



A perspectiva das vítimas e a teoria social contemporânea: entre memórias do passado e futuros alternativos

*The perspective of victims and contemporary social theory:
between memories of the past and alternative futures*

*La perspectiva de las víctimas y la teoría social contemporánea:
entre memorias del pasado y futuros alternativos*

Clodomir Cordeiro de Matos Júnior

Universidade Federal do Maranhão. São Bernardo, MA, Brasil.

Resumo

O artigo pretende explorar a centralidade do reconhecimento da figura da vítima para a compreensão dos legados da violência colonial e a imaginação de narrativas e futuros alternativos. Nessa perspectiva, buscamos em nosso texto compreender, a partir das contribuições de Enrique Dussel, Aníbal Quijano e Boaventura de Sousa Santos, a importância do processo de reconhecimento das vítimas, especialmente as coloniais, na produção de uma teoria social engajada na superação de políticas de esquecimento e valorização de experiências, saberes e práticas de coletividades e sujeitos historicamente silenciados. Debruçando-se sobre as críticas que envolvem a versão eurocêntrica e hegemônica da Modernidade (DUSSEL, 1993), as heranças materiais e subjetivas dos arranjos coloniais (QUIJANO, 2005) e as possibilidades de uma sociologia transgressiva e sua consequente Epistemologia do Sul (SOUSA SANTOS, 2010), o reconhecimento da figura da vítima e suas experiências emergem na teoria social contemporânea como processos significativos para a validação de memórias silenciadas e a imaginação de futuros impensados.

Palavras-chave: Vítimas. Reconhecimento. Violência. Memória. Esquecimento.

Abstract

The article intends to explore the centrality of the recognition of the figure of the victim for understanding the legacies of colonial violence and the imagination of alternative narratives and futures. In this perspective, we seek in our text to understand, based on the contributions of Enrique Dussel, Anibal Quijano and Boaventura de Sousa Santos, the importance of the process of recognition of victims, especially the colonial ones, in the production of a social theory engaged in overcoming policies of forgetfulness and valorization of experiences, knowledge and practices of historically silenced collectivities and subjects. Focusing on the criticisms that surround the Eurocentric and hegemonic version of Modernity (DUSSEL, 1993), the material and subjective heritages of the colonial arrangements (QUIJANO, 2005) and the possibilities of a transgressive sociology and its consequent Southern Epistemology (SOUSA SANTOS, 2010), the recognition of the victim's figure and his experiences emerges in contemporary social theory as significant processes for the validation of silenced memories and the imagination of unthinking futures.

Keywords: Victims. Recognition. Violence. Memory. Forgetfulness.

Resumen

El artículo pretende explorar la centralidad del reconocimiento de la figura de la víctima para la comprensión de los legados de la violencia colonial y la imaginación de narrativas y futuros alternativos. En esta perspectiva, buscamos en nuestro texto comprender, a partir de las contribuciones de Enrique Dussel, Anibal Quijano y Boaventura de Sousa Santos, la importancia del



proceso de reconocimiento de las víctimas, especialmente las coloniales, en la producción de una teoría social comprometida en la superación de políticas de olvido y valorización de experiencias, saberes y prácticas de colectividades y sujetos históricamente silenciados. Apoyándose sobre las críticas que envuelven la versión eurocéntrica y hegemónica de la Modernidad (DUSSEL, 1993), las herencias materiales y subjetivas de los arreglos coloniales (QUIJANO, 2005) y las posibilidades de una sociología transgresiva y su consiguiente Epistemología del Sur (SOUSA SANTOS, 2010), el reconocimiento de la figura de la víctima y sus experiencias emergen en la teoría social contemporánea como procesos significativos para la validación de memorias silenciadas y la imaginación de futuros impensados.

Palabras clave: Víctimas. Reconocimiento. Violencia. Memoria. Olvido.

Introdução

Levar em conta a perspectiva das vítimas ou daqueles que buscam falar em seu nome passou a ser um procedimento recorrente não apenas para os analistas da violência, criminalidade e segurança, mas também para uma série de autores que buscam compreender os múltiplos legados dos regimes coloniais e as possibilidades de resistência diante do peso subjetivo e material dessas heranças. Saberes e experiências historicamente silenciadas, especialmente a partir de um contexto de relações coloniais, emergem como elementos decisivos quando o pensamento sobre o mundo que chamamos de moderno e as alternativas para seus dilemas são colocadas em questão.

Diante das múltiplas formas contemporâneas de apreciar analiticamente a figura da vítima, o presente artigo busca compreender, a partir de uma literatura social que reclama um lugar na história para povos e sujeitos historicamente silenciados (SPIVAK, 2010), a importância do reconhecimento dessa figura e suas experiências para a análise dos legados da violência colonial e o desenho de futuros alternativos. Pretendemos em nosso texto explorar, dialogando com os trabalhos de Enrique Dussel, Aníbal Quijano e Boaventura de Sousa Santos, o lugar do reconhecimento da figura da vítima, nomeadamente aquelas que podemos chamar de coloniais, no desenho de teorias sociais que imaginam narrativas diferentes sobre a Modernidade e a superação de políticas de esquecimento que envolvem coletividades, sujeitos, relações, conhecimentos e práticas.

Para o desenvolvimento do artigo, inicialmente, consideraremos as críticas à versão hegemônica da Modernidade eurocêntrica elaboradas por Enrique Dussel (1993). Imaginando um projeto ético Trans-moderno e a elaboração de uma identidade latino-americana, a recusa de uma interpretação hegemônica da Modernidade, caracterizada pelo eurocentrismo, provincianismo e regionalismo, emerge como uma

etapa fundamental no processo de reconhecimento do “outro” e suas experiências. Em um segundo momento, exploraremos as heranças materiais e subjetivas do arranjo colonial identificadas por Aníbal Quijano (2005) e suas implicações para a produção da crítica social. Sob a ótica do autor, o primeiro sistema-mundo global formado a partir das Américas poderia ser caracterizado por três processos que permeiam a existência das populações e grupos sociais em escala mundial: a colonialidade do poder; o capitalismo; e, o eurocentrismo. Na terceira etapa do texto passaremos a refletir sobre a Epistemologia do Sul postulada por Boaventura de Sousa Santos (2010) e seu potencial para a compreensão dos legados das violências coloniais e imaginação de futuros alternativos. Através de uma sociologia transgressiva das ausências e das emergências, sujeitos, experiências e saberes historicamente silenciados poderiam ser apreendidos como válidos e relevantes para a construção de um futuro mais ético e igualitário. Finalmente, nossas últimas palavras buscam agrupar as questões e considerações que permeiam os tópicos trabalhados ao longo do artigo.

O reconhecimento da vítima colonial como outra narrativa sobre a modernidade

Em alguns de seus trabalhos, especialmente no texto *Europa, modernidad y eurocentrismo* (1993), Enrique Dussel nos conduz a uma instigante reflexão sobre as diferentes formas de imaginar a Modernidade e suas possíveis implicações para a produção do conhecimento e da crítica social. Pensando nessas distintas narrativas, Dussel considera que uma das etapas fundamentais do processo de elaboração de uma identidade latino-americana estaria associada à recusa de uma interpretação hegemônica da Modernidade, caracterizada pelo eurocentrismo, provincianismo e

regionalismo. Nessa perspectiva, tratar-se-ia de pensar a Modernidade e seus fenômenos para além de uma possível emancipação do ser humano estimulada, essencialmente, por um processo crítico da razão que teria se cumprido na Europa do século XVIII¹. Sob a ótica do autor, a narrativa hegemônica da Modernidade seria eurocêntrica, provinciana e regional porque “[...] indica como ponto de partida da ‘Modernidade’ fenômenos intra-europeus e o desenvolvimento posterior não necessita mais que a Europa para explicar o processo” (DUSSEL, 1993, p. 46, tradução nossa)².

Buscando distanciar-se desse discurso hegemônico, Dussel (1993) propõe uma apreciação da Modernidade que considere seu sentido mundial, colocando como elemento determinante para a constituição de uma subjetividade moderna à centralidade da Europa e tudo aquilo que sua presença estimula na história mundial. Nessa narrativa de sentido mundial, a coexistência de impérios e culturas teria sido alterada de maneira significativa a partir de 1492, com o processo de expansão ultramarino iniciado pela Europa Ibérica.

Os argumentos desenvolvidos pelo autor nos direcionam para duas mudanças decisivas na forma de imaginar e narrar aquilo que chamamos de Modernidade. Uma primeira mudança interpretativa gira em torno do lugar que a Europa Latina passa a ocupar nessa narrativa de caráter mundial sobre a Modernidade. Os atores desses processos relacionados ao mundo moderno não se retiram da Europa, porém, deslocam-se para Espanha e Portugal, especialmente em suas aventuras além-mar e relações com “novas terras” e habitantes. Um segundo deslocamento compreensivo relaciona-se ao fato de que a partir dessa nova centralidade da Europa Latina a “primeira etapa da Modernidade” passa a ser associada às práticas e experiências do mercantilismo mundial e impérios coloniais. Sob essa ótica, as transformações características do discurso eurocêntrico da Modernidade (Reforma, Iluminismo, Revolução Francesa, Renascimento e Parlamento Inglês) se constituem em torno do mercantilismo mundial e impérios coloniais como uma “segunda etapa

da Modernidade”. Para Dussel (1993), esses fenômenos poderiam ser considerados efeitos e não os pontos de partida da Modernidade, pois a Europa já seria moderna em 1492, ao constituir-se como centro da história mundial, ao mesmo tempo em que imaginava outros povos e culturas ao longo do globo como suas “periferias”.

A interpretação mundial da Modernidade elaborada por Dussel (1993) recoloca o século XVI e as experiências coloniais como eixos centrais para uma crítica à racionalidade moderna, pois:

A Modernidade, como novo ‘paradigma’ de vida cotidiana, de compreensão da história, da ciência, da religião, surge ao final do século XV e com o domínio do Atlântico. O século XVII já é fruto do século XVI; Holanda, França, Inglaterra, já são desenvolvimento posterior no horizonte aberto por Portugal e Espanha. A América Latina entra na Modernidade (muito antes que a América do Norte) como a ‘outra cara’ dominada, explorada, encoberta (Ibid., p. 48, tradução nossa)³.

A partir dessas diferentes narrativas acerca da Modernidade, uma de caráter regional e outra atravessada por conexões tecidas em escala mundial, Dussel (1993) considera que as tentativas de compreensão do fenômeno são permeadas por um núcleo racional interno forte, alicerçado na possibilidade da saída da humanidade de seu estado de contenção regional, e por processos exteriores, imaginados como “irracionais” e ocultos aos olhos dos envolvidos. Sob essa ótica, as narrativas sobre a Modernidade incorporariam em sua dinâmica interna a justificação mítica de uma prática irracional de violência historicamente perpetrada.

Imaginando-se como superior ou mais desenvolvida, a partir de sua visão eurocêntrica, a civilização moderna se vê moralmente obrigada a “desenvolver” aqueles que considera primitivos e bárbaros a partir de um modelo de desenvolvimento unilinear que toma a Europa como referência. A violência, apreciada sob o crivo de uma “guerra justa colonial”, torna-se um dispositivo necessário frente os obstáculos encontrados rumo o desenvolvimento, produzindo inúmeras vítimas em nome de um sacrifício emancipador.

¹ Na narrativa hegemônica sobre a Modernidade as mudanças associadas à formação de uma subjetividade moderna poderiam ser relacionadas, na ótica do autor, à Reforma Protestante (séc. XVI), Iluminismo Alemão (auge no séc. XVIII), Revolução Francesa (séc. XVIII), Renascimento Italiano (entre os séc. XIV e XVI) e Parlamento Inglês (séc. XVII).

² Buscando desenvolver um padrão linguístico para o texto, optou-se por uma tradução livre das citações que originalmente se encontravam em língua estrangeira. As citações originais seguem no rodapé. Do original: (...) indica como ponto de partida de la ‘Modernidad’ fenômenos intra-europeus, y el desarrollo posterior no necesita más que Europa para explicar el proceso.

³ Do original: La Modernidad, como nuevo ‘paradigma’ de vida cotidiana, de comprensión de la historia, de la ciencia, de la religión, surge al final del siglo XV y con el dominio del Atlántico. El siglo XVII es ya fruto del siglo XVI; Holanda, Francia, Inglaterra, son ya desarrollo posterior en el horizonte abierto por Portugal y España. América Latina entra en la Modernidad (mucho antes que Norte América) como la ‘otra cara’ dominada, explotada, encubierta.

[...] 6) Para o moderno, o bárbaro tem uma ‘culpa’ (a oposição ao processo civilizador) que permite à ‘Modernidade’ apresentar-se não somente como inocente senão como ‘emancipadora’ dessa ‘culpa’ de suas próprias vítimas. 7) Por último, e pelo carácter ‘civilizatório’ da ‘Modernidade’, se interpretam como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da ‘modernização’ dos outros povos ‘atrasados’ (imaduros), das raças escravizadas, etc. (DUSSEL, 1993, p.49, tradução nossa)⁴.

A aventura colonial produziu milhares de vítimas de uma violência “inevitável”, vítimas culpáveis que pereceram em meio a um “processo civilizador emancipatório”, vítimas sujeitadas e silenciadas que, segundo nossa interpretação acerca dos argumentos de Dussel, podem ser reconhecidas e valorizadas para a superação ética da Modernidade eurocêntrica e suas narrativas correlatas.

Através da crítica ao mito civilizatório e racional da modernidade eurocêntrica “a outra cara negada da modernidade” (TODOROV, 1983, p.224) pode descobrir-se como inocente, negando-se a inocência da Modernidade e afirmando-se a alteridade do outro, antes relegado a condição de vítima culpável. Nesse processo de reconhecimento subjetivo e ético poderíamos descobrir a outra cara essencial e oculta da Modernidade, “[...] o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança, a cultura popular alienada, (as ‘vítimas’ da ‘Modernidade’) como vítimas de um ato irracional (como contradição do ideal racional da mesma Modernidade).” (DUSSEL, 1993, p.49, tradução nossa)⁵.

Superar a narrativa hegemônica da Modernidade exigiria, segundo Dussel (1993), uma negação do mito civilizador da Modernidade e da inocência da violência praticada em nome de uma razão eurocêntrica civilizatória. Trata-se, nessa perspectiva, de imaginar um projeto Transmoderno alicerçado na descoberta

ética do outro e do reconhecimento de sua alteridade, historicamente negada e sujeitada. Um processo de liberação ético onde a alteridade, a cultura, as experiências, valores e práticas das vítimas coloniais possam ser reconhecidos e observados sob o crivo da positividade.

A ‘realização’ da Modernidade não se efetua em uma passagem da *potência* da Modernidade à *atualidade* da dita Modernidade europeia. A ‘realização’ seria agora a passagem transcendente, onde a Modernidade e sua Alteridade negada (as vítimas), se correalizarão por mútua fecundidade criadora. O projeto *trans-moderno* é uma correalização do impossível para a Modernidade sozinha; quer dizer, é correalização de solidariedade, que chamamos analética, do Centro/Periferia, Mulher/Homem, diversas raças, diversas etnias, diversas classes, Humanidade/Terra, Cultura Ocidental/Culturas do Mundo Periférico ex-colonial, etc.; não por pura negação, senão por *incorporação* desde a Alteridade (DUSSEL, 1993, p. 50, tradução nossa)⁶.

O projeto Transmoderno aventado por Dussel (1993) tomaria corpo através de uma realização mútua de solidariedades mediada pelo reconhecimento e pela incorporação da alteridade ao mundo que chamamos de moderno. Nesse processo de reconhecimento ético, o caráter emancipador e racional da Modernidade pode, enfim, vislumbrar os sujeitos sujeitados, o “outro da Modernidade”, reavaliando a inocência do processo violento e cruel perpetrado junto às vítimas coloniais em nome da civilização e do desenvolvimento.

A Transmodernidade (imaginada pelo autor como um projeto de liberação político, epistemológico, econômico, ecológico e pedagógico) se realizaria por meio do reconhecimento do caráter mítico-violento da Modernidade e suas vítimas historicamente silenciadas, possibilitando, dessa forma, uma emancipação ética

⁴ Do original: [...] 6) Para el moderno, el bárbaro tiene una ‘culpa’ (el oponerse al proceso civilizador) que permite a la ‘Modernidad’ presentarse no sólo como inocente sino como ‘emancipadora’ de esa ‘culpa’ de sus propias víctimas. 7) Por último, y por el carácter ‘civilizatorio’ de la ‘Modernidad’, se interpretan como inevitables los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la ‘modernización’ de los otros pueblos ‘atrasados’ (inmaduros), de las razas esclavizadas, etcétera.

⁵ Do original: (...) el mundo periférico colonial, el indio sacrificado, el negro esclavizado, la mujer oprimida, el niño, la cultura popular alienada, (las ‘víctimas’ de la ‘Modernidad’) como víctimas de un ato irracional (como contradicción del ideal racional de la misma Modernidad).

⁶ Do original: La ‘realización’ de la Modernidad no se efectúa en un pasaje de la *potencia* de la Modernidad a la *actualidad* de dicha Modernidad europea. La ‘realización’ sería ahora el pasaje trascendente, donde la Modernidad y su Alteridad negada (las víctimas), se co-realizarán por mutua fecundidad creadora. El proyecto trans-moderno es una co-realización de lo imposible para la sola Modernidad; es decir, es co-realización de solidaridad, que hemos llamado analética, del Centro/Periferia, Mujer/Varón, diversas razas, diversas etnias, diversas clases, Humanidad/Tierra, Cultura occidental/Culturas del Mundo Periférico ex-colonial, etcétera; no por pura negación, sino por *incorporación* desde la Alteridad.

e racional dos sujeitos envolvidos nesse arranjo. O reconhecimento das múltiplas formas de violência historicamente perpetradas e do “outro” emerge, na ótica de Dussel, como um dos aspectos centrais de uma nova narrativa sobre a Modernidade, instigando-nos a pensar esse processo como uma etapa decisiva para a compreensão dos legados das experiências coloniais e modulações das lutas contemporâneas. Culturas, identidades, saberes e sofrimentos emergem como significativos, ou não, através das condições de possibilidades que conformam o lugar das vítimas não apenas na hierarquia social e moral de nossas sociedades, mas também em narrativas históricas e quadros epistemológicos centralizadores (FOUCAULT, 2003).

Dimensões materiais e subjetivas da experiência colonial: capitalismo imperialista e colonialidade do poder

Refletindo, como Enrique Dussel (1992; 1993), acerca da versão eurocêntrica e hegemônica da Modernidade, Aníbal Quijano (2005) desenvolve argumentos extremamente relevantes para a compreensão das experiências coloniais, seus processos históricos e seus legados materiais e subjetivos. Considerando-se o ponto alto de uma trajetória civilizatória rumo à Modernidade, os europeus ocidentais imaginaram-se, como aponta o autor:

[...] como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie. No entanto, como ao mesmo tempo classificaram o restante da espécie em uma categoria por natureza inferior, e por isso mesmo anterior, isto é, o passado no processo da espécie, os europeus também se imaginaram não apenas os portadores exclusivos da modernidade, mas seus exclusivos criadores e protagonistas (QUIJANO, 2005, p. 50).

Sob a ótica compreensiva de Quijano, a marca distintiva dessa versão eurocêntrica da Modernidade não residiria em sua elaboração, mas no processo de difusão dessa narrativa histórica em um mundo intersubjetivamente conectado que se desenhava com a descoberta das “novas terras” e a conformação dos arranjos coloniais. Um padrão de poder mundial, efetivamente global, teria se originado a partir das relações dos europeus com o “novo mundo” e suas populações, pois esse arranjo:

[...] 2. É o primeiro em que cada uma dessas estruturas de cada âmbito da existência social está sob a hegemonia de uma instituição produzida no interior do processo de formação e desenvolvimento desse mesmo padrão de poder. Assim, no controle do trabalho, de seus recursos e produtos, está a empresa capitalista; no controle do sexo, de seus recursos e produtos, a família burguesa; no controle da autoridade, de seus recursos e produtos, o Estado-nação; no controle da intersubjetividade, o eurocentrismo; [...] (QUIJANO, 2005, p. 53).

A partir desses argumentos, o primeiro sistema-mundo global formado a partir da América poderia ser caracterizado por três processos que passam a permear a existência das populações e grupos sociais em escala mundial: o capitalismo; o eurocentrismo; e, a colonialidade do poder. Para Quijano (2005), os processos que hoje associamos àquilo que chamamos de globalização estariam diretamente relacionados à constituição da América e ao estabelecimento do capitalismo/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial. Relações materiais e dinâmicas subjetivas emergem, nessa chave interpretativa, como elementos significativos para a compreensão da Modernidade eurocêntrica e dos legados históricos da violência colonial, já que:

Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população do mundo a partir da ideia de *raça*, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que, desde então, permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo (QUIJANO, 2005, p. 35).

A classificação social da população a partir da ideia de *raça* e a formação de um Ego individual diferenciado de caráter mundial teriam encontrado as condições de possibilidades de sua emergência (FOUCAULT, 2003) através do contato do europeu ibérico com a América, transformando material e subjetivamente experiências, identidades⁷ e valores nos dois lados do Atlântico. Para Quijano (2005):

⁷ Para uma reflexão aprofundada sobre a identidade e sua “celebração móvel” ver, entre outros, HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

Há, é claro, uma relação umbilical entre os processos históricos gerados a partir da América e as mudanças da subjetividade, ou melhor, da intersubjetividade de todos os povos que vão se integrando ao novo padrão de poder mundial. E essas mudanças levam à constituição de uma nova subjetividade, não apenas individual, mas também coletiva, de uma nova intersubjetividade. Esse é, portanto, um fenômeno novo que ingressa na história a partir da América e nesse sentido faz parte da modernidade (*Ibid.*, p. 55).

A “descoberta” da América e o início do arranjo colonial, processos que teriam inaugurado uma nova dinâmica de poder e uma exploração comercial em escala global, transformaram radicalmente o mundo que se desenhava até então ao tornarem possível a emergência de uma subjetividade coletiva permeada pela percepção da mudança histórica. Tratar-se-ia, em todo caso, de uma nova percepção sobre o *tempo* e a *história*, pois de olho no futuro:

[...] a história pode ser percebida não apenas como algo que ocorre, quer como algo natural ou produzido por decisões divinas ou misteriosas como o destino, mas sim como algo que pode ser produzido pela ação das pessoas, por seus cálculos, suas intenções, suas decisões, sendo portanto algo possível de ser projetado e, conseqüentemente, de ter sentido (QUIJANO, 2005, p. 56).

Inserindo essa percepção sobre o tempo e a história em sua análise, Quijano (2005) pondera que a compreensão das narrativas sobre a Modernidade não estaria associada exclusivamente a processos subjetivos, ou intersubjetivos, experimentados a partir da integração de diferentes populações a um novo sistema-mundo (WALLERSTEIN, 1974). Um novo padrão de poder mundial encontra suas possibilidades de realização em meio às dinâmicas intersubjetivas⁸ inauguradas pelo contato com o “outro colonizado” e à dimensão material das relações associadas a um novo equilíbrio de forças. “As mudanças ocorrem em todos os âmbitos da existência social dos povos e, portanto, de seus membros individuais, tanto na dimensão material quanto na dimensão subjetiva dessas relações” (QUIJANO, 2005, p. 56).

⁸ Aníbal Quijano (2005) chama nossa atenção para o fato de que o nascente encadeamento global do mundo gerado pela aventura colonial estimularia, entre outras situações, a gestação de uma base de práticas sociais comuns e de uma esfera intersubjetiva, capaz de universalizar-se mundialmente como modelo hegemônico.

A crítica à patente europeia da modernidade proposta por Quijano (2005) alicerça-se, a partir dos argumentos desenvolvidos nas linhas precedentes, na emergência de um padrão global de poder inaugurado com o “descobrimento” da América, capaz de redefinir relações culturais, sociais, materiais e intersubjetivas⁹. Uma nova geografia de distribuição do poder redimensiona a pretensão da Europa como único sujeito e protagonista da Modernidade, tornando possível, analiticamente para o autor, o desenvolvimento de uma narrativa que recoloca a América e os sujeitos sujeitados do arranjo colonial no jogo da produção do atual sistema-mundo.

Para o desenho dessa nova narrativa da Modernidade, cujo objetivo central seria a libertação humana como interesse histórico das sociedades ao longo do globo, Aníbal Quijano resgata as experiências de violência, exploração e sofrimento vivenciadas na América pelas vítimas coloniais, capazes de revelarem um novo espaço/tempo constituído material, social e intersubjetivamente a partir do contato com o “outro” colonial. A centralidade do arranjo colonial e os legados das relações de poder instauradas no encontro com o “outro”, especialmente em seus efeitos intersubjetivos e materiais, permitem ao autor imaginar a Modernidade para além de sua versão eurocêntrica, capaz de silenciar experiências e memórias de violência, opressão e sofrimento.

Epistemologias do Sul e o reconhecimento das violências e suas vítimas

O que passa na Bolívia e Equador tem uma importância continental e mundial, porém – para que tal seja visível – é necessária uma epistemologia própria ou o que chamo uma ‘Epistemologia do Sul’ (SOUSA SANTOS, 2010, p. 20, tradução nossa)¹⁰.

Boaventura de Sousa Santos inicia seu livro *Refundación del Estado en América Latina* (2010) defendendo a necessidade de tomarmos distância de uma imaginação política eurocêntrica, a qual

⁹ Nesses termos os argumentos de Aníbal Quijano (2005) se aproximam das análises propostas por Dussel (1993), especialmente quando imagina seu projeto Transmoderno.

¹⁰ Do original: Lo que pasa en Bolivia y Ecuador tiene una importancia continental y mundial pero – para que tal sea visible – es necesaria una epistemología propia, o lo que llamo una ‘Epistemología del Sur’.

sustentaria, em última instância, a produção da crítica social e políticas que se imaginam emancipadoras. Para o autor, deveríamos nos distanciar dessa imaginação política, devido: a dificuldade de imaginar o fim do capitalismo e o fim do colonialismo; a perda dos substantivos críticos da teoria crítica, caracterizada em nossos dias por uma espécie de adjetivação de substantivos das teorias convencionais; e, por uma relação fantasmal entre teoria e prática, ou seja, uma enorme distância entre aquilo que estava previsto nas teorias e o que realmente vêm ocorrendo em nosso continente¹¹.

Tomar distância da teoria crítica eurocêntrica e tornar visível o que vêm ocorrendo na América Latina exigem, segundo o autor, “[...] pensar o impensado, ou seja, assumir a surpresa como ato constitutivo do trabalho teórico” (SOUSA SANTOS, 2010, p.34)¹². Reconhecendo a existência de culturas, saberes e experiências historicamente silenciadas, Sousa Santos (2010) considera que temos problemas modernos para os quais não há soluções modernas. Em busca dessas soluções o autor nos estimula a pensar a respeito das possibilidades de uma sociologia transgressiva das ausências e emergências, capaz de contrapor-se a uma “Epistemologia do Norte”.

Colocando em prática uma sociologia das ausências poderíamos compreender que aquilo que não existe é, segundo Sousa Santos (2010), ativamente produzido como não existente.

A não existência é produzida sempre que uma certa entidade é desqualificada e considerada invisível, não inteligível ou desejável. Não há, por isso, uma única maneira de produzir ausência, senão várias. O que as une é uma mesma racionalidade monocultural (SOUSA SANTOS, 2010, p. 37, tradução nossa)¹³.

As ausências, ou “não existências”, seriam produzidas, de acordo com o autor, de cinco maneiras: através da lógica da ignorância ou da incultura, derivada da monocultura do saber e seu rigor; através da lógica do atraso, alicerçada em uma narrativa do

tempo linear, ou seja, na crença de que a experiência histórica possui sentido e direção única em seu desenvolvimento; através da lógica da inferioridade, permeada por classificações sociais assentadas em uma naturalização das hierarquias e diferenças; através da lógica do local ou particular, que tende a aprisionar o diferente em lugares sociais que os incapacitam como alternativas críveis ao que possui existência global; e, através da lógica do improdutivo ou estéril, atrelada a critérios de produção e rentabilidade econômicas. A crítica à produção e recorrência desses processos de invisibilidade nos conduz ao reconhecimento de sujeitos, culturas, práticas, saberes e experiências desqualificadas como formas de existir frente uma realidade que se imagina como total e homogênea.

A partir da compreensão dessas ausências historicamente produzidas, uma sociologia das emergências nos remete a um processo de identificação e valorização de alternativas capaz de ser inserido no horizonte das possibilidades concretas, ou seja, que torne plausível a ampliação do presente através da comunhão do real com as expectativas que carrega consigo. Trata-se, segundo Sousa Santos (2010) de:

[...] uma ampliação simbólica dos saberes, práticas e agentes de modo que se identifique neles as tendências de futuro [...] sobre as quais é possível atuar para maximizar a probabilidade da esperança em relação à probabilidade da frustração. Tal ampliação simbólica é, no fundo, uma forma de imaginação sociológica que enfrenta um duplo objetivo: por um lado, conhecer melhor as condições de possibilidade da esperança; por outro, definir princípios de ação que promovam a realização dessas condições (SOUSA SANTOS, 2010, p. 41, tradução nossa)¹⁴.

De olho no futuro, uma sociologia das emergências buscaria ampliar as possibilidades da esperança, identificando e dando visibilidade a culturas, sujeitos, experiências, práticas e saberes capazes de atuarem como caminhos alternativos frente uma realidade e narrativas eurocentradas e centralizadoras.

¹¹ Para uma discussão detalhada sobre os processos que nos inclinam a uma crítica à imaginação política eurocêntrica ver o cap. 1 “Dificultades de la Imaginación Política o el fin de lo que no tiene fin”, da obra citada.

¹² Do original: (...) pensar lo impensado, o sea, asumir la sorpresa como acto constitutivo de la labor teórica.

¹³ Do original: La no-existencia es producida siempre que una cierta entidad es descalificada y considerada invisible, no-inteligible, o deseable. No hay por eso una sola manera de producir ausencia, sino varias. Lo que las une es una misma racionalidad monocultural.

¹⁴ Do original: (...) una ampliación simbólica de los saberes, prácticas y agentes de modo que se identifique en ellos las tendencias de futuro (...) sobre las cuales es posible actuar para maximizar la probabilidad de la esperanza en relación con la probabilidad de la frustración. Tal ampliación simbólica es, en el fondo, una forma de imaginación sociológica que se enfrenta a un doble objetivo: por un lado, conocer mejor las condiciones de posibilidad de la esperanza; por otro, definir principios de acción que promuevan la realización de esas condiciones.

Aprofundando seus argumentos sobre essas sociologias “não convencionais”, Sousa Santos (2010) considera que o componente subjetivo de uma sociologia das ausências estaria ligado a sua consciência cosmopolita e o inconformismo frente o desperdício da experiência e o de uma sociologia das emergências a consciência antecipadora e o inconformismo frente uma carência cuja satisfação está no horizonte de possibilidades. Reconhecendo os saberes e as experiências sujeitados e desperdiçados pela violência do processo colonial e olhando para as possibilidades de futuro que as perspectivas silenciadas projetam sobre o presente, as memórias e os legados das vítimas históricas emergiriam como alternativas para a imaginação e produção de uma sociedade mais ética e solidária.

Colocar em prática essas sociologias transgressivas nos capacitaria, até certo ponto, a manter distância de uma tradição crítica ocidental e desenvolver o que Boaventura nomeia de Epistemologia do Sul, um caminho alternativo aos modos de imaginação e interpretação das realidades sociais. As Epistemologias do Sul seriam:

[...] a reivindicação de novos processos de produção e de valoração de conhecimentos válidos, científicos e não científicos e de novas relações entre diferentes tipos de conhecimento, a partir das práticas das classes e grupos sociais que sofreram de maneira sistemática as injustas desigualdades e as discriminações causadas pelo capitalismo e pelo colonialismo. O sul global não é então um conceito geográfico, mesmo quando a grande maioria destas populações vive em países do hemisfério Sul (SOUSA SANTOS, 2010, p. 43, tradução nossa)¹⁵.

Trata-se, nessa perspectiva, de um “pensamento alternativo das alternativas” capaz de identificar e, principalmente, reconhecer como válidas para a construção de uma sociedade mais igualitária e ética as contribuições de coletividades, sujeitos, saberes e práticas “desperdiçadas” pela compreensão ocidental eurocêntrica. Para Boaventura, as bases centrais dessa epistemologia estariam associadas a uma ecologia dos saberes e a uma tradução intercultural. Através de uma

¹⁵ Do original: (...) el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no-científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo. El Sur global no es entonces un concepto geográfico, aun cuando la gran mayoría de estas poblaciones vive en países del hemisferio Sur.

ecologia dos saberes seríamos capazes de enxergar o caráter incompleto dos conhecimentos, estimulando diálogos e debates epistemológicos entre diferentes formas de conceber o mundo e relacionar-se com o mesmo, e, por meio de uma tradução intercultural criaríamos “[...] inteligibilidade recíproca entre as experiências do mundo, tanto as disponíveis como as possíveis” (*Ibid.*, p. 46, tradução nossa)¹⁶. Nesse momento, “[...] práticas que são ignorantes de modos diferentes se tornam práticas de conhecimento de modos diferentes” (*Ibid.*, p. 45, tradução nossa)¹⁷.

Sob o crivo dessa nova epistemologia nenhum conjunto de experiências ou conhecimentos poderia ser apreendido como representante de uma totalidade exclusiva e/ou homogênea. Privilegiando relações de inteligibilidade, que incidem tanto sobre os saberes e culturas quanto sobre sujeitos e práticas, realizaríamos, segundo Sousa Santos (2010), ao mesmo tempo um trabalho de desconstrução e reconstrução, pois, nesse momento, estaríamos apreciando de maneira crítica as relações hegemônicas e aquilo que resiste a globalização neoliberal. A Epistemologia do Sul nos permitiria reconhecer as perspectivas desperdiçadas das vítimas coloniais, especialmente as historicamente silenciadas, seus saberes e experiências, que podem emergir como válidos e relevantes para a imaginação e construção de alternativas impensáveis e de um mundo mais ético e equânime.

Considerações finais

Tecendo nossas linhas finais, as palavras de Michel Foucault (2003) a respeito da positividade da crítica local, que para ser válida não necessita da chancela de um regime comum, nos remetem mais uma vez à centralidade do processo de reconhecimento da figura da vítima na teoria social e suas possibilidades emancipatórias exploradas ao longo do texto. A crítica local que se efetuou através das reviravoltas do saber e da insurreição dos saberes sujeitados¹⁸ pode

¹⁶ Do original: (...) inteligibilidad recíproca entre las experiencias del mundo, tanto las disponibles como las posibles.

¹⁷ Do original: (...) prácticas que son ignorantes de modos diferentes se vuelven prácticas de conocimiento de modos diferentes.

¹⁸ Por *saberes sujeitados* Michel Foucault (2003) entende duas coisas: os blocos dos saberes históricos (eruditos, exatos, técnicos) silenciados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos, que a crítica pode fazer emergir pelos meios da erudição; e, os saberes das pessoas, saberes “de baixo”, saberes socialmente desqualificados como não conceituais, como insuficientemente elaborados, hierarquicamente inferiores, abaixo do nível do conhecimento ou cientificidade requeridos.

ser observada, frente aos objetivos do artigo, como um dos processos que conduziu a figura da vítima para o palco dos debates sobre os legados históricos coloniais e a superação de seus dilemas. Nessa perspectiva, o projeto genealógico de Foucault, que busca acoplar conhecimentos eruditos e memórias locais para a restituição dos saberes históricos das lutas e o desenho das táticas de resistência atuais, somente seria possível com a condição de que “fosse revogada a tirania dos discursos englobadores, com sua hierarquia e com todos os privilégios das vanguardas teóricas” (FOUCAULT, 2003, p. 13). Em meio à tirania de narrativas e discursos centralizadores poderíamos descobrir o passado esquecido das lutas reais e suas vítimas, revelando um discurso amargo e partidário da guerra fundamental, instrumento de luta para sujeitos descentralizados e historicamente silenciados.

As lições práticas e epistemológicas que as vítimas históricas de nossas sociedades têm a nos ensinar ganham sentido a partir das críticas aos discursos centralizadores, tal como enunciado por Foucault (2003), revelando narrativas distintas sobre a Modernidade. Através do reconhecimento da violência praticada em nome do processo colonial e da valorização do “outro” historicamente negado, especialmente em termos culturais e identitários, poderíamos criar, como sugere o projeto Transmoderno de Enrique Dussel (1993), as condições de possibilidades para uma emancipação ética e racional de nossas sociedades. O reconhecimento das vítimas dos regimes coloniais, assim como de suas experiências e saberes, nos permitiriam contornar a tirania das narrativas englobadoras acerca da Modernidade, instigando-nos a pensar esse processo como um passo decisivo na compreensão dos legados, memórias e resistências agenciadas historicamente. Nessa chave interpretativa, a figura da vítima não seria apenas uma testemunha da violência e do sofrimento perpetrado ao longo da reprodução do sistema colonial, mas também a sinalizadora de alternativas para a imaginação e o desenho de um arranjo social ético e equânime.

Percorrendo o caminho das críticas à patente europeia da Modernidade e dando visibilidade aos saberes sujeitados por essa narrativa, Aníbal Quijano (2005) considera que a expansão colonial europeia e sua nova geografia de poder tornaram possível não apenas a emergência de um sistema-mundo global, mas também relações de poder que marcam as experiências culturais e identitárias de suas vítimas através do tempo. A percepção dos efeitos materiais e subjetivos das experiências coloniais, que permeiam ainda em nossos dias relações, saberes e práticas de sujeitos e coletividades, permite-

nos imaginar uma narrativa sobre a Modernidade que trás para o primeiro plano dos acontecimentos históricos as lutas reais e suas vítimas (FOUCAULT, 2003), capaz de revelar um espaço/tempo constituído a partir do contato do europeu com o “outro” colonial.

Em um processo de reconhecimento e valorização de coletividades e saberes sujeitados, Boaventura de Sousa Santos (2010) nos instiga a imaginar caminhos analíticos e perspectivas políticas capazes de validar as experiências e as contribuições desses sujeitos para o desenho de uma sociedade mais igualitária e ética. Em seu resgate interpretativo e político das vítimas históricas, uma Epistemologia do Sul criaria as condições de possibilidades para a compreensão e utilização de saberes e experiências desperdiçadas pela violência do processo colonial e suas narrativas centralizadoras (FOUCAULT, 2003). Através do reconhecimento de diferentes formas de conceber e relacionar-se com o mundo futuros alternativos e impensados poderiam ser imaginados e estimulados na produção de uma sociedade que se alimenta do diálogo estabelecido entre distintas matrizes epistemológicas, culturais e identitárias.

Conformadas as condições epistemológicas, políticas, morais e éticas para o reconhecimento da figura da vítima, suas experiências, saberes e práticas, a teoria social contemporânea, especialmente a latino-americana, revela a partir de diferentes matrizes interpretativas o potencial dessa figura para nossas relações com o passado, o presente e o futuro. De olho em seu passado e suas trajetórias históricas poderíamos identificar a violência e o sofrimento infligidos através de um processo colonial que se prolonga em seus efeitos e mazelas, mas também compreender o lugar das vítimas, em suas diferentes e múltiplas possibilidades, nas narrativas que buscam interpretar os rumos do nosso arranjo social moderno. Olhando para o futuro, as vítimas recorrentes e preferenciais de nossas sociedades, uma vez reconhecidas suas experiências e saberes desperdiçados, poderiam, como destacado pelos autores trabalhados, revelar caminhos impensados capazes de integrar, através de uma racionalidade ética, diferentes epistemologias e grupos sociais.

Referências

DANDLER, Jorge. Povos indígenas e Estado de Direito na América Latina: eles têm alguma chance? In: MÉNDEZ, J. E.; O'DONNELL, G.; PINHEIRO, P. S. (orgs.). **Democracia, Violência e Injustiça**: o não-estado de direito na América Latina. São Paulo: Paz e Terra, 2000. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8235.v95i0p203-215>

- DUSSEL, Henrique. **1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la Modernidad**. Madrid: Nueva Utopía, 1992.
- DUSSEL, Henrique. **Europa, modernidad y eurocentrismo**. México: Editorial Trotta, 1993.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Zahar 2000. <https://doi.org/10.5380/cam.v1i0.1561>
- FOUCAULT, Michel. **La verdad y las formas jurídicas**. Barcelona: Editorial Gedisa, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- FRASER, Nancy. From Distribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a “Postsocialist” Age. In: FRASER, Nancy. **Justice Interruptus: Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition**. Londres: Routledge, 1997. <https://doi.org/10.1080/13545700050076223>
- FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico**. Madrid: Ediciones Morata, 2003. (Coleção “Educación Crítica” Dirigida por Jurjo Torres Santomé).
- FRASER, Nancy. **Escalas de Justicia**. Barcelona: Herder Editorial, 2006. (Coleção Pensamento Herder, dirigida por Manuel Cruz).
- GARLAND, David. **A cultura do controle: crime e ordem social na sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Revan, 2008.
- HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I – Racionalidad de la acción y racionalización social**. Madrid: Taurus, 1968. <https://doi.org/10.5294/pecu.2014.17.1.6>
- HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa II – Crítica de la razón funcionalista**. Madrid: Taurus, 1987b.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2007.
- HONNETH, Axel. **Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- HONNETH, Axel. **Patologías de la Razón: historia y actualidad de la Teoría Crítica**. Coleção “Conocimiento”. Buenos Aires: Katz Editores, 2009a.
- MATTOS, Patrícia. O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. **Revista Lua Nova**, São Paulo, v. 63, p.143-160, 2004. <https://doi.org/10.1590/s0102-64452004000300006>
- MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado habermasiano. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 29, p. 169-185, 2007. <https://doi.org/10.1590/s0104-44782007000200012>
- PINHEIRO, Paulo Sérgio. Introdução: o Estado de Direito e os não-privilegiados na América Latina. In: MÉNDEZ, J. E.; O’DONNELL, G.; PINHEIRO, P. S. (orgs.). **Democracia, Violência e Injustiça: o não-estado de direito na América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 2000. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8235.v95i0p203-215>
- PINHEIRO, Paulo Sérgio. Prefácio à edição brasileira. In: PEREIRA, Anthony. **Ditadura e Repressão: o autoritarismo e o estado de direito no Brasil, no Chile e na Argentina**. São Paulo: Paz e Terra, 2010.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LEHER, Roberto; SETUBAL, Mariana (org.). **Pensamento Crítico e Movimentos Sociais: diálogos para uma nova práxis**. São Paulo: Cortez, 2005. p. 35-95.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur**. Lima: IIDS, 2010. <https://doi.org/10.1177/0268580914524332b>
- SOUZA, Jessé. Charles Taylor e a teoria crítica do reconhecimento. In: SOUZA, Jessé (org.). **A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro**. Brasília: Editora UNB, 2000.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Minas Gerais: Editora UFMG, 2010. <https://doi.org/10.12957/espacoecultura.2013.12882>
- TAYLOR, Charles. The politics of Recognition. In: Guttman, A. (ed.). **Multiculturalism: examining the politics of recognition**. Princeton: Princeton University, 1994.
- TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 2005. (Coleção Epistemologia e Sociedade, v. 84).
- TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- WALLERSTEIN, Immanuel. **The Modern World System**. New York: Academic Press, 1974.
- WIEVIORKA, Michel. O novo paradigma da violência. **Revista Tempo Social**, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 5-41, maio 1997.
- WIEVIORKA, Michel. **Violence: a new approach**. New Delhi: Sage Publications, 2009.

Recebido em: 15/12/2018.


Aprovado em: 25/3/2019.

Publicado em: 11/7/2019.

Autor/Author:

CLODOMIR CORDEIRO DE MATOS JÚNIOR clodomir.cordeiro@gmail.com

• Doutor em Sociologia, Universidade de São Paulo (USP). Professor do Curso de Ciências Humanas e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Maranhão, Brasil.

 <http://orcid.org/0000-0001-5923-6980>

• PhD in Sociology, University of São Paulo (USP). Professor of the Human Sciences Course and the Graduate Program in Sociology (PPGS) of the Federal University of Maranhão (UFMA), Maranhão, Brazil.

• Doctor en Sociología, Universidad de São Paulo (USP). Profesor del Curso de Ciencias Humanas y del Programa de Postgrado en Sociología (PPGS) de la Universidad Federal de Maranhão (UFMA), Maranhão, Brasil.