestrutura e estrutura, realidade material e plano simbólico, na apreensão histórico-sociológica da estruturação do mundo do trabalho no mundo moderno-colonial, ou

Este último crítica a ideia de “herança da escravidão” como mecanismo interpretativo das clivagens raciais contemporâneas e chama a atenção para a dinâmica racializada presente no capitalismo, em que o racismo opera para criar desigualdades para a população negra no mercado de trabalho. Ao isolar, por exemplo, as categorias de raça na análise da classe, Hasenbalg comparou negros e brancos em situações similares, percebendo que brancos têm uma mobilidade muito maior do que negros. Assim, caía por terra a tese de Florestan de que com o advento do trabalho livre, negros e brancos estariam no mesmo patamar social com o decorrer do tempo, desaparecendo as stratificações raciais. Na sua leitura sobre a realidade brasileira, Florestan subestimava o efeito permanente e potente do racismo (HASENBALG, 1982).

seja, para uma exata compreensão das relações trabalhistas no Brasil é imprescindível entender as instâncias de formação da identidade nacional, em que a ideologia do embranquecimento e o discurso da democracia racial exercem uma força gravitacional decisiva; b) e a possibilidade de recontar a história das lutas sociais brasileiras a partir de uma perspectiva nãoeurocêntrica, focada no trabalhador branco e nos processos do século XX, ou seja, como colocado pelos historiadores Antonio Luigi Negro e Flávio Gomes (2006) e nas pesquisas recentes de Vanessa Rodrigues Silva (2015) e Raíssa Roussenq Alves (2017), é necessário recontar a história da classe trabalhadora e do direito do trabalho no Brasil dando centralidade ao protesto negro e às dinâmicas oriundas do colonialismo, da escravidão e do racismo.

A partir desses aportes, Clóvis Moura permite uma compreensão da articulação racista na formação Estado-nação brasileiro, o qual tem no seu cerne a “ideologia da negação do negro” e a construção da brancura como o lugar da efetividade dos direitos. Assim, são os valores do supremacismo branco (às vezes fantasiados em conceitos “modernizantes” ou “desenvolvimentistas”) que dão carne à identidade nacional e estatal no Brasil. Assim, a realidade racial não se iguala pela “miscigenação”, pelo contrário, diferencia-se e hierarquiza-se de tal maneira que requer uma idealização justificadora e escamoteadora das clivagens entre negros e brancos (MOURA, 1988b). Essa idealização é o mito da democracia racial, fuga simbólica que permite ler a história do Brasil substituindo os estupros pelas “paixões do senhor”, o embranquecimento pela “mestiçagem”, o genocídio pela “segurança pública e a defesa da ordem social”, o racismo no mundo do trabalho pela “herança da escravidão”, a marginalização racial urbana e o controle social pela “modernização” e o supremacismo branco pelo “encontro das três raças”.

Neste sentido, a perspectiva de Clóvis permite desvendar a “inscrição da branquidade” na estrutura do Estado brasileiro, o qual encontra-se

cindido em um Estado de direito para os brancos e um estado anti-negro para os descendentes da diáspora africana. Cisão legitimada e justificada pelo silêncio, pelo cinismo e pelo conluio da academia e dos setores supostamente críticos, que identificam a “exceção” e o “sítio” apenas quando a suspensão dos direitos fundamentais e da cidadania atingem a parcela branca e minoritária do Brasil, enquanto o cotidiano de negros e negras é permeado pelas diversas dimensões do genocídio, seja ele físico, material, simbólico, subjetivo ou cultural.

1.5 A BUSCA DE UMA CIÊNCIA DA DIÁSPORA AFRICANA

Por fim, a obra de Clóvis Moura segue a ideia de “distintividade” presente nas contribuições de intelectuais negros e negras da diáspora africana. Dentro da ideia de “dupla consciência” de W.E.B. Du Bois, a qual argumenta que a população negra é aquela que não está nem dentro nem fora da modernidade (DU BOIS, 1999; GILROY, 2012), os aportes de Clóvis corroboram a perspectiva de que justamente aqueles e aquelas que mais sofreram nas mãos do empreendimento colonial moderno são os que possuem os melhores mecanismos intelectuais e políticos para compreender e transformar a realidade decorrente do colonialismo, da escravidão e do racismo (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016; COLLINS, 2016; QUEIROZ, 2017b).

Dentro desse contexto que o intelectual piauiense denuncia a colonialidade presente nos saberes acadêmicos brasileiros, os quais, imbuídos no racismo epistêmico, corroboram visões objetificantes e subalternizantes da população negra, negando as contribuições teóricas e políticas da diáspora africana (MOURA, 1990). O negro é visto mais como *coisa*, descartando sua condição de *ser*, legitimando, assim, um discurso acadêmico assegurador da reprodução das estruturas sociais e

raciais (1998a). Em contraposição a essa visão e dialogando com outros intelectuais negros, Clóvis Moura advogava por uma teoria conectada com a práxis, por uma “ciência em mangas de camisa”, como diria Guerreiro Ramos (1995), em que o conhecimento fosse produzido não só a partir da reflexão crítica acadêmica, mas em contato com as perspectivas oriundas do movimento e da política cultural negra. Um conhecimento, acima de tudo, engajado na transformação social e na mudança da realidade de exclusão enfrentada pela população negra brasileira. Essa ciência da diáspora africana se contraporía à ciência consular e colonial produzida nas torres de marfim dos espaços científicos legitimados pelo poder dominante da branquidade.

CONCLUSÃO

É nesta encruzilhada que os estudos sobre o negro brasileiro se situam. Há encontros e desencontros entre as duas tendências: de um lado a acadêmica, universitária, que postula uma ciência neutra, equilibrada, sem interferência de uma consciência crítica e/ou revolucionária, e, de outro, o pensamento elaborado pela intelectualidade negra ou outros setores étnicos discriminados e/ou conscientizados, também interessados na reformulação radical da nossa realidade racial e social (MOURA, 1988, p. 32).

O trecho acima foi escrito por Clóvis Moura em 1988 e dá um panorama sobre o objetivo geral da sua obra, qual seja, o de contribuir para a formulação de um conhecimento liberado das amarras do colonialismo e do racismo. Ainda que escritas quase há três décadas, suas palavras ainda fazem sentido para compreender a produção científica a respeito das relações raciais no país, sobretudo em um ramo hermético e ortodoxo como o direito.

Neste sentido, o presente trabalho procurou trazer cinco contribuições fundamentais da obra seminal do intelectual piauiense para deslocar e abrir novas possibilidades na pesquisa jurídica. Acredita-se que esses aportes metodológicos e compreensivos não só proporcionam uma maneira de retrazer o “negro-vida” (RAMOS, 1995), na sua dinamicidade e devir, para o centro da produção de conhecimento e de deslocar as interpretações hegemônicas sobre o nosso passado e presente de exclusão racial, mas também são pequenas fissuras no pacto de abafamento e silenciamento acadêmico imposto sobre as vozes negras. Como colocado ao longo do texto, o rompimento desse pacto é o primeiro e necessário passo para pôr fim ao epistemicídio colonial ainda praticado nas academias brasileiras, sustentador de uma ordem social racialmente excludente. No enfrentamento ao racismo e ao supremacismo branco, a reversão do epistemicídio e a construção de uma ciência realmente transformadora são faces da mesma moeda.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Raissa Roussenq. *Entre o silêncio e a negação: uma análise da CPI do trabalho escravo sob a ótica do trabalho “livre” da população negra*. 2017. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.
- AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. Maçonaria, cidadania e a questão racial no Brasil escravista. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 34, p. 121-136, dez. 1998.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 15-24, jan./abr. 2016.

BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. *Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo*. 1989. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1989.

COLLINS, Patricia Hill. Apreendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.

DU BOIS, Willian Eduard Burghardt. *As almas da gente negra*. Tradução, introdução e notas: Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

DUARTE, Evandro Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. 2011. Tese (Doutorado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

DUARTE, Evandro Piza; CARVALHO NETO, Menelick de; SCOTTI, Guilherme. Ruy Barbosa e a queima dos arquivos: as lutas pela memória da escravidão e os discursos dos juristas. *Universitas IUS*, Brasília, v. 26, n. 2, p. 23-39, 2015.

DUARTE, Evandro Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. Para inglês ver: a cidadania na Constituinte Brasileira de 1823 e as tensões sociais do Império Português no Atlântico Negro. Brasília, 2016 (No prelo. Submetido à Revista Lua Nova).

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Trad.: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad.: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAUSTINO, Deivison Mendes. *Por que Fanon? Por que agora?: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil*. 2015. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos-SP, 2015.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: (o legado da “raça branca”)*. São Paulo: Globo, 2008. v. 1

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad.: Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984.

HASENBALG, Carlos Alfredo. Raça, classe e mobilidade. In: GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos (org.). *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1982. p. 67- 70.

INGRAM, David. *Filosofia do direito: conceitos-chave em filosofia*. Trad.: José Alexandre Durry Guerzoni. Porto Alegre: Artmed, 2010.

MOURA, Clóvis. *O Negro, do bom escravo a mau cidadão?* Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

MOURA, Clóvis. *Brasil: raízes do protesto negro*. São Paulo: Global Ed., 1983.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala*. 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988a.

MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988b.

MOURA, Clóvis. *As injustiças de Clio: o negro na historiografia brasileira*. Belo Horizonte: Nossa Terra, 1990.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias do; NASCIMENTO, Elisa Larkin. Reflexões sobre o movimento negro no Brasil, 1938-1997. In: HUNTLEY, Lynn; GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo (org.). *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p.203-234.

NEGRO, Antonio Luigi; GOMES, Flávio. Além de senzalas e fábricas: uma história social do trabalho. *Tempo Social*, Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 18, n. 1, p. 217-240, junho, 2006.

NEGRO: DA SENZALA AO SOUL. Direção de Gabriel Priolli. São Paulo: TV Cultura, 1977. 45 min.

OLIVEIRA, Fábio Nogueira de. *Clóvis Moura e a sociologia da práxis negra*. 2009. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Direito) - Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ, 2009.

ORÍ - Beatriz Nascimento. Direção de Raquel Gerber. Roteiro de Maria Beatriz Nascimento. São Paulo: Angra Filmes, 1989. (90 min)

QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *Constitucionalismo Brasileiro e Atlântico Negro: a experiência constituinte de 1823 diante da Revolução Haitiana*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017a.

QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. Exílio e História: uma perspectiva do ofício do historiador a partir do Atlântico Negro. *Revista HOLOS* (no prelo): Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte, Natal, 2017b.

QUEIROZ, Marcos V. Lustosa; GOMES, Rodrigo Portela. Teoria crítica do Direito, pesquisa jurídica e relações raciais: contribuições fundacionais de Dora Lúcia de Lima Bertúlio. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE DIREITO CONSTITUCIONAL E FILOSOFIA POLÍTICA, 3. Curitiba, 2017. *Anais* [...] Curitiba, 2017. p. 402-404.

RAMOS, Alberto Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

RAZEN, Johnatan; QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. O marxismo e a cultura política do Atlântico Negro. *In: CONGRESO DE ESTUDIOS POSCOLONIALES*,3,3;JORNADASDEFEMINISMOPOSCOLONIAL, 4. “Interrupciones desde el Sur: habitando cuerpos, territorios y saberes”. 2016, Buenos Aires. *Anais...* Buenos Aires, Argentina: 2016.

SILVA, Vanessa Rodrigues. *Escravidões livres: crítica ao discurso jurídico sobre a história do Direito do Trabalho a partir a representação historiográfica do trabalho escravo*. 2015. Monografia (Graduação em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

ZUBERI, Tukufu. Critical race theory of society: in the USA. *Connecticut Law Review*, Hartford-Comecticut, v. 43, n. 5, jul. 2011.

POVOS INDÍGENAS, DESENVOLVIMENTO E COLONIALISMO NA AMAZÔNIA BRASILEIRA

Andreici Marcela Araújo de Oliveira

INTRODUÇÃO

A Região Amazônica engloba diversos povos, riquezas naturais, especificidades culturais e geográficas que abrangem sete países da chamada Pan-Amazônia. Junto aos povos que vivem nessa região, encontraremos arranjos sociais, culturais e políticos diferentes daqueles estabelecidos em nossas sociedades. Essas particularidades tornam a Amazônia um lugar paradoxal entre o que ela oferece para a sociedade e como essa sociedade a explora. Os povos indígenas nas Amazônias têm construído a sua relação com o colonizador, os empresários das grandes obras e o Estado brasileiro a partir de movimentos locais que ocupam os espaços institucionais a fim de lutar pela sua sobrevivência e visibilidade nesta sociedade.

O objetivo deste artigo é traçar uma discussão sobre como o desenvolvimento e a modernidade são pensados a partir de uma realidade externa e estranha aos que moram na Amazônia. Com isso, colocar em questão as políticas de desenvolvimento para a região, exemplificando as contradições desse projeto. Aliado a esse contexto, o surgimento de Movimentos Indígenas parece ser inevitável, visto que suas pluralidades são esquecidas e as ameaças são constantes.

A discussão inicial parte de uma perspectiva descolonizadora de desenvolvimento, que deve ser pensado a partir do ator local e de sua relação com a natureza e o mundo que o cerca. Segue-se, então, com o debate

sobre como as políticas públicas para a Amazônia possuem um caráter contraditório, pois fortalecem o capital internacional, mas enfraquecem a realidade social local, empobrecendo a população, aumentando o desmatamento e ameaçando os povos Indígenas.

1 DESENVOLVIMENTO, MODERNIZAÇÃO VERSUS DISCURSOS PÓS-COLONIAIS

A Região Amazônica sempre foi pensada por meio do olhar eurocêntrico. Seu processo de colonização e a tentativa de dominação dos povos indígenas que aqui moravam, partem de uma perspectiva civilizatória europeia. Mas não é somente pelo europeu que essa região foi(é) colonizada. Vista como periferia do Brasil, a Amazônia ainda é pouco compreendida por boa parte dos brasileiros. Pensa-se em um lugar com muitos recursos naturais infinitos, ou um lugar que deve ser, exclusivamente, explorado por quem é de fora, visto que sua população local não seria capaz de lidar com essas riquezas. Além disso, boa parte das políticas públicas discutidas para a região parecem ignorar que nela vivem ribeirinhos, camponeses, remanescentes de quilombos e indígenas e acabam não levando em consideração que cada um tem suas especificidades, suas necessidades e uma percepção única com a natureza que os cerca.

A relação subalterna entre quem pensa e quem executa sempre esteve presente na Região Amazônica, pois esta ainda não se libertou do processo colonizador, ele apenas está com novas roupagens e é fácil identificá-lo nas obras faraônicas pensadas para ela, que deixam legados catastróficos, se pensarmos no retorno social e econômico que deveriam trazer para os habitantes deste lugar. Casanova (2007) utiliza o termo colonialismo interno que se materializa através de fronteiras internas que criam colônias internas. Infelizmente, isso é visível na Amazônia. Consolidado pelos

incentivos de ocupação desde a década de 1940 e, somando-se a isso, a implantação de obras que trazem apenas um *boom* econômico passageiro, pois o olhar do resto do país para a Amazônia ainda é colonizador, seja pela forma subalterna de como é visto quem aqui mora, seja pela opressão e exclusão social daqueles que nesta região vivem.

Acosta e Machado (2012) falam que há duas categorias que explicitam a colonialidade do saber, do poder e do ser: primitivo e civilizado. Esses dois conceitos explicam a ordenação mundial atual, com os papéis definidos no mundo global. Outro ponto enfatizado pelos autores é que, nesse processo, o conceito de modernidade se confunde com o de desenvolvimento, este último adotado pelo olhar norte-americano de consumo elevado e mercantilização da natureza. O próprio conceito de desenvolvimento sustentável é contraditório e, segundo o autor, deve ser repensado:

En América Latina, la propuesta de desarrollo sustentable, sobre todo en los últimos años, ha sido un factor permanente de discrepancias. Varias son las explicaciones. Por un lado, la creciente degradación ambiental, que ha ocasionado y ocasiona cada vez más respuestas y resistencias sociales. Por otro, la indefinición o incluso manipulación de tal concepto, lo que explica que este tema ni siquiera se plasma en las políticas de integración que se están desarrollando actualmente en la región, a pesar del discurso ambientalista de los dirigentes latino-americanos en general, y el especial énfasis que realizan, en este aspecto, los mandatarios supuestamente más radicales de la región del territorio andino (ACOSTA; MACHADO, 2012, p. 78).

Munck (2010) complementa os autores acima, quando diz que o termo “desenvolvimento sustentável” foi criado como uma operação discursiva para evitar a oposição entre ecologistas do Norte e do Sul. Com isso, é importante discutir desenvolvimento e modernidade como

conceitos construídos que não nascem de uma lógica local, mas que se adequam a uma demanda global.

Pensar em desenvolvimento na Amazônia é levar em consideração a cultura, como elemento chave deste, visto que é dinâmica e conflitiva e coloca visões antagônicas como: o que seria tradicional e o que seria moderno? Por isso, o conceito de desenvolvimento deve ser produzido a partir do local, visto que “os modelos locais também evidenciam um arraigamento a um território concebido como uma entidade multidimensional que resulta de muitos tipos de práticas e relações” (ESCOBAR, 2005, p. 72). Escobar (2005) chama atenção para a alteração da dinâmica das populações locais devido aos processos globais, mas esses não mudam a essência desses povos, apenas transformam as suas relações intramundo, ou seja, entre si e com a natureza.

Bourdieu (1989) discute sobre o papel determinado para algumas regiões, legitimado por um conhecimento científico que também é hierarquizado geograficamente. Além disso, a criação de categorias, como etnia, reflete a função prática destas e a busca por um critério objetivo de classificação, muitas vezes colocando em oposição termos como identidade regional e identidade étnica, impondo ao ator regional uma visão de mundo social a partir da divisão, conforme retrata o autor, na busca por um consenso de unidade e identidade

Inserida em uma lógica global, a Amazônia e os povos que nela habitam, inevitavelmente constroem modelos locais de conhecimento, sustentabilidade e desenvolvimento, por isso torna-se essencial compreender o que significam esses conceitos em nível local, como eles são construídos e como eles podem contribuir para uma política pública que realmente desenvolva a região. Tudo isso sem deixar de levar em conta o contexto internacional, visto que os processos de ocupação e de incentivos fiscais para os grandes conglomerados internacionais estão ligados a uma lógica que ultrapassa as fronteiras locais amazônicas.

Os problemas sociais, econômicos, ambientais, políticos da Amazônia não podem ser dimensionados apenas através de sua vinculação à lógica do mercado mundial pela venda de seus produtos, ainda que esse seja o discurso bastante recorrido pela tecnocracia estatal e por empresários, evocando o papel honroso da Amazônia em fazer frente a gastos da dívida externa. Certamente é preciso compreender as modificações operadas na dinâmica da divisão internacional do trabalho, pois elas revelam estratégias emergentes de grupos empresariais (latifundiários tradicionalistas, comerciantes, banqueiros, etc) e as decisões ao nível do Estado, cujas ações, tem aparecido de forma combinada nos modelos de ocupação das fronteiras econômicas desses países (CASTRO; MARIN, 1989, p. 9).

Dentro desse cenário que determina o papel da região, os povos indígenas parecem ser vistos como sujeitos estranhos a ela. Saraiva (2005) chama atenção para o embate de significados do ser indígena. A construção do que é ser Indígena no Brasil perpassa pela forma de construção da relação entre Estado e povos indígenas. “Nos anos do Estado Novo (1937-1945), a política indigenista de Getúlio Vargas esteve pautada na ideologia do trabalho, na qual só era considerado cidadão brasileiro quem desenvolvia uma atividade produtiva” (SARAIVA, 2005, p. 12).

Se no período Vargas, a mão-de-obra indígena deveria ser usada para “desenvolver” o país, deixando em dúvida se esse sujeito é cidadão ou não, esse quadro muda paulatinamente com as diversas formas de resistência perante os inúmeros massacres cometidos contra esses povos. Isso ocorre com o gérmen de um movimento indígena que busca a descolonização diante do Estado brasileiro, seja reafirmando sua identidade, seja partindo de uma consciência baseada no lugar e desenvolvendo novas formas de atuação política local a partir das aldeias

Desde la crítica y ruptura con la visión eurocéntrica, sus lógicas y el modelo filosófico, historiográfico y sociológico derivado de la

modernidad, el movimiento indígena latinoamericano recupera los legados de civilizaciones originarias para reelaborar las partes de las diferentes identidades existentes en el subcontinente. Desde el movimiento indígena, a pesar de sus respectivas crisis internas, expresadas de diferentes maneras en cada uno de los países donde tienen realidad, se plantea el rescate de todas las formas de conocimiento y producción de saberes que han convivido y resistido a la larga noche colonial que sigue muy vigente en nuestros días y posteriormente al imperialismo en la región (ACOSTA; MACHADO, 2012, p. 85).

Essa característica dos movimentos indígenas de pensar a partir do lugar, reforça o que Escobar (2005) questiona: quem fala pelo lugar? No caso da Amazônia, a defesa pelo conhecimento local, pela identidade, território e autonomia é sinônimo da existência de uma “glocalidade”, termo utilizado pelo autor para se referir às culturas locais que são alternativas àquelas impostas pelo mercado global.

2 MOVIMENTOS INDÍGENAS NA AMAZÔNIA E OS PROJETOS DESENVOLVIMENTISTAS PARA A REGIÃO

Por muito tempo, a sociedade brasileira, permeada pela visão evolucionista da história e das culturas, considerou os povos indígenas como inferiores¹, cuja única perspectiva civilizatória seria sua integração e a assimilação à cultura global. Esse movimento assimilacionista perdurou nos vários países latino-americanos dominados por nações europeias que,

¹ Infelizmente, até hoje ouvimos discursos que inferiorizam os povos indígenas e os tratam como empecilhos ao “desenvolvimento” nacional. Ver: Deputado diz que quilombolas, índios e homossexuais são “tudo o que não presta” e incita violência: <https://mobilizacaonacionalindigena.wordpress.com/2014/02/12/deputado-ruralista-diz-que-quilombolas-indios-e-homossexuais-sao-tudo-o-que-nao-presta-e-defende-que-fazendeiros-usem-armas/>. Acesso em: 18 jun. 2018

de diversas formas, colonizou também o conhecimento destes povos, suas formas de produção e a cultura. O vasto genocídio dos índios não foi causado somente pela violência da conquista, nem pelas enfermidades que os conquistadores trouxeram em seu corpo, mas porque tais índios foram usados como mão- de obra descartável, forçados a trabalhar até morrer (QUIJANO, 2005).

No momento da invasão da América, a Amazônia estava ocupada por mais de duas mil etnias indígenas e se estima que sua população ultrapassava sete milhões de pessoas. É provável que esse número seja subestimado por conta das falhas nas estatísticas oficiais demográficas. Com exceção da Venezuela que, em 1982, realizou um censo demográfico indígena, os outros países da Bacia Amazônica tinham apenas uma estimativa de suas populações, baseada em diversas fontes oficiais e privadas, órgãos religiosos etc. (JORDAN, 1990).

As transformações da relação estabelecida entre sujeitos indígenas e Estado, de certa forma, obedecem às formas que a região era vista no cenário local e global. No meio da busca de uma produção para o mercado internacional e do discurso de “integrar para não entregar” estavam os povos indígenas, invisíveis aos olhos dos brasileiros e um obstáculo aos olhos da lógica do capital.

Ravena e Marin (2013) analisam a relação entre o mercado mundial e a lógica de produção imposta aos povos indígenas na Amazônia colonial. Segundo as autoras, os povos indígenas, antes da chegada do invasor, apresentavam uma diversificada produção de alimentos e fabricação de canoas, cestas, malocas etc. Com a chegada dos jesuítas na colônia do Grão-Pará e Maranhão, foram organizados sistemas de trabalho e de produção a partir da ajuda dos próprios indígenas que conheciam os espaços e as

Índio é preguiçoso, negro é malandro, diz general vice de Bolsonaro: <https://contraponto.jor.br/indio-e-preguicoso-negro-e-malandro-diz-general-vice-de-bolsonaro/>. Acesso em: 18 ago. 2018

melhores formas de coleta na agricultura. A eles foram impostas tarefas a partir da divisão sexual e territorial do trabalho.

É a partir do século XVII que os indígenas irão exercer um papel coadjuvante na demarcação de terras, produção de alimentos e ainda tentar sobreviver às epidemias que dizimaram parte de sua população. Foi importante a participação indígena no processo de trabalho, na produção e no abastecimento, coordenados pelos jesuítas nas colônias do Grão-Pará e Maranhão.

O evolucionismo, uma criação teórica europeia, justificou diversas atrocidades na história, seja etnocídio e genocídios. A ideia de raça, que parte de uma classificação também geográfica de superioridade e inferioridade, surge a partir do contato europeu com outros povos que não compartilhavam dos mesmos padrões desta sociedade. Quijano (2005), ao falar de eurocentrismo na América Latina, afirma que

A formação de relações sociais fundadas nessa ideia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras. Assim, termos com espanhol e português, e mais tarde europeu, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população (QUIJANO, 2005, p. 117).

Para o autor, a ideia de raça é uma construção mental, mas também é a expressão do poder colonial, baseado em fenótipos, na nova estrutura de poder e formas de controle, além de uma estrutura global de controle

de trabalho com uma distribuição racista neste nível e que balizou muitos dos argumentos de superioridade entre o colonizador e o colonizado, o vencedor e o vencido. A relação de poder engendrada pelo colonialismo está presente nas novas formas da colonialidade, como a configuração do modelo de Estado-nação e sua relação com os povos originários.

Franco (2012) fala que desde a chegada de Orellana² se iniciou a era dos grandes projetos para a Região Amazônica. Esses megaprojetos ignoraram e reduziram os Povos Indígenas a um dialeto comum, resultando numa homogeneização cultural e legitimação de uma das inúmeras formas de violência sofridas por esses povos. A história da Amazônia brasileira está intimamente ligada a uma política de expansão desde o final do século XVIII até os dias de hoje. A presença do europeu e as políticas públicas vindouras só fortaleceram a prática eurocêntrica e dizimadora, que deixou de lado (e ainda ignora) aqueles que moram na região.

O fim do Período Colonial, no Brasil, não significou necessariamente o fim de uma mente colonizada, ao contrário, apenas substituiu as formas de colonização. A mentalidade colonial subjuga e não reconhece a diversidade local, os ribeirinhos, os indígenas, os remanescentes de quilombos etc., apoiando-se em construções teóricas e políticas públicas que não fortalecem as potencialidades locais, conforme aponta Loureiro (2009)

Como decorrência dessas políticas, estabeleceram-se tensões e antagonismos visíveis por parte das elites e do Estado em relação a esses grupos sociais, principalmente os que habitam o interior da região já que, pelas terras que ocupam e por sua relação com a natureza, são considerados como obstáculos ao progresso, cujo modo de viver seria incompatível com a vida moderna. Diante dessas premissas, são aliçados de processos que pretendem a “modernização da região”; por outro lado, esses grupos sociais são barrados, freados em suas pretensões e

² O espanhol Francisco de Orellana chegou ao rio Amazonas em 1542.

aspirações de manter suas formas de vida, consideradas pelas elites e pelo Estado como improdutivas ou arcaicas. Daí porque são escorraçados para as periferias urbanas, de modo a liberar as terras em que habitam ou trabalham, visando disponibilizar a riqueza natural que elas encerram, e assim beneficiar aqueles que supostamente sabem e podem tirar delas melhor proveito econômico (LOUREIRO, 2009, p. 21-22).

Analisar o contexto atual da realidade amazônica exige compreender o processo de ocupação, que teve grande apoio por parte do Estado e assim, causou também consequências negativas para a região, como, por exemplo, a luta pela terra, os conflitos entre as populações locais, indígenas, quilombolas, empresas, invasores etc.

Em *Nossos índios, nossos mortos*, de 1978, livro que contém reportagens, entrevistas e artigos, Edilson Martins retrata a violência e os conflitos entre indígenas, o Estado brasileiro e outros atores da Amazônia brasileira. O autor nos permite ter, por meio de uma linguagem simples, melhor visão sobre os conflitos de interesses na política indigenista brasileira na época da ditadura militar, e com isso o massacre do povo Waimiri-Atroari, no século XIX e outras formas de extermínio ligadas à imposição da língua, proibição de rituais etc. Isso fazia parte de um projeto de Estado, executado por alguns membros da Igreja Católica e pelas próprias instituições estatais, como o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e, posteriormente, a Fundação Nacional do Índio (Funai).

O papel econômico global que a Região Amazônica vem desempenhando ao longo dos séculos tem impacto nos mais diversos campos, como a abertura de novas fronteiras – as *commodities* destinadas ao mercado global –, e o legado de concentração de renda, exclusão social e degradação ambiental da “modernização” da região. Na realidade, o desenvolvimento regional foi pautado a partir do seguinte perfil da região: Intervenção direta ou indireta do Estado para a ocupação da região; adoção

de uma função econômica; os programas oficiais de desenvolvimento privilegiaram o grande capital; a região sempre vista como produtora de matéria-prima e geradora de divisas, reforçando seu papel periférico em relação ao mercado internacional, visto que

o desenvolvimento é, antes de tudo, uma construção política e ideológica, sendo, por isso, um discurso produzido, um discurso de poder e de legitimação simbólica que carrega consigo uma formulação arbitrária, intrínseca e historicamente elaborada. No jogo de imagens, o desenvolvimento precisa de reconhecimento pelo não desenvolvido, e que, por ser o outro, necessariamente inferior na avaliação deslocada de sua realidade, se trata de um paradigma do pensamento colonial (CASTRO, 2015, p. 243).

Até o final da década de 1950, a base produtiva amazônica eram as atividades do setor primário (68,8%), seguida pelo terciário (24,3%) e, por último, o setor secundário (7,1%). A maior parte da população morava na área rural. O fluxo migratório para a cidade intensificou-se a partir da década de 1960 e, mais fortemente, nos anos 1970 (LOUREIRO, 2004).

A diversificação da atividade produtiva só veio a partir da década de 1960, mas ainda baseada nos moldes concentradores, com uma classe média em menor número. O modelo extrativista da borracha e da castanha deixaram como legado para a região: a concentração de renda. Os migrantes que permaneceram na região após a decadência da borracha produziam apenas para sua subsistência, poucos produtos eram comercializados. Continuou a coleta de castanhas, mas o preço pago ao coletador era muito baixo, o que concentrava o lucro na esfera da comercialização. Por outro lado, o Estado promoveu o arrendamento de terras em troca de benfeitorias, isso possibilitou a concentração de terras nas mãos de algumas famílias, início do processo dos grandes latifúndios na região e que culminaria em violentos atos de luta pela terra (LOUREIRO, 2004).

Como exemplo do que Loureiro (2004) fala, temos o caso da Gleba Nova Olinda, em Santarém. Um assentamento destinado ao “permutados”, ou seja, fazendeiros do Sul do país que, na década de 1980, adquiriram títulos fundiários com o apoio do Governo do Estado do Pará, mas que na década de 1990 a área comprada foi determinada pela Funai como terra indígena Kayapó, secularmente ocupada. Ao ocupar o assentamento, da Gleba, esses fazendeiros foram autorizados pelo governo a explorar madeira, o que culminou em inúmeros conflitos entre eles e as populações locais – ribeirinhos, agricultores, indígenas etc.

A forma de desenvolvimento e ocupação da Amazônia deixaram (e ainda deixam) um cenário socioeconômico catastrófico, seja na Amazônia brasileira, seja na Amazônia Peruana, Colombiana, Boliviana, Equatoriana – a Pan-Amazônia. Simplificadamente, podemos focar três processos que ocorrem na Região Amazônica: a colonização, a implantação dos grandes projetos e o surgimento das periferias como consequência do processo de empobrecimento e das grandes levadas de migrantes para a região. Essas etapas foram o que Imbiriba et al. (1993) chamaram de “Fúria do desenvolvimento”. A História mostra como os projetos faraônicos pensados para a Amazônia, apoiados pelo discurso do progresso, desenvolvimento e chegada da civilização, deixaram um legado nada positivo, seja no campo ambiental e social.

Martins (1978) retrata três formas de violência sofrida pelos indígenas durante o processo de invasão até a ditadura militar: a primeira são as missões religiosas e as consequências do contato entre indígenas e não indígenas; a segunda é o processo de alfabetização como forma de substituir a cultura indígena, seja feita por missionários ou por instituições como o Summer Institute of Linguistic; e a terceira é o deslocamento forçado por conta dos interesses econômicos do Estado, como do povo Kren-a-Karore do rio Peixoto de Azevedo para o Parque Nacional do Xingu. Assumindo uma postura ativista, o autor coloca de forma clara e

sucinta o quanto as várias formas de manifestação de violência contra os povos indígenas implicam na questão da herança cultural, da valorização ou desvalorização da diferença e de como essas práticas são legitimadas pelo Estado brasileiro.

Outra herança desse processo violento do contato entre indígena e não indígena, na Amazônia, é a política de terra que privilegiou o grande capital, especialmente durante a ditadura militar. A implantação dos grandes projetos, a legalização das terras invadidas e o discurso de “integrar para não entregar” intensificaram os conflitos que se estendem até hoje, apesar de leis que garantem a demarcação das terras indígenas. Como exemplo de incentivo à invasão em terras indígenas, temos o caso do povo indígena Tembé.

No Pará, os Tembé do Guamá e Gurupi tiveram seu território invadido por posseiro, em 1974, que recebeu autorização do Incra para ocupar a área limite da terra indígena, mas invadiu 9 mil hectares da mesma. Desde então, a fazenda Mejer se instalou, causando inúmeros conflitos e mortes. Em 2014, quarenta anos depois, os indígenas conseguiram a reintegração de posse.

Além de lidar com a invasão de terras, o povo Tembé também teve que enfrentar as consequências da construção da BR-316 e da BR-010 (Belém- Brasília), já na década de 50 do século passado, que faziam parte da Operação Amazônia e do Programa de Integração Nacional. A abertura das rodovias e o incentivo de ocupação afetou bastante a dinâmica deste povo, inclusive sua forma de contato com o não- indígena. Com a fraca atuação do órgão indigenista e, muitas vezes, com a conivência destes, é a partir da década de 1970 que as Terras Indígenas da região do Alto Rio Guamá começam a sofrer as primeiras invasões (DIAS, 2010).

A TI Alto Rio Guamá, com pouco mais de 279 mil hectares, é uma das mais antigas da Amazônia e teve o território reconhecido em 1945

por Magalhães Barata, então governador do Pará. Em 1988, durante o processo de demarcação federal, a terra dos Tembé foi dividida e, assim, criadas vilas agrícolas no meio do território indígena e abrindo terreno para as invasões em vários pontos. Em 1993, a divisão foi anulada pelo então presidente da República, Itamar Franco e a TI Alto Rio Guamá teve a demarcação definitiva homologada pelo governo federal, em toda sua extensão. Mesmo assim, até hoje as consequências dos erros governamentais provocam situações de conflito e a permanência dos não índios no interior da TI.

Com os conflitos acentuados, incluindo ameaças de morte e sem apoio suficiente do poder público, a partir da década de 1980, os Tembé começaram a se organizar em associações. Desde a década de 1990, esse povo estabeleceu formas políticas de representação e de decisão coletiva a partir do surgimento de várias associações na Terra Indígena do Alto Rio Guamá. Para Albert (1997):

As organizações indígenas dos anos 1980 se constituíram para fazer valer as reivindicações territoriais, educacionais, econômicas e referentes à saúde dos grupos que passam a se organizar, num Estado que não consegue atender satisfatoriamente as necessidades básicas desses grupos. As organizações que surgem nos anos 1990 dão um passo além, pois apresentam tendências a se estruturar face aos desencontros crescentes do indigenismo oficial, com o objetivo de captar financiamentos destinados a suprir carências de serviços públicos e, portanto, para controlar diretamente a gestão dos recursos externos, habitualmente filtrados pelas ONGs de solidariedade locais (ALBERT, 1997, p. 17 apud BITTENCOURT, 2002, p. 183).

O início de uma organização indígena Tembé acompanha, também, um movimento transnacional. O contexto internacional de grande mobilização em prol da luta indígena foi um fator importantíssimo, para que no Brasil também houvesse a discussão sobre as terras indígenas, as atividades culturais e políticas, entre tantas outras coisas.

O renascimento indígena fez surgir novas organizações: o Movimento Indígena Americano (USA), a Confederação Indígena Tupac Katari (Bolívia), o Movimento Indígena Peruano, Confederação Indígena da Venezuela, entre tantos outros mais. Os índios começaram a discutir seus problemas e estratégias de lutas em congressos: 1º Congresso Nacional de Povos Indígenas (México 1975), 1º Congresso Nacional de Povos Indígenas do Equador (1977), 1º Congresso Internacional de Povos Indígenas de Centro América e México (Panamá, 1977), 1º Congresso de Movimentos Indígenas Latino-americanos (Peru 1980) (MOONEM, 1985, p. 25).

Em vários países nota-se uma mobilização dos povos indígenas em busca de falar por si, discutindo estratégias de atuação. Os anos de 1980 representaram para o movimento indígena no Brasil, uma fase de afirmação de alianças com segmentos da sociedade civil e com setores populares, que procuravam se reorganizar. Além de estreitar relações, estas alianças desencadearam ações conjuntas e cooperações com igrejas progressistas, organizações não governamentais, entidades de apoio à causa indígena, entretanto, como mostra o documento do CIMI, intitulado “Os povos indígenas e a Nova República”, as dificuldades enfrentadas pelo movimento eram grandes, o que favorecia o seu enfraquecimento, pois a política indigenista oficial:

Em nenhum momento ouviu ou consultou os índios através de suas organizações. Ao contrário, está aumentando a prática nefasta de cooptar lideranças através de promessas, dinheiro e presentes, gerando confusão e divisão no seio das comunidades e entre os diversos grupos (CIMI, 1986, p. 91).

Por outra parte, os militares, ainda no poder, desencadearam na década de 1980 uma forte repressão contra o movimento indígena,

interpretando-o como um inimigo potencial do Estado e tomando o nome União das Nações Indígenas (UNI) como uma ameaça à soberania nacional. A partir desta posição dos governos militares, índios e entidades aliadas da causa indígena passaram a utilizar expressões como populações indígenas ou sociedades indígenas, evitando também o uso de povos indígenas, as quais eram associadas a uma conotação de perigo à integridade nacional.

O surgimento de organizações indígenas na Amazônia acompanha um processo que já se fazia nas demais regiões do país a partir da década de 1980. Neste período na região, segundo Albert (2000), se constata um processo extremamente dinâmico de criação e de registro de associações indígenas, na forma de organizações da sociedade civil. Contudo, é a partir de 1990, de acordo com o autor, que as organizações indígenas presenciaram a expansão dos seus espaços de luta em escala mundial, permitindo o surgimento de inúmeras parcerias e abertura de novas potencialidades socioeconômicas.

A Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) nasceu em 1989, em Manaus, um ano após a promulgação da Constituição Federal que reconhece os direitos dos povos indígenas. Foi fundada com o intuito de ser uma expressão da luta dos povos indígenas da Amazônia Legal brasileira, incluindo associações locais, federações regionais, organizações de mulheres, professores e estudantes indígenas. Abrange as organizações dos estados do Pará, Amazonas, Acre, Maranhão, Amapá, Mato Grosso, Rondônia, Tocantins e Roraima.

A COIAB tem sede em Manaus e uma representação em Brasília, para facilitar a articulação política. A coordenação nasceu como bandeira de luta das diversas etnias indígenas que se encontram na Amazônia Legal do Brasil. Como afirma Marcos Apurinã: *acho que a COLAB tem esse papel, o papel dela é de fortalecer as organizações indígenas de cada Estado [...] o trabalho é a nível regional da Amazônia brasileira, é em nível de cada Estado, não é uma*

coisa isolada (discurso concedido no lançamento da Frente Parlamentar Indígena, em 19.04.2011).

A consolidação de uma representação de dimensões amazônicas favoreceu o surgimento de outras entidades indígenas, somando 75 organizações na Amazônia Brasileira vinculadas a COIAB, que é a representante de 165 povos indígenas. A atuação da COIAB extrapola as fronteiras do Brasil, a qual está articulada a uma rede latino-americana, denominada Coordenadoria das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica (COICA), que tem sede em Quito, Equador.

Entre avanços e retrocessos, os povos indígenas da Amazônia tentam, de diversas formas, manter seu território ou demarcar – mesmo que por conta própria – aqueles que emperram na burocracia estatal. Os conflitos entre indígenas e posseiros é uma realidade amazônica que ainda está longe de acabar.

Tema bem atual, as invasões em terras indígenas e a ameaça da biodiversidade ainda se constitui como um problema, especialmente na Região Amazônica, com as construções de hidrelétricas e outros grandes empreendimentos que ignoram o contexto local. Até hoje, a região sofre com os frutos destes megaempreendimentos, que atraem muitos migrantes, mas não mudam a triste realidade socioeconômicas dos municípios. O resultado disso é um inchaço populacional, ineficiência dos equipamentos públicos de atender a nova demanda e, assim, a saúde, a educação e a segurança pública se tornam precárias. Seja a Amazônia brasileira, peruana, equatoriana, o que elas têm em comum são os projetos colonizadores e voltados para o “desenvolvimento”, a chegada de grandes conglomerados internacionais apoiados pelo Estado, as crescentes lutas por moradores destes territórios por garantia de direitos, indígenas ou não indígenas. O território simboliza luta, conquista, cultura, vida. É a base de todo povo indígena, da luta indígena, conforme relatou uma entrevistada:

O território deveria ser o primeiro passo porque o que eu tava observando é que se não tiver território esse direito (de educação) pode extinguir. Tu não tendo território, tu pega uma educação não diferenciada. Foi o que aconteceu com a gente (Baniwa). A gente acabou pegando uma educação de modelo europeu que não visava a realidade, a dança, a cultura, a língua e acabou se perdendo a maior parte, só não perdeu mesmo porque o povo é muito resistente (E. F., 37 anos, etnia Baniwa, estudante de medicina, UFPA).

Além de estar inserida numa lógica econômica distante de sua realidade ecológica, a população que vive na Amazônia ainda tem que lidar com os diversos processos de expropriação, estes muitas vezes feitos de forma violenta, seja pelo Estado, seja por donos de grandes empresas. Essa violência faz parte do processo de ocupação da região, desde o século XV pelos espanhóis – no caso de Belém, sua ocupação ocorreu no século XVII por Portugal.

A ocupação portuguesa não só utilizou dos trabalhos missionários para realizar o maior processo de aculturação de massa, como protagonizou grandes atos de violência contra os povos indígenas. O período da borracha presenciou grandes levadas de nordestinos e reforça o papel do “vazio demográfico”, da necessidade de ocupar o território e da falsa ideia de desenvolvimento.

A abertura de estradas, para colocar em prática o projeto desenvolvimentista, teve consequências desastrosas para os povos indígenas. O contato com o branco-dito civilizado – não trouxe os benefícios prometidos e muito menos permitiu com que os indígenas tivessem respeito e reconhecimento perante o Estado. A consequência do embate entre sujeitos indígenas e Estado, seja por educação ou pela terra, ainda é muito atual. A impressão que se tem é que as demandas nunca foram atendidas, mas só se agravam. A expulsão dos indígenas de suas terras, faz deles mais um na estatística da pobreza, do precário acesso às políticas públicas e à constante invisibilidade.

Pela via estadual, foram poucos os governos que deram atenção às populações indígenas. Em 2006, o Governo do Estado do Pará iniciou uma conversa com alguns representantes, mas as ações não tiveram muito sucesso. Em 2015, a conversa com as lideranças indígenas foram retomadas, a fim de pensar uma política indigenista integrada. O primeiro ato foi a formulação de uma Carta de Demandas, na qual foram pautados diversos temas, desde a criação de uma Secretaria Estadual dos Povos Indígenas, assim como na questão educacional, saúde e habitação. Conforme podemos ver abaixo:

Neste momento em que inauguramos um novo acordo com o governo, NÓS LÍDERES INDÍGENAS, representando os povos indígenas do Pará, esperamos que sejam promovidos e ampliados os direitos humanos e indígenas, que se fortaleça o diálogo com as nossas lideranças, que se ampliem as políticas públicas voltadas para atender as nossas necessidades e especificidades e que as mesmas sejam de qualidade e eficientes fazendo com que sejam mais fortes nas nossas identidades e coletividades, aqui assinam estas propostas:

Para a Casa Civil:

Criação da Secretaria dos Povos Indígenas do Pará;

7 - Que o Governo do Estado do Pará contrate e mantenha na sua estrutura e nos órgãos funcionais, técnicos indígenas, a fim de que possamos viabilizar e ampliar as discussões sobre as nossas demandas

[...]

18 - Viabilizar concurso público específico para os professores Indígenas³

³ Essa carta foi escrita por vários representantes indígenas e apresentada, em 2015, para as Secretarias de Estado de Educação (Seduc), Secretaria de Estado de Saúde Pública (Sespa), Casa Civil, Ideflor-bio, Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Sustentabilidade (Semas), Companhia de Habitação do Estado do Pará (Cohab), Funai, Núcleo de Apoio aos Povos Indígenas e Remanescentes de Quilombos (Nupinq).

As solicitações acima não fogem daquelas que os movimentos indígenas já trazem há bastante tempo. A luta por educação e por representatividade local sempre esteve na pauta, assim como por um sistema de saúde diferenciado. Se as políticas indigenistas devem ser diferenciadas, ainda mais quando se fala de Amazônia.

As políticas públicas direcionadas para a Região Amazônica acabam sendo predatórias ao meio ambiente – apesar das leis e políticas públicas ambientais – e são, ao mesmo tempo, contraditórias por conta do fortalecimento das oligarquias regionais e do uso de instrumentos, por parte do Estado, que estimulam a invasão de terras, os conflitos agrários e o aumento do desmatamento.

De acordo com o Boletim do Desmatamento do Imazon (2018), o Pará é o estado com maior índice de desmatamento da Amazônia Legal. Em dezembro de 2018, 48% do total desmatado foi no Pará, seguido pelo Mato Grosso, com 35%; Rondônia, com 7%; Amazonas, com 5%; Amapá e Acre com 1%. Em dezembro de 2018, 61% do desmatamento ocorreu em áreas privadas ou sob diversos estágios de posse. O restante do desmatamento foi registrado em assentamentos (29%), Terras Indígenas (6%) e Unidades de Conservação (4%). No ranking das 10 Terras Indígenas mais afetadas pelo desmatamento na Amazônia Legal, 06 (seis) estão localizadas no Estado do Pará.

É importante desconstruir o discurso desenvolvimentista sobre a região, muitas vezes pautado nos mitos sobre a Amazônia⁴, que diz que o

⁴ Os mitos sobre a Região Amazônica, seja na parte brasileira ou não, podem ser elencados assim:

- 1) Mito da homogeneidade: defende que a Amazônia é um manto verde, enorme e uniforme;
- 2) Mito do vazio e da virgindade amazônica: refere-se à Amazônia como um imenso espaço vazio que precisa ser povoado;
- 3) Mito da riqueza: A exuberante vegetação tropical Amazônica leva a crer que seu solo é rico. O desconhecimento da forma de vida e de produção dos Povos Indígenas cria de paraíso terreno;
- 4) Mito da Amazônia como “pulmão da Terra;

atraso da região se deve à não exploração de recursos. Isso vai de encontro à época em que milhões de nações indígenas viviam neste território, mas que o mantiveram sustentável, ou melhor, intacto, em pé.

Figura 1 - Geografia do desmatamento em terras indígenas da Amazônica legal.



Fonte: Fonseca *et al.* (2018)

Falar de Amazônia, e não apontar o papel político dos povos indígenas desde seu processo de colonização, é ignorar boa parte da história da região e não entender como isso se reflete hoje em dia. A região vive numa encruzilhada. Há interesses diversos sobre ela. Pensar a realidade a partir do lugar parece ser cada vez mais difícil quando se fala de Amazônia, pois seu território é geograficamente colocado como a parte colonizada que deve ser pensada a partir do colonizador. Eis o primeiro desafio a ser vencido pelas populações locais: defender seu lugar na medida em que seu próprio cotidiano foi alterado por conta dos processos globais que impactam diretamente as populações que nele vivem. Escobar (2005) fala

- 5) Mito do indígena como obstáculo para o desenvolvimento;
- 6) Mito da Amazônia como solução para os problemas nacionais;
- 7) Mito da internacionalização da Amazônia;

do enfraquecimento cultural e econômico que o processo de globalização causou em muitos modelos locais que começaram a ser pensados a partir de uma lógica estranha à sua realidade e alerta que

o que é mais importante destes modelos de vista do lugar, é que se poderia afirmar que constituem um conjunto de significado-uso que, apesar de existir em contextos de poder que incluem cada vez mais as forças transnacionais, não pode ser reduzido às construções modernas, nem ser explicado sem alguma referência a um enraizamento, aos limites e à cultura local (ESCOBAR, 2005, p. 74).

A políticas públicas executadas na Amazônia brasileira não estão desvinculadas do contexto internacional e o papel econômico atribuído à região. Projetos como a Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, Fordlândia, Jari, Belo Monte, Belo Sun etc.,⁵ obedecem a uma lógica que enquadra esse pedaço do Brasil numa perspectiva integracionista e, ao mesmo tempo, excludente.

A Estrada de Ferro Madeira Mamoré, por exemplo, possui estreita ligação com o extrativismo da seringueira, cuja produção atendia aos interesses do mercado internacional, que pela reconfiguração territorial causada, invadiu grande terras indígenas, o que causou vários conflitos entre seringueiros e o povo Kawahib. A história dos grupos indígenas da região do rio Madeira também foi atravessada pela ferrovia. Muitos foram os conflitos entre os funcionários da obra e índios como os Pakaa-Nova, Guaravo, Parintintin, Kaxarari, Munduruku e Karipuna. Em 1912,

⁵ Duas extensas rodovias iniciaram, nos anos 1950, a integração definitiva da Amazônia ao Brasil. Eram a Belém-Brasília e a Brasília-Acre, com mais de dois mil quilômetros de comprimento. O ciclo os “grandes projetos”, entretanto, começou e se consolidou durante os governos dos generais, que se sucederam de 1964 a 1985 (PINTO, Lúcio Flávio. O ciclo dos “grandes projetos” na Amazônia. Disponível em: <https://jornalgggn.com.br/blog/luisnassif/o-ciclo-dos-grandes-projetos-na-amazonia>. Acesso em: 05 abr. 2018).

quando a obra foi concluída, o ciclo da borracha na Amazônia já estava em decadência e a ferrovia perdeu sua principal razão de ser. Com os reduzidos investimentos governamentais no transporte rodoviário, a Madeira-Mamoré foi cada vez mais sucateada, até ser completamente desativada em 1972.

Outra grande obra de cunho desenvolvimentista pensada para a região foi a abertura da Belém-Brasília, em 1958, que segundo o discurso oficial, buscava fortalecer a integração da Amazônia com o resto do Brasil. Ao mesmo tempo enfraqueceu os negócios locais, devido ao fortalecimento do grande capital vindo do Sul do Brasil. A busca por capitais que pudessem investir na Amazônia, e assim desenvolver a região a qualquer preço, fez parte do que Loureiro (2004) chamou de “modernização por decreto”. Fortaleceu a perspectiva de fora sobre desenvolvimento, priorizando o setor agropecuário e realizando mudanças trágicas na realidade amazônica.

Além das contradições da própria obra em relação ao seu impacto socioeconômico na região, ela trouxe também muitos transtornos para os povos indígenas que se encontravam próximos à estrada, como os Gavião. Antecipando a abertura da estrada Belém-Brasília, fazendeiros da região Sudeste invadiram a região para valorizar as terras melhores com acesso à planejada rodovia, expulsaram, assim, grupos de lavradores que lá moravam, sendo forçados a se mudar para o interior nas áreas indígenas. O conflito entre índios, lavradores e fazendeiros, obrigou o povo Gavião a se deslocar – teve sua terra homologada em 1982. Além disso, soma-se a epidemia de gripe, que matou muitos indígenas.

O intenso fluxo migratório na região transformou algumas áreas antes rurais, em urbanas. Com isso, os países da Amazônia testemunham a presença massiva de jovens que estão envolvidos num ciclo de pobreza e com indicadores sociais alarmantes, como elevada taxa de mortalidade infantil, áreas com pouco ou nenhum saneamento e habitação digna, alta taxa de fecundidade – em sua maioria mães analfabetas.

Apesar de tudo isso, os modelos e estratégias de “desenvolvimento regional” não foram pensados para mudar esse quadro social. As principais diretrizes que os nortearam foram: 1) “Integrar para não entregar”: baseado numa perspectiva de integração ao mercado nacional e internacional, mas visando apenas o crescimento econômico; 2) “última fronteira”: gerar divisas para o crescimento econômico nacional; 3) “Terras sem homens para homens sem terras”: estimular a migração com o objetivo de diminuir os conflitos por terra em outras regiões. Para isso, o Estado conta com um modelo de expansão de fronteiras, por meio da colonização, atração de capital para a instalação de grandes projetos, e instalação de infraestrutura para facilitar o acesso à região (IMBIRIBA et al., 1993).

A migração seletiva teve implicações socioambientais para a região, primeiro por conta dos conflitos por terra, segundo pelos processos inadequados de cultivos que não condiziam com a realidade da região, o que impulsionou inúmeras pessoas para a periferia dos centros urbanos, causando um “inchaço” populacional e miséria nos municípios. Outro fator foi a agropecuária extrativista que acabou dominando a região, deixando distante o ideal de desenvolvimento esperado pela população local, ao mesmo tempo em que busca desqualificar as populações tradicionais para justificar o modelo agropecuário adotado.

O migrante na Amazônia se depara com a realidade falseada pela ideia de que “tudo que planta dá”, mas na verdade, é mais um para ser inserido no ciclo de exclusão social, pobreza e conflitos. As formações das novas periferias são consequências dos grandes projetos instalados na região, onde o Estado é omissivo em relação à população local, mas ativo para garantir os direitos dos grandes conglomerados nacionais e internacionais e sua exploração da região. Os grandes projetos podem ser definidos como:

projectos privados o estatales que se emprenden en la Amazonia para facilitar la extracción de los recursos naturales o impulsar la integración de la Región a la dinámica internacional. Tienen como característica fundamental ser mecanismos de organización y desorganización del espacio económico, social y político en donde se desarrollan. Desde esta perspectiva, son zonas de grandes proyectos tanto la región petrolera de Bolívia, Colombia, Ecuador y Perú, como la de extracción de hierro en Carajás, Brasil (IMBIRIBA et al., 1993, p. 38).

Os grandes projetos agropecuários e minero-metalúrgicos e de petróleo não trouxeram e não trazem benefícios sociais suficientes e diretamente proporcionais aos danos ambientais e sociais causados e ao lucro deles retirado. A construção de infraestrutura para as grandes obras servem mais como forma de mais um caminho da pobreza do que de redução de desigualdade. Como exemplo, a Transamazônica e a Cuiabá-Santarém, construídas de forma a ignorar as particularidades da região, em especial a nível social e ambiental; o povo indígena Cofán que teve seu território dividido, afetando crianças e jovens como principais afetados pela situação de vulnerabilidade; o projeto Carajás que convive com a extrema pobreza em seu entorno; o trabalho infantil presente na exploração de minas na Namíbia; a Hidrelétrica de Tucuruí que absorve pouca mão-de-obra local e teve um alto custo econômico e ecológico; a Hidrelétrica de Balbina, que quase exterminou o povo Waimiri-Atroari; e a Zona Franca de Manaus, que não gerou o número de empregos esperados e contribuiu para acentuar a desigualdade na região; e a Perimetral-Norte, responsável pela quase extinção dos Yanomami.

Atualmente, a situação dos povos indígenas afetados pela construção de Belo Monte⁶ não é diferente. Em Altamira, houve um considerável

⁶ A discussão sobre a Hidrelétrica de Belo Monte remonta da década de 1980 e reflete o total descaso com os estudos de impacto socioambientais e com mais de 40 povos indígenas que foram afetados pelo empreendimento. Pensar Belo Monte como único

fluxo de indígenas, em sua maioria Xipaya, Kuruaya e Juruna para a cidade, muitos expulsos de suas terras em decorrência de conflitos, outros por querer se inserir na vida da cidade, ou aqueles ainda que foram realocados por conta do Plano Básico Ambiental (PAB) executado pelo Consórcio Norte Energia, responsável pela obra.⁷ A presença destes sujeitos indígenas nas cidades os marginalizam socialmente, além de ameaçar sua etnoterritorialidade, ou seja, reconhecimento territorial e identidade étnica na área urbana (PASCUET; FAVERO, 2014).

Na Amazônia Legal⁸, as Terras Indígenas ocupam 22% (vinte e dois por cento) do seu território e abrangem nove estados: Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins e parte do estado do Maranhão. A maior parte das TI estão no estado do Amazonas, com 165. De acordo com o ISA, o Pará possui 62 (sessenta e duas) terras indígenas, ficando apenas atrás do Amazonas e Mato Grosso (77 TI). Apesar de uma articulação internacional por parte de representantes dos movimentos indígenas para garantir a demarcação e homologação das terras, ainda se esbarra em dois pontos cruciais nos dias atuais: a sobreposição entre terras indígenas e Unidades de Conservação; e a falta de uma legislação específica sobre mineração em terras indígenas.

A migração para as cidades e o acesso à educação transforma os papéis dos sujeitos indígenas, politizando ainda mais os acordos com os

caminho para o “desenvolvimento” enérgico do país é arriscado por conta da tragédia que causa tanto para os Povos Indígenas quanto para a realidade local. Altamira, de acordo com o Mapa da Violência 2017, é o município mais violento do país.

⁷ A Funai usa o termo “desaldeado” para se referir ao indígena que mora na cidade, conforme Decreto 9.967/2000.

⁸ Importante diferenciar a Amazônia Legal da Pan-Amazônia. A primeira foi instituída pela Lei nº 1.806/1953, durante o Governo Vargas. A partir de então, os estados do Mato Grosso, Tocantins e metade do Maranhão foram incorporados à região. Com a definição, o governo pretendia levar desenvolvimento à região. Os critérios para incorporação à Amazônia Legal foram as características naturais, como bacia hidrográfica. A Pan- Amazônia é a região internacional da Amazônia que envolve todos os países que abrangem a floresta amazônica: Brasil, Venezuela, Peru, Bolívia, Colômbia, Equador, Guiana, Guiana Francesa e Suriname

entes governamentais. A partir da mudança fundamental na relação entre Estado e povos indígenas, não é mais possível falar de um indigenismo como política de Estado, mas em indigenismos, no plural. Neste contexto, em que o Estado já não detém o monopólio da interlocução com os índios, a linguagem dos direitos passa a ser a via de negociação, contestação e criação de sentidos na relação entre índios e o Estado, que assume um caráter dialógico, com pontos de vista indígenas, tornando-se relativamente reconhecidos e válidos na arena política indigenista. Para Albert (1997):

As organizações indígenas dos anos 1980 se constituíram para fazer valer as reivindicações territoriais, educacionais, econômicas e referentes à saúde dos grupos que passam a se organizar, num Estado que não consegue atender satisfatoriamente as necessidades básicas desses grupos. As organizações que surgem nos anos 1990 dão um passo além, pois apresentam tendências a se estruturar face aos desencontros crescentes do indigenismo oficial, com o objetivo de captar financiamentos destinados a suprir carências de serviços públicos e, portanto, para controlar diretamente a gestão dos recursos externos, habitualmente filtrados pelas ONGs de solidariedade locais (ALBERT, 1997, p. 17 *apud* BITTENCOURT, 2002, p. 183).

No meio de toda essa realidade do caos social amazônico, os povos indígenas crescem a cada ano, possuem demandas específicas e também querem ser ouvidos e atendidos pelo Estado. Sua presença nas Amazônia é realidade e não pode ser silenciada por nenhum país amazônico. De acordo com o Censo do IBGE, existem no Brasil 255 povos indígenas, que falam 274 línguas indígenas. A população indígena no Brasil passou de 817,9 mil – dados preliminares de 2011 –, para 896,9 mil em 2012 (Instituto Socioambiental). A região Norte possui 37,4% da população autodeclarada indígena do país. Nos estados da Amazônia Legal brasileira a população de pessoas indígenas é de 433.363 (IBGE, 2010).

A região Norte possui 38,2% dos povos indígenas no Brasil, conforme a Tabela 1, podemos ver a distribuição por estados que compõem a região (IBGE, 2010):

Tabela 1 – Povos Indígenas na Região Norte – 2010

Estado	População absoluta	População indígena
Amazonas	3.483.985	183.514
Roraima	450.479	55.922
Pará	7.581.051	51.217*
Acre	733.559	17.578
Tocantins	1.383.445	14.118
Rondônia	1.562.409	13.076
Amapá	669.526	7.411
Total	15.864.454	342.836

Fonte: IBGE

*Refere-se aos índios que não se encontram em terras indígenas, os que se autodeclararam indígenas e aos que não se declararam índio, mas se consideram como tal.

No Brasil, de acordo com o Censo Indígena do IBE (2010),⁹ 54,2% da população indígena estão na faixa de 15 a 29 anos, o mesmo percentual é encontrado na região Norte. No Pará, a população indígena é de 51.217¹⁰, sendo

⁹ No Censo 2010, o IBGE aprimorou a investigação sobre a população indígena no país, investigando o pertencimento étnico e introduzindo critérios de identificação internacionalmente reconhecidos, como a língua falada no domicílio e a localização geográfica. Foram coletadas informações tanto da população residente nas terras indígenas (fossem indígenas declarados ou não) quanto indígenas declarados fora delas. O Censo 2010 investigou pela primeira vez o número de etnias indígenas (comunidades definidas por afinidades linguísticas, culturais e sociais). Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?busca=1&id=3&idnoticia=2194&t=censo-2010-poblacao-indigena-896-9-mil-tem-305-etnias-fala-274&view=noticia>. Acesso em: 05 abr. 2018

¹⁰ O povos indígenas do estado do Pará são: Amanayé, Juruna, Parakanã, Anambé, Karafawyána, Suruí, Apiaká, Karajá, Tembé, Arara, Katwena, Timbira, Araweté, Kaxuyana, Tiriyo, Assurini, Kayabi, Turiwara, Atikum, Kayapó, Wai-Wai, Guajá, Kreen-Akarôre, Waiãpi, Guarani Kuruáya, Wayana-Apalai, Himarimã, Mawayána, Xeréu, Hixkaryána, Munduruku e Xipaya.

33 povos, destes 61,7% dos indígenas que vivem nas aldeias, estão na faixa etária de 0 até 24 anos, ou seja, são crianças, adolescentes e jovens que crescem diante de uma perspectiva de “integração” ao “mundo do branco”, como diria Roberto Cardoso de Oliveira, mas fazer parte desse “mundo” significa, também, enfrentar o conflito entre as culturas, buscar o reconhecimento do Outro e criar meios de sobrevivência diante da realidade urbana.

Os dados demográficos mostram o crescimento demográfico, e isso permite inferir que se tem a necessidade de repensar os modelos de políticas territorial, educacional e de saúde indígenas, especialmente quando se fala de realidade amazônica, pois é preciso *unir para organizar e fortalecer para conquistar* (fala de representante indígena Xerente, 28.08.2017, XI Assembleia da COIAB).

3 PARA REFLETIR

Os grandes projetos não só levam ao reordenamento territorial, o que no caso da Amazônia não significa ausência de conflitos por terra e nem melhor qualidade de vida, mas inflamam a triste realidade social dos municípios paraenses e transformam as relações sociais historicamente construídas. O discurso do progresso e da modernização caem por terra quando os indicadores sociais mostram as altas taxas de homicídios, de falta de saneamento básico, de baixa qualidade da educação, do percentual elevado de jovens sem perspectiva para o futuro. As transformações pelas quais passaram as Amazônias apontam para uma direção: ameaça aos direitos dos povos indígenas.

O surgimento do movimento indígena é a expressão de um processo organizacional e que agora é constituído por uma nova geração de militantes e líderes, estes são produtos do acesso à educação formal, conquistada por esse mesmo movimento. O desejo de unicidade e luta, apesar das diferenças, é unânime nos discursos dos representantes indígenas. Diante de várias ameaças ao território e de novas formas de extermínio – de

massacre físico para o massacre da caneta – os povos indígenas tentam enfraquecer o discurso da invisibilidade. Concomitantemente a isso, temos movimentos indígenas cada vez mais atuantes, seja na esfera institucional, seja na esfera política, com candidatos no Executivo e Legislativo, buscando espaço e participação nas esferas de discussão de políticas educacionais, territoriais e de saúde, principalmente.

É preciso pensar em um desenvolvimento alternativo para a região. As políticas de relações internacionais, que visam a integração regional, a proteção de fronteiras, o desenvolvimento econômico e proteção ao meio ambiente, ainda não são fortes o suficiente para que se pense de forma alternativa ao modelo imposto.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto; MACHADO, Décio. Movimientos comprometidos con la vida. Ambientalismos y conflictos actuales en América Latina. *Revista del Observatorio Social de América Latina*, Buenos Aires, año XIII, nº 32, p. 67-94, nov. 2012. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/osal/20120927103642/OSAL32.pdf>. Acesso em: 16 abr. 2018.

BITTENCOURT, Libertad Borges. Revalorização da alteridade: as organizações indígenas na América Latina. *Territórios e Fronteiras* - Revista de pós-graduação em História da Universidade Federal do Mato Grosso, v. 3, n. 2, p. 107-124, jul./dez. 2002.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Trad.: Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertold Brant, 1989.

CASANOVA, Pablo González. Colonialismo interno (una redefinición). En publicacion: In: BORON, Atilio A.; AMADEO, Javier; GONZALEZ, Sabrina (org.). *A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas*. 2007. ISBN 978987118367-8. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxispt/marix.html>. Acesso em: 05 abr. 2018.

CASTRO, Edna. Campo do desenvolvimento, racionalidade, ciência e poder. In: FERNANDES, Ana Cristina; LACERDA, Norma; PONTUAL, Virgínia (org.). *Desenvolvimento, planejamento e governança: o debate contemporâneo*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2015. p. 225-246.

CASTRO, Edna; MARIN, Rosa Acevedo. Introdução. *Amazônias em tempo de transição*. In: CASTRO, Edna; MARIN, Rosa Acevedo (org.). *Amazônias em tempo de transição*. Belém: NAEA, 1989.

CIMI. *Os povos indígenas e a Nova República*. Documento do Conselho Indigenista Missionário. Edições Paulinas. Coleção Estudo da CNBB, n° 43.1986.

DIAS, Claudionor Lima. *O Povo Tembé da Terra Indígena Alto Rio Guamá: construindo vias de desenvolvimento local?* 2010. Dissertação (Mestrado em Gestão de Recursos Naturais e Desenvolvimento Local na Amazônia) - Núcleo de Meio Ambiente, Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós- desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, set. 2005. p. 69-86.

FONSECA, Antônio *et al.* Boletim do desmatamento da Amazônia Legal (dezembro 2018). Imazon. Belém: *Imazon*, 29 jan. 2018. Disponível em: <https://imazon.org.br/publicacoes/boletim-do-desmatamento-da-amazonia-legal-dezembro-2018-sad/>. Acesso em: 01 fev. 2019.

FRANCO, Fernando (org.). *Megaproyectos*. La Amazonia en la encrucijada. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, INANI, 2012.

IMBIRIBA, Nazaré *et al.* *Sin hadas, sin muñecos: una síntesis de la situación de la niñez en la Amazonía*. Bogotá: UNICEF/Proyecto Sub-Regional Amazónico/UNAMAZ, 1993. p. 13-82.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Os indígenas no Censo demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça*.

Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf. Acesso em: 15 jul. 2018.

JORDAN, Pando. *Poblaciones indígenas de América Latina y el Caribe*. México: FAO - Instituto Indigenista Interamericano, 1990. 144 p.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. *Amazônia: estado, homem, natureza*. Belém: Cejup, 2004. (Coleção Amazoniana)

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. *A Amazônia no século XXI: novas formas de desenvolvimento*. São Paulo: Empório do Livro, 2009.

MARTINS, Edilson. *Nossos índios, nossos mortos*. Rio de Janeiro: Codecri, 1978. 312p.

MOONEN, Frans. O movimento indígena no Brasil: mito ou realidade? *Cadernos Paraibanos de Antropologia*, João Pessoa, n.1, p. 25-42, 1985.

MUNCK, Ronaldo. La teoría crítica del desarrollo: resultados y prospectiva. *Migración y Desarrollo*, Zacatecas, v. 8, n. 14, jan. 2010. Versión impresa, ISSN 1870-7599

PASCUET, Mayra; FAVERO, Mariana. índios citadinos de Altamira: lutas, conquista e dilemas. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João; COHN, Clarice (org.). *Belo Monte e a questão indígena*. Brasília: ABA, 2014.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo (org). *A colonialidade do saber, Eurocentrismo e Ciências Sociais*. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005. p. 227-278.

RAVENA, Nírvia; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. A teia de relações entre índios e missionários: a complementaridade vital entre o abastecimento e o extrativismo na dinâmica econômica da Amazônia Colonial. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 29, n. 50, p. 395-420, maio/ago. 2013.

SARAIVA, Márcia Pires. *Identidade multifacetada: a reconstrução do “ser indígena” entre os Juruna do Médio Xingu*. 2005. Dissertação (Mestrado em Planejamento do desenvolvimento) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2005.

ALINE DE SOUZA MOREIRA

Graduada em Relações Internacionais pela Universidade do Vale do Itajaí - UNIVALI. Seus estudos e pesquisas concentram-se nas áreas de política internacional, política externa brasileira e integração regional, atuando principalmente nos seguintes temas: Brasil, identidade e América Latina.

E-mail: line.sm@hotmail.com

ANDREICI MARCELA ARAÚJO DE OLIVEIRA

Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará - UFPA, mestre em Ciência Política e graduada em Ciências Sociais, pela UFPA. Membro da Liga Acadêmica de Saúde Indígena – LAPISA, e do Grupo de Estudos sobre Populações Indígenas Eneida Assis - GEPI. Atuou como docente da Faculdade da Amazônia - FAAM, em vários cursos de graduação, ministrando disciplinas no campo da Sociologia e da Metodologia Científica. Presta assessoria técnica a projetos da política indigenista, e de integração das políticas públicas, em especial sobre a infância, a juventudes e os povos indígenas. E-mail: sociologa22@hotmail.com

BRENDA THAINÁ CARDOSO DE CASTRO

Graduada em Relações Internacionais pela Universidade da Amazônia - UNAMA, mestre em Ciência Política pela UFPA, e doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia - PPGSA/UFPA. Professora do Bacharelado em Relações Internacionais da Universidade da Amazônia - UNAMA, coordena o Grupo de Estudos de Gênero e Relações Internacionais – GENERI, e leciona disciplinas correlatas à Sociologia, à Antropologia, à Ciência

Política, com foco nas Relações Internacionais. Desenvolve pesquisas com ênfase em Amazônia, cooperação internacional, desenvolvimento, estudos pós-coloniais, identidade cultura e abordagens feministas das relações internacionais. E-mail: brendatcc@gmail.com

CARLOS POTIARA DE CASTRO

Formado em Comunicação Social e mestre em Ciência Política pela Universidade de Paris 8, Paris, e doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Pesquisador do Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares da UnB - CEAM/UnB, e professor titular do Centro Universitário de Brasília - UniCEUB. Foi pesquisador do Centro Internacional de Políticas para o Crescimento Inclusivo – IPC/IG, da ONU. Realizou pós-doutorado no Centro de Pesquisa e pós-graduação sobre as Américas, da UnB. Foi Pesquisador Visitante do Brazil Center e da Lindon B Johnson School of Public Affairs da Universidade do Texas em Austin, Estados Unidos. Trabalhou na Secretaria de Biodiversidade e Florestas do Ministério do Meio Ambiente com cooperação internacional, em especial Convenção sobre Diversidade Biológica. Atua nas áreas socioambiental, relações internacionais, desenvolvimento e comunicação social. E-mail: carlospotiara@gmail.com

EDNA RAMOS DE CASTRO

Graduada em Ciências Sociais pela UFPA, realizou mestrado e doutorado em Sociologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris. Professora titular da UFPA, atuando no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos - PPGDSTU/NAEA, e no PPGSA/UFPA. Foi professora visitante em várias universidades, entre elas, a Universidade de Québec à Montreal, no Departamento de Sociologia e no Institut de l'Environnement; na Universidade de Brasília - UnB, no Departamento de Sociologia. Foi Diretora do NAEA/UFPA, presidente da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em

Planejamento Urbano e Regional – ANPUR, e diretora da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais - ANPOCS, e da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência - SBPC, e no presente é membro da diretoria da Sociedade Brasileira de Sociologia - SBS. Adota uma perspectiva da teoria crítica, interdisciplinar, e decolonial, atuando principalmente nos temas: desenvolvimento, território, colonialidade, movimentos sociais e estudos urbanos. E-mail: edna.mrcastro@gmail.com

ELINEUZA ALVES DA SILVA

Graduanda em Direito pela Faculdade Metropolitana da Amazônia – FAMAZ, e membro do Grupo de Pesquisa Natureza, Desenvolvimento e Sustentabilidade na Amazônia - NADESA/ICSA/UFPA. E-mail: neuzaalves209@yahoo.com.br

GILSON DA SILVA COSTA

Graduado em Ciências Agrárias, pela Universidade Federal Rural da Amazônia - UFRA, e em Ciências Sociais, área de Concentração em Sociologia, pela Universidade Federal do Pará - UFPA. É Mestre em Planejamento do Desenvolvimento e Doutor em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos - NAEA/UFPA. Professor Associado 1 na Faculdade de Economia - FACECON, da Universidade Federal do Pará, e coordena o Grupo de Pesquisa Natureza, Desenvolvimento e Sustentabilidade na Amazônia - NADESA. E-mail: gilson.costa@ufpa.br

GLAUCIA MACEDO SOUSA

Graduação em Ciências Sociais pela UFPA e Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia - PPGSA. Atualmente é doutoranda no mesmo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFPA. E-mail: glauciarusso@ymail.com

JOÃO LUIZ DA SILVA LOPES

Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará e Especialista em Produção Familiar Rural e Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará e Museu Paraense Emílio Goeldi. Tem mestrado em Sociologia pela UFPA e atualmente é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFPA. Coordenou o Curso Técnico em Meio Ambiente da Fundação Centro de Referência em Educação Ambiental-Escola Bosque Professor Eidorfe Moreira e exerce a função de professor substituto na Universidade do Estado do Pará - UEPA. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Educação Ambiental, em especial nos seguintes temas: reprodução social, meio ambiente, território, participação, identidade e trabalho.

E-mail: joaolslopes54@gmail.com

JORGE OSCAR SANTOS MIRANDA

Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará com ênfase em sociologia, é Mestre em Sociologia, e doutorando também no mesmo Programa de Sociologia e Antropologia - PPGCS-UFPA. Foi docente e pesquisador do Projeto de Formação em Ética para o Diálogo/Programa Novos Talentos/CAPES/UFPA. Atuou como docente colaborador do Plano Nacional de Formação de Professores da Educação Básica - PARFOR/UFPA no curso de Ciências Sociais e da educação básica pela Rede Salesiana, no Colégio Ns^a Do Carmo II. Atualmente é professor da Faculdade Pan Amazônica - FAPAN e Faculdade Paraense de Ensino - FAPEN. Tem experiência na área de Sociologia e atua principalmente nos temas de estudo: comunicação, ética, imaginário, humor e sociologia brasileira. E-mail: jorgeoscarsm@gmail.com

KÉRCIA PRISCILLA FIGUEIREDO PEIXOTO

Bacharelado em Turismo pela Universidade Federal do Pará - UFPA. Mestra em Serviço Social pela Universidade Federal do Pará e em “Management of Art and Cultures - Conservação e Preservação dos Bens Culturais” pela Università degli Studi di Napoli Suor Orsola Benincasa – Itália. Doutora em Ciências Sociais

pelo Programa de Pós Graduação em Sociologia e Antropologia - PPGSA, da Universidade Federal do Pará - UFPA. Professora substituta na Licenciatura Intercultural Indígena na Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC.
E-mail: kerciapris@gmail.com

MARCELO SANTOS SODRÉ

Graduado em Ciências Sociais, Mestre em Sociologia pela Universidade Federal do Pará, doutorando em Sociologia pela mesma instituição, participa do Grupo de Pesquisa “Imagem, Arte, Ética e Sociedade” (UFPA/CNPQ) coordenado pela Professora Dra. Kátia Mendonça. Professor Titular efetivo de Sociologia no Ensino Médio pela Secretaria Executiva de Educação do Estado do Pará (SEDUC - Rede Pública). Tem experiência como Consultor em educação e Formação Continuada e como docente de nível superior na condição de professor substituto em Ciências Sociais na UFPA. Atuou em projeto de Pesquisa sobre Acervos e Fontes Impressas sobre a vida social na Amazônia no século XX.
E-mail: marcelo_ufpa2@yahoo.com

MARCOS VINÍCIUS LUSTOSA QUEIROZ

Doutorando em Direito pela UnB com bolsa sanduíche na Facultad de Ciencias Humanas da Universidad Nacional de Colombia (Programa de Desenvolvimento Acadêmico Abdias Nascimento, CAPES). Graduado e mestre em Direito pela UnB. É professor do Instituto Brasiliense de Direito Público - IDP e membro do Centro de Estudos em Desigualdade e Discriminação - CEDD/UnB, do Maré - Núcleo de Estudos e Pesquisa em Cultura Jurídica e Atlântico Negro, do Grupo de Pesquisa Desafios do Constitucionalismo e do Grupo de Investigación sobre Igualdad Racial, Diferencia Cultural, Conflictos Ambientales y Racismos en las Américas Negras - IDCARÁN. Ministrou disciplina na Faculdade de Direito da UnB e na Universidad Nacional de Colômbia. Tem experiência na área de direito, com ênfase em teoria e história do direito, filosofia política, direito constitucional, relações raciais, pensamento afrodiaspórico e intelectuais negros.
E-mail: marcosvlq@gmail.com

RENAN FREITAS PINTO

Professor titular da Universidade Federal do Amazonas atuando em especial no Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade, da UFAM. Mestre em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS e doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP. Coordenador do Núcleo de Estudos sobre a Teoria Crítica com ênfase na obra de Theodor W. Adorno. Tem experiência na área de Sociologia, Sociologia do Desenvolvimento, Sociologia da Literatura. Autor de diversas trabalhos publicadas, principalmente nos seguintes temas: Amazônia, pensamento social, história das idéias, desenvolvimento regional e trabalho feminino.

E-mail: erfpinto@gmail.com

RICARDO BRUNO BOFF

Possui graduação em Direito pela Fundação Universidade Regional de Blumenau - FURB, especialização em Relações Internacionais pela Universidade Federal do Paraná - UFPR e mestrado em Relações Internacionais pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Seus estudos e pesquisas concentram-se nas áreas de política internacional, política externa brasileira e integração regional, com ênfase na América Latina. No campo do regionalismo sul-americano, desenvolveu estudos sobre a integração de infraestrutura regional. Atualmente é professor no curso de Relações Internacionais da Universidade do Vale do Itajaí - UNIVALI e Doutorando em Estudos Estratégicos Internacionais na Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. E-mail: ricardo.boff@univali.br

RODRIGO CORRÊA DINIZ PEIXOTO

Possui graduação em Ciências Econômicas pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, mestrado em Planejamento do Desenvolvimento pela Universidade Federal do Pará - UFPA, doutorado em Government - University of Essex - revalidado em Sociologia e Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais, e pós-doutorado, com pesquisa em desenvolvimento territorial,

pela Università di Napoli Federico II. Professor no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará, onde coordena o Observatório dos Conflitos Urbanos de Belém.

E-mail: rodrigopeixoto1810@gmail.com

RODRIGO PORTELA GOMES

Doutorando e mestre em Direito pela Universidade de Brasília (UnB), na linha de pesquisa Constituição e Democracia: teoria, história, direitos fundamentais e jurisdição constitucional. É professor voluntário da Faculdade de Direito da UnB. Integrante dos grupos Desafios do Constitucionalismo, Núcleo de Estudos e Pesquisa em Cultura Jurídica e Atlântico Negro - Maré e Centro de Estudos em Desigualdade e Discriminação - CEDD, todos da UnB. Membro do Grupo de Estudo, Pesquisa e Extensão Direitos Humanos e Cidadania – DiHuCi/UFPI. Graduado em Direito pelo Instituto de Ciências Jurídicas e Sociais - ICF. Membro da Associação de Assessoria Técnica Popular em Direitos Humanos - Coletivo Antônia Flor (CAF). Possui experiência sobre as temáticas: constitucionalismo, socioambientalismo; direito e relações raciais; assessoria jurídica; comunidades quilombolas. Atualmente desenvolve pesquisa sobre: constitucionalismo, quilombos, racismo e colonialismo. E-mail: rodrigoportelag@gmail.com

SILVIO KANNER PEREIRA FARIAS

Graduado em Agronomia pela Universidade Federal Rural da Amazônia - UFRA, Mestre em Agriculturas Familiares Amazônicas e Desenvolvimento Sustentável pelo Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural - NCADR/UFPA e doutorando no Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da UFPA. Trabalha no Banco da Amazônia onde realiza tarefas diretamente relacionadas com o PRONAF e em agricultura familiar e micro finanças. Desenvolve pesquisas em Teoria Social, Sociologia do Trabalho, Sociologia dos Movimentos Sociais, Sociologia das Organizações e Sociologia Política. E-mail: silviokanner@gmail.com

SIRLEI APARECIDA SILVEIRA

Graduada em Pedagogia pela Faculdade de Ciências e Letras de Urubupungá, mestre e doutora em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. É professora Associada da Universidade Federal de Mato Grosso/ICHS/Departamento de Sociologia e Ciência Política, ministrando disciplinas da área de Ciências Sociais e disciplinas afins. Tem experiência de pós-graduação *stritru sensu* na Área de Linguagens, com ênfase em Literatura e Realidade Social, e em atividades técnicas, direção e assessoramento na área educacional e cultural. Desenvolveu pesquisas sobre os seguintes temas: América Latina, Amazônia, fronteira, imaginário, cultura brasileira, Estado e sociedade, literatura e pensamento social. E-mail: sa-silveira@uol.com.br

VALBER OLIVEIRA DE BRITO

Graduado em Ciências Sociais pela UFPA. Mestre em Ciências Sociais, com ênfase em Sociologia, pela UFPA, e, atualmente, é doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia - PPGSA/ UFPA. Faz parte do grupo de Pesquisa Imagem, Arte, Ética e Sociedade, da UFPA, coordenado pela Prof.^a Dra. Kátia Marly Leite Mendonça. Atua como educador na formação de professores e alunos em Ética, Cultura de Paz, Não-violência e Educação em Valores. Tem experiência na área de Sociologia e Educação. Fez parte do grupo de pesquisa “Violência e Diálogo: investigações em torno da sociologia da ética”, da UFPA. Foi docente do Projeto “Curso de Ética para o diálogo”, inserido no Programa Novos Talentos (CAPES/UFPA/PPGCS) e, atualmente exerce a função de professor na Faculdade Pan Amazônica - FAPAN e na Faculdade Paraense de Ensino - FAPEN. E-mail: valberbrito@yahoo.com.br

AUTORES

Aline de Souza Moreira
Andreici Marcela Araujo de Oliveira
Brenda Thainá Cardoso de Castro
Carlos Potiara Castro
Edna Castro
Elineuza Alves da Silva
Gilson da Silva Costa
Glaucia Macedo Sousa
João Luiz da Silva Lopes
Jorge Oscar Santos Miranda
Kércia Figueiredo
Marcelo Santos Sodré
Marcos Vinícius Lustosa Queiroz
Renan Freitas Pinto
Ricardo Bruno Boff
Rodrigo Peixoto
Rodrigo Portela Gomes
Silvio Kanner Pereira Farias
Sirlei Silveira
Valber Oliveira de Brito

