
O PÓS-COLONIALISMO: POR UMA NOVA EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS NO SUL

Alexandre de Brito Alves

Graduado em História pela Universidade Federal do Pará (UFPA). É mestrando em Sociologia pela Universidade Federal do Para (UFPA).

E-mail: alexandrehistoria2010@yahoo.com.br

O PÓS-COLONIALISMO: POR UMA NOVA EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS NO SUL**POST-COLONIAL: BY A NEW EPISTEMOLOGY OF THE SOCIAL SCIENCES IN THE SOUTH**

Alexandre de Brito Alves

RESUMO

O objetivo desse artigo é pontuar e analisar algumas ideias de autores pós-coloniais à construção de uma nova epistemologia às ciências sociais no sul. Com efeito, a luz das interpretações de Boaventura Santos, Sérgio Costa, José Vicente Tavares et al; Adelia Maria Mglievich-Ribeiro e Guilherme Francisco Waterloo Radomosky, tenta-se entrever as bases necessárias a compreensão dessa categoria de análise. À vista disso é importante alterar sobre o que sejam os estudos pós-coloniais e como corroboram a novas temáticas no campo das ciências sociais.

PALAVRAS-CHAVE: Ciências Sociais, Epistemologia do sul, Pós-colonialismo.

ABSTRACT

The aim of this article is to point and analyze some ideas of postcolonial authors to build a new epistemology of social sciences in the south. Indeed, the light of the interpretations of Boaventura Santos, Sergio Costa, José Vicente Tavares et al; Adelia Maria Mglievich-Ribeiro and Guilherme Francisco Waterloo Radomosky, tries to glimpse the necessary bases of this category of analysis. In view of this it is important to quarrel about what what are the post-colonial studies and how to collaborate to new themes in the social sciences.

KEYWORDS: Social Sciences, Southern Epistemology, Postcolonialism.

INTRODUÇÃO

O que se produz em termos de conhecimento sobre as sociedades atuais, seja por autores do Norte, seja por do Sul, tem como base a ciência ocidental mecanicista-positivismo, que emergiu no século XVI e se consolidou no século XVIII, principalmente com o movimento de intelectuais iluministas, que pregava a razão em substituição aos dogmas como responsável por explicar como funciona o mundo, nomes como: Galileu Galilei, Francis Bacon, René Descartes, Thomas Hobbes, Isaac Newton, John Locke e Jean-Jacques Rousseau, por exemplo, impeliram as bases do pensamento ocidental que influenciaram as gerações de pensadores ulteriores (NASCIMENTO, Milton, 2006); (NASCIMENTO, Maria, 2006). Ideias como liberalismo, progresso linear, cientificismo, racionalismo, positivismo, relativismo e marxismo se tornaram as bases filosóficas da ciência moderna.

As invenções no campo tecnológico e as adaptações de saberes de outras culturas não-europeias permitiu o trunfo das nações colonialistas, a começar por Portugal e Espanha, ainda no século XVI, seguido por Inglaterra, França e Holanda nos séculos posteriores. Quando ocorreu o contato do conquistador com as sociedades do Sul do globo, especialmente da África, da América e de partes da Ásia, houve não apenas um encontro de culturas diferentes, mas também de saberes, uma vez que sociedades indígenas como os Incas na América Andina desenvolveram um extraordinário processo civilizacional. Apesar do reconhecimento da coroa espanhola de que os conquistados tinham um fortificado aparelho burocrático e tecnológico, mediante a necessidade de captação do território e das riquezas locais, a cultura do colonizado foi “desarticulada” pelo colonizador.

O que aconteceu na América Espanhola também se repetiu na América Portuguesa e em outras áreas colonizadas, onde os nativos perderam parte de suas culturas materiais e imateriais. Os saberes dos conquistados foram logo desconsiderados pelos colonizadores, que os classificou de “atrasados” e “primitivos”, mesmo sabendo que muito das culturas materiais que se tinha desenvolvido nas sociedades do Sul eram, inclusive, mais avançadas, em termos científicos, do que havia se desenvolvido na Europa.

Durante as viagens dos colonizadores, quais sejam, cientistas e religiosos, eram frequentes, em suas “descrições etnográficas”, descreverem os nativos de maneira “caricaturada”, ridicularizando seus costumes e seus modos de vida. O exemplo peculiar desse domínio foi a consideração dos índios como povos “sem alma”, “irracionais”,

“bárbaros”, “selvagens”, “incultos”, “sem cultura”, que para se humanizarem precisariam se adaptar aos valores do homem branco (BONNICI, 1998; SMITH Jr, 2014).

Observa-se que a ciência moderna reproduziu esses valores dominantes, aludindo binarismo como desenvolvido/subdesenvolvido, civilização/barbárie, progresso/atraso, ocidente/oriente, estes são alguns dos exemplos reproduzidos pelas ciências sociais, que colocam o Norte como exemplo a ser seguido pelo Sul, propalando a ideia de que este em um plano material e simbólico necessita sair do atraso civilizacional. A consideração das teorias ocidentais como modelos à compreensão do mundo é denominada por Boaventura Santos de “razão metonímica”, que “se reivindica como única forma de racionalidade e, por conseguinte, não se aplica a descobrir outros tipos de racionalidades” (SANTOS, 2002, p. 240). O sociólogo argumenta que existem outras realidades, diferentes do centro desenvolvido, que devem ser explicadas por meio de outras correntes epistemológicas, deferentes das predominantes no Ocidente (IDEM, 2002). Nessa direção, o discurso científico caracterizou-se como hegemônico e não considerou as peculiaridades históricas de outros lugares. As categorias globais ocultaram a diversidade existente, o que permitiu a implantação de um modelo de poder universalista, a saber, o capitalismo, que se sustenta pela racionalidade científica cartesiana.

Mediante a reflexão sobre os limites do pensamento científico moderno, autores, em sua maioria de países considerados de segundo e de terceiro mundo estão tentando construir novas perspectivas teóricas em contraposição ao modelo dominante de fazer e/ou de valorizar o conhecimento. Considerados pelos analistas como pós-coloniais, buscam concretizar formas de produzir conhecimento pautado naquilo que Boaventura de Sousa Santos (2009) denominou de Epistemologia do Sul, ou seja, a busca por construir outros modelos universais de saber não mais somente referenciados nos existentes nas sociedades centrais, mas em um diálogo que permeie o encontro ontológico e gnosiológico de povos que se construíram em meio ao mesmo processo histórico de colonização pelo Norte.

Em vista disso, utilizando como método as leituras de autores pós-coloniais, pretende-se, nesse artigo, realizar uma análise crítica sobre algumas questões acerca do pós-colonialismo, à vista de perceber como o mesmo está sendo debatido nas ciências sociais.

PÓS-COLONIALISMO: NOVAS ABORDAGENS PARADIGMÁTICAS

Boaventura Santos (2004) considera que tanto o pós-moderno quanto o pós-colonial se processaram em meio a novos debates epistemológicos, em especial às críticas aos sistemas hegemônicos de fazer ciência, o qual tem como referencial o positivismo, sistema filosófico baseado na evolução linear da história, fundamentado nas leis basilares das ciências naturais. O modelo do Ocidente como a configuração verdadeira de produzir conhecimento deu-se como campo universal a ser seguido pelas ciências de outros povos.

No entanto, atualmente, novas correntes filosóficas estão questionando os modelos iluministas. Um dos fatores relacionados a isso ocorre em razão de se perceber a modernidade como um privilégio das sociedades centrais (SANTOS, 2004), a saber, atenta-se que a ideia de ser moderno não emancipa o homem como pregava iluministas como Kant, que pela luz da razão se libertaria os homens de seus estados de infâncias, onde estes passariam a ter autonomia e conseqüentemente liberdade por suas escolhas. Autores da segunda metade século XX atentam que a modernidade é na realidade uma construção dos países ocidentais e que não tinha o interesse em libertar o homem, mas sim projetar os valores capitalistas às sociedades que não os conheciam.

Boaventura Santos (2014) discorre que tanto o liberalismo quanto o marxismo, correntes filosóficas oriundas do positivismo “violentaram outros povos”, pois não consideraram suas formas específicas de saberes e condições históricas. Além do mais, as ideias de modernidade, pensadas de cima para baixo, acabaram por infringir outros conhecimentos em nome da civilização, e como é sabido, tal conceito representava a consecução do poder do Norte como justificativa às suas práticas de dominação.

As críticas à modernidade foram encabeçadas por Foucault e Derrida, ao criticarem as narrativas hegemônicas (metanarrativas). As análises desses autores ficaram conhecidas, no plano teórico, como pós-modernas ou/pós-estruturalistas, conceitos referentes ao mesmo contexto intelectual. Foucault inspira o pós-colonialismo por sua crítica à *episteme* das ciências humanas, na obra “Arqueologia do Saber”. Sérgio Costa (2006), com base nas interpretações foucaultianas, escreveu que o discurso tem regimes de verdades que são perpassadas como correntes de poder.

É lógico que a crítica à modernidade coloca em pauta a questão dos limites da ciência, além, obviamente, do universalismo baseado no historicismo. Curiosamente os autores que iniciaram esses debates no campo da epistemologia são de sociedades do Norte, em especial das escolas europeias. Essas posições inovadoras quanto às reflexões filosóficas

vieram a influenciar autores do Sul, que se tornaram os principais protagonistas dos estudos pós-coloniais.

Não obstante, afinal das contas, o que seria o pós-colonialismo? Boaventura Santos (2004) o entende como:

Um conjunto de correntes teóricas e analíticas, com forte implantação nos estudos culturais, mas hoje presentes em todas as ciências sociais, que tem em comum darem primazia teórica e política às relações desiguais entre o Norte e o Sul na explicação ou na compreensão do mundo contemporâneo. Tais relações foram constituídas historicamente pelo colonialismo e o fim do colonialismo enquanto relação política, não acarretou o seu fim enquanto relação social, enquanto mentalidade e forma de sociabilidade autoritária e discriminatória. (SANTOS, 2004, p. 08)

As críticas pós-coloniais ganharam impulso nas academias norte-americanas, europeias e indianas a partir da década de 1980, as mesmas tratam de estudos recentes que estão alicerçados em outros como: “o feminismo, o pós-ocidentalismo, as teorias do sistema mundial, o afro-centrismo, etc.” (BARBOSA, 2010, p. 57). O marco desse movimento intelectual está no fato de refletir sobre os grupos subalternos em países de “terceiro mundo”. Essa interpretação ocorre em razão da emergência social de novos atores políticos, étnicos e sexuais, que buscam igualdade de reconhecimento.

No plano teórico, o pós-colonialismo está inserido no debate da pós-modernidade, filosofia que tem como elemento essencial analisar criticamente as ideias da modernidade, de modo que possa abordar questões relativas às sociedades atuais como o multiculturalismo e as sociedades do Sul. No campo da ciência social, Boaventura de Sousa Santos considera que uma das principais preocupações é com a produção de novos saberes agora pautados em conceitos e teorias de intelectuais de sociedades que foram colonizadas, pois a maior parte do conhecimento produzido atualmente tem como modelo as sociedades do Norte e, estas, ao longo da história atuaram como dominadoras nos campos políticos, econômicos e ideológicos. Contudo, o sociólogo português observa que não se deve desconsiderar as produções de intelectuais dos países centrais, mas, é necessário fazer mediações com suas teorias à construção da autonomia do saber na “periferia”, isto é, de novos saberes.

Um aspecto a se destacar é que no bojo das próprias sociedades dominadoras existem diversidades de grupos subalternos, excluídos das benéficas da modernidade capitalista (SANTOS, 2004). Por essa constatação, as análises pós-coloniais também focam suas atenções nas ações e práticas culturais desses atores sociais “marginalizados”. Nesse

prisma, elenca-se que as abordagens pós-coloniais centram esforços em visualizar atores sociais que estão em condição de dominados, estejam eles no Sul ou no Norte.

Tradicionalmente, como apresentado na introdução deste artigo, a forma de fazer conhecimento e também as políticas de desenvolvimento no Ocidente baseou-se em pressupostos binários de classificações, e uma das mais utilizadas é a concepção teórica de moderno/tradicional: ao primeiro consiste estar no desenvolvimento e ao segundo no subdesenvolvimento. Segundo Guilherme Francisco Waterloo Radomsky (2011), uma questão que marcou o desenvolvimento da antropologia; e, por conseguinte, a necessidade de reflexão teórica, foi a observação de que o tradicional também se faz presente em plena as sociedades modernas. Essa identificação permitiu a visualização de uma perspectiva diferente da realidade, uma vez que até então se via o tradicional (classificado como atrasado e pré-lógico) como um fato que estava distante do centro desenvolvido. Essas visualizações inevitavelmente provocaram novas reflexões no campo epistêmico da antropologia social.

Com efeito, conclui-se que as emergências de novas abordagens concernentes às produções de conhecimento estão relacionadas às mudanças no contexto histórico que se apresentam ao cientista social, principalmente com a participação ativa de sociedades outrora colônias no cenário político internacional. Com base nisso, a colonização político-econômica do Norte deu-se também pela colonização do saber. Diante dessa conjuntura o que se quer é a construção daquilo que Boaventura Santos elucida como “descolonização do saber”, que ocorreria por meio de abordagens com diálogos horizontais, as quais denominou de -hermenêutica diatópica -, porque preza pelo entrelaço entre os conhecimentos produzidos no Sul, num esforço coletivo a outra ciência hegemônica.

A CONSTRUÇÃO DE UMA EPISTEMOLOGIA DO SUL

Certamente, para colocar em evidência outra Epistemologia do Sul, muitos avanços precisam ser feitos nos planos teórico-metodológicos nas ciências sociais das antigas colônias, visto que estas ainda “bebem”, em muito, das teorias construídas na Europa, mesmo daquelas que apresentam visões “caricaturadas” das populações colonizadas. Em razão dessa necessidade autores de diferentes países como Brasil, Índia, México, Colômbia, etc., se esforçam para propor novas ideias agora baseada nas orientações pós-coloniais.

A respeito disso ressalta-se Adelia Miglievich-Ribeiro (2012), que com vista de fazer uma crítica descolonizadora da ciência social latino-americana, a autora buscou no antropólogo brasileiro Darcy Ribeiro e no filósofo argentino Walter Mignolo domínios teóricos representativos. No caso de Ribeiro, a autora acredita que suas pesquisas contribuíram com proposições capazes de corroborar a uma crítica descolonizadora das ciências sociais latinas americanas, daí seu esforço em analisar as obras de destaque desse importante intelectual. Miglievich-Ribeiro (2012) defende que Darcy cooperou muito para o pensamento pós-colonial, pois o mesmo forneceu a possibilidade a se escrever outra história das civilizações da América Latina, principalmente porque o antropólogo substituiu as teorias evolutivo-lineares pela perspectiva multilinear.

O foco na obra de Darcy Ribeiro está precisamente no fato de ele ser um intelectual do “terceiro mundo” com reconhecimento internacional, o que supõe ter se esforçado em escrever uma história diferente, principalmente em seu clássico “O Processor Civilizatório”, escrito durante seu refúgio no Uruguai, à época da ditadura militar no Brasil. Nessa obra ele analisou a formação histórico-cultural da civilização Latino Americana, centralizando sua observação das práticas econômicas pastoris até o modo de produção moderno. Nesse estudo, o antropólogo se preocupou em realizar outra elucidação da história da humanidade separada dos princípios filosóficos da Europa, apesar de usar o materialismo-histórico-dialético, ele o adaptou à realidade americana, detectou, em suas abstrações, que o processo de colonização imposto pelos europeus forjou a consolidação de sociedades híbridas em todos os seus aspectos, o que, obviamente, demonstra a riqueza cultural da América Latina.

Walter Mignolo vislumbra-se como um crítico dos usos de paradigmas ocidentais pelas ciências sociais da América Latina. Sua contribuição teórica para o debate pós-colonial é o seu conceito de pensamento liminar, o qual pode ser definido como um:

Novo horizonte cognitivo nascido da atitude descolonizadora em face da ciência e de seus cânones que subestimaram, secularmente, dentre outros, as culturas não-letradas, assim como os saberes não-classificáveis segundo os itens daquela que se impunha ilegitimamente como a Razão Universal. (RIBEIRO, 2012, p. 21)

O desafio intelectual de Mignolo é a consideração dos saberes locais agrafos e oratórios que são desclassificados pela razão universal cartesiana-positivista. Destarte, o autor argentino quer, à medida dos pós-coloniais, arquitetar lógicas teóricas focadas nas realidades

do lugar, à guisa de forjar outra modernidade, a qual conceituou de modernidade-colonialidade.

Sérgio Costa (2006) também têm contribuições relevantes na descolonização do saber nas ciências sociais, sua perspectiva é de que os esforços de autores pós-coloniais devam prezar por uma epistemologia que se afaste dos essencialíssimos (ou polarizações) como ocorre nas ciências ocidentais. Segundo o autor, o pós-estruturalismo pode ser pensado como colaborador da ruptura que se almeja alcançar, uma vez que essa corrente filosófica elucidada que todo o conhecimento vem de um lugar e, destarte, se a Europa domina o que se dela produz representa o discurso da dominação. Com base nisto, Costa (2006), define o pós-colonial como uma corrente teórica dentro de um contexto histórico de rupturas e tentativas de rupturas nas relações de poder predominantes.

Desse modo, o objetivo dos pós-colonialistas é mostrar como a modernidade é vista pelos grupos que foram colonizados, uma vez que negros, mulheres, homossexuais e índios estão produzindo conhecimento, e, conseqüentemente, pretensões teóricas que visem desconstruir as analíticas pré-concebidas. Os mesmos se esforçam para conseguir a constituição de outras formas de representações agora baseadas nas multiplicidades culturais. Para Costa (2006), os binarismos mencionados na introdução desse texto são utilizados desde os pensadores iluministas. Para exemplificar esse postulado, cita nomes como: Adam Smith, Henry Kame, John Millar e Adam Ferguson, nem mesmo o modo de produção asiático de Karl Marx e o patrimonialismo de Max Weber, deixaram de ser polares.

O livro “Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente”, de Edward Said, publicado em 1978, é considerado um marco nos estudos pós-coloniais, haja vista que coloca em reflexão a clássica polaridade ocidente \times oriente. O autor utilizou como fonte obras eruditas, literaturas, tratado políticos, textos jornalísticos, livros de viagens, estudos religiosos e filológicos. Said criticou o binarismo oriente \times ocidente, afirmando que esses foram representações criadas por intelectuais ocidentais com prismas de separar o outro e conseqüentemente forjar estratégias para dominá-lo. É sabido que isto é muito mais um discurso que uma realidade objetivada, haja vista que, judeus e mulçumanos, por exemplo, ao longo da história, conviveram pacificamente com cristãos ocidentais em diferentes partes do globo, em muitas dessas convivências a Europa foi a espacialidade, inobstante, as tensões e os conflitos, em muitos momentos, também foram recorrentes.

No que se refere a sociologia moderna, esta também usa conceitos binários, porque “toma as normas sociais, as estruturas e os valores encontrados nas sociedades denominadas ocidentais como o parâmetro universal que define o que são as sociedades” (COSTA, 2006, p. 119). Desta feita, alude-se que tanto a antropologia social, quanto a sociologia reproduzem a lógica do poder epistemológico do Norte.

Contudo, o desafio é como se construir uma epistemologia alternativa ao modelo de ciência hodierna? Boaventura Santos pode ser pensado como um dos maiores contribuintes na escalada rumo a outras formas de fazer ciência nas sociedades do Sul, inclusive, utiliza em demasia o conceito de Epistemologia do Sul. Esse sociólogo, desde a década de 1980, está propondo formas diferentes de fazer-saber fora dos “cânones” do Ocidente. É um crítico da ciência positivista, o qual a considera ser constituída por um saber abissal, isto é, se caracteriza nos polos de falso ou verdadeiro, onde tudo que está no outro lado da linha é excluído. Isso ocorre não apenas no campo das ciências sociais e naturais, mas também na teologia e na filosofia, que desprezam os saberes locais de populações agrafas tais como: o folclore, a empiria da agricultura, os misticismos que ajudam na proteção da natureza, enfim, desconsideram os saberes tradicionais de sociedades rurais, indígenas e/ou quilombolas. Ao fazer isto, deixam de considerar que os conhecimentos milenares têm muito a ensinar sobre como lidar com a natureza.

Nota-se em Santos (2009) a perspectiva de que é possível valorizar aquilo que a ciência moderna denomina “senso comum”, afinal, para o sociólogo português, os saberes do cotidiano têm muito a ensinar sobre o mundo.

Com efeito, como campo de uso pelos cientistas sociais preocupados com essa investida, Santos (2009) propõe dois conceitos basilares que podem vim a ser importante nas pesquisas ulteriores ao conhecimento sociológico, qual seja, a ecologia dos saberes e a tradução cultural. A primeira é:

Uma ecologia porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimento heterogêneo (sendo um deles a ciência moderna) em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia. A ecologia dos saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento. (SANTOS, 2009, p. 44)

Há de se considerar, utilizando como base as explanações do mencionado autor, que o objetivo não é excluir as literaturas existentes, ao contrário, é fazer análises críticas das mesmas caminhando em direção de outro saber-poder.

A tradução cultural contempla os desígnios da ecologia do saber, porque tem como ponto fulcral a ideia de que cada cultura expõe maneiras de pensar e que é preciso haver diálogo entre elas. No caso do Sul, é de suma relevância atentar às suas diferenças e conseqüentemente (na produção do conhecimento) realizar o diálogo horizontal entre diferentes saberes (SANTOS et al., 2015). Nesse aspecto, o trabalho da tradução:

Visa esclarecer o que o une o que separa os diferentes movimentos e as diferentes práticas, de modo a determinar as possibilidades e os limites da articulação ou agregação entre eles. Dado que não há uma prática social ou um sujeito coletivo privilegiado em abstrato para conferir sentido e direção à história, o trabalho da tradução é decisivo para definir, em concreto, em cada momento e contexto histórico, quais as constelações de práticas com maior potencial contra hegemônico. (SANTOS, 2002, p.30)

É evidente as preocupações de Boaventura Santos (em praticamente toda a sua vasta produção intelectual) quanto a criação de abordagens teórica-conceituais diferenciadas, não obstante, ele também discorre sobre às possibilidades de emergências de novas ideologias em oposição ao neoliberalismo burguês, as quais denominou de contra hegemônicas, tendo como hipótese básica para isso, a perspectiva de que em países ex-colônias estariam as maiores resistências ao jogo político-econômico dominante-impositivo, exemplos nessa direção são os movimentos de populações indígenas (como os Zapatistas no México) que lutam para manterem suas terras livres da privatização capitalista.

Boaventura Santos (2002) acredita que os movimentos sociais, mesmo com interesses diferentes, podem se articular em luta contra a dominação. Nesse sentido, ele põe em evidência uma de suas provocações fundamentais: a de que não existe conhecimento fora do contexto de poder, apresentando críticas às ciências modernas, de reprodutoras da ordem liberal reguladora. Sua crítica também se dar ao marxismo e seu ideal emancipacionista, que não se adequou ao contexto de sociedades que pretendia “libertar”, porque permaneceu com ideologias hegemônicas inapropriadas para a complexidade do mundo. Contudo, é importante ressaltar que Boaventura Santos (2004) não defende o fim das ideologias, apenas espera que sejam plurais ao em vez de universais, como apregoa o pensamento iluminista.

Boaventura de Sousa Santos publicou diversos trabalhos enfocados na possibilidade de uma ciência humana que prese por uma independência epistemologia em relação aos autores do Norte. Desde a década de 1980, ele alerta sobre a dimensão conceitual de uma epistemologia do Sul, construída com base nos aspectos histórico-sociais das regiões colonizadas. Ao cunhar a perspectiva de um conhecimento alternativo elenca três conceitos

chaves para se fazer sociologia, quais sejam: a sociologia da ausência, a sociologia da emergência e a sociologia da tradução, que em acordo com sua interpretação representam as novas possibilidades de saberes agora ancorados em uma outra razão cosmopolita, que leve em consideração as potencialidades políticas, culturais, filosóficas e econômicas das forças do Sul. Assim sendo, o sociólogo dar abertura intelectual a construção da crítica da razão iluminista indolente e dominadora que compreende outras visões de mundo como inferiores.

A crítica de Boaventura Santos está justamente em potencializar outras reflexões de saber, que estejam dispersas da história universalista-unilinear que tendem a deslocar para “baixo” todos os saberes diferentes da lógica cartesiana-progressista construída pelas ciências do Norte. No que se refere a intelectualidade do Sul, a emergência de novas teorias sobre outros saberes, que apesar de vigentes, são desconsiderados pelas narrativas hegemônicas que ocultam a opressão, as injustiças e as desigualdades das sociedades político-economicamente colonizadas.

Apesar de reconhecer que a epistemologia do Norte tem um viés de representação da lógica-filosófica que pretende ser global, Santos propõe uma releitura crítica das obras até o momento construídas a respeito das comunidades exploradas, pelas quais é necessário traduzi-las para a realidade do Sul. A ideia basilar desse autor, assim como a de outros considerados pós-coloniais, é mostrar que a realidade social do “mundo global” é muito mais complexa do que idealiza a cientificidade ocidental, e que são necessários novos saberes.

É reconhecível por parte de muitos intelectuais a necessidade de si construir novas abordagens de conhecimento centralizadas nos saberes locais, todavia, alguns desafios são frequentes. Creio que umas das principais dificuldades estejam em ausências de novas teorias sobre as sociedades do Sul. Essa, indubitavelmente, é uma reflexão que deve fazer o cientista social, interrogando-se como e por onde começar? Boaventura Santos nos fornece orientações nesse sentido, para ele não é necessário eliminar as teorias clássicas do pensamento ocidental como: o marxismo, o culturalismo, o materialismo, mas traduzi-las para identificar e entender outras realidades sociais que emergiram com a modernidade. Ao fazer isso o sociólogo pode apresentar alternativas às teorias clássicas e conseqüentemente fazer outras elucidações sobre a comunidade que pesquisa. Sendo assim, nota-se que o objetivo não é excluir as grandes teorias, mas encontra métodos com fim de apresentar e solucionar suas lacunas para pode apresentar outras versões sobre as sociedades do Norte.

Portanto, é fundamental, mediante as transformações sociais e as conflitualidades que se dão no globo, repensar estratégias de conhecimento que, de alguma maneira, ofereçam explicações diferentes da realidade que se apresenta ao cientista social. Este deve procurar entender os grupos sociais outrora marginais e atualmente emergentes no bojo do cenário político e econômico mundial.

CONCLUSÃO

A intenção deste artigo foi apresentar alguns campos teóricos que, a partir dos anos setenta, se tornaram referências a outras *epistemes* aos estudos de povos que historicamente foram colonizados no plano político, econômico, cultural e também no saber.

Discorreu-se que os autores pós-coloniais têm como preocupação essencial a possibilidade de se construir saberes que prezem por valorizar as características multifacetadas das realidades societárias do globo. O objetivo é possibilitar o debate em torno de questões que não foram consideradas pela ciência positivista ocidental. Alguns fatores colidem para essa probabilidade, tais como as mudanças nos paradigmas das ciências naturais no início do século XX como a relatividade do espaço-tempo proposto por Albert Einstein, que mudou a compreensão a respeito de como funciona o universo, além da emergência da física quântica e sua ideia de inseparabilidade do sujeito-objeto, mostrado por Werner Heisenberg e Niels Bohr (princípio da incerteza).

A crise ambiental, o debate em torno do limite do conhecimento, a constante utilização do saber científico à expansão neoliberal, além, obviamente, da luta por direitos de homens e mulheres em todo o mundo, são fatores que possibilitam aos estudiosos abordarem os novos problemas sociais, mas agora ancorados em outros paradigmas. É nessa direção que os autores pós-coloniais se debruçam, tendo como perspectiva que é necessário mudar a maneira hegemônica de fazer ciência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOSA, Muryatan Santana. **A crítica pós-colonial no pensamento indiano contemporâneo**. Revista Afro-Ásia, 39, 2010, pp. 57-77.

BONNICI, Thomas. Introdução ao estudo das literaturas pós-coloniais. In: **Mimesis**, Bauru, v.19, n.1, p. 07-23, 1998.

COSTA, Sérgio. Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. vol. 21, nº. 60, fevereiro, 2006.

FALCON, Francisco José. **O Iluminismo**. São Paulo: Ática, 2002.

FORTES, Luiz Salinas. **O Iluminismo e os Reis Filósofos**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

JÚNIOR, Francisco Pereira Smith. A violência contra o índio: entre a História, a ficção e o direito. In: **Revista História, imagem e narrativas**, nº.19, pp.01-10, outubro, 2014.

NASCIMENTO, Milton Moreira do; NASCIMENTO, Maria das Graças S. **Iluminismo: a revolução das luzes**. São Paulo: Editora Ática, 2006.

PEREIRA, Marcus Abílio; CARVALHO, Ernani. Boaventura de Sousa Santos: por uma nova gramática do político e do social. In: **Revista Nua Nova**, vol. 73, pp. 45-58, 2008.

RODOMSKY, Guilherme Francisco Waterloo. Desenvolvimento, pós-estruturalismo e pós-desenvolvimento: a crítica da modernidade e a emergência de “modernidades” alternativas. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. vol.26.no.74. São Paulo, fev. 2011.

RIBEIRO-MIGLIEVICH, Adelia Maria. **Pensamento Latino-Americano e Pós-Colonial: o diálogo possível entre Darcy Ribeiro e Walter Mignolo**. In: 36º. Encontro Anual da Anpocs GT26 – Pensamento social latino-americano: Programa Cátedras Ipea/Capes para o Desenvolvimento. Águas de Lindoia (SP), 2012.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org.). **Epistemologia do Sul**. Coimbra: editora Alameda. S.A, 2009.

_____. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 63, outubro 2002, pp. 237-280.

_____. **Um discurso sobre ciência**. São Paulo: editora Cortez, 2010.

SAÏD, Edward W. **O orientalismo, o oriente como invenção do ocidente**. SP: Companhia de Bolso, 2007. (cap.1).

SANTOS, Boaventura. **Do Pós-Moderno ao Pós-Colonial. E para além de Um e Outro**. Conferência de Abertura do VIII Congresso Luso-Brasileiro de Ciências Sociais, realizado, de 16 a 18 de setembro de 2004. Disponível em: <<https://www.ebah.com.br>>. Acesso em: 20 mar. 2016.

SANTOS, José Vicente Tavares dos; TEIXEIRA, Alex Niche; FACHINETTO, Rochele Fellini; RIBEIRO, Vitor Eduardo Alessandri. A mundialização da sociologia contemporânea: diálogos entre as sociologias na América Latina, na Índia e na China. In: **Revista Sociedade e Estado**. vº.03, nº. 01. Brasília, Jan./Apr.2015.

Artigo recebido em dezembro de 2016. Aprovado em fevereiro de 2017.