

IHU ONLINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

Nº 431 - Ano XIII - 04/11/2013 - ISSN 1981-8769



Pós-colonialismo e pensamento descolonial. A construção de um mundo plural

Imagem: Navio Negroiro - William Turner, 1840.

Eduardo Mendieta:

A Pós-colonialidade potencializa a democracia

Cesar Baldi:

Para reinventar a imaginação jurídica

Walter Mignolo:

Decolonialidade como o caminho para a cooperação

EMAISS

Peter Fitzpatrick:

A modernidade construída sobre o mito e a negação

Adam Kotsko:

Žižek e a tentativa radical de repensar a tradição cristã

Francisco Ortega:

A virada neurológica das humanidades

Pós-colonialismo e pensamento descolonial. A construção de um mundo plural

A edição 431 da **IHU On-Line** debate os impactos das teorias pós-colonialistas e dos estudos descoloniais na epistemologia e na reconstrução da história, no sentido de oferecer uma visada crítica do pensamento mundial. Como explica **Luciana Maria de Aragão Ballestrin**, coordenadora do curso de Relações Internacionais da Universidade Federal de Pelotas – UFPEL e uma das entrevistadas na **IHU On-Line** desta semana, “a ideia de *decolonialidade* procura transcender a colonialidade, a face obscura da modernidade, que permanece operando ainda nos dias de hoje em um padrão mundial de poder”.

A quase totalidade dos autores entrevistados no Tema de Capa desta edição participa, nesta semana, do *I Seminário Internacional Pós-Colonialismo, Pensamento Descolonial e Direitos Humanos na América Latina*, realizado na Unisinos. A exceção é o semiologista **Walter Mignolo**, professor na *Duke University*, Estados Unidos, que analisa a recriação do continente americano a partir de novos significados e imaginários, voltados à cooperação e livres dos controles exercidos pelo projeto eurocêntrico hegemônico.

O filósofo **Eduardo Mendieta**, professor e diretor do Departamento de Fi-

losofia na *Stony Brook University*, Estados Unidos, por sua vez, contribui para o debate analisando a criação cultural da América Latina durante o processo colonial, os movimentos de libertação do continente e as possibilidades de construção da história pelos próprios latino-americanos. Para ele, “se a América Latina é um espaço de *anamnesis*, da memória *pasionis* da história como plataforma do verdugo, também é um espaço de memória do fogo da resistência criadora que sofre, mas forja, inaugura e projeta”.

César Augusto Baldi, servidor do Tribunal Regional Federal da 4ª Região e doutorando na *Universidad Pablo Olavide*, Espanha, investiga a reinvenção da imaginação jurídica, destacando que é preciso avançar primeiro na justiça cognitiva para poder-se chegar então à justiça social.

Peter Fitzpatrick, professor no *Birkbeck College - University of London* e na *University of Kent*, Reino Unido, analisa o mito de origem da modernidade ocidental e sua constituição sobre uma referência negativa universal.

Fernanda Frizzo Bragato, professora do Programa de Pós-graduação em Direito da Unisinos e coordenadora do Núcleo de Direitos Humanos da univer-

sidade, analisa a lógica existente na produção de conhecimento sobre os direitos humanos e na exclusão das culturas não ocidentais.

Professor no *Birkbeck College*, **Oscar Guardiola-Rivera** aborda o projeto pós-colonial como um resgate do que ainda é útil no pensamento ocidental para a construção de novas lógicas e perspectivas.

José-Manuel Barreto, professor no *Goldsmiths College*, Reino Unido, investiga as tensões entre a crítica descolonial e a racionalidade eurocêntrica.

Jayme Benvenuto Lima Júnior, professor e pró-reitor de Pesquisa e Pós-graduação da Universidade Federal da Integração Latino-Americana – Unila, analisa as possibilidades da transculturalidade.

Mais duas entrevistas completam esta edição. **Adam Kotsko**, teólogo, autor do livro *Zizek and Theology (Philosophy & Theology)* - London: Bloomsbury T&T Clark, 2008 -, expõe as teses centrais da obra. Por outro lado, *A virada neurológica das humanidades* é o tema da entrevista com **Francisco Ortega**, filósofo, professor do Instituto de Medicina Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro - Uerj.

A todas e a todos uma boa leitura e uma excelente semana!



Instituto Humanitas
Unisinos

UNISINOS

Endereço: Av.
Unisinos, 950,
São Leopoldo/RS.
CEP: 93022-000

Telefone: 51 3591 1122 – ramal 4128.

E-mail: humanitas@unisinos.br.

Diretor: Prof. Dr. Inácio Neutzling.
Gerente Administrativo: Jacinto
Schneider (jacintos@unisinos.br).

IHU

IHU On-Line é a revista
semanal do Instituto
Humanitas Unisinos – IHU
ISSN 1981-8769.

IHU On-Line pode ser
acessada às segundas-feiras,
no sítio www.ihu.unisinos.br.

Sua versão impressa circula às
terças-feiras, a partir das 8h,
na Unisinos.

REDAÇÃO

Diretor de redação: Inácio
Neutzling (inacio@unisinos.br).

Redação: Inácio Neutzling,
Andriolli Costa MTB 896/MS
(andriollicb@unisinos.br),
Luciano Gallas MTB 9660
(lucgallas@unisinos.br),
Márcia Junges MTB 9447
(mjunges@unisinos.br), Patrícia
Fachin MTB 13.062
(prfachin@unisinos.br) e
Ricardo Machado MTB 15.598
(ricardom@unisinos.br).
Revisão: Carla Bigliardi

Colaboração: César Sanson,
André Langer e Darli Sampaio,
do Centro de Pesquisa e Apoio
aos Trabalhadores – CEPAT, de
Curitiba-PR.

Projeto gráfico: Agência
Experimental de Comunicação
da Unisinos – Agexcom.
Editoração: Rafael Tarcísio
Forneck

Atualização diária do sítio:
Inácio Neutzling, Patrícia Fachin,
Fernando Dupont, Mariana
Staudt, Wagner Altes Moraes da
Silva e Suélen Farias

LEIA NESTA EDIÇÃO

TEMA DE CAPA | Entrevistas

- 5 **I Seminário Internacional Pós-colonialismo, Pensamento Descolonial e Direitos Humanos na América Latina** - programação
- 6 **Eduardo Mendieta:** A pós-colonialidade potencializa a democracia
- 14 **César Augusto Baldi:** Para reinventar a imaginação jurídica
- 21 **Walter Mignolo:** *Decolonialidade* como o caminho para a cooperação
- 26 **Peter Fitzpatrick:** A modernidade construída sobre o mito e a negação
- 29 **Fernanda Frizzo Bragato:** A diversidade cultural negada pela modernidade
- 33 **Oscar Guardiola-Rivera:** A reconstrução das ruínas após o Apocalipse
- 36 **José-Manuel Barreto:** A conquista da América como centro da história
- 40 **Luciana Ballestrin:** Para transcender a colonialidade
- 42 **Jayme Benvenuto Lima Júnior:** O difícil caminho da transculturalidade

DESTAQUES DA SEMANA

- 47 **Teologia Pública:** Adam Kotsko: Žižek e a tentativa radical de repensar a tradição cristã
- 51 **Entrevista:** Francisco Ortega: A virada neurológica das humanidades
- 54 **Destaques On-Line**

IHU EM REVISTA

- 56 **Agenda de Eventos**
- 58 **Publicação em Destaque:** Tecnociência e Saúde
- 59 **Retrovisor**



twitter.com/ihu



<http://bit.ly/ihuon>



www.ihu.unisinos.br

Tema de Capa

Destques
da Semana

IHU em
Revista

Programação

I Seminário Internacional Pós-Colonialismo, Pensamento Descolonial e Direitos Humanos na América Latina

A Unisinos realiza, nos dias 4 e 5 de novembro de 2013, o *I Seminário Internacional Pós-Colonialismo, Pensamento Descolonial e Direitos Humanos na América Latina*. O evento, que também tem entre os seus realizadores o Programa de Pós-Graduação em Direito e o Núcleo de Direitos Humanos da universidade, é um espaço de divulgação e difusão de ideias, teorias e pesquisas relacionadas ao impacto do pós-colonialismo e dos estudos descoloniais na construção de uma teoria crítica dos direitos humanos na América Latina. Mais informações no link <http://bit.ly/PosColonialismo>.

**I Seminário Internacional
Pós-colonialismo,
Pensamento Descolonial e
Direitos Humanos na
América Latina**

Dias 04 e 05 de novembro de 2013
Auditório Maurício Berni - UNISINOS/São Leopoldo

EDUARDO MENDIETA
OSCAR GUARDIOLA-RIVERA
PETER FITZPATRICK
André Leonardo Copetti Santos
Cesar Augusto Baldi
Douglas Cesar Lucas
Herbert Ekwe-Ekwe
Jayme Benvenuto Lima Junior
José-Manuel Barreto
Luciana Ballestrin
Miguel Rabago
Paul O'Connell
Paulo Weyl
Raquel Sparemberger
Roberto Yamato
Roger Merino
Sanele Sibanda
Tshepo Madlingozi

Inscrições:
www.ihu.unisinos.br/eventos/agenda/401

ESTUDANTES (GRADUAÇÃO E PÓS-GRADUAÇÃO)
até 15/10 R\$30,00
até 01/11 R\$40,00

PROFISSIONAIS, PROFESSORES E
COMUNIDADE NO GERAL
até 15/10 R\$50,00
até 01/11 R\$70,00

Submissões de trabalhos até 07/10/2013

Maiores informações: ndh@unisinos.br

Coordenação:
Fernanda Frizzo Bragato
Vicente de Paulo Barretto
Alfredo Culleton
Leonel Severo Rocha
João Martins Bertaso

REALIZAÇÃO
UNISINOS
15 ANOS
PÓS-GRADUAÇÃO
FILOSOFIA
UNISINOS
NDH

APOIO
INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS
CATHOLICA
UNISINOS

PATROCÍNIO
UNISINOS
URI
FAPERGS

Evento válido como horas de atividade complementar,
com certificado para, no mínimo, 75% de frequência.

A pós-colonialidade potencializa a democracia

Eduardo Mendieta aborda a invenção da América Latina no processo colonial, os movimentos de libertação do continente e a construção da história pelos próprios latino-americanos

POR LUCIANO GALLAS/TRADUÇÃO: ANDRÉ LANGER

“**E**u diria que a pós-colonialidade é uma desconstrução de um cronótopo — uma forma de configurar o tempo — que foi configurado e desenhado pelo eurocentrismo. A modernidade é um cronótopo [...]. A crítica pós-colonial desmantela e desafia este mapa da temporalidade”, afirma Eduardo Mendieta, para quem “a pós-colonialidade potencializa a democracia de forma tal que não vimos até agora, porque esta esteve sequestrada por uma temporalidade colonial e imperial”. Para o filósofo, em uma democracia, o “povo” deve ser capaz de viver de acordo com as promessas que fez para si. É desse modo que a democracia estaria relacionada com a questão da temporalidade.

Nesta entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Mendieta enfatiza que o racionalismo foi uma conquista de toda a humanidade, não estando associado a um local específico, a determinada época ou apenas a uma cultura. Na verdade, estaria associado às lutas contra todas as formas de poder — militar, político, econômico, religioso — e de violências. Assim, o filósofo enumera as raízes deste racionalismo em quatro dimensões: o judaísmo, a filosofia grega, a política filosófica romana e o racionalismo cristão, que seria uma espécie de síntese das demais. “A crítica ao eurocentrismo e à ‘provincialização’ da Europa tornaram-se possíveis

graças ao próprio racionalismo, que não é propriedade de nenhuma cultura. Sim, houve uma apropriação do racionalismo como tal pela Europa, mas também pela China, pela Índia, pela África, etc. Além disso, há elementos do racionalismo europeu que foram contribuições das Américas”, pondera.

Eduardo Mendieta é colombiano, possui doutorado em Filosofia pela New School For Social Research, Estados Unidos, e realizou pós-doutorado na Universidade Goethe, na Alemanha, quando trabalhou com Jürgen Habermas. Atualmente, é professor na *Stony Brook University*, Estados Unidos, onde exerce também o cargo de diretor do Departamento de Filosofia. Mendieta editou e traduziu do espanhol para o inglês as obras de Enrique Dussel, além de editar e traduzir do alemão para o inglês os estudos do filósofo Karl-Otto Apel. Ao longo dos últimos anos, também editou cerca de uma dúzia de livros sobre a Escola de Frankfurt, a filosofia latino-americana contemporânea e questões relacionadas à religião e à globalização. Sua obra mais recente é *Global Fragments: Globalizations, Latin Americanisms, and Critical Theory* (Albany: Suny, 2007). Além disso, está finalizando um livro sobre filosofia e guerra intitulado *Philosophy’s War: Nomos, Topos, Polemos*.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Fale dos fragmentos que compõem o mundo global de hoje, construído sob a hegemonia do pensamento racional eurocêntrico. A sociedade ocidental é um produto da globalização?

Eduardo Mendieta – Quando falo de “fragmentos globais” quero apresentar uma imagem dialética,

para utilizar um termo cunhado por Walter Benjamin¹. Tento, com esta

¹ Walter Benjamin (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Um dos principais pensadores da Escola de Frankfurt. Sobre Benjamin, confira a entrevista *Walter Benjamin e o império do instante*, concedida pelo filósofo espanhol José Anto-

imagem, elaborar algo como uma alegoria do pensamento que nos motiva a enfrentar a condição humana contemporânea. A expressão, além disso, tem algo de *oximorônico*². De fato,

nio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da IHU On-Line)

² *Oximorônico* (do grego *oximoro* ou

vivemos em tempos de globalização, ou seja, uma época em que conseguimos níveis inesperados de integração econômica, política, cultural e inclusive de imaginários utópicos, mas, simultaneamente, e como seu reverso ou a contraface de Janus³, vivemos em tempos de exclusões e, diria com Saskia Sassen⁴, de “expulsões” tanto cruéis como sistemáticas. O mundo é uno, mas ao mesmo tempo é uma coleção de fragmentos de regiões, povos, culturas que sofrem desproporcionadamente os processos da “globalização”. Isto de um lado.

No entanto, gostaria de esclarecer que eu não acredito nem defendo a ideia de que a globalização foi o resultado da “hegemonia do pensamento racional eurocêntrico”. Primeiro, porque a globalização é o resultado de muitos processos sociais, políticos, econômicos e culturais. Creio que existe algo que se pode chamar de “pensamento eurocêntrico” e que este está relacionado à hegemonia da Europa, mas não são a mesma coisa. Como materialista histórico, creio que as ideias dominantes refletem o domínio político-econômico social de classes e potências imperiais e neoimperiais. É por esta razão que no meu trabalho filosófico procuro assiduamente apresentar tipologias de teorias da globalização para assim poder distinguir entre essas que são projeções ideológicas e aquelas que se autocríticam e tratam de inocular-se de paroquialismo e chauvinismo.

Segundo, esta formulação me incomoda porque sugere que o racionalismo está implicado com certo tipo

de dominação e com o eurocentrismo, o que certamente viola o espírito do racionalismo. O racionalismo foi uma conquista civilizadora da humanidade. De fato, o racionalismo é um projeto de humanização, teve muitas fases e foi possível graças a muitas lutas e revoluções: desde as guerras de resistência dos helênicos contra Xerxes⁵, as lutas contra reis, as lutas de emancipação, as lutas democráticas e revolucionárias dos três últimos séculos, até as lutas mais recentes contra o genocídio. Além disso, diria que o racionalismo não é propriamente uma doutrina ou dogma ideológico, mas antes uma atitude da razão com respeito a si mesma. Diria que o racionalismo é como uma *ortopraxis* do logos e quaisquer formas de “ismos” — quer sejam eurocentrismo, nacionalismo, imperialismo, racismo, sexismo, etc. — são deformações e traições da razão.

Meu trabalho, que está inspirado no pensamento de muitos pensadores latino-americanos, desde Darcy Ribeiro⁶, Fals Borda⁷, Paulo Freire⁸,

até mais recentemente Aníbal Quijano⁹ e Enrique Dussel¹⁰, trata de elaborar uma concepção da razão como um projeto “global” — da pluriversalidade da razão. A razão como agora de razões é sempre um projeto e uma conquista. A razão não é unívoca, mas *plurivocal*. Esta concepção da plurivocidade da razão está intimamente ligada ao projeto do racionalismo. E este está, por sua vez, ligado a uma crítica de uma concepção do Ocidente como autóctone, como *partenogênico*, como resultado de dinâmicas somente internas. Como a pergunta bem coloca, “o Ocidente é fruto da globalização”, assim como foi também a “América Latina” e a “África” — o Ocidente, como a Vênus que nasce da cabeça de Zeus, é uma distorção ideológica, que é catalisada por uma recusa e um desmentir de como o próprio Ocidente tomou, aprendeu, roubou, negociou, de tantas culturas. Neste sentido, o “Ocidente” é um fragmento da globalização denegada.

IHU On-Line – O moderno racionalismo ocidental cumpriu a promessa da salvação da humanidade?

Eduardo Mendieta – A formulação dessa pergunta é bastante interessante e provocante. De novo, quero realçar que o racionalismo é uma conquista da humanidade inteira. Tem

5 **Xerxes** (519-465 a.C.): imperador aquemênida (primeiro império persa) até a data de sua morte, assassinado por um ministro. Xerxes herdou o trono por designação do pai, Dario, apesar de não ser o primogênito. Continuou a guerra contra os gregos, conhecida como Guerras Médicas, como forma de vingança, pois seu pai havia perdido a Batalha de Maratona em 490 a.C. (Nota da IHU On-Line)

6 **Darcy Ribeiro** (1922-1977): etnólogo, antropólogo, professor, educador, ensaísta, romancista e político mineiro. Completou o curso superior na Escola de Sociologia e Política de São Paulo, no ano de 1946. Trabalhou como etnólogo no Serviço de Proteção ao Índio e, em 1953, fundou o Museu do Índio. Foi professor de Etnologia e Linguística Tupi na Faculdade Nacional de Filosofia e dirigiu setores de pesquisas sociais do Centro de Pesquisas Educacionais e da Campanha Nacional de Erradicação do Analfabetismo, além de ocupar, no biênio 1959/1961, o cargo de presidente da Associação Brasileira de Antropologia. Foi eleito em 08 de outubro de 1992 para a Cadeira nº 11 da Academia Brasileira de Letras. (Nota da IHU On-Line)

7 **Orlando Fals Borda** (1925): sociólogo colombiano. É um dos fundadores e representantes mais destacados da Investigación Acción Participativa (IAP), método de investigação qualitativa que pretende não apenas conhecer as necessidades sociais de uma comunidade, mas também agrupar esforços para transformar a realidade com base nas necessidades sociais. (Nota da IHU On-Line)

8 **Paulo Freire** (1921-1997): educador brasileiro. Como diretor do Serviço de

Extensão Cultural da Universidade de Recife, obteve sucesso em programas de alfabetização, depois adotados pelo governo federal (1963). Esteve exilado entre 1964 e 1971 e fundou o Instituto de Ação Cultural em Genebra, Suíça. Foi também professor da Unicamp (1979) e secretário de Educação da prefeitura de São Paulo (1989-1993). É autor de *A Pedagogia do Oprimido*, entre outras obras. A edição 223 da revista *IHU On-Line*, de 11-06-2007, teve como título *Paulo Freire: pedagogo da esperança* e está disponível em <http://bit.ly/1aahLAg>. (Nota da IHU On-Line)

9 **Aníbal Quijano** (1928): sociólogo peruano e pensador humanista, conhecido por ter desenvolvido o conceito de “colonialidade do poder”. Seu trabalho tem sido influente nas áreas de estudos pós-coloniais e da teoria crítica. (Nota da IHU On-Line)

10 **Enrique Dussel** (1934): filósofo argentino radicado (exilado) desde 1975 no México. É um dos maiores expoentes da Filosofia da Libertação e do pensamento latino-americano em geral. Autor de uma grande quantidade de obras, seu pensamento discorre sobre temas como filosofia, política, ética e teologia. É um crítico do pensamento eurocêntrico contemporâneo. (Nota da IHU On-Line)

oximóron): figura de linguagem que harmoniza dois conceitos opostos numa só expressão, formando assim um terceiro conceito que dependerá da interpretação do leitor. Trata-se duma figura da retórica clássica. (Nota da IHU On-Line)

3 **Janus** (ou Jano): deus da mitologia romana, deu origem ao nome do mês de janeiro. A figura de Janus é associada a portas (entrada e saída), bem como a transições. A sua face dupla também simboliza o passado e o futuro. É o deus dos inícios, das decisões e das escolhas. (Nota da IHU On-Line)

4 **Saskia Sassen** (1949): socióloga holandesa, conhecida por suas análises nos fenômenos de globalização e de migração urbana e por ter cunhado o termo cidade global. É atualmente professora na Harvard University Press, nos Estados Unidos, mantendo atividades também na Columbia University. (Nota da IHU On-Line)

suas origens no pensamento egípcio, anterior aos gregos, tem origens nas costas do que atualmente é a Turquia e, claro, tem raízes profundas no pensamento de LaoTsé¹¹ e Confúcio¹², assim como também no racionalismo dos pensadores árabes que preservaram o racionalismo grego durante a Idade Média europeia. O racionalismo, portanto, não é propriedade exclusiva de uma cultura ou civilização. No entanto, há inflexões ou sabores do racionalismo.

O racionalismo ocidental tem um caráter específico, dada a dinâmica do desenvolvimento do ocidente. Primeiro, é preciso ter presente que as raízes deste racionalismo são ao menos quatro: o judaísmo, a filosofia grega, a política filosófica dos romanos e, claro, a síntese destes no racionalismo cristão. Segundo, com a cristianização do império romano surge o que Pierre Manet¹³ chamou de paradoxo “teopolítico”, que expressa o conflito entre o domínio de Deus e as fontes do poder político em geral. Este é o problema da autoridade legítima. O racionalismo ocidental está marcado por esta luta entre os poderes teocráticos e a legitimação do poder político com e contra a autoridade religiosa. Terceiro, o racionalismo ocidental também está marcado pelo que poderíamos chamar de imperativo da autenticidade espiritual, que está no centro do cristianismo. A fidelidade à razão é expressão da fidelidade à nossa fé — devo mencionar apenas Agostinho¹⁴

e Kierkegaard¹⁵, mas também Sórora Juana Inês de la Cruz¹⁶ e Bartolomé de las Casas¹⁷, para personificar esta fidelidade à razão como um tipo de confissão espiritual. Quarto, este racionalismo está indelevelmente marcado pelo Iluminismo dos séculos XVII e XVIII, que foi tanto um movimento cultural como social, político e econômico. A luta das burguesias nascentes contra os privilégios estabelecidos da nobreza e do clero. As lutas teóricas e os debates filosóficos dos filósofos do Iluminismo estavam estreitamente ligados às lutas por direitos e pela liberdade política.

Tomás de Aquino: uma síntese dupla, disponível em <http://bit.ly/11CA1f8>. (Nota da IHU On-Line)

15 Soren Kierkegaard (1813-1855): filósofo existencialista dinamarquês. Alguns de seus livros foram publicados sob pseudônimos: Víctor Eremita, Johannes de Silentio, ConstantinConstantius, Johannes Climacus, Vigilius Haufniensis, Nicolás Notabene, Hilarius Bogbinder, Frater Taciturnus e Anticlimacus. Filosoficamente, faz uma ponte entre a filosofia de Hegel e o que viria a ser posteriormente o existencialismo. Boa parte de sua obra dedica-se à discussão de questões religiosas como a natureza da fé, a instituição da igreja cristã, a ética cristã e a teologia. Autor de *O Conceito de Ironia* (1841), *Temor e Tremor* (1843) e *O Desespero Humano* (1849). A respeito de Kierkegaard, confira a entrevista *Paulo e Kierkegaard*, realizada com Álvaro Valls, da Unisinos, na edição 175, de 10-04-2006, da IHU On-Line, disponível em <http://bit.ly/dyA7sR>. A edição 314 da IHU On-Line, de 09-11-2009, tem como tema de capa *A atualidade de Soren Kierkegaard*, disponível em <http://bit.ly/16NUWdp>. Leia, também, uma entrevista da edição 339 da IHU On-Line, de 16-08-2010, intitulada *Kierkegaard e Dogville: a desumanização do humano*, concedida pelo filósofo Fransmar Barreira Costa Lima, disponível em <http://bit.ly/9Zvufy>. A edição 418 da Revista IHU On-Line debateu os Kierkegaard 200 anos depois, disponível em <http://bit.ly/14jJ3l8>. (Nota da IHU On-Line).

16 Sórora Juana Inês de la Cruz (1651-1695): religiosa católica, poetisa e dramaturga mexicano-espanhola. (Nota da IHU On-Line)

17 Frei Bartolomé de las Casas (1474-1566): frade dominicano, cronista, teólogo, bispo de Chiapas, no México. Foi grande defensor dos índios, considerado o primeiro sacerdote ordenado na América. Sobre ele, confira a obra de Gustavo Gutiérrez, *O pensamento de Bartolomeu de Las Casas* (São Paulo: Paulus, 1992), e a entrevista *Bartolomeu de Las Casas, primeiro teólogo e filósofo da libertação*, concedida pelo filósofo italiano Giuseppe Tosi à IHU On-Line 342, de 06-09-2010, disponível em <http://bit.ly/9EU0G0>. (Nota da IHU On-Line)

O racionalismo ocidental, portanto, tem algo de peculiar: a razão como projeto está ligada à autonomia política. Ou seja, a autonomia racional é a outra face da autonomia política. Por isso, e como Habermas¹⁸ demonstrou em seu livro *Mudança estrutural da esfera pública* (Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984), a autonomia racional e a liberdade política demandavam a criação de espaços públicos para a deliberação e a geração de um consenso racional. Por isso, diria que o racionalismo ocidental pensa a razão como algo fundamentalmente público. Com Habermas, falaria da publicidade, ou melhor, da franqueza e da abertura da razão. Finalmente, e antes que perca a conta dos meus pontos, este racionalismo também está marcado pela dependência entre o avanço tecnológico e a pesquisa científica desinteressada, neutra e desapaixonada.

Com isto posso responder à segunda parte da pergunta. Creio que o racionalismo *tout court* melhorou a situação da humanidade. Como disse anteriormente, o racionalismo é um projeto de humanização. Salvou a humanidade? A salvação é uma categoria teológico-religiosa. Ao menos para o cristianismo, a salvação depende da graça divina e faz parte do que na teologia se chama história divina ou o plano de salvação. No entanto, a mente de Deus é inescrutável para os mortais e só podemos captar algumas indicações do que este plano de salvação pode implicar. Não obstante, afirmaria que o racionalismo “salvou” algo da noção religiosa da salvação, e diria que a noção de que a história tem coerência ou um sentido moral. Para o racionalismo, o sentido racional da história não é só um princípio hermenêutico, mas também, e principalmente, um imperativo categórico: age de tal forma que o que fizeres contribuirá para o sentido racional da

18 Jürgen Habermas (1929): filósofo alemão, principal estudioso da segunda geração da Escola de Frankfurt. Herdando as discussões da Escola de Frankfurt, Habermas aponta a ação comunicativa como superação da razão iluminista transformada num novo mito que encobre a dominação burguesa (razão instrumental). Para ele, o logos deve construir-se pela troca de ideias, opiniões e informações entre os sujeitos históricos estabelecendo o diálogo. (Nota da IHU On-Line)

11 LaoTsé (605-517 a.C.): filósofo chinês. A ele é atribuída a autoria de uma das obras fundamentais do Taoísmo, o Tao Te Ching. (Nota da IHU On-Line)

12 Confúcio (551-479 a.C.): nome latino do pensador chinês Kung-Fu-Tzu. É a figura histórica mais conhecida na China como filósofo e teórico político. Sua doutrina, o confucionismo, teve forte influência sobre toda a Ásia oriental. (Nota da IHU On-Line)

13 Pierre Manet (1949): filósofo político francês. Foi assistente de Raymond Aron no Collège de France. É figura-chave da filosofia política contemporânea francesa. (Nota da IHU On-Line)

14 Santo Agostinho [Aurélio Agostinho] (354-430): bispo, escritor, teólogo, filósofo, foi uma das figuras mais importantes no desenvolvimento do cristianismo no Ocidente. Ele foi influenciado pelo neoplatonismo de Plotino e criou o conceito de pecado original e guerra justa. Confira a entrevista concedida por Luiz Astorga à edição 421 da IHU On-Line, de 04-06-2013, intitulada *A disputatio de Santo*

história humana. Neste sentido kantiano, diria que a humanidade foi humanizada por sua fidelidade à razão. A razão, como projeto, é a piedade da humanidade à sua humanidade inacabada. Aqui gostaria de invocar Ernst Bloch¹⁹, esse grande pensador da utopia e da esperança, para falar antes do *Humanum*, e não da humanidade. O *Humanum* é um lugar utópico, não inatingível, mas um “contrafático” que nos guia na ortopedia da humanidade.

IHU On-Line – Qual é a medida do alcance social e cultural da globalização?

Eduardo Mendieta – Creio que a resposta mais responsável seria dizer que o alcance social e cultural da globalização é incalculável, ao menos no momento, não apenas porque a globalização é algo que continua, mas também porque só poderíamos fazer o balanço final quando entrarmos em outra etapa da evolução social da humanidade. Esta resposta responsável, sem dúvida, não é interessante. É evidente e afirma o que todos podemos notar. E o evidente não nos convida a pensar. Penso que a globalização pode ser comparada àquilo que Karl Jaspers²⁰ chamou de *Achsenzeit*²¹. Por exemplo, o discurso dos direitos humanos, que faz parte da globalização, criou um

novo nível de autorreflexão política que supera o pensamento que estava ligado à nação e inclusive a projetos imperiais. Ao mesmo tempo, o discurso dos direitos humanos, assim como o discurso dos direitos do cidadão, catalisou processos de institucionalização destes direitos como demandas. Por isso temos, atualmente, a Corte Penal Internacional²² e temos processos jurídicos de personagens que cometeram crimes contra a humanidade. Ao mesmo tempo, surgiu uma pletera de ONGs que advogam e fazem demandas em nome de muitos grupos que sofrem violação da sua dignidade e direitos humanos.

Há outro exemplo que para mim é também muito importante, este de que a globalização originou uma nova consciência em relação à mulher — isto é, toda a problemática de gênero. Se observarmos a história da humanidade, ao menos aquela que se preservou em documentos de todo tipo, vamos perceber que, em sua grande maioria, foi uma história da subordinação da mulher: a mulher como propriedade, como um menor que requer o nosso paternalismo, a mulher como objeto de sexualidade, etc. Depois das lutas dos dois últimos séculos, lutas das mulheres pelos seus direitos, conseguimos uma consciência que é aceita globalmente, embora não de fato implementada faticamente, que diz que a mulher é igual ao homem e que a mulher tem sua dignidade própria que não está subordinada a nada e a ninguém. Creio que algo similar aconteceu com a consciência ecológica do mundo. A fragilidade do planeta com a crescente consciência de que os seres humanos são os principais causadores da crise ecológica, são também partes da globalização. Eu falo, em meu trabalho, em globalização de baixo para cima, em contraste com a globalização de cima para baixo. Os direitos humanos, o respeito às mulheres, a luta contra “o aquecimento global” são lutas de baixo para cima e

conseguiram uma globalização a partir do “reverso da história”.

IHU On-Line– A organização do mundo é uma construção (e divisão) geopolítica, com a reserva territorial dos centros de decisão. Qual é o impacto do projeto hegemônico sobre a vida humana nas regiões da periferia destes centros e na interpretação do seu papel no mundo?

Eduardo Mendieta – A divisão contemporânea do mundo, de acordo com os desenhos geopolíticos, como disse Walter Mignolo²³, dos centros e metrópoles hegemônicos, sempre teve uma função instrumental, inclusive quando mascarada com os mantos sacralizados da evangelização, da civilização e da defesa da democracia. Toda forma de dominação imperial tem metas de controle cujo balanço é sempre o balanço do seu enriquecimento. Nada torna isto mais evidente do que a forma como o mundo está configurado hoje. A globalização e sua dimensão geopolítica tem uma face brutal, que é o empobrecimento e a penúria de milhões de pessoas brutalmente expulsas dos benefícios obtidos pela globalização. Já há meio século falamos do “desenvolvimento do subdesenvolvimento” como consequência da colonização e do ne imperialism. A globalização foi facilitada pela transferência de riquezas do Sul para o Norte e pela estruturação das relações internacionais ao redor da primazia dos interesses dos centros metropolitanos e imperiais. A globalização de cima para baixo, para retomar a linguagem que introduzi anteriormente, é parcialmente a imposição de certas condições de intercâmbio internacional que beneficiam os centros hegemônicos e neoimperiais — por exemplo, todos os acordos de comércio do último século, como também a política financeira do Banco Mundial.

O desenvolvimento de um novo credo político, o neoliberalismo, que impôs uma quantidade de medidas de austeridade fiscal de países em desenvolvimento, foi imposto para beneficiar os centros metropolitanos.

²³Walter Mignolo: semiótico e professor argentino da Universidade de Duke. (Nota da IHU On-Line)

¹⁹ Ernst Bloch (1885-1977): filósofo alemão marxista heterodoxo, construiu vasta obra que ressalta o papel da utopia na história do homem. Seu livro *O Princípio Esperança* (Rio de Janeiro: Contraponto, 2005) foi destacado na editoria Livro da Semana da 151ª edição da revista IHU On-Line, de 15-08-2005, com a realização de duas entrevistas sobre a obra: uma com o tradutor do livro, Nélio Schneider, e outra com o professor da UFRGS, Edson Sousa. (Nota da IHU On-Line)

²⁰ Karl Jaspers (1883-1969): filósofo existencialista alemão. Acreditava que a filosofia não é um conjunto de doutrinas, mas uma atividade por meio da qual cada indivíduo pode se conscientizar da natureza de sua própria existência. Escreveu vários livros, entre os quais *Filosofia* (1932), *O alcance perene da filosofia* (1948) e *O caminho para a sabedoria* (1949). Jaspers começou a ensinar Psiquiatria na universidade de Heidelberg em 1913, tornando-se professor de Filosofia em 1921. Em 1948, passou a ensinar Filosofia na universidade de Basileia, na Suíça. (Nota da IHU On-Line)

²¹ Em inglês, *Axial Age*. (Nota do entrevistado) Em português, o termo se refere a tempo-eixo, ou tempo axial. (Nota da IHU On-Line)

²² A Corte Penal Internacional (CPI) ou Tribunal Penal Internacional (TPI) é o primeiro tribunal penal internacional permanente. Foi estabelecido em 2002 em Haia, Países Baixos, local da sede atual, conforme estabelece o Artigo 3º do Estatuto de Roma. (Nota da IHU On-Line)

Trata-se de impor a nova política de diminuição da produção de hidrocarbonetos, por exemplo, mais severamente sobre os países em desenvolvimento do que sobre os países que são os principais produtores da poluição. A precariedade ecológica, como se sabe, tem efeitos mais severos e evidentes em países em desenvolvimento, exatamente pelo “desenvolvimento do subdesenvolvimento”. Os conflitos militares no Oriente Médio são inexplicáveis sem a intervenção neoimperial europeia e norte-americana do último século. Devemos especificar que muitos dos conflitos nacionais, por exemplo, dos fundamentalismos armados (Al Qaeda e outros muitos similares) devem ser analisados como atavismos resultantes de processos de secularização distorcida. Os nacionalismos religiosos são formas compensatórias de desafiar o imperialismo e de afirmar a autonomia cultural e política — claro, em formas violentas e também ilegítimas.

Não quero perder o fio da pergunta. Cada época tem um índice que ilumina sua contradição mais profunda. Para a nossa época, é a expulsão massiva de milhões de seres humanos do acesso aos benefícios que estão ao seu alcance e que são patrocínio coletivo da humanidade global. A globalização produziu uma afluência que é ilegítimamente apropriada, ao mesmo tempo que é expropriada da maior parte da humanidade. É neste sentido que falei de fragmentos globais — como ilhas de destituição e penúria que são excluídas dos mapas geopolíticos das potências neoimperiais.

IHU On-Line – O espaço da América Latina no projeto hegemônico global é o espaço da memória do sofrimento imposto pela colonização?

Eduardo Mendieta— A América Latina começou como um projeto imperial, sem dúvida. A América Latina foi inventada, assim como foi a “América”, no sentido que Zavala²⁴ e Zea²⁵ documentaram amplamen-

24 Iris Milagros Zavala Zapata (1936): escritora, poetisa e intelectual de Porto Rico. Escreveu mais de 50 obras e é conhecida pela defesa à independência de seu país natal. (Nota da IHU On-Line)

25 Leopoldo Zea Aguilar (1912-2004): filósofo mexicano defensor do latinoamericanismo integral na história. Ficou

te. Adicionalmente, como o filósofo espanhol Eduardo Subirats²⁶, argumento que a “América” foi inventada como um continente vazio — sem história, sem cultura, como uma *tabula rasa* na qual a Europa escreveria sua história —, como pretendia tanto Hegel²⁷ como Locke²⁸. Locke, em seus *Dois Tratados sobre o Governo*, disse que “no princípio o mundo foi como a América”. Para Hobbes²⁹, o princípio foi algo fundido nos anais da história da humanidade, o suposto estado de natureza no qual somos todos lobos

reconhecido por sua tese de graduação *O positivismo no México* (1945), em que aplicou e estudou o positivismo no contexto de seu país na transição dos séculos XIX e XX. (Nota da IHU On-Line)

26 Eduardo Subirats (1947): filósofo e ensaísta espanhol, investigador do campo da estética. (Nota da IHU On-Line)

27 Friedrich Hegel (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831): filósofo alemão idealista. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, tentou desenvolver um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sua primeira obra, *A fenomenologia do espírito* (Petrópolis: Vozes, 2008), tornou-se a favorita dos hegelianos da Europa continental no século XX. Sobre Hegel, confira a edição nº 217 da IHU On-Line, de 30-04-2007, intitulada *Fenomenologia do espírito, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807-2007)*, em comemoração aos 200 anos de lançamento dessa obra. O material está disponível em <http://bit.ly/1eEonKO>. Sobre Hegel, leia, ainda, a edição 261 da IHU On-Line, de 09-06-2008, *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*, disponível em <http://bit.ly/1g0xNhE>. Confira a edição 430 da Revista IHU On-Line, *Hegel. A tradução da história pela razão*, disponível em <http://bit.ly/H49Hlr>. (Nota da IHU On-Line)

28 John Locke (1632-1704): filósofo inglês, predecessor do Iluminismo, que tinha como noção de governo o consentimento dos governados diante da autoridade constituída e o respeito ao direito natural do homem, de vida, liberdade e propriedade. Com David Hume e George Berkeley, era considerado empirista. (Nota da IHU On-Line)

29 Thomas Hobbes (1588-1679): filósofo inglês. Sua obra mais famosa, *O Leviatã* (1651), trata de teoria política. Neste livro, Hobbes nega que o homem seja um ser naturalmente social. Afirma, ao contrário, que os homens são impulsionados apenas por considerações egoístas. Também escreveu sobre física e psicologia. Hobbes estudou na Universidade de Oxford e foi secretário de Sir Francis Bacon. A respeito desse filósofo, confira a entrevista *O conflito é o motor da vida política*, concedida pela Profa. Dra. Maria Isabel Limongi à edição 276 da revista IHU On-Line, de 06-10-2008. O material está disponível em <http://bit.ly/ggmghe>. (Nota da IHU On-Line)

lutando contra todos, em uma guerra sem trégua e sem perdão.

A origem da ordem política, para Hobbes, nasce da possibilidade da violência sem freios e fronteiras. O estado de natureza é uma guerra perpétua de todos contra todos. Para Locke, muito chamativamente, a origem da ordem política é comparada ao estado, não mítico, mas histórico, da “América”. O princípio da ordem política é a apropriação das terras de outros e a oclusão ou ocultamento do outro, como disse Dussel. Este processo e seu rechaço é a impossibilidade de ocultar o outro, pois o outro rechaça ser exterminado, faz parte do que eu chamo de educação do “senhor” pelo “escravo”. Esta é uma pedagogia da resistência e da libertação, para falar com Freire. Se houve “cosmopolitismo”, é porque o senhor imperial foi educado por seu escravo.

Então, o projeto de escrever uma história pristina e pura foi desafiado e truncado pela resistência do sujeito colonial. Esta não é a ocasião para repassar o que aprendemos tão bem de Darcy Ribeiro e Germán Arciniegas³⁰, mas também de Eduardo Galeano³¹. Menciono Galeano porque sua trilogia *Memória do Fogo*, assim como também seu clássico *As veias abertas da América Latina*, nos recordam que a América Latina é de fato, como disse, um espaço de memória, e que memória! — forjada no fogo da dor e do sofrimento, mas também de vitórias: a libertação do jugo colonial, a emancipação da escravidão mental e o desenvolvimento de uma cultura que tem como imperativo a elevação do humano a novos pedestais de dignidade. A cultura e as instituições

30 Germán Arciniegas (1900-1999): ensaísta e historiador colombiano, autor de mais de 50 livros. Foi membro da Faculdade de Filosofia e Letras Universidade dos Andes e professor na Universidade Columbia, em Nova York. Suas obras históricas estão impactadas pelo fenômeno da mestiçagem e pela criação do continente americano. Em 1952, publicou em Nova York seu livro *Entre a liberdade e o medo*, obra escrita originalmente em inglês, proibida em diversos países. Na Colômbia, seus livros chegaram a ser queimados durante o governo do general Gustavo Rojas Pinilla. (Nota da IHU On-Line)

31 Eduardo Galeano (1940): jornalista e escritor uruguaio, autor de *As veias abertas da América Latina* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990). (Nota da IHU On-Line)

políticas latino-americanas herdam as lutas do Iluminismo europeu, mas também a apreciação e a integração do africano e do indígena.

Os latino-americanos, na maioria, são orgulhosos de ser mestiços e mulatos, crioulos nascidos em outra pátria, que lhes deu abrigo. Somos filhos de La Malinche³², mas também dos desterrados que adotaram a cultura das Américas. Os latino-americanos são híbridos, mestiços, cósmicos; são cosmopolitas em sua cultura, em suas instituições e em sua aparência. Se a América Latina é um espaço de *anamnesis*, da *memoria passionis* da história como plataforma do verdugo, também é um espaço de memória do fogo da resistência criadora que sofre, mas forja, inaugura e projeta. A América Latina foi, de fato, inventada entre os séculos XVI e XVIII, mas depois libertada e converteu-se, nos últimos séculos, em seu próprio projeto, em sua própria criação. Creio que, por exemplo, o último século e meio de criação da América Latina pela própria Latino-América é chamativo e instrutivo.

A América Latina empreendeu um processo de pedagogia política que deve servir de modelo para outros países e culturas. As transformações políticas em Cuba, Venezuela, Bolívia, Equador e Brasil são profundamente ilustrativas do que chamaria de gênio cívico latino-americano. Digo cívico em dois sentidos. Primeiro, no sentido da integração e constituição de cidadãos a partir de quem era meramente súdito, escravo, e não entidade política. E, segundo, de uma aptidão e sabor pelo cívico, no sentido da *civitas*, da cidade. A América Latina é uma área do planeta onde temos alguns dos maiores níveis de urbanização. Este processo tomou lugar rapidamente, precipitadamente, o que claramente representou muitos desafios. Mas há práticas de urbanização que são exclusivas da América Latina. Penso, portanto, que o gênio cívico latino-americano tem estas duas faces:

32 **La Malinche** (1496-1529): também conhecida como Malintzin e Doña Marina, foi uma indígena (certamente da etnia Nahuá) da costa do Golfo do México, que acompanhou Hernán Cortés e teve um papel decisivo na conquista do México, uma vez que falava ao menos três línguas. (Nota da IHU On-Line)

integração a um projeto e integração a uma *polis*, que facilita e demanda a agência política dos sujeitos cidadãos.

Adicionalmente, creio que a experiência latino-americana dos últimos 50 anos é exemplar de um processo de inovação política e de articulação de um imaginário cívico que transcende os modelos da cidadania articulados pela Europa e pelos Estados Unidos. Penso aqui, por exemplo, no trabalho do Subcomandante Marcos³³, não apenas como articulador do pensamento zapatista, mas também como um poeta da nova política. Creio que os escritos, tanto as declarações dos zapatistas como muitos dos comunicados, como os contos de Durito, são, na realidade, contribuições para uma nova linguagem política e a projeção de um novo imaginário político e latino-americano. Creio que, eventualmente, os escritos de Marcos serão reconhecidos como uma contribuição para a literatura latino-americana e a prosa política do século XX. Seus livros serão colocados ao lado dos de Mariátegui³⁴, Martí³⁵, Che Guevara³⁶,

33 **Subcomandante Marcos**: líder do Movimento Zapatista, no México. (Nota da IHU On-Line)

34 **José Carlos Mariátegui La Chira** (1894-1930): jornalista peruano, filósofo político e ativista. Foi um escritor prolífico até a sua morte prematura, aos 35 anos de idade. É considerado um dos socialistas latino-americanos mais influentes do século XX. Algumas de suas obras foram traduzidas para a língua portuguesa, entre elas *Do sonho às coisas: retratos subversivos* (São Paulo: Boitempo, 2005), *Por um socialismo indo-americano* (Rio de Janeiro: UFRJ, 2005) e *7 Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana* (São Paulo: Alfa Omega, 2004). (Nota da IHU On-Line)

35 **José Julián Martí** (1853-1895): mártir da independência cubana em relação à Espanha. Além de poeta e pensador fecundo, desde sua mocidade demonstrou inquietude cívica e simpatia pelas ideias revolucionárias que gestavam entre os cubanos. Em 19 de maio de 1895, no comando de um pequeno contingente de patriotas, após um encontro inesperado com tropas espanholas nas proximidades do vilarejo de *Dos Ríos*, José Martí foi atingido, morrendo em função dos ferimentos. Seu corpo, mutilado pelos soldados espanhóis, foi exibido à população e posteriormente sepultado na cidade de Santiago de Cuba. (Nota da IHU On-Line)

36 **Che Guevara** (Ernesto Guevara de la Serna ou El Che, 1928-1967): um dos mais famosos revolucionários comunistas da história. Foi tema da edição 239 da IHU On-Line, de 08-10-2007, disponível em <http://migre.me/2pebG>. (Nota da IHU On-Line)

Menchú³⁷, Arciniegas e Galeano... para mencionar alguns que me vêm à memória.

IHU On-Line – Como entender a transformação da herança colonial em beleza por parte da arte latino-americana?

Eduardo Mendieta – A arte latino-americana é, talvez, uma das melhores ilustrações de por que os processos de colonização, de independência e do que foi chamado, por Aníbal Quijano, de “colonialidade do poder” não foram apenas processos de pilhagem e destruição. A colonização foi também resistência, apropriação e transformação. O barroco colonial latino-americano, por exemplo, é um barroco singular e único em relação ao barroco europeu. Há, na realidade, uma originalidade que não é simplesmente adoção de padrões estéticos europeus e coloniais. De fato, no meio mesmo da conquista e da colônia, os povos americanos se afirmaram artisticamente. Além disso, devemos lembrar duas coisas. Que as próprias línguas europeias foram enriquecidas pela infusão de linguagens indígenas e de que o imaginário europeu sofreu uma expansão com o contato da beleza, da geografia, da arte e da música das Américas. Por exemplo, o grande historiador da cultura e da literatura latino-americana, Pedro Henríquez Ureña, documentou como o espanhol foi colonizado pelas linguagens indígenas e como a pintura europeia se transformou com a introdução da fauna e da flora das Américas.

A criatividade artística latino-americana, em geral, é surpreendente. Não há século, desde a conquista, em que não houve contribuições de primeiro nível e que se converteram em padrões únicos, que se apresentam ao mundo como testemunhos de uma criatividade que se eleva para além da reivindicação do Caliban³⁸. Por exemplo, os muralistas do princípio do século XX são artistas que

37 **Rigoberta Menchú**: indígena guatemalteca do grupo Quiché-Maia. Foi agraciada com o Nobel da Paz de 1992 pela sua campanha pelos direitos humanos, especialmente a favor dos povos indígenas. (Nota da IHU On-Line)

38 **Caliban**: personagem da peça de teatro *A Tempestade*, de William Shakespeare. (Nota do IHU On-Line)

respondem a uma situação única. O trabalho de um Diego Rivera³⁹ e um David Siqueiros transcende a experiência de colonialidade. O trabalho de Frida Kahlo⁴⁰, similarmente, tem uma ressonância que vai além de exibir o estigma da colonialidade. Finalmente, diria que a literatura latino-americana, especialmente a dos séculos XIX e XX, pode ser lida como a declaração de um imaginário emancipado e comprometido com a articulação de uma experiência que é singular. O romance latino-americano porta a voz do espanhol e do português nos dois últimos séculos, ou melhor, desta literatura onde estas duas línguas se nutrem e se regeneram. De fato, estas linguagens coloniais vivem mais na América Latina que na Europa. Aqui me lembro de um debate entre George Steiner⁴¹ e Salman Rushdie⁴², sobre se o romance havia chegado à sua morte, se havia se exaurido como forma de literatura. Rushdie eloquentemente demonstrou que o gênero do romance está tão vital como nos grandes momentos do romance latino-americano. Note-se, por exemplo, o impacto do trabalho de um Bolaño⁴³. Tenho que mencionar o último livro de Carlos Fuentes⁴⁴, *La*

gran novela latinoamericana, que é um trabalho que oferece um dos mais detalhados mapas da literatura latino-americana, articulando os princípios que a tornaram tão produtiva.

IHU On-Line – A possibilidade de uma ruptura com a tradição eurocêntrica do racionalismo ocidental centra-se no conceito de uma nova consciência global? Uma nova ética se desprende disso?

Eduardo Mendieta – Eu diria que a crítica ao eurocentrismo e à própria “provincialização” da Europa tornou-se possível graças ao próprio racionalismo, que não é propriedade de nenhuma cultura. Sim, houve uma apropriação do racionalismo como tal pela Europa, mas também pela China, pela Índia, pela África, etc. Além disso, como dizia anteriormente, há elementos do racionalismo europeu que foram contribuições das Américas. Nomeio apenas os nomes de Arciniegas e Dussel para marcar esta contribuição. No entanto, concordo com a intuição que a pergunta desvela. De fato, desde os processos de descolonização da primeira metade do século XX até a emergência de movimentos como o Fórum Social Mundial, está se perfilando uma consciência que é simultaneamente global e cosmopolita. Não devemos nos esquecer de que o século XX foi a anulação da cultura europeia com seus genocídios e guerras mundiais. Mas não foi apenas o colapso moral da Europa que abriu a porta para uma nova consciência. As culturas globais se afirmavam propriamente e clamavam por seu respeito e sua contribuição para os processos de emancipação intelectual.

Nos meus trabalhos, eu distingo entre processos de globalização, a constituição de uma sociedade global e a consciência que lhe corresponde, que eu creio que deve ser chamada de cosmopolita. A consciência global reflete exclusivamente sobre a condição de globalidade, de que fática e irreversivelmente já vivemos em um mundo que está globalizado, onde os problemas de cada cultura e região são problemas globais que requerem solu-

ções e organizações globais. O Estado nacional, com sua territorialidade atrelada à soberania política, converteu-se em desculpa tanto para nacionalismos xenofóbicos como para a obstrução do desenvolvimento de soluções regionais e globais. Isto de um lado. Por outro lado, falo de um cosmopolitismo dialógico em consciência autorreflexiva que toma a condição global como seu ponto de partida. Uso o termo cosmopolitismo dialógico para enfatizar precisamente a dimensão ética e política da nossa condição global e pós-colonial. Ao cosmopolitismo dialógico corresponde a maturidade cosmopolita: e esta demanda que pensamos desde a integridade das culturas do mundo, mas também desde a dignidade de cada ser humano. À maturidade cosmopolita pertence o imperativo de assegurar e expandir a ordem global dos direitos humanos.

Quero precisar esta formulação apelando a uma distinção que Ernst Bloch fez em seu livro *Direito natural e dignidade humana*, creio que um dos livros mais bonitos que já li. Ali Bloch diz algo como o que segue: há uma tradição de utopias sociais que tem como meta articular a eliminação da exploração, da opressão e da escravidão. Há outra tradição que está associada ao desenvolvimento da lei natural e que remonta aos sofistas e estoicos gregos. Esta tradição tem como meta articular a eliminação dessas condições que degradam, corrompem e viciam a dignidade humana. Para Bloch, uma requer a luta revolucionária; a outra, a demanda pelos direitos humanos. Ambas as tradições convergem na luta pela dignificação dos sujeitos políticos com seus direitos de cidadãos e os direitos humanos que não dependem dos anteriores. Por isso, diria que a ética sem direitos é vazia, e os direitos sem ética são cegos. A ética deve ter caninos, a menos que seja meramente um sermão domingueiro, pronunciado no púlpito da ineficácia. Há tanto uma ortopedia moral da humanidade quanto uma ortopedia legal da humanidade, e é isto que atestamos nas últimas seis décadas.

IHU On-Line – Quais são as possibilidades da democracia na sociedade pós-colonial?

cano, autor de, entre outros, *La región más transparente* (1958). (Nota da IHU On-Line)

39 **Diego Rivera** (1886-1957): pintor muralista mexicano. Juntamente com José Clemente Orozco e David Siqueiros criou o movimento muralista mexicano. Eles acreditavam que só o mural poderia redimir artisticamente um povo que esquecera a grandeza de sua civilização pré-colombiana durante séculos de opressão estrangeira e de espoliação por parte das oligarquias nacionais culturalmente voltadas para a metrópole espanhola. (Nota da IHU On-Line)

40 **Frida Kahlo** (1907-1954): pintora mexicana. A ela a *IHU On-Line* dedicou o número 227, intitulado *Frida Kahlo. 1907-2007. Um olhar de teólogos e teólogos*, disponível para *download* no site do IHU (www.unisinos.br/ihu). (Nota da IHU On-Line)

41 **Francis George Steiner** (1929): crítico, ensaísta, filósofo e novelista francês. (Nota da IHU On-Line)

42 **Salman Rushdie**: escritor anglo-indiano, considerado um dos mais lidos autores de língua inglesa. Em 1982, ganhou grotesca notoriedade dada por Ayatollah Khomeini, que lançou uma sentença de morte, alegando blasfêmia contra o islamismo no livro de Rushdie *Os versos satânicos*. (Nota do IHU On-Line)

43 **Roberto Bolaño Ávalos**: escritor chileno, ganhador do Prêmio Rómulo Gallegos por seu romance *Os Detetives Selvagens*, que ele descreveu como uma carta de amor à sua geração. (Nota da IHU On-Line)

44 **Carlos Fuentes** (1928): escritor mexi-

Eduardo Mendieta – Diz-se que a democracia nasceu na Grécia, mas eu diria que a democracia nasce cada vez que um povo se determina a conseguir um projeto coletivo, pois a democracia é sempre a natalidade do coletivo. Nos últimos anos, empreendi o projeto de reler Hannah Arendt⁴⁵, que creio ser uma das filósofas e pensadoras da política mais originais e importantes de — e para — nosso tempo. O conceito chave para ela é o de “natalidade”. Este conceito refere-se a que os seres humanos estão marcados ontologicamente pelo fato de que nascem — são lançados em um mundo como um novo começo. Cada ser humano é a possibilidade de um novo começo. Para Arendt, o que determina o caráter do ser humano não é a morte, a ansiedade diante da finalidade da vida, mas, ao contrário, a ansiedade do novo. Somos liberdade, somos o nada da decisão, mas decidir é uma ruptura no tempo que desata a novidade, o *novum*. Neste sentido, temos algo parecido com Deus, no sentido de que introduzimos algo novo na criação do nada, *ex nihilo*. Cada vez que um ser humano age, decide, pensa, diz, algo novo surge, que cria uma cesura no mundo.

De fato, estou contemplando a ideia de que o pensamento de Arendt, como judia, é, no entanto, uma das interpretações e apropriações da noção judaico-cristã mais interessantes do *Imago dei*, da doutrina de que somos criados à imagem de Deus. Mas menciono isto por duas razões. Primeiro, porque, como disse, a democracia é a natalidade de um grupo que trata de conseguir algo depois de um processo de deliberação coletiva. Segundo, e isto é o mais relevante da sua pergunta, a democracia é um *cronótopo*, uma forma de criar e localizar o tempo. A democracia requer tempo e cria tempo. Para deliberar necessita-se de tempo, mas o resultado da deliberação cria tempo, o tempo de um coletivo que se autoidentifica como um “nós”, o nós daqueles que decidiram coletivamente ser sujeitos de suas decisões. Permitam-me elaborar esta ideia um pouco melhor. A autonomia moral, que é a fonte da nossa dignidade e que é inviolável e inalienável, é de fato uma temporização. Ser autônomo é a produção de um sujeito moral no tempo. É isto que Nietzsche⁴⁶ esclarecia em *Para a Genealogia*

da Moral, quando dizia que, para ser moral, requer-se que sejamos calculáveis, que possamos antecipar as ações dos outros. Ser moral é poder fazer promessas e poder cumpri-las. A democracia é este fazer promessas e poder cumpri-las de um povo, mas ao mesmo tempo é a capacidade de um povo de viver de acordo com suas promessas para si. Espero que se veja como a democracia está relacionada com a temporalidade e, portanto, ao que Arendt chamou de natalidade e novidade.

Mas, desculpe-me, tudo isto é uma forma de circunavegar o miolo da pergunta, sobre a relação entre a pós-colonialidade e a democracia. Eu diria que a pós-colonialidade é uma desconstrução de um cronótopo — uma forma de configurar o tempo — que foi configurado e desenhado pelo eurocentrismo. A modernidade é um cronótopo, como escrevi em muitos lugares. Entretanto, a crítica pós-colonial desmantela e desafia este mapa da temporalidade, abre o horizonte à natalidade, à novidade de cada grupo coletivo. Para dizê-lo o mais breve possível, a pós-colonialidade potencializa a democracia de forma tal que não vimos até agora, porque esta esteve sequestrada por uma temporalidade colonial e imperial. Tudo isto, na minha opinião, é o que vivemos na América Latina com as interações democráticas na Venezuela, Bolívia, Equador e, claro, Brasil. Eu creio que, retrospectivamente, o século XXI será o século das democracias dos povos descolonizados e pós-coloniais. Basta pensar nas constituições escritas na América Latina no último século, verdadeiramente a produção de novas formas de agência política e, portanto, um *novum* político.

de Estudos Filosofias da diferença – Pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Na edição 330 da Revista IHU On-Line, de 24-05-2010, leia a entrevista Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência, concedida pelo Prof. Dr. Oswaldo Giacoia e disponível para download em <http://bit.ly/nqUxGO>. Na edição 388, de 09-04-2012, leia a entrevista O amor fati como resposta à tirania do sentido, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzaJpJ>. (Nota da IHU On-Line)

⁴⁵Hannah Arendt (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os EUA, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta numa crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. Entre suas obras, citamos: *Eichmann em Jerusalém - Uma reportagem sobre a banalidade do mal* (Lisboa: Tenacitas. 2004) e *O Sistema Totalitário* (Lisboa: Publicações Dom Quixote. 1978). Sobre Arendt, confira as edições 168 da IHU On-Line, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcarão o século XX*, disponível para download em <http://bit.ly/qMjoc9> e a edição 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível para download em <http://bit.ly/rt6KMg>. Nas Notícias Diárias de 01-12-2006, você confere a entrevista *Um pensamento e uma presença provocativos*, concedida com exclusividade por Michelle-Irène Brudny em 01-12-2006, disponível para download em <http://bit.ly/o0pntA>. (Nota da IHU On-Line)

⁴⁶Friedrich Nietzsche (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (5. ed. São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da IHU On-Line, de 13-12-2004, intitulado *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/HL7xwP>. Sobre o filósofo alemão, conferir ainda a entrevista exclusiva realizada pela IHU On-Line edição 175, de 10-04-2006, com o jesuíta cubano Emilio Brito, docente na *Université Catholique de Louvain*, intitulada “Nietzsche e Paulo”, disponível para download em <http://bit.ly/dyA7sR>. A edição 15 dos *Cadernos IHU* em formação é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqOB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista IHU On-Line, de 10-05-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica, parte integrante do Ciclo

Para reinventar a imaginação jurídica

César Augusto Baldi destaca que é preciso avançar primeiro na justiça cognitiva para então chegarmos à justiça social

POR LUCIANO GALLAS E RICARDO MACHADO

César Augusto Baldi considera que a cosmologia indígena propõe uma forma mais harmoniosa de relação humana, em que os diferentes se condicionam mutuamente, cujo esforço de uma parte é compensando por outro esforço de mesma magnitude no receptor. Para ele, isso transcende a questão do viver bem, alcançando os conceitos de conviver e viver em comunidade. Ele recupera essa racionalidade para fazer uma ruptura com a ideia de que os indígenas seriam sujeitos “menores”.

“Há de se romper o pressuposto – às vezes mais sutil, outras vezes descarado – de uma ‘menoridade’ das comunidades indígenas, quilombolas e outras ‘tradicionais’, que não é outra coisa que um ‘racismo epistêmico’ e um processo de inferiorização”, considera. “A introdução do estudo da história afro e indígena deve também pautar estas formas de conhecimento, de manejo da biodiversidade, de ‘descolonização da memória’ que vem sendo praticadas. Sem uma verdadeira justiça cognitiva não há como implantar-se justiça social, como salienta Boaventura de Sousa Santos. De outra forma, continua a se insistir em verdadeiro ‘apartheid epistêmico’”, com-

plementa Baldi em entrevista, por e-mail, à **IHU On-Line**.

O entrevistado provoca a reflexão ao criticar a realização de “eventos críticos” sem a presença de indígenas, quilombolas e outros grupos marginalizados. “Para questionar processos de injustiça cognitiva, é importante realizar ‘extensões ao contrário’, trazendo os movimentos sociais e seus pensadores para dentro da universidade, questionando a ‘democracia racial’, o ‘multiculturalismo’ apartado e a distribuição desigual de conhecimento. Da mesma forma, de pouca valia é a introdução de história africana e indígena se não vier acompanhada da alteração de currículos e de metodologias, bem como descolonização dos saberes”, propõe.

César Augusto Baldi é pós-graduado em Direito Político pela Unisinos, mestre em Direito pela Universidade Luterana do Brasil no Rio Grande do Sul – Ulbra/RS e doutorando na Universidad Pablo Olavide (Espanha). Também é servidor do Tribunal Regional Federal da 4ª Região desde 1989. É o organizador do livro *Direitos humanos na sociedade cosmopolita* (Rio de Janeiro: Ed. Renovar, 2004).

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais são as contribuições dos processos constitucionais recentes colocados em prática no Equador e na Bolívia no que diz respeito aos direitos humanos e a ações relacionadas ao pensamento descolonial?

César Augusto Baldi - Dentre os vários aspectos, destacaria: a refundação do Estado como outra face do reconhecimento tanto do colonialismo quanto das origens milenárias de povos e nações que foram ignorados.

Uma refundação que necessita reinventar instituições (p. ex., Tribunal Constitucional Plurinacional, eleições diretas para juízes, quatro níveis de autonomia, regimes especiais de organização); um catálogo de direitos que rompe tanto com a visão geracional quanto eurocentrada (no caso equatoriano, de forma mais evidente, pela tematização de direitos fundamentais — *buen vivir*, atenção prioritária, comunidades/povos/nações, participação, liberdade, natureza,

proteção); o forte influxo do protagonismo indígena (papel diferenciado da justiça indígena, novo léxico jurídico, inclusão de princípios ético-morais da nação boliviana, de cunho aimará e guarani, soberania alimentar, direito à água, etc.); a insistência na descolonização (no caso boliviano, em especial da educação) e na interculturalidade (incluindo-se as medicinas indígenas e tradicionais) e, nesse sentido, a plurinacionalidade. Estas questões implicam novas institucionalidades, terri-

torialidades, subjetividades, regimes políticos.

Muito se tem salientado sobre “sumak kawsay”¹ e os “direitos da pachamama”, mas tem-se esquecido que tanto “sumak kawsay” quanto “suma qamaña”², de origem quéchua-aimará, inserem-se dentro de uma cosmologia indígena baseada nos seguintes princípios: relacionalidade do todo como força vital do que existe; correspondência, ou seja, os distintos aspectos, regiões e campos da realidade se correspondem de forma harmoniosa; complementariedade, no sentido de que nenhum ente ou ação existe por si só de maneira isolada, mas sempre em coexistência de seu complemento específico; reciprocidade, de tal forma que os diferentes se condicionam mutuamente e, pois, um esforço de uma parte é compensado por esforço de mesma magnitude pelo receptor. Mais que simplesmente “*vivir bien*”, trata-se, fundamentalmente, de “*con-vivir*”, “*vivir en comunidad*”.

Tais conceitos estão relacionados com noções de interculturalidade e descolonização, mais forte a primeira para o caso equatoriano, e a segunda, para o caso boliviano, e, portanto, não excluem outras visões de mundo. Nesse sentido, a Constituição do Estado Plurinacional boliviano destaca os princípios ético-morais de “ñandereko” (vida harmoniosa) e “tekokavi” (vida boa), de matriz guarani. Seria interessante um exercício intercultural para o caso brasileiro, em que os guaranis são o povo indígena mais numeroso do país. Mas não se podem

“Sem uma verdadeira justiça cognitiva não há como implantar-se justiça social”

esquecer as distintas tradições afro e, portanto, também as consequências que poderiam ser extraídas de propostas de “*bien estar colectivo*” e de “*muntú*” (ubuntu), fundadas na autodeterminação, solidariedade e conexão fundamental entre sociedade e natureza e também “*ancestros y vivos*”.

Conceitos

Tais conceitos exigem, como salienta Raúl Llasag Fernández³, todo um sistema de vida: uma forma de organização social básica, que é a comunidade; uma forma de organização política, que envolve autoridades internas, fiscalização destas, resolução de conflitos internos e criação de consensos em assembleias; um modelo econômico, que parte do pressuposto de que tudo é parte da natureza em forma complementar (o ser humano, a terra, a água, o ar, os animais, as pedras, etc.). É, dessa forma, como salienta [Anibal] Quijano, um novo horizonte de sentido, e que, portanto, está permanentemente em tensões com os novos projetos de neoextrativismo, de novas formas de colonialismo da natureza, exploração de minérios, violações de direitos indígenas, “sequestro” de terras comunais. Não é uma mera “atualização” de conceitos liberais ou ocidentais.

Não existe correspondência exata entre os direitos de “*buen vivir*” e os direitos sociais da tradição liberal, pelo menos na elaboração equatoriana — a propriedade, a família e os

grupos de atenção prioritária constam em outras classificações. Ao mesmo tempo, os direitos são interdependentes e indivisíveis, o que reforça, do ponto de vista emancipatório, um alargamento das restrições internas da própria Constituição; ou seja, os projetos constitucionais estão em permanente tensão entre os dois modelos, um tradicional, que está em crise, e outro que ainda não está plenamente consolidado e delineado.

Feminismo e descolonização

Ao prever, por exemplo, como “*labor productiva*” o trabalho não remunerado de autossustento e de cuidado realizado nos lares (art. 333, Equador) e como bases para educação ser “descolonizadora, liberadora, anti-imperialista, despatriarcalizadora e transformadora de estruturas econômicas e sociais” (art. 3º da Lei Avelino Siñani-Elizardo Pérez, de 2010, na Bolívia), destaca-se que tais concepções não estão desconectadas de um amplo processo de despatriarcalização. Como dizem as feministas: não há descolonização sem despatriarcalização e, nesse sentido, há todo um trabalho de resignificação intercultural do conceito de chacha-warmi⁴ e, portanto, da questão da igualdade de gênero na cosmovisão indígena, ao mesmo tempo que se recorda o protagonismo feminismo — ocultado em muitas análises — das Guerras da Água e do Gás. Mas não pode ignorar, contudo, que, no campo dos direitos sexuais e reprodutivos ainda há um longo caminho para descolonizar, despatriarcalizar e romper com a heteronormatividade.

Gênero e identidade

Nesse sentido, a Lei de identidade de gênero, da Argentina, toca em pontos que não avançaram nas legislações boliviana e equatoriana. O Supremo Tribunal Federal - STF, como bem salienta Roger Rios, ao julgar a união de pessoas do mesmo sexo, ficou muito aquém de uma leitura alargada de direitos humanos, optando por uma linha “familista”. Resta

4 Chacha-warmi: corresponde à dualidade “leis e normas”, referindo-se à prática coletiva da irmandade e solidariedade humana. (Nota da IHU On-Line)

1 Sumak Kawsay: expressão originária da língua kichua, idioma tradicional dos Andes. “Sumak” significa plenitude e “Kawsay”, viver, e a expressão é usada como referência ao modelo de desenvolvimento que se intenta aplicar no Equador a longo prazo e que implica um conjunto organizado, sustentável e dinâmico dos sistemas econômicos, políticos, socio-culturais e ambientais, que garantem a realização do bom viver. Confirma a edição 340 da Revista IHU On-Line, *Sumak Kawsay, Suma Qamana, Teko Pora. O Bem-Viver*, disponível em <http://bit.ly/cZxLYo>. (Nota da IHU On-Line)

2 Suma qamaña: expressão que se deriva do idioma aimará. Suma corresponde à plenitude e Qamaña está relacionado a viver, estar vivendo e conviver. Suma qamaña faz referência à vida boa no sentido moral da vida correta ou vida boa. (Nota da IHU On-Line)

3 Raúl Llasag Fernández: é quechua do povoado de Panzaleo, que integra a Confederação do Povo Quechua do Equador Ecuarrunari e da Confederação de Nacionalidades Indígenas do Equador Conaie. É pesquisador do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. (Nota da IHU On-Line)

saber se o julgamento da ADPF 291⁵, recentemente ajuizada perante o STF, envolvendo o crime de pederastia no Código Penal Militar, vai ser capaz de romper as associações entre nação, militarismo, heteronormatividade e disciplina.

Por fim, é necessário lembrar que o ano de 1492 é, paradoxalmente, o momento em que se inicia o genocídio das populações indígenas e também a expulsão de judeus e muçulmanos. Soa coincidência, portanto, que sejam as feministas indígenas e islâmicas a recolocar os limites do eurocentrismo, a partir de suas distintas cosmovisões. Como salienta Asma Barlas⁶, em relação às islâmicas, estas feministas estão sujeitas à dupla opressão: uma levada em nome de ideais religiosos, outra em nome de “liberdades seculares”.

IHU On-Line - As experiências boliviana e equatoriana podem servir de modelo a iniciativas de reforma da educação básica, de tratamento aos indígenas e de preservação ambiental no Brasil?

César Augusto Baldi - Tanto a educação quanto a preservação ambiental, no Brasil, tem pouco ou nada de caráter intercultural. No geral, são formas um pouco mais atenuadas de assimilação, no sentido do bilinguismo tradicional. Não se reconhece, no fundo, a possibilidade de os povos indígenas serem sujeitos de conhecimento e, portanto, ensinarem modos de preservação ambiental e de contribuírem para o pensamento brasileiro. Aliás, em vários órgãos governamentais, ainda impera uma visão de “natureza intocada” e sem populações; um conservacionismo.

5 Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental - ADPF - 291: trata-se de uma ação que questiona a constitucionalidade do artigo 235 do Código Penal Militar - CPM, que tipifica como crime a “pederastia ou outro ato de libidinagem” em lugar sujeito à administração militar. O dispositivo, segundo a PGR, viola os princípios da isonomia, da liberdade, da dignidade da pessoa humana, da pluralidade e do direito à privacidade. (Nota da IHU On-Line)

6 Asma Barlas: acadêmica educada no Paquistão e nos Estados Unidos. É diretora do Centro de Estudos Culturais de Cultura, Raça e Etnia do Departamento de Política em IthacaCollege, New York. (Nota da IHU On-Line)

Os conflitos entre este tipo de ambientalismo e os direitos indígenas devem ser um tema a ser enfrentado. A Corte Interamericana reconheceu, nesse sentido, que o estabelecimento de reservas naturais, baseado em suposta defesa do meio ambiente, poderia representar uma nova e sofisticada forma de obstar reivindicações de direitos indígenas, inclusive sobre sua propriedade comunal (dentre outros, Caso Xákmok Kásek vs. Paraguai, 2010). Ou seja, é uma tensão que será muito evidente nos próximos tempos.

O desafio de pensar a compatibilidade entre unidades de conservação e as diversas comunidades “tradicionais” do país envolve a problematização das diversidades étnica, cultural, racial, cognitiva, jurídica, ambiental e também o repensar das “figuras jurídicas” tradicionais. Da mesma forma que a luta dos seringueiros e dos “povos da floresta” ensinou a solução jurídica das reservas extrativistas, são necessários novos exercícios de “imaginação jurídica” para pensar a questão, o que exclui a “dupla afetação”, que parece ser pouco admitida como possível. Da mesma forma que Wright Mills⁷ falava de “imaginação sociológica”, está na hora de colocar a “imaginação jurídica” a pensar, repensar e despensar, se for preciso, as soluções que foram e têm sido colocadas.

Além disso, há de se romper o pressuposto — às vezes mais sutil, outras vezes descarado — de uma “menoridade” das comunidades indígenas, quilombolas e outras “tradicionais”, que não é outra coisa que um “racismo epistêmico” e um processo de inferiorização. A introdução do estudo da história afro e indígena deve também pautar estas formas de conhecimento, de manejo da biodiversidade, de “descolonização da memória” que vem sendo praticadas. Sem uma verdadeira justiça cognitiva, não há como implantar-se justiça social, como salienta Boaventura Santos⁸. De

7 Charles Wright Mills (1916–1962): sociólogo norte-americano com mestrado em artes, filosofia e sociologia pela Universidade do Texa. Doutorou-se em sociologia e antropologia pela Universidade de Wisconsin. Foi professor de Sociologia das Universidades de Maryland e Columbia. (Nota da IHU On-Line)

8 Boaventura de Sousa Santos (1940):

outra forma, continua a se insistir em verdadeiro “apartheid epistêmico”.

IHU On-Line - Da mesma forma, ações baseadas na perspectiva do pensamento descolonial e voltadas à interculturalidade e ao plurinacionalismo podem impactar o direito internacional?

César Augusto Baldi - No direito internacional, as cosmovisões indígenas já vêm provocando impacto, como se verifica com o reconhecimento do direito à água como “direito humano” e com as discussões sobre os direitos da “*madre tierra*”. A proposta da reserva Yasúni⁹, recentemente abandonada pelo governo equatoriano, é algo extremamente inovador.

Pela análise de alguns casos da Corte Interamericana — como, por exemplo, Sarayaku vs. Equador ou Saramaka vs. Surinam —, verifica-se a inclusão, dentro dos processos judiciais, das cosmovisões indígena e afro da América. Aliás, a leitura que a Corte fez do artigo 21 da Convenção Americana de Direitos Humanos é muito mais ampla que a mera “função social da propriedade”, ao reconhecer a pluralidade de propriedades, dentre elas a propriedade comunitária e, junto com ela, a territorialidade específica. Mas ainda não chegou a reconhecer direitos plenos de autodeterminação, nem a propriedade comunal como um verdadeiro “feixe de direitos”, que vai além dos clássicos “*ius utendi*” (o direito de usar a coisa), “*ius fruendi*” (utilização dos produtos da coisa)

doutor em sociologia do direito pela Universidade de Yale e professor catedrático da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. É um dos principais intelectuais da área de ciências sociais, com mérito internacionalmente reconhecido, tendo ganho especial popularidade no Brasil, principalmente, depois de ter participado nas três edições do Fórum Social Mundial em Porto Alegre. Confira a entrevista especial concedida por Boaventura às Notícias do Dia do IHU, em 30-01-2010, disponível em <http://migre.me/2K7Hy>, intitulada *O Fórum Social Mundial desafiado por novas perspectivas*. (Nota da IHU On-Line)

9 Parque Yasuni: localizado na região da Amazônia Equatorial, nas províncias de Orellana e Pastaza, é considerado o local com maior diversidade biológica do mundo. Em 1979 foi declarada como parque nacional, exigindo, portanto, que a diversidade nointerior do parque seja preservada. (Nota da IHU On-Line)

e “ius abutendi” (direito de dispor, distribuir).

Por sua vez, há, no Brasil, um desconhecimento de decisões de tribunais dos países vizinhos. A Colômbia tem uma jurisprudência muito afirmadora dos direitos dos indígenas — e, no geral, do reconhecimento da diversidade cultural — desde os inícios da Constituição de 1991, um contraste muito forte com decisões do STF, em especial Raposa Serra do Sol¹⁰, que mantém uma linguagem colonial e é extremamente restritiva, ainda que não pareça à primeira vista, dos mesmos arts. 231 e 232 que pretende interpretar. Aquele julgamento, por exemplo, foi extremamente refratário em admitir a possibilidade de pluralismo jurídico, mantendo uma visão monista, tanto em termos internos quanto externos. As Constituições do Equador e da Bolívia vão trabalhar, por outro lado, com uma abertura material de direitos humanos, em que se estabelece uma nova “cartografia jurídica” de relação entre Constituição e de instrumentos internacionais (aqui incluída a Declaração da ONU para os povos indígenas, uma experiência em que, ao contrário de vários instrumentos jurídicos internacionais, não somente os Estados Nacionais participaram da discussão, mas as próprias populações indígenas). E isto tem um potencial imenso para impactar a própria questão de direitos humanos no âmbito interno e externo.

Flavia Piovesan¹¹ mostrou, recentemente, que a Corte Europeia

“Há de se romper o pressuposto de uma ‘menoridade’ das comunidades indígenas”

foi buscar na jurisprudência da Corte Interamericana sobre o legado dos períodos ditatoriais muitos elementos importantes para tratar das questões envolvendo o período pós-comunista na Europa do Leste; da mesma forma, a Corte Interamericana se inspirou em decisões da Corte Europeia em temas envolvendo direitos sexuais e reprodutivos. Somente recentemente, com o caso *Atalla Rifo vs. Chile* (2012) se discutiu, no âmbito da corte, a discriminação por orientação sexual, o que não exige de algumas críticas.

Em termos de direitos indígenas e de comunidades afro, a Corte Interamericana tem tido um papel fundamental em romper com determinados parâmetros constitucionais e coloniais do continente.

Reavaliação

Há, portanto, uma necessidade de reavaliar e avançar em termos de reconhecimento de interculturalidade e plurinacionalidade em vários temas, no âmbito do direito internacional. A questão religiosa, em especial o Islã, ainda é tratada em termos coloniais, orientalistas e de racialização, um viés profundamente islamofóbico presente em várias decisões da Corte Europeia, como salientado por *SabaMahmood*¹².

De toda forma, a questão da descolonização, como salienta Clavero, deve ser um “mandato de ativismo

constitucional”, no caso boliviano de forma específica, e, no plano internacional, uma reatualização da Declaração de 1960, dos povos colonizados. A própria ONU não entendeu que a declaração esgotou sua vigência, e não é demais lembrar a existência de vários enclaves coloniais no mundo, tais como Gibraltar¹³, Ceuta¹⁴, Mellilla¹⁵, Guiana Francesa¹⁶ e boa parte do Caribe. Ou seja, a lembrança de que a declaração universal conviveu, em sua enunciação, com a colonização da África e da Ásia (e com a descolonização parcial das Américas), com o trabalho forçado nas então colônias, com a ocultação do memoricídio e do extermínio de populações colonizadas. Outras narrativas foram invisibilizadas, silenciadas, suprimidas, um imenso campo de trabalho a ser realizado, ainda, no âmbito dos direitos humanos.

IHU On-Line - As relações econômicas transnacionais no mundo globalizado estão baseadas em um modelo monocultural, em detrimento a outros modelos, baseados na pluralidade e na diversidade de culturas, sociedades, organizações políticas e econômicas e formas de pensamento (distintas do pensamento hegemônico centrado no projeto neoliberal).

¹³ **Gibraltar**: território britânico ultramarino localizado no extremo sul da Península Ibérica. Corresponde a uma pequena península, com uma estreita fronteira terrestre a norte, é limitado, dos outros lados, pelo Mar Mediterrâneo, Estreito de Gibraltar e Baía de Gibraltar, já no Atlântico. A Espanha mantém a reivindicação sobre o Rochedo, o que é totalmente rejeitado pela população gibraltina. (Nota da IHU On-Line)

¹⁴ **Ceuta**: cidade autônoma da Espanha situada na margem africana da desembocadura oriental do estreito de Gibraltar, na pequena península de Almina, em frente a Algeciras e à colônia britânica de Gibraltar, situadas no lado oposto do estreito. O território constitui um enclave espanhol no território de Marrocos, com o qual faz fronteira a oeste e sudoeste, e é rodeado a norte, leste e sul pelo Mediterrâneo. (Nota da IHU On-Line)

¹⁵ **Melilla**: cidade no distrito de Kollam no estado de Kerala, Índia. (Nota da IHU On-Line)

¹⁶ **Guiana Francesa**: departamento ultramarino da França na costa atlântica da América do Sul. É considerado o principal território da União Europeia no continente sul-americano. (Nota da IHU On-Line)

¹⁰ **Raposa Serra do Sol**: área de terra indígena (TI) situada no nordeste do estado brasileiro de Roraima, nos municípios de Normandia, Pacaraima e Uiramutã, entre os rios Tacutu, Maú, Surumu, Miang e a fronteira com a Venezuela. É destinada à posse permanente dos grupos indígenas ingaricós, macuxis, patamonas, taupangues e uapixanas. Raposa Serra do Sol foi demarcada pelo Ministério da Justiça através da Portaria 820/98, posteriormente modificada pela Portaria 534/2005. A demarcação foi homologada por decreto de 15 de abril de 2005, da Presidência da República. Em 20 de março de 2009, uma decisão final do STF confirmou a homologação contínua da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, determinando a retirada dos não indígenas da região. Nas Notícias do Dia do sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU é possível ler diversas entrevistas especiais sobre o tema. (Nota da IHU On-Line)

¹¹ **Flavia Piovesan**: professora doutora

da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo nos programas de Graduação e Pós-Graduação em Direito. (Nota da IHU On-Line)

¹² **Saba Mahmood**: professora de antropologiasócio-cultural na Universidade de Berkeley. É autora do livro *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (2005), em que teoriza o conceito de hábitos de uma genealogia que começa com Aristóteles e se estende até a tradição islâmica. (Nota da IHU On-Line)

A presença global do capital é hoje a maior herança do colonialismo?

César Augusto Baldi - É uma das heranças, mas não a única: o eurocentrismo e o processo de racialização da classificação social são também parte do mesmo processo. Daí a ideia, presente em Quijano, de que a modernidade opera colonialmente, e a colonialidade do poder opera modernamente. Não é demais lembrar que, tanto na colônia quanto no mundo atual, o trabalho pago convive com formas comunitárias de relações sociais, mas também com forças de trabalho não pago (que eufemisticamente, se denominam “análogos à escravidão”, quando são a própria, em formas atualizadas). Formas são racialmente distribuídas, tanto entre povos quanto nas relações entre países. Vide a reação com a vinda dos médicos cubanos, a diferença de tratamento para se analisar relações entre Brasil e Bolívia ou Brasil e Estados Unidos, a dificuldade de aceitação de direitos iguais para *empregadxs domésticxs*.

A própria ideia de igualdade social surge junto com o processo de racialização; ou seja, a tensão está tão presente naquele momento, que a revolução haitiana¹⁷, de escravos negros libertos do domínio colonial, causou apreensão nos “paladinos” da liberdade, igualdade e fraternidade da revolução francesa. Aliás, uma revolução tão impensada que vários historiadores — incluindo Hobsbawm¹⁸, que

17 **Revolução Haitiana (1791-1804)**: também conhecida por Revolta de São Domingos. Período de conflito na colônia de *Saint-Domingue*, levando à eliminação da escravidão e à independência do Haiti como a primeira república governada por pessoas de ascendência africana. Apesar de centenas de rebeliões ocorridas no “Novo Mundo” durante os séculos de escravidão, apenas a revolta de *Saint-Domingue*, que começou em 1791, obteve sucesso em alcançar a independência permanente, sob uma nova nação. A Revolução Haitiana é considerada um momento decisivo na história dos africanos no novo mundo. (Nota da IHU On-Line)

18 **Eric Hobsbawm**: historiador marxista do século XX. Autor de inúmeros livros, entre os quais *A Era dos Extremos* (São Paulo: Companhia das Letras, 1995), *A Era do Capital* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982), *A Era das Revoluções* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982), *A Era dos Impérios* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988), *Bandidos* (Rio de Janeiro: Forense

tem um livro sobre a “era das revoluções” — não se refere a ela. Foram C.R. James¹⁹ e Trouillot²⁰ a destacarem tal acontecimento histórico e, nos últimos tempos, Eduardo Grüner²¹.

Por esse motivo, Quijano salientou recentemente que, para a modernidade cumprir suas promessas, deve proceder à completa desracialização da classificação social. Um processo que não se faz sem descolonização de mentes também.

IHU On-Line - Neste aspecto, objetivando a substituição do modelo excludente focado no acúmulo de capital por modelos socialmente mais inclusivos e economicamente mais justos, qual é o papel esperado do Estado?

César Augusto Baldi - Boaventura de Sousa Santos tem trabalhado com a ideia de Estado como novíssimo movimento social. Quijano salienta, por outro lado, que no denominado continente americano não houve, de fato, a implantação de um Estado-nação, e algumas questões como identidade, modernidade, democracia são temas ainda pendentes. Em realidade, o processo absolutamente heterogêneo, descontínuo das relações sociais, no geral, necessita novas formas de imaginação sociológica, jurídica e política. Momentos de transição ou — no dizer de Prigogine, de

Universitária, 1976) e sua autobiografia, *Tempos Interessantes: uma vida no século XX* (São Paulo: Companhia das Letras, 2002). (Nota da IHU On-Line)

19 **Cyril Lionel Robert James** (1901-1989): mais conhecido como C. L. R. James. De origem afro-trinidense, foi jornalista, historiador, teórico social e ensaísta. (Nota da IHU On-Line)

20 **Michel-Rolph Trouillot** (1949-2012): acadêmico haitiano e antropólogo. Foi professor de Antropologia Social e Ciências Sociais na Universidade de Chicago. (Nota da IHU On-Line)

21 **Eduardo Grüner**: doutor em Ciências Sociais pela Universidade de Buenos Aires - UBA, onde é professor titular de Sociologia e Antropologia da Arte (na Faculdade de Filosofia e Letras) e de Teoria Política (na Faculdade de Ciências Sociais). Foi professor convidado de pós-graduação em várias universidades argentinas e latino-americanas e, recentemente, conferencista no Museu Reina Sofia, em Madri, e na Universidade de Essex (Reino Unido). Já foi diretor do Conselho Acadêmico do IEALC (Instituto de Estudos de América Latina y el Caribe), do qual é membro. (Nota da IHU On-Line)

bifurcação — acabam não tendo um novo léxico para trabalhar alguns temas e, ao mesmo tempo, reconhecem a insuficiência da análise tal como realizada. A questão do papel do Estado ainda é muito dependente de um pensamento eurocentrado, seja pela via liberal, seja pela via marxista. Da mesma forma que uma “imaginação jurídica” é urgente, novas formas de “imaginação política” também são. O Tribunal Plurinacional da Bolívia, o tratamento dispensado à jurisdição indígena na constituição boliviana, o reconhecimento da interculturalidade e da descolonização como eixos transversais nos processos constitucionais equatoriano e boliviano podem, neste ponto, ser um novo alento para outras “contrageografias de poder”, ainda engessadas dentro do clássico modelo “tripartite”.

IHU On-Line - Se todo pensamento é historicamente condicionado, quais espaços têm sido conquistados pelas minorias para a implementação de um modelo de educação passado por valores de defesa da dignidade humana, de justiça social e de sustentabilidade ambiental?

César Augusto Baldi - O pluralismo apregoado nos processos educacionais é, em realidade, um monoculturalismo, ou seja, a aceitação de que somente uma forma de conhecimento é legítima e, portanto, reconhecida. Como costuma lembrar Walter Mignolo²², a geopolítica do conhecimento faz com que algumas línguas (alemão, inglês, francês, italiano, português e espanhol) sejam consideradas “línguas de conhecimento”, ao passo que outras somente são “línguas de cultura” (árabe, mandarim, aimará, quéchua, guarani, etc).

Isso implica a necessidade de discutir, problematizar e difundir experiências díspares, tais como as da Universidade Federal de Roraima - UFRR e da Universidade Estadual de Mato Grosso - Unemat, mas também outras como a Amawtay Wasi, do Equador, e

22 **Walter Mignolo**: semiótico e professor argentino da Universidade de Duke. É altamente reconhecido pela sua produção acadêmica em torno da questão colonial e geopolítica do conhecimento. (Nota da IHU On-Line)

Universidade Mapuche, do Chile, estas últimas emergindo de propostas das comunidades indígenas buscando o reconhecimento estatal em pé de igualdade. Ou mesmo da Universidade Autónoma Indígena e Intercultural - Uaiin, da Colômbia, que se institucionalizou de forma autônoma, sem aval e reconhecimento estatal, como forma de não negociar com procedimentos cabíveis para cursos regulares. Situações que, no Brasil, vêm sendo analisadas por Tércio Fehlauer²³. Recentemente, a escola zapatista vem sendo divulgada pela internet. Uma sinergia de experiências que vêm sendo descartadas pelo “mainstream” brasileiro e que constituem um “desperdício de experiência”, no sentido de Boaventura Santos.

Presença indígena

Mas pouco adianta fazer “eventos críticos” sem a presença de indígenas, quilombolas e outras comunidades invisibilizadas. Para questionar processos de injustiça cognitiva, é importante realizar “extensões ao contrário”, trazendo os movimentos sociais e seus pensadores para dentro da universidade, questionando a “democracia racial”, o “multiculturalismo” apartado e a distribuição desigual de conhecimento. Da mesma forma, de pouca valia é a introdução de história africana e indígena se não vier acompanhada da alteração de currículos e de metodologias, bem como descolonização dos saberes.

O que significa pensar a ideia de dignidade — não só humana, mas de todos os seres — em perspectiva intercultural, por meio de traduções, algo que Panikkar²⁴, já na década de 1980, foi desenvolvendo com a “her-

“A introdução do estudo da história afro e indígena deve também pautar estas formas de conhecimento”

menêutica diatópica”, mas que ainda precisa ser trabalhada de forma mais consistente no campo dos direitos humanos (ou seus equivalentes) e da educação.

No campo dos direitos humanos, venho trabalhando com o questionamento do secularismo, com outras visões de “dignidade”, com exercícios de traduções dos movimentos das “feministas islâmicas”, com as lutas dos dalits²⁵, com a ampliação da discussão sobre “sumakka-wsay” e formas de “*buenvivir afro*”. Isto também passa pela recuperação nas universidades brasileiras, por exemplo, de Lélia González²⁶, Guerreiro Ramos²⁷ ou Abdias do Nascimento²⁸ (vide o artigo “Racismo,

25 **Dalit**: o termo foi utilizado pela primeira vez em finais do século XIX pelo ativista Jyotirao Phule para designar os que, no sistema de castas do hinduísmo, são designados como “shudras”, grupo formado por trabalhadores braçais, considerados pelos escritos bramânicos, sobretudo o Manava Dharmashastra, como “intocáveis” e impuros. O termo deriva de uma palavra em sânscrito que significa tanto “chão” quanto “feito aos pedaços”. Desse modo, conota que a condição dos “dalits” é de oprimido e, portanto, podem reverter essa situação. O termo, assim, é considerado preferível, pelos ativistas e intelectuais dalits, aos mais pejorativos “shudra” e “intocáveis”. (nota da IHU On-Line)

26 **Lélia Gonzalez** (1935-1994): intelectual, professora, antropóloga e política brasileira. (Nota da IHU On-Line)

27 **Guerreiro Ramos** [Alberto Guerreiro Ramos] (1915-1982): sociólogo e político brasileiro. (Nota do IHU On-Line)

28 **Abdias do Nascimento** (1914-2011): foi um político e ativista social brasileiro. Conhecido por seu trabalho relacionado à defesa da cultura e igualdade para as populações afrodescendentes no Brasil, nome de grande importância para a reflexão e atividade sobre a questão do

consciência negra e direitos humanos”, publicado no sítio Consultor Jurídico), mas também de Zapata Olivella²⁹, Fausto Reinaga³⁰, Rodolfo Kusch³¹, Quintín Lame³² (como fazem Walter Mignolo, Catherine Walsh³³ e Esteban Ticona³⁴). Mesmo a teoria crítica, de índole marxiana, necessita visitar José Martí, Mariátegui, Bolívar Echeverría³⁵, Zavaleta Mercado³⁶ e as correntes anarquistas (Emma Goldman³⁷, por exemplo, nos anos 1900, tratava do tráfico de pessoas).

O processo todo, portanto, tem um caráter altamente pedagógico, como bem salientado por Catherine Walsh. De fato, “se introduzem e an-

negro na sociedade brasileira. (Nota da IHU On-Line)

29 **Manuel Zapata Olivella** (1920-2004): médico, antropólogo e escritor colombiano, sendo um dos mais importantes representantes da literatura afro-colombiana. (Nota da IHU On-Line)

30 **Fausto Reinaga** (1906-1994): escritor indígena boliviano. (Nota da IHU On-Line)

31 **Günter Rodolfo Kusch** (1922-1979): foi professor de Filosofia na Universidade de Buenos Aires. Realizou pesquisas de campo sobre o pensamento indígena e popular americano como base de sua reflexão filosófica. (Nota da IHU On-Line)

32 **Manuel Quintín Lame Chantre** (1880-1967): foi um líder indígena colombiano. (Nota da IHU On-Line)

33 **Catherine Walsh**: professora na Universidade Andina Simon Bolívar, em Quito, Equador. (Nota da IHU On-Line)

34 **Esteban Ticona Alejo**: sociólogo e professor da Universidade Maior de San Andrés, em La Paz, Bolívia. É membro do projeto Ayllus Danida e trabalha há vários anos com pesquisa indígena. (Nota da IHU On-Line)

35 **Bolívar Echeverría** (1941-2010): filósofo, economista e crítico cultural nascido no Equador, depois, recebeu a cidadania mexicana. Foi professor emérito na Faculdade Autónoma de Filosofia e Letras na Universidade Nacional Autónoma do México. (Nota da IHU On-Line)

36 **René Zavaleta Mercado** (1935-1984): político, sociólogo e filósofo marxista boliviano. Seu pensamento costuma ser dividido em três períodos: ao primeiro, nacionalista, seguiu-se ao marxismo ortodoxo e, finalmente, um marxismo não ortodoxo que mostrou-se a mais influente fase dentro de uma perspectiva exclusivamente boliviana. Os conceitos derivados de suas ideias são fundamentais para o desenvolvimento posterior das ciências sociais da Bolívia. (Nota da IHU On-Line)

37 **Emma Goldman** (1869-1940): foi uma anarquista lituana, conhecida por seu ativismo, seus escritos políticos e conferências que reuniam milhares de pessoas nos Estados Unidos. Teve um papel fundamental no desenvolvimento do anarquismo na América do Norte na primeira metade do século XX. (Nota da IHU On-Line)

23 **Tércio Fehlauer**: pesquisador da Agência de Desenvolvimento Agrário e Extensão Rural de MS - Agraer e doutorando em Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal do RS - Ufrgs. (Nota da IHU On-Line)

24 **Raimon Panikkar** (1918-2010): padre e teólogo espanhol. Durante a sua carreira acadêmica teve a oportunidade de abordar diferentes tradições culturais. Publicou mais de 40 livros e 300 artigos de filosofia, ciência, metafísica, religião e hinduísmo. Foi membro do Instituto Internacional de Filologia (Paris) e presidente do Vivarium (Centro de Estudos Interculturais da Catalunha). (Nota da IHU On-Line)

tecipam lógicas e formas que não pretendem substituir ou impor, mas sim fomentar enlaces entre os conceitos e práticas ancestrais e os conceitos e práticas que nos têm regido desde a formação da República, projetando aos primeiros como componentes não somente das comunidades indígenas e afros, mas também da construção de uma nova sociedade”.

IHU On-Line - Fale um pouco sobre a oposição que Hegel construiu entre o jusnaturalismo e o positivismo a partir de Antígona, utilizada nos cursos jurídicos, em detrimento do uso da “trilogia tebana”, como o fez Judith Butler³⁸, para debater a heteronormatividade e o patriarcado.

César Augusto Baldi - Seria importante destacar alguns pontos que não vêm sendo tratados: a oposição entre jusnaturalismo e positivismo, para discutir Antígona, é, em si mesma, uma forma de esquecer o legado árabe, buscar uma genealogia do pensamento europeu na Grécia, salientar um processo de tradição sem rompimentos, de universalismo a-histórico e, pois, ler uma tragédia grega com uma visão de mundo profundamente eurocentrada e baseada na ideia de que a expansão do mundo caminha da Europa em direção ao resto do mundo. Nesse ponto, Quijano talvez tenha sido quem mais salientou o “espelho invertido” de tal concepção: não havia “América” nem “Espanha” no momento do “descobrimento”, mas, fundamentalmente, a Europa só passa a existir em virtude da mudança de rota comercial do Mediterrâneo para o Atlântico e, portanto, a partir do processo colonial instalado no hoje denominado continente americano. Isso que vai permitir a expansão do capitalismo e o processo de eurocentrismo e racialização posteriores.

³⁸ **Judith Butler**: filósofa americana pós-estruturalista, que tem contribuído há muitos anos para os estudos do feminismo, da teoria queer, da filosofia política e da ética. É professora no Departamento de Retórica e Literatura Comparativa da Universidade da Califórnia, em Berkeley. Butler concedeu entrevista exclusiva à edição 199 da *IHU On-Line*, de 09-10-2006, disponível para download em <http://migre.me/SMSL> e intitulada *O gênero é uma instituição social mutável e histórica*. (Nota da *IHU On-Line*)

“É importante realizar ‘extensões ao contrário’, trazendo os movimentos sociais e seus pensadores para dentro da universidade”

Ou, como disse Oswald de Andrade³⁹, “sem nós, a Europa não teria sequer sua pobre declaração de direitos”.

A invisibilização de outras tradições de leitura, mesmo no âmbito da Europa. A recuperação da obra de Bachofen⁴⁰, por Erich Fromm⁴¹, que foi destacada inclusive por Walter Benjamin, é um bom exemplo, porque trabalha com a questão da autoridade, da desobediência, de princípios materno e paterno e, fundamentalmente, com a ideia de que se tratava de visões antagonicas de mundo e de juridicidade que estavam em disputa naquele momento histórico específico. A compreensão ocidental do mundo, nesse sentido, é limitada inclusive em relação à seletividade de seu legado.

Questionamento

O questionamento feito por Butler parte do pressuposto de algo que foi ocultado permanentemente das leituras da trilogia: se Édipo ca-

sou com Jocasta, que era sua mãe, e Antígona é sua filha, ela é, ao mesmo tempo, filha e neta de sua mãe e, portanto, a discussão passa pelo “parentesco aberrante”. Butler destaca também o relacionamento de Antígona com Polinice, seu irmão, pondo em questão a heteronormatividade de algumas leituras. Assim, a desobediência de Antígona a Creonte representa, segundo Butler, o “caráter mortal de todos aqueles amores para os quais não há um lugar viável e vivível na cultura”. Ou como afirma Rita Segato⁴²: Antígona não fala só por si, “mas também por outros, por outros não tipificáveis, cuja qualidade compartilhada é a de sentir outrodesejo”. Daí a provocação: que seria da psicanálise se trabalhasse o “complexo de Antígona”, e não somente o “complexo de Édipo”? Quais as temáticas que foram silenciadas ou suprimidas?

A necessidade de descolonizar as metodologias, um repensar que as pensadoras feministas começaram a fazer, mas que o ensino de direito ainda reluta em trabalhar, como se o método fosse universal, abstrato, neutro, “científico” e, portanto, não tivesse conotações sexistas, racistas e eurocêntricas. Linda Tuhiwai Smith⁴³, uma professora maori de educação indígena, trabalhou algumas dessas questões num livro pouco conhecido no país, *Decolonizing methodologies* (Basingstoke: PalgraveMacmillan, 1999). A teoria crítica não tem sido, no geral, crítica da metodologia que utiliza, assumindo um pensamento eurocêntrico sobre o tema. Uma crítica da “teoria crítica” e de suas metodologias também está por se desenvolver.

⁴² **Rita Segato**: professora e pesquisadora do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB). Uma das linhas de pesquisa que desenvolve refere-se à religião e à sociedade. Seu projeto atual de pesquisa chama-se *Os movimentos Religiosos no Mundo Contemporâneo*. Entre suas publicações estão *Santos e Daimones: O Politeísmo Afro-Brasileiro e A Tradição Arquetipal*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995, e *El Culto Xangô de Recife* (SEGATO, Rita Laura ; CARVALHO, J. J.; Caracas: Centro de Culturas Populares Tradicionales, 1987). (Nota da *IHU On-Line*)

⁴³ **Linda Tuhiwai Te Rina Smith**: professora de educação indígena da Universidade de Waikato, em Hamilton, Nova Zelândia. (Nota da *IHU On-Line*)

Decolonialidade como o caminho para a cooperação

Walter Mignolo analisa a recriação do continente americano a partir de novos significados e imaginários, livres dos controles exercidos pelo projeto eurocêntrico hegemônico

POR LUCIANO GALLAS / TRADUÇÃO: ANDRÉ LANGER

“A modernidade não é um período histórico, mas a autonarração dos atores e instituições que, a partir do Renascimento, conceberam-se a si mesmos como o centro do mundo”, declara Walter Mignolo. Para ele, o autorrelato da modernidade, que anuncia ao mundo os benefícios da conversão às igrejas cristãs e ao projeto de modernização e desenvolvimento implementado após a Segunda Guerra Mundial, é a justificação da expansão imperial dos Estados-monárquicos e seculares europeus. “Estamos hoje todos e todas nesse caminho, de reduzir a universalidade do relato da modernidade à sua justa medida, reconhecer seus méritos e repudiar suas aberrações”, ressalta.

Para demonstrar que *América Latina* é um nome criado pelo projeto epistêmico europeu e para enfatizar que é preciso construir uma nova realidade, livre das amarras e dos controles do pensamento hegemônico, Mignolo utiliza a expressão indígena *Abya Yala* para rebatizar e dar novos significados ao continente americano. “O nome América Latina é con-

sequência da colonialidade do saber. A partir da segunda metade do século XIX, quando se inventa o nome América Latina, esta fica já cativa do vocabulário da retórica da modernidade, ou seja, do autorrelato civilizatório e salvacionista. A Declaração dos Direitos Humanos e Civis coincide com o momento crucial em que a França e a Inglaterra tomam a liderança imperial e se expandem pela Ásia e a África, além de controlarem econômica e epistemicamente a ‘América Latina’”, pondera nesta entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**.

Walter D. Mignolo é argentino, licenciado em Filosofia e Literatura, possui doutorado em Semiótica e Teoria Literária pela *École des Hautes Études - EPHE* na VI Seção: *Sciences Économiques et Sociales*, França. Atualmente é professor na *Duke University*, Estados Unidos. Em seu trabalho, explora conceitos como colonialidade global, geopolítica do conhecimento, transmodernidade e pensamento de fronteira.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - A história da modernidade é a história do imperialismo?

Walter Mignolo - A modernidade é a história do imperialismo, posto que na conceitualização decolonial que manejo, a modernidade não é um período histórico, mas a autonarração dos atores e instituições que, a partir do Renascimento, conceberam-se a si mesmos como o centro do mundo. Foi no Renascimento que o centro do mundo passou de Jerusalém e Constantinopla, onde estava Constantino quando incorporou o cristianismo ao

Império Romano, para Roma. O momento que coincide com a expulsão de mouros e judeus da Península Ibérica e com o deslocamento do Mediterrâneo ao Atlântico começa o relato de conversão dos bárbaros e infiéis do Novo Mundo. O autorrelato da modernidade, no qual o protagonismo se afinca nos benefícios para o resto do mundo da conversão ao cristianismo, da missão civilizadora francesa e inglesa a partir do século XVII e do projeto de modernização e desenvolvimento depois da Segunda Guerra

Mundial, é a justificação da expansão imperial dos Estados, monárquicos e seculares, europeus do Atlântico.

IHU On-Line - Qual é a consequência para a América Latina da colonização cultural das civilizações do mundo colocada em prática a partir da Europa?

Walter Mignolo - A América Latina, como expliquei em *La Idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial* (Barcelona: Gedisa, 2006), é uma invenção no proces-

so de constituição do autorrelato da modernidade, desta vez com a colaboração das elites crioulas e mestiças, fundamentalmente, da América Hispânica. De modo que o nome América Latina é consequência da colonialidade do saber. A partir da segunda metade do século XIX, quando se inventa o nome América Latina, esta fica já cativa do vocabulário da retórica da modernidade, ou seja, do autorrelato civilizatório e salvacionista. Hoje, as nações indígenas já não vivem mais na América Latina, mas em AbyaYala¹. E não somente as nações indígenas da América do Sul, mas as de todas as Américas, inclusive as Primeiras Nações do Canadá. E os descendentes de africanos na América do Sul vivem na Grande Comarca, não na América Latina. Estes dois últimos são dois fortes processos de descolonização do nome e das consequências implícitas no nome.

IHU On-Line - Como se dá a relação entre a América Latina e os Estados Unidos, megapotência hegemônica que foi ela mesma colônia de um país europeu?

Walter Mignolo - As relações começam com o Tratado Guadalupe Hidalgo (1848), mediante o qual os Estados Unidos se apropriam de imensas quantidades de terras que pertenciam ao México. Estas terras incluem a baixa Califórnia e englobam tudo o que atualmente compreende o Arizona, Novo México, Texas e Colorado. O segundo momento foi em 1898, na Guerra Hispano-Americana, momento em que a Espanha perde seus domínios na América (e também os da Ásia e Filipinas). Estes dois momentos deixam claro o que significam a Doutrina Monroe² e a consolidação

¹ **Abya Yala**: é o nome dado ao continente americano pelo povo Kuna do Panamá e da Colômbia antes da chegada dos europeus. Literalmente significaria “terra em plena madureza” ou “terra de sangue vital”. (Nota do IHU On-Line)

² **Doutrina Monroe**: política adotada pelo presidente estadunidense James Monroe, que governou o país de 1817 a 1825. A frase que resume a doutrina é “América para os americanos”. Consistia em três pontos principais: a não criação de novas colônias nas Américas pelos países europeus; a não intervenção nos assuntos internos dos países americanos; a não intervenção dos Estados Unidos em conflitos relacionados aos países euro-

“Noções tais como ‘Novo Mundo’, ‘Terceiro Mundo’, ‘Países Emergentes’ são classificações epistêmicas, e quem classifica controla o conhecimento”

da ideia de Hemisfério Ocidental: a América para os americanos do Norte. Finalmente, é a partir de 1898 que os Estados Unidos consolidam seu papel como ator global de estatura. Junto com o Japão, que consolida seu poder e papel social em 1895, na vitória da guerra sino-japonesa, são dois atores que disputam o controle imperial, até esse momento nas mãos de estados europeus.

IHU On-Line - Como a racionalidade moderna impacta o paradigma dos direitos humanos?

Walter Mignolo - O ponto importante da racionalidade moderna neste assunto é o conceito de “direito”. E aqui há duas trajetórias sinuosas e concorrentes. A questão que diz respeito a “direitos” é um aspecto constitutivo do autorrelato da modernidade. Embora o conceito de direito (divino, humano) provenha, para os cristãos ocidentais, do direito romano e da teologia, é com as terras e as gentes do Novo Mundo que o “direito” entra em um cenário desconhecido até esse momento. Daí surge o “jus gentium”, ou o direito dos povos e nações, introduzido por Francisco de Vitória³ em Salamanca e que se

peus, como guerras entre estes países e suas colônias. (Nota da IHU On-Line)

³ **Francisco de Vitória** (1483-1512): teólogo espanhol neoescolástico e um dos fundadores da tradição filosófica da chamada Escola de Salamanca, sendo tam-

estende para Portugal e depois para a Europa. Segundo este princípio, castelhanos e “índios” têm o “direito (de ser) gentes ou nações”. O problema é que os “índios” são como as mulheres e as crianças e necessitam, apesar do seu direito, de seres humanos superiores, como os castelhanos, que cuidem deles. Os “Direitos Humanos e Civis” já são uma questão que diz respeito não ao direito internacional, mas ao direito nos nascentes estados nacionais, depois da Revolução Francesa. “Humanidade” é “Homem” e os direitos são seletivos. Estes direitos não são nem para as mulheres europeias, muito menos para mulheres e homens não europeus.

A Declaração dos Direitos Humanos e Civis coincide com o momento crucial em que a França e a Inglaterra tomam a liderança imperial e se expandem pela Ásia e a África, além de controlarem econômica e epistemicamente a “América Latina”. Enfim, a “Declaração Universal dos Direitos Humanos” foi estatuída e instituída pelos estados europeus fortes, liderados pelos Estados Unidos, para resolver problemas que os europeus e os Estados Unidos tinham criado: o genocídio nazista, genocídios stalinistas e duas bombas atômicas, uma em Nagasaki e outra em Hiroshima. Argumentei em outros lugares que a questão dos “direitos” foi um instrumento encontrado para legitimar a expansão imperial desde o seu mero começo, no século XVI.

IHU On-Line - Em que consistiria a descolonização dos direitos humanos?

Walter Mignolo - A isto me referi em um capítulo do livro publicado por José-Manuel Barreto, *Human Rights from the Third World Perspective. Critique, History and International Law* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2013). Meu capítulo intitula-se “Who Speak of the ‘Human’ in Human Rights”. O capítulo desloca a questão legal de “direitos” à questão filosófica-hermenêutica “que significa ser humano”. O ser humano não é ontologicamente tal, mas que é cons-

bém conhecido por suas contribuições para a teoria da guerra justa e como um dos criadores do moderno direito internacional. (Nota da IHU On-Line)

tuído como tal pelo discurso que o constitui. E esse discurso, que define o Homem, Man, que nos constitui hoje é o discurso do renascimento europeu. Man, Homem, é a medida para classificar e hierarquizar os “seres humanos” quanto ao sangue e à pele (nazismo) e quanto ao gênero e à sexualidade (patriarcado). Esta questão nos leva, em segundo lugar, a nos perguntar: quais “seres humanos” nesta dupla hierarquia têm “direitos”. De modo que a descolonização dos direitos humanos começa por descolonizar o conceito de humanidade e de humanos. Já há trabalhos fundamentais sobre isto, como os de Sylvia Wynter⁴ e María Lugones⁵, que levam adiante a reivindicação fanoniana de constituir uma nova humanidade. O que isto significa? Começar por abandonar a ideia universal de humanidade que nos foi imposta pelo Ocidente, modelada sobre o ideal imperial de “homem branco, heterossexual e cristão”, e desfazê-la, para reconstruí-la na beleza e na incontável diversidade da vida, do mundo e dos conhecimentos. Estamos hoje todos e todas nesse caminho, o caminho de reduzir a universalidade do relato da modernidade à sua justa medida, reconhecer seus méritos e repudiar suas aberrações.

IHU On-Line - Como ela se relaciona com a descolonização do conhecimento e da cultura?

Walter Mignolo - Se partirmos das cosmologias maias ou astecas, para dar um exemplo, e não da cosmologia ocidental, aprendemos que a criação do mundo pressupõe a dualidade complementar, como o ying e o yang. Uma energia dupla sem a qual não há vida nem regeneração da vida. A força espiritual que cria o mundo tem particularidades da vida terrena, assim como a vida terrena compartilha a espiritualidade cosmológica. Não se postula um “homem” que é o ser superior da criação, como no relato bíblico. Os castelhanos chegam com esta cosmologia, com este

4 Sylvia Wynter (1928): escritora, dramaturga, crítica e ensaísta nascida em Cuba e de origem jamaicana. (Nota da IHU On-Line)

5 María Lugones: filósofa e feminista argentina, professora associada de Literatura e Filosofia na Binghamton University, Estados Unidos. (Nota da IHU On-Line)

A Declaração dos Direitos Humanos foi instituída para resolver problemas que os europeus e os EUA tinham criado

relato de criação, e, como se sentem legitimados por sua própria cosmologia, arrasam o que não corresponde com ela, insultam, provocam, violentam e violam direitos e corpos. Todas as civilizações do planeta estão hoje atreladas de uma ou de outra maneira à civilização ocidental, mas não há nenhuma obrigação de manter os princípios e conceitos ocidentais incólumes. Encontramos hoje os processos de reconstituição, reemergência e ressurgimento em todo o mundo, não apenas nos Povos Originários e Afrodescendentes das Américas.

IHU On-Line - Como o colonialismo se manifesta nos estudos culturais, pós-coloniais e subalternos?

Walter Mignolo - Estas três estruturas acadêmico-disciplinares são posturas críticas. Críticas do quê? Os estudos culturais surgem diante dos limites das formações disciplinares e de seus legados. Fazem parte de toda uma gama de formações disciplinares que surgem nos anos 1970. Embora os estudos culturais tenham surgido na Inglaterra, nos Estados Unidos temos, gerados pelo Civil Rights Movement, os estudos feministas, de gênero, étnicos, sino/latinos, asiático-americanos, nativo-americanos, afro-americanos, *queer studies*, etc. Isto é, uma rebelião ou revolução disciplinar que outorga a pesquisadores/as jovens e estabelecidos/as uma espécie de reflexão e de ação que não encontramos nas formações disciplinares (ciências sociais e humanas).

Pois bem, os estudos culturais estão relacionados com o marxismo, ao passo que as rebeliões disciplinares nos Estados Unidos estão rela-

cionadas com a questão do racismo, de gênero e de sexualidade. Talvez isso se deva àquilo que disse pouco tempo atrás Lewis Gordon⁶, filósofo jamaicano: a Europa cheira à classe enquanto a América cheira à raça. E embora o feminismo tenha sido feminismo branco no seu começo, depois se ampliou para feminismo do Terceiro Mundo e feminismo de cor, o que se expandiu nos estudos de gênero e de sexualidade. Enfim, todas estas formações disciplinares surgem como resposta à colonialidade do saber na Inglaterra e nos Estados Unidos. Nenhuma delas convoca, explicitamente, os legados coloniais e as histórias do Terceiro Mundo.

Este aspecto é introduzido pelo projeto de estudos subalternos adiantado pelos pesquisadores da Índia e do pós-colonialismo, respostas que provêm fundamentalmente dos legados do colonialismo inglês na Índia e no Egito e à questão palestina. A diferença entre pós-colonialismo e subalternismo está no espectro que abarcam. Os primeiros estão mais centrados em assuntos domésticos, ao passo que os segundos trazem ao primeiro plano os legados coloniais.

IHU On-Line - Quais são os limites da crítica pós-moderna à modernidade? Como ela dialoga com o pensamento decolonial?

Walter Mignolo - Falo de limites descritivamente: a crítica pós-moderna à modernidade é uma dentre várias e é doméstica, por assim dizer; é uma questão entre europeus modernos e pós-modernos. Certamente, a expansão global permite que projetos, cujo ponto de origem é a Europa, sejam exportados/importados para outras partes do mundo. Isso não diminui o fato de que a pós-modernidade seja uma crítica, cujos marcos sejam a história da Europa, com suas sucursais nas ex-colônias. Há outras duas críticas

6 Lewis Gordon (Lewis Ricardo Gordon, 1962): filósofo estadunidense que trabalha nas áreas de filosofia africana, filosofia das ciências humanas e da vida, fenomenologia, filosofia da existência, teoria social e política, pensamento pós-colonial, teorias de raça e racismo, filosofias da libertação, estética, filosofia da educação e filosofia da religião. Também investiga as obras e o pensamento de W.E.B. Du Bois e de Frantz Fanon. (Nota da IHU On-Line)

maiores à modernidade e nenhuma tem seu ponto de partida na Europa: a desocidentalização e a descolonialidade. Ambas originam-se na Ásia e na África e, devido à expansão imperial, voltam como bumerangue para a Europa e os Estados Unidos. O fundamental aqui é que toda a conceitualização desocidentalizante e descolonizadora origina-se nas experiências e feridas coloniais do Terceiro Mundo. Esta afirmação desagrada muitos e muitas que gostariam que tudo se originasse na Europa. Dessa maneira, a Europa poderia criar os problemas e propor as soluções, enquanto o resto do mundo olharia ou aguardaria por instruções.

IHU On-Line - Qual é o conceito de diferença colonial? Como a ideologia racional ocidental transforma estas diferenças em valores?

Walter Mignolo - A diferença colonial é fácil de entender e fundamental para entender o básico do projeto modernidade/colonialidade. Na “/” [barra] que une e separa modernidade e colonialidade, cria-se e estabelece-se a diferença colonial. Não a diferença cultural, mas a transformação da diferença cultural em valores e hierarquias: raciais e patriarcais, por um lado, e geopolíticas, pelo outro. Noções como “Novo Mundo”, “Terceiro Mundo”, “Países Emergentes” não são distinções ontológicas, ou seja, provêm de regiões do mundo e de pessoas. São classificações epistêmicas, e quem classifica controla o conhecimento. A diferença colonial é uma estratégia fundamental, antes e agora, para rebaixar populações e regiões do mundo. Como transforma diferenças em valores, dessa maneira, pela diferença colonial, a América Latina não é apenas diferente da Europa; desde Buffon⁷ e Hegel, é uma zona inferior do mundo com suas populações e suas faunas, seus crocodilos e seus pântanos. E assim em tudo. Os asiáticos não são amarelos. Foram decretados amarelos por Lineu⁸ e hierar-

⁷ Buffon (Georges-Louis Leclerc ou conde de Buffon, 1707-1788): naturalista, matemático e escritor francês. Suas teorias influenciaram duas gerações de naturalistas, entre os quais se contam Jean-Baptiste de Lamarck e Charles Darwin. (Nota da IHU On-Line)

⁸ Carlos Lineu (Carolus Linnaeus ou Carl

“Não há outra maneira para explicar como somos e pensamos senão pela ancestralidade”

arquizados por Kant⁹. Os chineses sabem que foram classificados e hierarquizados amarelos e disso não se esquecem. Tampouco os japoneses, embora tenham outra estratégia. A classificação e a hierarquização é um assunto epistêmico na construção da colonialidade do poder.

von Linné (1707-1778): botânico, zoólogo e médico sueco, criador da nomenclatura binomial e da classificação científica, sendo considerado o “pai da taxonomia moderna”. Foi um dos fundadores da Academia Real das Ciências da Suécia. Também participou no desenvolvimento da escala Celsius (então chamada centígrada) de temperatura, invertendo a escala que Anders Celsius havia proposto, passando o valor de 0° para o ponto de fusão da água e 100° para o ponto de ebulição. (Nota da IHU On-Line)

⁹ Immanuel Kant (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo. Kant teve um grande impacto no romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século XIX, as quais se tornaram um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou *noumenon*), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos e seria constituída pelas formas *a priori* da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A IHU On-Line número 93, de 22-03-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon93>. Também sobre Kant foi publicado o *Cadernos IHU em Formação* número 2, intitulado *Emmanuel Kant - Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem02>. Confira, ainda, a edição 417 da revista IHU On-Line, de 06-05-2013, intitulada *A autonomia do sujeito, hoje. Imperativos e desafios*, disponível em <http://bit.ly/ihuon417>. (Nota da IHU On-Line)

IHU On-Line - Como a ancestralidade se relaciona aos modos de existir, pensar e agir concebidos sob a perspectiva da modernidade/colonialidade?

Walter Mignolo - Não há outra maneira para explicar a maneira como somos e pensamos senão pela ancestralidade. A ancestralidade europeia, por exemplo, deita raízes na Grécia e em Roma, em suas memórias, suas línguas e em seus conhecimentos. De modo que os indígenas europeus (e digo bem, os europeus são indígenas segundo a definição de indígena e indigeneidade em qualquer dicionário sério) constroem seus modos de existir, pensar e agir segundo sua própria ancestralidade.

A partir do Renascimento, a ancestralidade dos indígenas europeus foi se universalizando, e já não se conceberam mais como indígenas, mas como o Homem, como a Humanidade. Na medida em que começaram a conquistar o mundo, descobriram outros indígenas (na América, na Ásia e na África). Para diferenciar-se deles, acentuaram a universalidade do Homem, do Ser Humano, que eram eles, em relação aos “Indígenas”, aqueles que deviam ser civilizados. Aí temos um exemplo cabal de como funciona a diferença colonial.

IHU On-Line - Os conceitos de pensamento fronteiriço e de posicionamento crítico fronteiriço relacionam-se de que forma?

Walter Mignolo - O pensar fronteiriço é uma maneira de ser e de existir de todos aqueles e aquelas que habitam o *border*, “/”, na fronteira que separa e une colonialidade e modernidade. Não há outra forma para quem habita o lado da colonialidade. Quem habita a fronteira do lado da colonialidade “sente”, cedo ou tarde, a diferença colonial. A questão é o que fazemos uma vez que estamos conscientes?

Há três caminhos possíveis: tentamos nos assimilar, e boa sorte na assimilação; nos adaptamos o melhor que podemos, pois temos que viver; ou, a terceira, nos adaptamos e começamos a construir projetos que apontam para outras formas de vida. Neste momento a consciência e o ser de fronteira transformam-se no pen-

samento fronteiriço em ação, colocamos a experiência e o pensamento em ação. Alguns chamam isto de pensamento [ou posicionamento] crítico fronteiriço. O “crítico” está sobrando porque o pensamento fronteiriço em ação é necessariamente crítico e decolonial e distingue-se da teoria crítica da Escola de Frankfurt. Distingue-se não porque seja melhor ou pior, mas porque aquela experiência incrustada na história da Europa, na história dos judeus e judias da Europa, é diferente da experiência incrustada nas histórias coloniais. Daí, pois, a importância de distinguir entre a diferença colonial na própria história europeia (os judeus como colonizados internos, ao menos até 1948) e os indígenas americanos e africanos, sobre quem se construiu a diferença colonial como sendo aqueles que povoavam e povoadam histórias não europeias.

IHU On-Line - Gostaria de comentar algum ponto não citado nas perguntas anteriores?

Walter Mignolo - Talvez seja preciso acrescentar dois ou três pontos com relação aos processos e proje-

tos decoloniais. Há dois momentos cruciais: a Conferência de Bandung¹⁰, em 1955, que coloca sobre o tapete a conjunção da decolonialidade geocorpólitica na Ásia e na África, não na Europa. E The Civil Right Movement¹¹, no final dos anos 1960 nos Estados Unidos, que coloca sobre o tapete a corpo-política no Atlântico Norte. Destas duas experiências históricas se desprendem variados projetos de-

10 Conferência de Bandung: tratou-se de uma reunião de 27 países asiáticos e seis africanos em Bandung (Indonésia), entre os dias de 18 e 24 de Abril de 1955, com o objetivo de mapear o futuro de uma nova força política global - Terceiro Mundo. A proposta era possibilitar a promoção da cooperação econômica e cultural afroasiática, como forma de oposição ao que era considerado colonialismo ou neocolonialismo, por parte dos Estados Unidos e da União Soviética. (Nota IHU On-Line)

11 O Movimento dos Direitos Cívicos (The Civil Right Movement): é historicamente conhecido como um período de tempo compreendido entre 1954 e 1980, ocorrido de maneiras diversas e marcado por rebeliões populares e convulsões na sociedade civil em países de todos os continentes. O processo de conseguir a igualdade perante a Lei para todas as camadas da população independente de cor, raça ou religião, foi longo e extenuante em diversos países. (Nota da IHU On-Line)

coloniais e se tornam visíveis e mais fortes outros, como as incessantes tarefas políticas nos projetos indígenas, desde a colônia aos nossos dias, e a dos descendentes de africanos. Estes projetos que hoje chamamos de decoloniais sempre existiram. Acontece que foi apenas no século XX que se consolidaram fora da Europa projetos decoloniais de todo tipo, mas que têm em sua base consciência das ficções imperiais raciais, genéricas e sexuais e as ficções imperiais em torno do Terceiro Mundo, países desenvolvidos, economias emergentes. Este é um pacote epistêmico que justifica o controle das organizações sociais e internacionais em qualquer nível – econômico, político e epistêmico – e que se baseia em uma duvidosa ética: a justificação do extermínio, do envenenamento de águas e terras em prol do crescimento econômico. Este é o problema fundamental requerido pela decolonialidade dos sujeitos para que estes e estas possam imaginar, legitimar e construir organizações comunitárias (hoje chamados de estados nacionais) sobre a base da cooperação, e não da competição e do extermínio.

LEIA OS CADERNOS IHU

NO SITE DO IHU

WWW.IHU.UNISINOS.BR

A modernidade construída sobre o mito e a negação

Peter Fitzpatrick analisa o mito de origem da modernidade ocidental e a constituição da mesma sobre uma referência negativa universal

POR LUCIANO GALLAS/TRADUÇÃO: GABRIEL FERREIRA DA SILVA

“**A** modernidade ocidental não foi o oposto do mito. Ela foi, ao invés disso, o aperfeiçoamento do mito”, destaca o professor Peter Fitzpatrick, para quem o Estado, enquanto “moderno e secular”, não pode ser constituído sobre uma referência transcendental positiva. Dessa forma, sua referência ocorreria pela negação, “uma referência negativa universal. E é daí que o aperfeiçoamento do mito se origina, uma referência mítica que agora é sutilmente esvaziada de qualquer fixidez limitadora de conteúdo. Junto a isso há a incorporação do ‘racionalismo’ e da ‘razão’. Essa é agora uma razão cujo conteúdo, qualquer conteúdo, o qual pode ser universal, fixo “por enquanto”, está para além de todos os limites de qualquer conteúdo contrário positivo”, explica ele nesta entrevista realizada por e-mail para a **IHU On-Line**.

Conforme lembra o professor, o Ocidente fora criado a partir da negação de seu próprio passado, ou pelo menos a partir de uma imagem fictícia deste passado. “Isto, de maneira mais ampla, ocorreu simultaneamente às modernas colonizações do Ocidente e, em sentido lato, esse processo foi descrito e justificado em termos semelhantes àqueles utilizados

nessas colonizações”, declara Fitzpatrick. Ele mesmo complementa: “A modernidade está presa em sua própria construção de um esquema secular das coisas. A alegação de uma secularidade imanente surge por força de uma negação dos modos de vida e das eras precedentes, supostamente ligadas ao mito e, em última análise, a uma determinação transcendente. Deve ser ressaltado que o que é negado aqui é a imagem distorcida destes modos de vida e épocas anteriores”.

Peter Fitzpatrick é professor de Direito no *Birkbeck College*, na *University of London*, e professor honorário de Direito na *University of Kent*, Inglaterra. Lecionou em universidades na Europa, América do Norte e Papua-Nova Guiné e publicou diversos livros sobre filosofia, direito e teoria social, direito e racismo, imperialismo, sendo que as obras *Law as Resistance* (Ashgate, 2008) e *Foucault’s Law* (Routledge, 2009), esta última com Ben Golder, estão entre as mais recentes. É autor ainda de *A mitologia na lei moderna* (São Leopoldo: Editora Unisinos, 2007). Também tem exercido a prática do direito internacional e foi membro do Gabinete do Primeiro Ministro de Papua-Nova Guiné por diversos anos.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Na obra *A mitologia na lei moderna*, o senhor afirma que a “modernidade não é o oposto de mito. Ela é a perfeição do mito”¹. De que modo o racionalismo ociden-

tal eurocêntrico é atravessado pela mitologia?

Peter Fitzpatrick - Eu penso que o “racionalismo” não desempenha um papel exatamente principal neste livro. O argumento principal do livro, penso eu, ou desejo que o seja, era, como diz a pergunta, que a modernidade — uma modernidade ocidental

— não foi o oposto do mito. Ela foi, ao invés disso, o aperfeiçoamento do mito. E, no livro, a ênfase recaía sobre o mito de origem. Mito, e de maneira mais significativa, o mito de origem, fornece uma referência transcendente para a geração e, mesmo, a determinação de sentido compartilhado em nosso convívio. Um mito certa-

1 FITZPATRICK, Peter. *The Mythology of Modern Law*. Traduzido por Nélcio Schneider para a edição publicada pela Unisinos. (Nota da IHU On-Line)

mente tem um conteúdo rico, positivamente rico.

No entanto, a modernidade, de fato, tem um problema com tal referência transcendente. Ela está presa em sua própria construção de um esquema secular das coisas. A alegação de uma secularidade imamente surge por força de uma negação dos modos de vida e das eras precedentes, supostamente ligadas ao mito e, em última análise, a uma determinação transcendente. Deve ser ressaltado que o que é negado aqui é a imagem distorcida destes modos de vida e épocas anteriores. O problema surge, então, e como o louco sumamente são de Nietzsche²

2 Friedrich Nietzsche (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (5. ed. São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da IHU On-Line, de 13-12-2004, intitulada *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/HL7xwP>. Sobre o filósofo alemão, conferir ainda a entrevista exclusiva realizada pela IHU On-Line edição 175, de 10-04-2006, com o jesuíta cubano Emilio Brito, docente na *Université Catholique de Louvain*, intitulada “Nietzsche e Paulo”, disponível para download em <http://bit.ly/dyA7sR>. A edição 15 dos *Cadernos IHU* em formação é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqOB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista IHU On-Line, de 10-05-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica, parte integrante do *Ciclo de Estudos Filosofias da diferença – Pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana*. Na edição 330 da Revista IHU On-Line, de 24-05-2010, leia a entrevista *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*, concedida pelo Prof. Dr. Oswaldo Giacoia e disponível para download em <http://bit.ly/nqUxGO>. Na edição 388, de 09-04-2012, leia a entrevista *O amor fati como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzaJpJ>. (Nota da IHU On-Line)

anunciou, porque os modernos tiveram que recorrer a “jogos sagrados” para substituir a Deus, a referência transcendente, do qual eles pensavam que podiam prescindir. E, como um exemplo de tais jogos sagrados, eles desenvolvem o “novo ídolo” do Estado moderno. Ora, esse Estado, para ficarmos neste exemplo e como Derrida e outros frequentemente observaram, é um substituto deífico. Como “moderno” e “secular”, ele não pode repousar sobre uma referência transcendental positiva. Por isso a referência pela negação, conforme eu havia mencionado — uma referência negativa universal. É daí que o aperfeiçoamento do mito se origina, uma referência mítica que agora é sutilmente esvaziada de qualquer fixidez limitadora de conteúdo. Junto a isso há a incorporação do “racionalismo” e da “razão”. Essa é agora uma razão cujo conteúdo, qualquer conteúdo, o qual pode ser universal, fixo “por enquanto”, está para além de todos os limites de qualquer conteúdo contrário positivo.

IHU On-Line - Fale um pouco sobre o conceito de mitologia branca de Jacques Derrida³. Como este conceito se relaciona com a modernidade, o colonialismo e o imperialismo?

Peter Fitzpatrick - Isso é uma surpresa — se agradável ou não, não estou bem certo. Dada a minha segurança demonstrada anteriormen-

3 Jacques Derrida (1930-2004): filósofo francês, criador do método chamado desconstrução. Seu trabalho é associado, com frequência, ao pós-estruturalismo e ao pós-modernismo. Entre as principais influências de Derrida encontram-se Sigmund Freud e Martin Heidegger. Entre sua extensa produção, figuram os livros *Gramatologia* (São Paulo: Perspectiva, 1973), *A farmácia de Platão* (São Paulo: Iluminuras, 1994), *O animal que logo sou* (São Paulo: UNESP, 2002), *Papel-máquina* (São Paulo: Estação Liberdade, 2004) e *Força de lei* (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007). Dedicamos a Derrida a editoria Memória da IHU On-Line edição 119, de 18-10-2004, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon119>. Em 09-06-2011, MS Verónica Pilar GomezjuradoZevallos, da Universidade de Caxias do Sul - UCS falou, no IHU Ideias, sobre *Derrida e a Educação: o acontecimento do impossível*. Maiores informações em <http://bit.ly/k0ffe9>. (Nota da IHU On-Line)

te sobre estes assuntos, eu deveria ser capaz de dizer várias coisas sobre isso, mas mesmo pelos padrões de Derrida, isso é excepcionalmente desafiador e amplo. Seria trapaça conectar isso peremptoriamente com o que eu já tentei dizer antes? Não? Excelente!

“Razão”, a afirmação de uma razão universalizada é, para Derrida, um componente da “mitologia branca”. Colocando em termos um tanto simplistas, a completude do “conceito” (tanto da ideia de conceito quanto de um conceito específico) nas variedades ocidentais de razão, dependem de uma referência negativa universal (e aqui eu pediria ajuda à ênfase de Derrida no papel do negativo na elaboração da “mitologia branca”). Isto é, o conceito em sua qualidade “metafísica” pode ser completo porque o negativo o protege de qualquer relação questionadora última. Ou poder-se-ia dizer, de uma relação “desconstrutiva”. Isto o possibilita, supostamente, ser “em-si” e “para-si”.

Seria muito malicioso dizer, quando se olha rapidamente para a segunda parte da questão, que a crítica “descolonial” de uma confiança nos pensadores “ocidentais” e nos trabalhos vindos da academia, está mal direcionada quando se trata do pós-estruturalismo (e do pós-colonialismo — os alvos mais imediatos dessa crítica). A preocupação principal do pós-colonialista é se contrapor à afirmação ocidental de uma razão universal, abrir tal afirmação a uma relação transformadora na pluralidade, cuja preocupação se encaixa perfeitamente com o pensamento generativo do pós-estruturalismo. E há ainda mais uma conexão pelo fato de que, como a “mitologia branca” de Derrida ilustra intensivamente, Derrida concordaria com a equalização descolonial entre “colonialidade” e modernidade.

IHU On-Line – O senhor poderia falar sobre o conceito de definição negativa, característico da civilização e da lei ocidentais?

Peter Fitzpatrick - Bem, basicamente, esta definição negativa opera dotando de conteúdo, identidade, habilidade e tudo o mais, por termos do que certas alteridades não são. Mas eu posso ceder ao prazer solipsista da autocitação e tomar uma consideração sinótica do artigo que preparei para o I Seminário Internacional Pós-colonialismo, Pensamento Descolonial e Direitos Humanos na América Latina?

“A entidade erigida por negação torna-se o que certas alteridades, certos “outros”, não são. Ou ela não se torna o que certas alteridades são. Ser “puramente” negativa e sendo universal, a divisão e exclusão estão completas. O que está para além do universal pode somente estar totalmente além. Por isso há racismo e a irreduzível alteridade da raça relegada. Ainda que a própria apropriação de uma universalidade tenha, como universal, (também) de ser omni-inclusiva. Assim, a referência negativa universal gera uma antítese, mas então inclui tal antítese no *in-terior* de si (*with-in itself*). O agora-incluso assume um papel operacional no *in-terior* do esquema universal mesmo enquanto ainda sendo excluído dele. Há uma consistência nisso. Enquanto a exclusão em sua completude é uma absoluta negação do ser independente, assim também é a completude da inclusão. Para resolver, de certa forma, o que para eles ainda é um posicionamento impossível, os excluídos são requeridos de um modo inteiramente conformista para melhorar, reformar ou de alguma outra maneira alcançar a plena inclusão”.

É obviamente imperativo que essas trajetórias de inclusão — o progresso, o avanço da civilização, o desenvolvimento, e assim por diante — permaneçam indefinidas. Um *télos* (fim ou finalidade) positivo, definitivamente postulado, remeteria a uma referência explicitamente transcendente. Por isso, penso eu, a referência de Derrida à mitologia como “branca”. Essa não é apenas uma referência a sua proveniência ociden-

tal. A mitologia é “branca” também em seu ser esvaziado de cor, de conteúdo assegurado — “uma mitologia anêmica”, como penso que é o que Derrida diz.

E sim, a lei. Outro esplêndido ponto a colocar. Obrigado. O universal negativo enfatiza um papel principal da lei neste panorama ocidental. Eu assumirei a aceitação da proposição que diz que, para haver coesão social, tem de haver uma eficácia de uma determinação última. Isso não pode ser atingido na vacuidade da referência negativa universal. É a lei que provê tal determinidade última — a promessa e a realidade da determinação. Ao fazê-lo, e para acomodar os efeitos sempre em mutação do convívio “em” e “como” uma sociedade, essa determinação deve ser capaz de vir de fora do que aquela sociedade possa, em dado momento, “ser”. Ela tem de ser, em uma palavra, transcendente. E então vemos que essa lei, em uma sociedade “secular”, não está perenemente ligada a uma transcendência positiva. Ela é, em si mesma, uma vacuidade. Faço uma citação de Blanchot⁴ da qual lembro confiantemente: “A lei por si só, pura transcendência”.

IHU On-Line – Qual o impacto da definição negativa sobre a ideia de soberania nacional?

Peter Fitzpatrick - A resposta a esta questão terá de ser breve, porque há muito para dizer! A referência universal negativa, ao longo de sua história e através de suas instâncias, confirmaria a equalização de modernidade com “colonialidade”. Isso também pode mais ou menos iluminar como o imperialismo ocidental moderno foi o gerador das ideias atuais de soberania nacional. E a referência universal negativa pode ajudar a explicar como a soberania nacional

pode ser (eu lembro agora a frase exata de Derrida, “uma herança teológica que não foi realmente secularizada”), ainda que apresente-se a si mesma como secular. E voltando novamente à lei, a referência universal negativa explica porque, nas assim chamadas democracias ocidentais, há uma ruptura não resolvida entre soberania nacional e o primado da lei. À primeira vista, os dois parecem inteiramente compatíveis. A soberania nacional necessita da determinação positiva da lei e a lei obsequiosamente retira seu conteúdo da soberania nacional. Contudo, para a lei cumprir esta função aparentemente abjeta para a soberania nacional, a lei ela mesma tem de ser ilimitada e, enquanto ilimitada, não pode ser controlada por nenhuma prescrição soberana, ou por qualquer outra coisa.

IHU On-Line – Neste aspecto, qual é o espaço possível para a descolonização do pensamento e da ação em nossas sociedades contemporâneas?

Peter Fitzpatrick - Espero não estar sendo evasivo, e espero ainda mais não estar sendo displicente, ao dizer que eu precisaria estar apropriadamente engajado em certas pluralidades enquanto consideradas pelo pensamento descolonial, para ensaiar uma resposta na escala que a questão sugere. Posso dizer apenas que “o espaço possível” sobre o qual eu colocaria ênfase é aquele da descolonização do Ocidente. Isso não é apenas uma questão de um olhar mais atento, mais absorto para os efeitos constitutivos do Ocidente, de suas próprias extroversões imperiais. O Ocidente moderno foi criado também na relegação, na negação, de seu próprio passado — ou, mais exatamente, de uma imagem grosseiramente fictícia de seu passado. E isto, de maneira mais ampla, ocorreu simultaneamente às modernas colonizações do Ocidente e, em sentido lato, esse processo foi descrito e justificado em termos semelhantes àqueles utilizados nessas colonizações.

⁴ Maurice Blanchot (1907-2004): filósofo, romancista, crítico literário e jornalista francês, autor de *O espaço literário* (Rio de Janeiro: Rocco, 2000), *Pena de morte* (Rio de Janeiro: Imago, 1991) e *El paso (no) más Allá* (Barcelona: Paidós, 1994). (Nota da IHU On-Line)

A diversidade cultural negada pela modernidade

Fernanda Bragato analisa a lógica existente na produção de conhecimento sobre os direitos humanos e a exclusão das culturas não ocidentais

POR LUCIANO GALLAS

“**A** modernidade tornou-se o signo da superioridade de uma cultura — a ocidental — sobre todas as demais. É possível observar que a produção do conhecimento no campo dos direitos humanos reflete justamente esta lógica, razão porque se convencionou pensá-lo como produto da cultura e do esforço político do Ocidente e, portanto, pouco ou nada tendo a ver com a história dos povos não ocidentais”, aponta Fernanda Bragato. Dentro deste imaginário, o Ocidente seria “o *locus* legítimo de enunciação e de produção de conhecimento válido e legítimo”, pois apenas ele possuiria as condições para o estabelecimento de direitos, “o que está no cerne do projeto homogeneizante de negação da diversidade cultural”.

Dessa forma, como destaca a professora nesta entrevista realizada por e-mail para a **IHU On-Line**, “a teoria dominante dos direitos humanos conta a história dos direitos conferidos a uma parte muito pequena da humanidade em um determinado lugar e tempo: o Ocidente moderno”, abrindo assim espaço para que possa haver diferenças e hierarquias

entre os seres humanos. O que equivaleria a dizer que nem todos são iguais nem possuem o mesmo valor. “Por isso, nos tempos modernos, juntamente com a ideia de raça e racismo, a racionalidade tornou-se um importante fator de exclusão dos seres humanos fora do padrão cultural dominante”, observa. “O sujeito racional moderno caracteriza-se pelo pensar e pelo raciocinar livre das emoções e orientado ao domínio e à instrumentalização do mundo, o que gerou uma nova e dominante perspectiva cultural própria das sociedades industriais”.

Fernanda Frizzo Bragato possui graduação em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, mestrado em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos e doutorado em Direito pela mesma instituição, tendo realizado pós-doutorado na *University of London* (School of Law - Birkbeck College), Inglaterra. Atualmente, é professora e pesquisadora do Programa de Pós-graduação em Direito e coordenadora do Núcleo de Direitos Humanos na Unisinos.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como as abordagens histórico-geográfica e filosófico-antropológica dialogam para constituírem a teoria dominante dos direitos humanos?

Fernanda Frizzo Bragato - A teoria dominante dos direitos humanos assenta-se em duas concepções centrais amplamente influentes para a sua fundamentação. Do ponto de vista histórico-geográfico, sustenta-se que os direitos humanos são direitos que nasceram das lutas políticas europeias e de suas respectivas reivindicações: parlamentarismo inglês, revolução francesa e independência

americana. Presume-se, assim, que o Ocidente foi o único responsável pela consolidação de um sistema de pretensões e de valores morais que se tornaram categorias jurídicas centrais a partir da segunda metade do século XX. Na perspectiva filosófico-antropológica, são direitos resultantes da concepção de indivíduo racional e autossuficiente. Cada um destes pressupostos traz implicações para a construção da justificação prática e teórica dos direitos humanos que têm, desde as primeiras manifestações de reconhecimento legal desses direitos, motivado as mais diferentes críticas:

realistas/reacionárias, marxistas, feministas e pós-coloniais.

IHU On-Line - Qual a contribuição dos conceitos de transmodernidade, de Enrique Dussel, e da geopolítica do conhecimento de Walter Mignolo para a crítica à abordagem histórico-geográfica dos direitos humanos?

Fernanda Frizzo Bragato - No aspecto histórico-geográfico, a concepção dominante dos direitos humanos rejeita ou subestima as contribuições globais para a afirmação desta ideia. Nesse sentido, utilizo os conceitos de

transmodernidade (Dussel) e de geopolítica do conhecimento (Mignolo) para formular uma perspectiva crítica a essa visão dominante. Segundo Dussel, a modernidade não é um fenômeno meramente intraeuropeu, mas global e, portanto, constituído pela sua face oculta: a colonialidade. É nesse lado obscuro, que [Boaventura de] Sousa Santos chama de outro lado da linha abissal que separa dois mundos, que se desenvolveu o mundo periférico colonial do índio sacrificado, do negro escravizado, da mulher oprimida, da criança e da cultura popular alienadas. Partindo do pressuposto de que a modernidade é um fenômeno constitutivamente colonial, os processos históricos serão inadequadamente compreendidos desde a ótica exclusivamente eurocêntrica, muito embora seja essa a ótica predominante. O conceito de geopolítica do conhecimento é, no entanto, capaz de fornecer as razões que explicam esse fenômeno.

O autorretrato da modernidade fez-se, num primeiro momento, pelo contraste com a ideia de primitividade, representada não só pelo passado, mas pelos outros recém-descobertos, levando à necessidade de superação, representada pela ilustração. Nessa passagem de um estágio inferior para um estágio superior, verificam-se, segundo Mignolo, as condições para o estabelecimento da hegemonia epistêmica europeia, onde a modernidade tornou-se o signo da superioridade de uma cultura — a ocidental — sobre todas as demais. É possível observar que a produção do conhecimento no campo dos direitos humanos reflete justamente esta lógica, razão porque se convencionou pensá-los como produto da cultura e do esforço político do Ocidente e, portanto, pouco ou nada tem a ver com a história dos povos não ocidentais. A gênese europeia dos direitos humanos é um conceito-chave para consolidar o imaginário segundo o qual o Ocidente é o *locus* legítimo de enunciação e de produção de conhecimento válido e legítimo. Isso porque reforça a ideia de que apenas o Ocidente possui as condições para o estabelecimento destes direitos e que quando o resto da humanidade alcançar o mesmo estágio estará apto a gozá-los, o que está no cerne do projeto homogeneizante de negação da diversidade cultural. Desse

“Limitar os direitos humanos a um desdobramento do ideário liberal-individualista compromete sua pretensão de serem direitos universais”

modo, o conceito de geopolítica do conhecimento explica a impossibilidade, dentro da lógica da colonialidade, de se conceber um processo de gênese dos direitos humanos fora das fronteiras do mundo moderno ocidental. Por isso, a teoria dominante dos direitos humanos conta a história dos direitos conferidos a uma parte muito pequena da humanidade em um determinado lugar e tempo: o Ocidente moderno.

IHU On-Line - Da mesma forma, qual a contribuição dos conceitos de diferença colonial de Mignolo e de colonialidade do poder de Anibal Quijano para a crítica à concepção filosófico-antropológica dos direitos humanos?

Fernanda Frizzo Bragato - O legado antropocêntrico moderno nos diz que o indivíduo humano ocupa a posição de superioridade entre todos os seres e que a racionalidade é o caráter distintivo do humano. Daí a dignidade humana ter-se tornado indissociavelmente ligada à ideia de racionalidade. Ocorre que, na tradição europeia moderna, racional não é simplesmente o ser pensante e inteligente. O sujeito racional moderno caracteriza-se pelo pensar e pelo raciocinar livre das emoções e orientado ao domínio e à instrumentalização do mundo, o que gerou uma nova e dominante perspectiva cultural própria das sociedades industriais.

Neste ponto, já se observa uma notável delimitação do campo semântico deste aparentemente neutro

conceito, a demonstrar que, no fundo, a pertença à humanidade tornou-se dependente da adequação a certos padrões culturais, considerados superiores. Isso pode ser mais facilmente observável quando se verifica que o oposto, ou seja, formas de vida não caracterizadas pelo individualismo e pela supremacia da ciência foram rotuladas como irracionais, porque primitivas, selvagens ou inferiores. Desse modo, a caracterização do homem a partir de sua racionalidade não tem implicado, desde a Modernidade, reconhecer que todos são iguais ou possuam um mesmo valor (ou dignidade), mas que pode haver, entre eles, diferenças e hierarquias. Por isso, nos tempos modernos, juntamente com a ideia de raça e racismo, a racionalidade tornou-se um importante fator de exclusão dos seres humanos fora do padrão cultural dominante, que, em última análise, encarnou a figura do europeu, branco, do sexo masculino, cristão, conservador, heterossexual e proprietário.

Os conceitos de diferença colonial (Mignolo) e colonialidade do poder (Quijano) apontam para as contradições das concepções humanistas europeias e, por conseguinte, permitem descortinar a fragilidade dos pressupostos antropológicos que sustentam o discurso dominante dos direitos humanos. A diferença colonial aponta para a existência de um outro na Modernidade, que é diferente e invisível, mas cuja identidade foi (des)construída pelos processos de hierarquização moderno-coloniais. A invisibilidade do outro é tornada possível pelo exercício de um poder de matriz colonial que significa o estabelecimento de relações de dominação e assujeitamento baseadas nas oposições hierárquicas e que tem no racismo o seu ápice.

IHU On-Line - Que relação pode ser feita entre a concepção filosófico-antropológica dos direitos humanos e a construção histórica dos direitos naturais do homem?

Fernanda Frizzo Bragato - Os chamados direitos naturais do homem partem de uma específica concepção filosófico-antropológica que é aquela que descrevi antes: a de indivíduo racional que ocupa uma posição central e preeminente em relação a tudo o

que o circunda. Trata-se da concepção individualista da qual decorre a justificação para certos direitos que podemos opor a qualquer interferência externa e que derivam do exercício de nossa vontade. Os direitos humanos, contemporaneamente, assimilaram essa dimensão dos direitos naturais e individuais do homem, mas não se pode dizer que se resumam a isso. Reconhecem, por exemplo, direitos coletivos, que se justificam pelo fato de alguém pertencer a determinado grupo culturalmente diferenciado, e não simplesmente em sua vontade ou em sua capacidade de fazer escolhas.

IHU On-Line - Há diferença conceitual, principalmente no que se refere ao gênero, entre a Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, e a Declaração de Direitos da Virgínia, de 1776?

Fernanda Frizzo Bragato - Penso que não se trata de uma diferenciação conceitual, mas apenas terminológica. Ambas adotaram a retórica universalista, mas, como eu apontei antes, o pensamento ocidental moderno, ao referir-se a todos os seres humanos, não se reportava a todos os membros da espécie *homo sapiens*. Do conceito de humano, estavam certamente excluídos os escravos africanos, as mulheres, os deficientes, os índios e muitos outros. Ao mesmo tempo que a modernidade assentou a máxima segundo a qual todo ser humano é pessoa, negou a mais da metade deles a condição de humano.

IHU On-Line - O que é possível comentar a respeito da afirmação de Hannah Arendt de que o destaque dado ao direito à propriedade decorre do fato de ambas as Declarações terem sido lideradas por proprietários de terras que ainda não tinham conquistado poderes políticos?

Fernanda Frizzo Bragato - Analisando-se os dispositivos de uma e de outra, os direitos declarados inatos e invioláveis — vida, liberdade e propriedade, assegurados pela igualdade formal diante da lei — articulam-se justamente em torno da ideia de sujeito individual e da viabilização do projeto burguês de sociedade. Guardadas as devidas distinções em relação ao contexto político das treze co-

“O autorretrato da modernidade fez-se, num primeiro momento, pelo contraste com a ideia de primitividade”

lônias britânicas da América do Norte, em 1776, e da França revolucionária, em 1789, as declarações produzidas por ambas possuíam nítida conotação burguesa e espírito individualista e, com isso, se diz que desencadearam a expansão capitalista, sacralizando a propriedade e instituindo a livre iniciativa, por meio do reconhecimento de uma liberdade quase ilimitada.

Hannah Arendt observa que as declarações americana e francesa representaram, no fundo, movimentos de recuperação e defesa dos direitos de propriedade, porque liderados por proprietários ainda desprovidos de poder político. Além disso, embora as Declarações reconhecessem que todos os homens são livres e iguais, os negros continuaram escravos nos Estados Unidos da América, enquanto a França manteve o poder sobre suas colônias e não reconheceu quaisquer direitos às mulheres, revelando uma visão um tanto quanto estreita sobre a noção de igualdade entre todos os homens.

IHU On-Line - Qual é o papel e o espaço do outro vislumbrados no conteúdo destas Declarações? Esta posição persiste ainda na teoria hegemônica dos direitos humanos?

Fernanda Frizzo Bragato - É um não-papel e um não-lugar. O outro — que encarna a diferença colonial, de que fala Mignolo — não era sujeito de direitos dessas Declarações. Não que esta posição racista ou excludente persista na teoria hegemônica dos direitos humanos; o problema dessa teoria é que ela intenta compreender e justificar os direitos humanos, contemporaneamente, utilizando um ar-

cabouço teórico que é coerente com os direitos naturais do homem do século XVIII, porém insuficiente para compreender noções como dignidade humana, igualdade de todos os seres humanos e não discriminação, noções estas centrais para os direitos humanos hoje. Limitar os direitos humanos a um desdobramento do ideário liberal-individualista compromete a sua pretensão de serem direitos que valham universalmente, pois esta não é a visão de bem compartilhada por todos os grupos sociais, especialmente fora do Ocidente.

IHU On-Line - De que modo a teoria do contrato social repercute na tradição liberal dos direitos humanos?

Fernanda Frizzo Bragato - A vinculação entre direitos humanos e liberalismo clássico é clara e solidamente estruturada na obra de Norberto Bobbio¹, sobretudo em seu clássico *Liberalismo e democracia*, em que afirma

¹ **Norberto Bobbio** (1910-2004): filósofo e senador vitalício italiano. Considerado um dos grandes intelectuais italianos, Bobbio era doutor em Filosofia e Direito pela Universidade de Turim, fez parte do grupo antifascista Giustizia e Libertà (Justiça e Liberdade). Adepto do socialismo liberal, Bobbio foi preso durante uma semana, em 1935, pelo regime fascista de Benito Mussolini. Em 1994, Bobbio assumiu publicamente uma posição contra as políticas defendidas por Silvio Berlusconi, que representava o centro-direita nas eleições gerais. Nesta altura, escreveu um dos seus ensaios mais conhecidos *Direita e Esquerda*, no qual se pronunciou contra a “nova direita”. Além dessa obra, Bobbio assinou e realizou mais de 1300 livros, ensaios, artigos, conferências e entrevistas. Norberto Bobbio recebeu o doutoramento Honoris Causa pelas Universidades de Paris, Buenos Aires, Madrid, Bolonha e Chambéry (França). Autor de livros de impacto, como *Direita e Esquerda* (São Paulo: Unesp, 2001), tinha como principais matrizes de sua obra a discussão da guerra e da paz, os direitos humanos e a democracia. Alguns dos livros mais recentes são *Teoria Geral da Política* (Rio de Janeiro: Campus, 1999); *Diálogo em Torno da República* (Rio de Janeiro: Campus, 2001); *Entre Duas Repúblicas* (Brasília: Ed. UnB, 2001); *Elogio da Serenidade* (São Paulo: Ed. Unesp, 2002); *O Filósofo e a Política* (Rio de Janeiro: Contraponto, 2003). Na 89ª edição da Revista IHU On-Line, de 12-01-2004, na editoria Memória, além de um artigo de Ricupero e outro de Janine Ribeiro, foi publicada também a biografia de Norberto Bobbio, em virtude de seu falecimento aos 94 anos, no dia 09-01-2004. A revista está disponível em <http://bit.ly/16U1m3s>. (Nota da IHU On-Line)

que a doutrina dos direitos do homem, elaborada pela escola do direito natural (ou jusnaturalismo), é o pressuposto filosófico do Estado Liberal, entendido como o Estado limitado em contraposição ao Estado absoluto. Jusnaturalismo, explica Bobbio, é a doutrina segundo a qual todos os homens, indiscriminadamente, têm por natureza e, portanto, independentemente de sua própria vontade ou de outrem, certos direitos fundamentais, como o direito à vida, à liberdade, à segurança e à felicidade, os quais devem ser respeitados, e não invadidos pelo Estado. Segundo os cânones do jusnaturalismo moderno, pressuposto filosófico do liberalismo, a atribuição de um direito a alguém significa reconhecer que ele tem a faculdade de fazer ou não fazer algo conforme seu desejo e também o poder de resistir contra quaisquer transgressões a estes direitos². Bobbio segue argumentando que o jusnaturalismo é o pressuposto filosófico do liberalismo, porque ele serve para fundar os limites do poder à base de uma concepção geral e hipotética da natureza do homem. Essa concepção assegura que existe na natureza uma lei que atribui a todos os indivíduos alguns direitos fundamentais, os quais o indivíduo não aliena quando, ainda no Estado de Natureza, resolve pactuar, pelo somatório das vontades individuais, a criação do Estado. Portanto, as bases (direitos naturais do homem) em que se estabelece o contrato social, que dá origem ao Estado, limitam o seu poder de intervenção na esfera privada.

IHU On-Line - Qual é a relevância da teoria hegemônica dos direitos humanos para o contexto do pensamento liberal e para a expansão do sistema capitalista?

Fernanda Frizzo Bragato - Trata-se de três fenômenos interligados e que, de alguma forma, se sustentam. O cerne do pensamento liberal é a limitação do poder do Estado pelos direitos naturais e inalienáveis do homem. Por outro lado, a teoria hegemônica dos direitos humanos confere clara primazia aos direitos individuais de liberdade e

de igualdade formal perante a lei, uma vez que assume, como fundamento desses direitos, a ideologia individualista, que é própria do liberalismo.

Muitos críticos dessa leitura hegemônica dos direitos humanos, a começar por Marx³, na Questão Judaica, apontam-na como um discurso que contribuiu para legitimar teoricamente o capitalismo, acarretando a sua expansão. Como o capitalismo é um sistema econômico baseado na possibilidade/necessidade de acumulação de riquezas pelos indivíduos, isso requer um sistema político que os permita agir da forma menos limitada possível. Embora a liberdade não possa ser reduzida a esta dimensão, ela também permite que se negocie, que se compre, que se venda tudo o que for possível, o que se tornou, de fato, uma das poucas liberdades que os estados liberais tornaram-se aptos a respeitar. Tanto que uma ditadura, que nega as liberdades mais básicas do ser humano, convive perfeitamente com o livre mercado e com as liberdades necessárias a seu funcionamento.

Com a ascensão da figura do Estado de Bem-estar social, especialmente na Europa, o próprio liberalismo sofre uma profunda revisão teórica a permitir uma maior limitação das liberdades econômicas dos indivíduos, o que resultou na regulação e prestação estatal de certas atividades, no aumento de impostos, na intervenção nos processos de distribuição de renda, etc., como forma de promover maior igualdade social. O chamado “neoliberalismo” é uma ideologia que se opõe

justamente a esses freios que o Estado tenta impor ao livre mercado e à livre iniciativa. Porém, devo deixar claro que a leitura que vincula direitos humanos a capitalismo é apenas uma leitura, que foi formulada especialmente como reação ao caráter burguês da Declaração Francesa. Se essa crítica sobrevive ainda hoje é porque ainda existem alguns autores mais conservadores que entendem os direitos humanos em sua dimensão meramente individualista.

IHU On-Line - Que relação pode ser observada entre o Movimento Antropofágico⁴, da primeira metade do século XX no Brasil, e o pensamento descolonial?

Fernanda Frizzo Bragato - O pensamento descolonial propõe uma forma de conhecimento que implica desprender-se e abrir-se a possibilidades encobertas e desprestigiadas pela racionalidade como sendo tradicionais, bárbaras, primitivas, místicas, etc. O seu método é o que Mignolo chama de pensamento de fronteira, que implica, por um lado, a possibilidade de pensar além dos esquemas eurocêntricos e, de outro, pensar desde diferentes espaços, especialmente daqueles que foram desprestigiados ao longo da modernidade. O Movimento Antropofágico, neste sentido, não deixa de ser um tipo de pensamento descolonial que rompe com a lógica de ter que entender o mundo com as lentes do Ocidente. Por isso, propõe uma forma de entender a realidade brasileira como resultado de uma autêntica antropofagia. É sob esta perspectiva que se torna mais clara a reivindicação do Manifesto Antropofágico, quando Oswald de Andrade diz: “Queremos a Revolução Caribá. Maior que a Revolução Francesa. A unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem. Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem”.

4 Movimento Antropofágico: manifestação artística brasileira da década de 1920. Baseado no Manifesto Antropofágico, escrito por Oswald de Andrade, o Movimento Antropofágico brasileiro tinha por objetivo a deglutição (daí o caráter metafórico da palavra “antropofágico”) da cultura norte-americana e europeia. Foi certamente um dos marcos do modernismo brasileiro. (Nota da IHU On-Line)

² BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e democracia*. 6ª. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1997. p. 11.

³ Karl Marx (Karl Heinrich Marx, 1818-1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século XX. A edição número 41 dos *Cadernos IHU Ideias*, de autoria de Leda Maria Paulani, tem como título *A (anti) filosofia de Karl Marx*, disponível em <http://bit.ly/173lFhO>. Também sobre o autor, confira a edição número 278 da *IHU On-Line*, de 20-10-2008, intitulada *A financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx*, disponível para download em <http://bit.ly/rhygyP>. Leia, igualmente, a entrevista *Marx: os homens não são o que pensam e desejam, mas o que fazem, concedida por Pedro de Alcântara Figueira à edição 327 da IHU On-Line, de 03-05-2010*, disponível em <http://bit.ly/JwXRSa>. (Nota da IHU On-Line)

A reconstrução das ruínas após o Apocalipse

Oscar Guardiola-Rivera entende o projeto pós-colonial como um resgate do que ainda é útil no pensamento ocidental para a construção de novas lógicas e perspectivas

POR LUCIANO GALLAS E ANDRIOLLI COSTA / TRADUÇÃO: BENNO DISCHINGER

Atualmente, a racionalidade ocidental opera sobre a subjetividade aquilo que Oscar Guardiola-Rivera descreve como uma “política perspectivista de verticalidade”. O olhar de cima para baixo, sendo que embaixo estariam todos os povos do sul e os países em desenvolvimento ou subdesenvolvidos, é carregado de preconceitos e estereótipos, pois enxerga o outro não como um igual, mas como “alienígenas, seres exóticos, inércias objetivas no espaço e no tempo”. Por isso, esses povos são apropriáveis e podem ser tomados como colônias conquistadas, ou então “flutuam num limbo de vulnerabilidade e, portanto, requerem proteção, salvação ou, se já não se pode “salvar”, contenção e intervenção (também militar).

Em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Guardiola-Rivera critica as formas como esta operação de controle vertical “conspira para fazer da racionalidade um fenômeno ‘ocidental’, quando na realidade a

racionalidade ou o desejo de verdade constituem fenômenos universais”. A solução apontada por ele é o rompimento com esta lógica hegemônica para que surja espaço para o novo. “Seria preciso começar por reconhecer que o Apocalipse já ocorreu e que, então, nosso projeto é, agora, de salvamento”, afirma ele. “Salvar o que nos é útil dentre as ruínas deixadas pelas catástrofes atuais e as do século XX, com o fim de construir perspectivas, lógicas e práticas novas.”

Oscar Guardiola-Rivera é colombiano, graduado em Direito, possui doutorado em Filosofia pelo *King’s College of the University of Aberdeen*, Reino Unido, é professor no Birkbeck College, Reino Unido, e colaborador do Instituto Birkbeck para as Humanidades. É autor do livro *What If Latin America Ruled the World?* (Londres: Bloomsbury, 2010) – “E se a América Latina governasse o mundo?”, em tradução literal.

Confira a entrevista.

IHU On-line - Como se dá o controle da subjetividade, da cultura e da produção do conhecimento sobre a hegemonia da racionalidade ocidental?

Oscar Guardiola-Rivera - O controle da subjetividade dependeu, pelo menos desde o século XVI, do que me agradaria chamar uma “política perspectivista de verticalidade”. Dita política se torna concreta de duas maneiras que constituem os dois lados de um mesmo aparato de captura: De uma parte, se faz predominar uma representação visual do mundo e, no mesmo, de nosso sentido espacial e temporal de orientação, como dependentes de um horizonte ou perspectiva linear e de um olhar “aéreo”

ou vertical. Da outra parte, mediante a desqualificação — a partir de cima — de eventos históricos coletivos de organização política coletiva e construção que tem tido lugar em baixo, como se se tratasse de patologias destinadas ao lixo da história.

Há dois exemplos disso na história recente das Américas: o primeiro ocorreu em 1969. Naquela época o assessor de segurança do governo estadunidense, Henry Kissinger¹, disse

ao embaixador chileno da época que “a história não tem lugar no sul”. Para sustentar sua afirmação, descreveu o que equivale a uma imagem do mundo que, segundo ele, “começa em Moscou ou Beijing, passa pela Europa e culmina na América do Norte”. Segundo Kissinger, somente o que sucede dentro deste horizonte tem sentido histórico. Todo o demais sim-

¹ **Henry Kissinger** (Henry Alfred Kissinger, 1923): nascido na Alemanha, de origem judaica, foi diplomata dos Estados Unidos e teve um papel importante na política estrangeira deste país entre 1968 e 1976. Migrou com os pais para os EUA em 1938, devido ao nazismo. Serviu na Segunda Guerra Mundial. Obteve

o doutorado na Universidade de Harvard em 1954. Kissinger foi conselheiro para política internacional de todos os presidentes dos EUA de Eisenhower a Gerald Ford, sendo o secretário de Estado, conselheiro político e confidente de Richard Nixon. Em 1973 ganhou, com Le Duc Tho, o Prêmio Nobel da Paz, pelo seu papel na obtenção do acordo de cessar-fogo na Guerra do Vietnã. (Nota da IHU On-Line)

plesmente não ocorre, não existe ou não tem sentido.

E, segundo: em nossa época se insiste que os experimentos de subjetividade rebelde que ocorreram durante as décadas dos anos 1960 e 70 de maneira inevitável provocaram respostas violentas — cuja linguagem incluía termos como “luta de classes”, “libertação nacional”, “negritude”, “indigenismo”, “aliança estudantil-camponesa-operária” ou “nacionalização sem compensação” — que os condenam (eticamente) a uma espécie de ignomínia histórica. De tal maneira se apagam memória e história, e estas são substituídas por uma mal nomeada “cultura” (cultura dos direitos humanos e da intervenção para proteger, cultura da autogestão, etc.), com o que se busca retirar da caixa de ferramentas das gerações presentes, especialmente no sul global, quaisquer ferramentas de construção esperançosa de subjetividades e conhecimentos não dóceis.

Conhecimentos não dóceis

As subjetividades e conhecimentos não dóceis são aqueles que contribuem para dissolver o horizonte linear, para questionar a perspectiva a partir de cima, e inspiram a construção (a partir das ruínas, a partir de baixo) de subjetividades mais universais e inclusivas. O tipo de operações de controle que descrevi antes conspira para fazer da racionalidade um fenômeno “ocidental” (o que quer que seja que isso queira dizer), quando na realidade a racionalidade ou o desejo de verdade constituem fenômenos universais. Isso vai juntamente com a apropriação dos espaços globais do planeta ou seu controle e vigilância a partir de cima, verticalmente. Na atualidade, tal controle tem lugar na verticalização mais geral das relações de raça e de classes intensificada a partir de cima, e vista, como o disse a cineasta Hito Steyerl², através das lentes e das telas das indústrias militares de informação e entretenimento. Por exemplo, a vigilância sobre a internet e as comunicações latino-americanas por parte do NSA³ estadunidense.

2 Hito Steyerl (1966): cineasta alemã, responsável por diversos documentários ensaístas. (Nota da IHU On-Line)

3 NSA: National Security Agency - NSA ou Agência Nacional de Segurança. Abriga o

IHU On-line - Qual é o impacto do colonialismo sobre a existência?

Oscar Guardiola-Rivera - Numa palavra, inexistência. O colonialismo não é tão só um fenômeno do passado histórico ou a mera extensão dos “centros” sobre as “periferias” do globo. É, antes de qualquer coisa, uma forma de governo de um só através do governo de outros que desqualifica estes “outros” como alienígenas ou outros culturais, seres exóticos, inércias objetivas no espaço e no tempo que, por isso, são apropriáveis, entes que flutuam num limbo de vulnerabilidade e, portanto, requerem proteção, salvação ou, se já não se pode “salvar”, contenção e intervenção (também militar). Estando assim as coisas, o fim último do colonialismo é — como o disseram Nelson Maldonado-Torres⁴ e Eduardo Mendieta ao ler a teoria crítica da sociedade com as lentes de Enrique Dussel e Frantz Fanon⁵ — ontológico: condenar um conjunto de entes ao limbo, ao purgatório, à zona do não-ser ou à inexistência.

IHU On-line - Que relação é possível fazer entre a suposta universalidade das ciências sociais e humanas e a hegemonia do modelo racional eurocêntrico de pensamento?

Oscar Guardiola-Rivera - É correto que a pergunta se refira à “suposta universalidade” (de um modelo centrado na Europa e nos Estados Unidos), que considero oposta ao caráter realmente universal da razão e o desejo de verdade como projeto inacabado e infinito impulso. Como projeto

Central Security Service - CSS ou Serviço Central de Segurança, criado em 1972 em apoio às atividades de criptografia das forças armadas dos Estados Unidos. A NSA centraliza o fornecimento de produtos e serviços para o Departamento de Defesa, para os serviços de inteligência estadunidenses, as agências governamentais e os “parceiros” do governo no setor industrial, selecionando aliados e parceiros de coalizão. Também reúne informações estratégicas e táticas fundamentais para o planejamento de guerras e a produção de equipamentos militares como aviões de combate. (Nota da IHU On-Line)

4 Nelson Maldonado-Torres: Filósofo e professor da Rutgers University, no departamento de Estudos Latinos e Hispanico-caribenhos (Nota da IHU On-Line)

5 Frantz Fanon (1925-1961) médico nascido na ilha de Martinica, território francês, situado na América Central. Escreveu Os condenados da terra (2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979). (Nota da IHU On-Line)

e impulso infinito, as ciências naturais ou sociais, provenientes do norte ou do sul, não podem, por definição, ser hegemônicas no sentido proprietário de posse ou soberania. O impulso infinito do saber em todas as suas formas e em todos os lugares nos quais tem lugar resiste a qualquer forma de limitação e, em particular, a limitação proprietária. Esta última reduz o fazer, o ser e o saber — ou, se preferem utilizar termos platônicos⁶, a verdade, a beleza e a bondade — à vontade de acumulação e reprodução viral do dinheiro. Todas as sociedades mal nomeadas de “tradicionais” impunham sérias regras à extensão da lógica monetária, não porque não a conhecessem, senão, ao contrário, porque a conheciam muito bem. Sabiam que a extensão dos procedimentos de apropriação monetária e acumulativa são o que há de mais parecido à loucura que estes provocam e reproduzem até desintegrar o tecido social. E o tecido social — a rede de relações comunicacionais e de outro tipo, nas quais entramos e das quais saímos — é uma condição do pensamento. Isto é válido tanto para as ciências humanas como para as naturais. Isso, não porque o conhecimento das ciências naturais dependa das perspectivas sociais particulares, senão antes porque é precisamente ao romper com o *status quo* do mundo social que podemos nos aventurar por mundos sociais novos, assim pelos que estão além de nossos constructos sociais e dos quais ignoramos tudo ou quase tudo.

IHU On-line - Que contribuição pode fornecer o pensamento descolonial para a transformação e reconstrução das relações de poder? É possível conceber um modelo de so-

6 Platão (427-347 a. C.): filósofo ateniense. Criador de sistemas filosóficos influentes até hoje, como a Teoria das Ideias e a Dialética. Discípulo de Sócrates, Platão foi mestre de Aristóteles. Entre suas obras, destacam-se *A República* (São Paulo: Editora Edipro, 2012) e *o Fédon* (São Paulo: Martin Claret, 2002). Sobre Platão, confira e entrevista *As implicações éticas da cosmologia de Platão*, concedida pelo filósofo Prof. Dr. Marcelo Perine à edição 194 da revista IHU On-Line, de 04-09-2006, disponível em <http://bit.ly/pteX8f>. Leia, também, a edição 294 da Revista IHU On-Line, de 25-05-2009, intitulada *Platão. A totalidade em movimento*, disponível em . (Nota da IHU On-Line)

cidade sem a existência de grupos com acesso privilegiado aos recursos e aos centros de decisão?

Oscar Guardiola-Rivera - Não só é possível, é atualmente necessário projetar modelos de sociedade que não dependam do acesso privilegiado aos recursos e à tomada de decisão. Isso porque continuar reproduzindo relações de poder baseadas no privilégio e no acesso exclusivo (proprietário) produz políticas de verticalidade que aceitam como natural e inevitável o sacrifício dos muitos inocentes. Ao contrário da tragédia antiga, na moderna sempre são os inocentes que perdem e, ao fazê-lo, se sacrificam também o tempo atual (a possibilidade de algo novo na história e, portanto, de um presente e um futuro) e os espaços.

As correntes perspectivas e as visões a partir de cima recriam as sociedades e os espaços urbanos e rurais como se fossem abismos (catástrofes a ponto de ocorrer, povos monstruosos, selvagens nas portas da cidade) e terrenos fragmentados de intervenção e ocupação. Mas, assim como as perspectivas lineares começaram a entrar em crise quando os corpos dos escravos foram atirados pela borda para que se afogassem e os comerciantes pudessem cobrar seus seguros (a referência aqui é tríplice: tanto à pintura de Turner⁷ como ao caso do barco negreiro Zong⁸ e à revolução haitiana), da mesma maneira a perspectiva vertical que representa as condições contemporâneas de desorientação e interrupção contêm, elas mesmas, as sementes de sua destruição e de nossos novos projetos construtivos. Assim, por exemplo, a juventude chilena encontrou na perspectiva vertical do “modelo” mal nomeado neoliberal e de “democracia protegida” da época pinochetista, as ferramentas para reclamar o legado interrompido

7 **Joseph Mallord William Turner (1775 - 1851)**: Pintor romântico londrino, considerado um dos precursores do Impressionismo. (Nota da IHU On-Line).

8 **Navio Negreiro Zong**: Em 1783 a embarcação fazia o trajeto da África para a Jamaica. Uma doença se espalhou pelos porões do navio e, como o seguro cobria a morte dos escravos pelo mar, mas não por doença, cerca de 130 homens, mulheres e crianças foram lançados ao mar do Caribe. O caso, ao ser descoberto, escandalizou a sociedade inglesa da época. (Nota da IHU On-Line).

da época de Allende⁹ e projetá-lo no presente; para salvar este presente de protesto e construção de qualquer futuro especulativo tirado da cartola pelos especuladores proprietários. É isto que eu mostrei em meu último livro *Story of a Death Foretold. The Coup Against Salvador Allende, September 11, 1973* [NT: História de uma morte anunciada. O golpe contra Salvador Allende, 11 de setembro de 1973] (New York: Bloomsbury, 2013).

IHU On-line - O que pode ser dito sobre a reconstrução do pensamento crítico em outros modelos, capazes de dar novas possibilidades em termos de perspectivas, lógicas e práticas?

Oscar Guardiola-Rivera – Que é necessário repensar nossas imagens do mundo em termos de políticas de verticalidade que podem ser subvertidas. É preciso pensar as tecnologias de vigilância, imagem; redes sociais, etc., neste sentido. Isso implica reconhecer com modéstia as causas de nossa impotência contemporânea numa espécie de ético-religiosidade abstrata que condena toda resposta crítica como violenta e historicamente ignominiosa. Examinar criticamente a constante repetição de imagens de inevitável catástrofe histórica que ocorre nas telas de cinema, televisão e internet. Mas, também resgatar o impulso religioso (e popular), imaginário, revisado nos termos da democracia e do sentido bíblico de justiça como um remédio aqui e agora (algo que na América Latina temos recebido, com liberdade, dessa verdadeira Reforma que foi a Teologia da Libertação¹⁰). Dito de outra forma:

9 **Salvador Allende (1908-1973)**: médico e político marxista chileno. Em 1970, foi eleito presidente do Chile pela Unidade Popular, um agrupamento político formado por socialistas, comunistas e por setores católicos e liberais do Partido Radical e do Partido Social Democrata que contava com grande apoio dos trabalhadores urbanos e camponeses. Governou o país até 11 de setembro de 1973, quando foi deposto por um golpe de estado liderado pelo chefe das Forças Armadas, Augusto Pinochet. (Nota da IHU On-Line)

10 **Teologia da Libertação**: sobre o assunto, ver as edições da IHU On-Line nº 214, de 02-04-2007, intitulada Teologia da Libertação, disponível em <http://bit.ly/bsMG96>, e nº 404, de 05-10-2012, intitulada Congresso Continental de Teologia. Concílio Vaticano II e Teologia da Libertação em debate, disponível em <http://bit.ly/SSYVTO>. (Nota da IHU On-Line)

seria preciso começar por reconhecer que o Apocalipse já ocorreu e que então nosso projeto é agora de salvamento – salvar o que nos é útil dentre as ruínas deixadas pelas catástrofes atuais e as do século XX, com o fim de construir perspectivas, lógicas e práticas novas (e não simplesmente novidades). Com o escritor de ciência-ficção China Miéville¹¹, me agradaria denominar esse projeto ‘selvagem punk’. Mas, aqui na América Latina e no Brasil, onde temos claro que qualquer revolução que valha a pena deve estar acompanhada de baile, talvez seja melhor valar selvagem-funk punk.

IHU On-line - Compreender a matriz colonial e a profunda relação modernidade/colonialismo são fundamentais para a implementação de um projeto de efetiva transformação social e política?

Oscar Guardiola-Rivera - Sem dúvida, essa matriz continua gerando as perspectivas verticais da política (geopolítica, biopolítica, tanatopolítica, virtualpolítica) atuais. Temos que reconhecer tais imagens do mundo, essas visões históricas que nos capturam, com o fim de produzir outras novas em literatura, cinema, artes plásticas, mas também na prática política. E isso é mais possível hoje na América Latina do que o pode ser em outras partes do globo (por exemplo, na Europa do sul), não porque ali seja menos necessário, quicá até o seja mais, senão porque as comunidades a partir de baixo já tem feito um trabalho e um esforço cujos bons resultados são visíveis e extraordinários. Tendo reconhecido ditos bons resultados, agora nos corresponde reconhecer também que talvez estejam se esgotando, que estejam em perigo (por exemplo, a crise venezuelana, os protestos no Brasil ou na Colômbia) e que por isso mesmo é hora de projetar e dar lugar a uma segunda onda que aprofunde a “onda vermelha” das primeiras décadas deste século.

11 **Tom China Miéville (1972)**: autor inglês de histórias de ficção e de quadrinhos, possui doutorado sobre Marxismo e Direito Internacional. Gosta de descrever seu trabalho como “weird fiction” e pertence a um grupo de escritores por vezes identificado como New Weird. É ativista na política de esquerda. (Nota da IHU On-Line)

A conquista da América como centro da história

José-Manuel Barreto aborda as tensões entre a crítica descolonial e a racionalidade eurocêntrica

POR LUCIANO GALLAS E RICARDO MACHADO / TRADUÇÃO: ANDRÉ LANGER

“A crítica descolonial proporciona uma avançada crítica do eurocentrismo em geral e coloca no centro da história moderna a Conquista da América e a colonização do mundo. Por esta razão, a teoria descolonial pode contribuir substancialmente na tarefa de descolonizar os direitos humanos e de pensá-los na perspectiva das vítimas do colonialismo”, avalia José-Manuel Barreto, em entrevista, por e-mail, à **IHU On-Line**. Segundo ele, tal contribuição do pensamento descolonial pode ser evidenciada pelo conjunto de tratados internacionais à medida que novos países se tornaram livres e puderam ser amparados legalmente. “Entre estes instrumentos internacionais, podem-se citar a Declaração sobre a Descolonização, a Declaração contra a Discriminação Racial e a introdução do direito à autodeterminação e dos direitos dos povos”, avalia.

Para o professor, é importante também considerar que o novo paradigma amplia o espectro de relações, deixando de se esten-

der somente entre indivíduo e Estado, mas também na relação com “impérios” e companhias transnacionais. Por fim, Barreto destaca que “a teoria descolonial dos direitos humanos coloca em evidência o eurocentrismo e os limites da teoria dominante, recupera a tradição que se desenvolveu no mundo colonizado e cria circunstâncias favoráveis para o estabelecimento — ou a continuação — de um diálogo crítico entre estas duas tradições”.

José-Manuel Barreto é professor visitante no Departamento de Sociologia do Goldsmiths College, em Londres, e no Departamento de Ciência Política da Universidade dos Andes, Bogotá. Possui experiência como ativista de direitos humanos e trabalha com a Comissão Colombiana de Juristas. Bacharel em Filosofia pela Universidade Nacional da Colômbia, realizou mestrado em Direitos Humanos no *Institute of Commonwealth Studies* e doutorado em Direito no *Birkbeck College*, ambos em Londres.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - De que maneira se deu o encontro entre a teoria descolonial e os direitos humanos?

José-Manuel Barreto - A Teoria Descolonial começou a ocupar-se do tema dos direitos humanos recentemente. Embora a Filosofia da Libertação de Dussel e a Teoria Descolonial deitem raízes na época dos regimes ditatoriais e das guerras civis que grassaram na América Latina na segunda metade do século XX com suas devastadoras consequências para os direi-

tos humanos, a reflexão descolonial sobre os humanos é um fenômeno do século XXI. Aqui é necessário mencionar que Dussel escreveu desde os anos 1970 sobre figuras importantes da tradição do direito natural, como Bartolomé de las Casas, no contexto de seus estudos sobre a história da Igreja e das ideias políticas. Somente a partir do começo do século XXI esta reflexão se deu na perspectiva dos direitos humanos. E aqui é possível citar os trabalhos de Dussel, Migno-

lo, Mendieta recolhidos no livro que acabo de editar com o título *Human Rights from a Third World Perspective: Critique, History and International Law* (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2013). Da mesma maneira, é seminal o Primeiro Seminário Internacional sobre Pensamento Descolonial e Direitos Humanos¹.

¹ Mais informações no link <http://bit.ly/PosColonialismo>. (Nota da IHU On-Line)

Na direção contrária, a teoria dos direitos humanos começou a se interessar pelas teorias descoloniais e pós-coloniais ainda mais recentemente. Nos últimos tempos, desenvolveram-se visões críticas da versão padrão dos direitos humanos, as quais dão conta do caráter eurocêntrico de seus temas, assim como de suas origens e sua historiografia. A crítica descolonial proporciona uma avançada crítica do eurocentrismo em geral e coloca no centro da história moderna a Conquista da América e a colonização do mundo. Por esta razão, a Teoria Descolonial pode contribuir substancialmente na tarefa de descolonizar os direitos humanos e de pensá-los na perspectiva das vítimas do colonialismo.

IHU On-Line - Que papel exerce a filosofia da história nesta redefinição dos direitos humanos e da crítica do eurocentrismo?

José-Manuel Barreto - A Teoria Descolonial distancia-se da filosofia da história na qual se baseia a teoria hegemônica dos direitos humanos. A promulgação da Declaração Universal é usualmente vista como uma resposta à crise da modernidade originada na Segunda Guerra Mundial e no Holocausto. Neste sentido, Richard Rorty² define a cultura contemporânea dos direitos humanos como uma cultura Pós-Holocausto. A Teoria Descolonial, como no caso de Sabine Broeck³ e do meu trabalho, situa a crise da modernidade não somente em meados do século XX, como o entenderam Adorno⁴

2 **Richard Rorty**: filósofo pragmatista estadunidense. Esteve em pé de guerra com a filosofia toda a sua vida. Defendia-se contra a pretensão de absoluto do pensamento analítico e renunciou durante décadas, a modo de protesto contra as correntes tradicionais do seu âmbito, a dirigir uma cátedra de filosofia (apenas aceitou até 1982 um lugar na Universidade de Princeton). Sua principal obra é *Filosofia e o Espelho da Natureza* (Princeton: Princeton University Press, 1979). (Nota da IHU On-Line)

3 **Sabine Broeck**: professora na Universidade de Bremen e dedicada ao tema dos estudos pós-coloniais. (Nota da IHU On-Line)

4 **Theodor Wiesengrund Adorno** (1903-1969): sociólogo, filósofo, musicólogo e

“A teoria descolonial pode contribuir substancialmente na tarefa de descolonizar os direitos humanos”

e Horkheimer⁵, mas mais atrás, no século XVI, com a Conquista da América e o genocídio ao qual deu lugar. A modernidade não teria entrado em crise no final da sua história, mas estaria em crise desde o próprio momento do seu nascimento. Isto porque a capacidade emancipadora da modernidade, que se manifesta com o Renascimento europeu, encontrase acompanhada pela explosão da força destrutiva da modernidade na Conquista da América e no genocídio colonial. Esta contradição entre emancipação e violência prosseguiu ao longo da história moderna do colonialismo, e ainda vivemos no meio dela. Com base nestas ideias, pode-se falar de uma teoria dos direitos humanos ‘Pós-Conquista’, no sentido de uma concepção dos direitos humanos que toma como contexto histórico e horizonte de interpretação a Conquista da América e a colonização do mundo na época moderna.

IHU On-Line - Como se veria a história dos fatos humanos des-

compositor, definiu o perfil do pensamento alemão das últimas décadas. Adorno ficou conhecido no mundo intelectual, em todos os países, em especial pelo seu clássico *Dialética do Iluminismo*, escrito junto com Max Horkheimer, primeiro diretor do Instituto de Pesquisa Social, que deu origem ao movimento de ideias em filosofia e sociologia que conhecemos hoje como Escola de Frankfurt. (Nota da IHU On-Line)

5 **Max Horkheimer** (1895-1973): filósofo e sociólogo alemão, conhecido especialmente como fundador e principal pensador da Escola de Frankfurt e da teoria crítica. (Nota da IHU On-Line)

de este horizonte de interpretação pós-conquista?

José-Manuel Barreto - Uma historiografia descolonial ou Pós-Conquista dos direitos humanos torna a narrativa dos eventos centrais da sua história mais complexa. A história eurocêntrica tem como balizas a adoção da Carta Magna, a Guerra Civil Inglesa⁶ e o Bill of Rights⁷, a Revolução Francesa⁸ e a Declaração dos Direitos Humanos⁹, entendidas como uma resposta ao genocídio europeu. Aqui se pode ver como a história eurocêntrica dos direitos humanos está composta por eventos que ocorreram na Europa e que estão relacionados com as lutas contra o absolutismo e o totalitarismo. Neste contexto, os direitos atuaram como proteção dos indivíduos ante a violência do Estado.

De maneira paralela e com frequentes entrecruzamentos, ao lado desta narrativa clássica emergiu outra corrente dos direitos humanos ligada

6 **Guerra Civil Inglesa**: ocorreu durante a Revolução Inglesa, foi uma guerra civil entre os partidários do rei Carlos I da Inglaterra e o Parlamento, liderado por Oliver Cromwell. Iniciada em 1642, acaba com a condenação à morte de Carlos I em 1649. (Nota da IHU On-Line)

7 **A Declaração de direito de 1689** (em inglês *Bill of Rights of 1689*): é um documento feito na Inglaterra pelo Parlamento que determinou, entre outras coisas, a liberdade, a vida e a propriedade privada, assegurando o poder do Parlamento na Inglaterra. (Nota da IHU On-Line)

8 **Revolução Francesa**: nome dado ao conjunto de acontecimentos que, entre 05 de Maio de 1789 e 09 de Novembro de 1799, alterou o quadro político e social da França. Começa com a convocação dos Estados Gerais e a Queda da Bastilha e se encerra com o golpe de estado do 18 Brumário, de Napoleão Bonaparte. Em causa estavam o Antigo Regime (*Ancien Régime*) e a autoridade do clero e da nobreza. Foi influenciada pelos ideais do Iluminismo e da Independência Americana (1776). Está entre as maiores revoluções da história da humanidade. A Revolução Francesa é considerada como o acontecimento que deu início à Idade Contemporânea. Aboliu a servidão e os direitos feudais e proclamou os princípios universais de “Liberdade, Igualdade e Fraternidade” (*Liberté, Egalité, Fraternité*), frase de autoria de Jean-Jacques Rousseau. (Nota da IHU On-Line)

9 **Declaração Universal dos Direitos Humanos**: documento que delinea os direitos humanos básicos, adotada pela Organização das Nações Unidas - ONU em 10 de dezembro de 1948. (Nota da IHU On-Line)

ao processo de colonização do mundo na época moderna. Já no período da Conquista da América, a teoria do direito natural foi usada tanto para defender os indígenas — no caso de Bartolomé de las Casas e Francisco Suarez¹⁰ — como para justificar a invasão e o genocídio — no caso dos escritos de Francisco de Vitória e Juan Gines de Sepúlveda¹¹. De maneira similar, desde os primeiros esforços para acabar com a escravidão no século XVIII, o direito natural foi uma das doutrinas às quais acorreram escravos libertos, como Olahuda Equiano¹² e Ottobah Cugoano¹³, para criticar o tráfico de

10 **Francisco Suarez** (1548-1619): teólogo jesuíta espanhol nascido em Granada. Estudou latim, direito, filosofia e teologia em Salamanca. É um dos fundadores do direito internacional e criador da doutrina do suarismo. A partir de 1570, trabalhou como instrutor de teologia em vários centros dos jesuítas, na Espanha e em Roma, até se estabelecer como professor de teologia na Universidade de Coimbra (1597), Portugal, pertencente então à coroa espanhola, por indicação do rei Filipe II. Ali firmou sua conduta erudita e tornou-se o principal representante da nova escolástica do século XVI. Sua obra mais influente foi *Disputationes Metaphysicae* (1597), um amplo tratado que articulava todo o saber metafísico, concebido como teologia natural. Escreveu várias obras por encomenda do papa Paulo V e de outras autoridades religiosas, como *De legibus* (1612) e *Defensio fidei catholicae* (1613), destinadas a elaborar uma teoria jurídica e política baseada nos princípios católicos. Negou o direito divino dos reis e pregou o direito do povo de derrubar qualquer monarca que atuasse contra o interesse social. Também criticou muitas das práticas da colonização espanhola nas Índias. Lecionou filosofia em Segóvia e teologia em Valladolid. (Nota da IHU On-Line)

11 **Juan Ginés de Sepúlveda**: filósofo e teólogo espanhol. Segundo ele, os índios, assim como os negros, não tinham almas, não eram passíveis de salvação, não eram filhos de Deus, o que permitia sua escravização. (Nota da IHU On-Line)

12 **Olaudah Equiano** (também conhecido como **Gustavus Vassa, 1745-1797**): foi um proeminente africano envolvido no movimento britânico para a abolição do comércio de escravos. Ele foi escravizado quando criança, mas conseguiu comprar sua liberdade. Trabalhou como marinheiro, comerciante e explorador na América do Sul, no Caribe, no Ártico, nas colônias americanas e no Reino Unido, onde se estabeleceu em 1792. (Nota da IHU On-Line)

13 **Ottobah Cugoano** (também conhecido como **John Stuart, 1757-1791**): foi um abolicionista africano na Inglaterra durante a segunda metade do século XVIII. Capturado e vendido como escravo com 13 anos de idade, onde atualmente

“A teoria descolonial dos direitos humanos coloca em evidência o eurocentrismo”

escravos e justificar sua extinção. A ideia dos direitos também foi central na justificação das lutas pela independência que se deram nas Américas no final do século XVIII e começo do século XIX. A luta pela independência dos Estados Unidos, em 1776, do Haiti, em 1804, e da maioria dos países latino-americanos justificou-se em grande parte com o discurso do direito natural e dos Direitos Humanos. As cartas de direitos ocuparam, depois, um lugar central nas constituições adotadas no momento do nascimento das repúblicas americanas e contribuíram para a formação dos novos Estados. Outro momento chave constituiu o processo de descolonização que avançou na África, Ásia, Oriente Médio, Caribe e Oceania, sobretudo na segunda metade do século XX. A contribuição do processo de descolonização para os direitos humanos pode ser vista, sobretudo, no conjunto de tratados internacionais que foram aprovados em consequência da presença dos novos países liberados nas Nações Unidas. Entre estes instrumentos internacionais, podem-se citar a Declaração sobre a Descolonização, a Declaração contra a Discriminação Racial e a introdução do direito à autodeterminação e dos direitos dos povos. Nesta corrente histórica, os direitos huma-

é o país de Gana, foi enviado para Granada. Em 1772, foi comprado por um comerciante Inglês, que o levou para a Inglaterra, onde foi libertado. Mais tarde, trabalhando para os Cosways, ele se familiarizou com figuras políticas e culturais britânicas e juntou-se aos Filhos da África, abolicionistas que eram africanos. (Nota da IHU On-Line)

nos trabalham como barreiras que protegem os colonizados diante da violência perpetrada por impérios e companhias multinacionais.

IHU On-Line - Que consequências para a concepção dos direitos humanos pode ter esta dupla narrativa de tradições ou correntes dos direitos humanos que avançam paralelas e se cruzam?

José-Manuel Barreto - A recontextualização dos direitos humanos de acordo com uma filosofia da história que coloca a Conquista da América como horizonte de compreensão, assim como a elaboração de uma historiografia que tem o colonialismo como um dos seus eixos de interpretação, sentam as bases para uma nova concepção dos direitos humanos. Esta compreensão distinta dos direitos humanos, por sua vez, tem uma série de consequências sobre a maneira como podemos pensar aspectos particulares da teoria dos direitos, tais como seus temas, seu âmbito de sua existência, seus fundadores, sua natureza e a produção de direitos. Dentro deste novo paradigma podemos pensar os direitos não apenas no âmbito das relações entre o Estado e o indivíduo, mas também na esfera do encontro entre impérios e companhias transnacionais, de um lado, e povos e indivíduos colonizados, de outro. O cenário da vida dos direitos humanos não seria apenas o Estado-nação, mas também o mundo moderno — entendido como sistema-mundo no sentido de Wallerstein¹⁴, ou como mercado mundial no sentido de Marx — ou a ordem legal global. Na medida em que a tradição eurocêntrica dos direitos humanos tem uma forte influência do liberalismo, os direitos foram concebidos principalmente como direitos individuais. No entanto, pode-se dizer que os direitos tiveram também, desde o começo da modernidade, uma natureza coletiva, pois o direito de auto-

14 **Immanuel Maurice Wallerstein** (1930): sociólogo estadunidense, mais conhecido pela sua contribuição fundadora para a teoria do sistema-mundo. (Nota da IHU On-Line)

determinação dos povos colonizados foi empunhado desde os tempos de Bartolomé de las Casas para proteger os povos indígenas americanos. Uma visão descolonial dos direitos humanos, finalmente, modifica o discurso da produção de direitos na qual se dá a prerrogativa aos direitos da primeira geração ou direitos individuais, se tivermos presente que os direitos dos povos já foram mencionados no século XVI.

IHU On-Line - Nas circunstâncias atuais, como é possível descolonizar a produção do conhecimento e, em especial, a teoria dos direitos humanos?

José-Manuel Barreto - A descolonização dos direitos humanos pode ser feita através de um processo complexo que envolve ao menos três momentos: crítica da teoria eurocêntrica; recuperação, reconstrução ou reconhecimento da tradição não-europeia; e promoção de um diálogo crítico entre as duas tradições. O primeiro momento consistiria em despojar a teoria europeia de sua suposta validade universal e em demonstrar que a Europa não é o único lugar a partir do qual se pode teorizar sobre os direitos humanos. Aqui é oportuno esclarecer que, quando falo de *Europa*, faço-o no sentido filosófico do termo desenvolvido por Habermas, para quem este conceito não inclui apenas a Europa geográfica, mas também os países que adaptaram e desenvolveram em maior grau os padrões básicos da modernidade europeia, como no caso dos Estados Unidos, da Austrália e do Japão. O conceito de Europa seria equivalente ao de Ocidente ou mundo ocidental.

O segundo movimento consiste na elaboração de uma história alternativa e suplementar (no sentido *derridaniano* do termo) dos direitos humanos que evidencie como a doutrina do direito natural, dos direitos do homem e dos direitos humanos também se imiscuiu na história das relações entre os impérios modernos e os povos colonizados. Uma vez situados neste cenário, pode-se ver como

“A teoria descolonial distancia-se da filosofia da história na qual se baseia a teoria hegemônica dos direitos humanos”

também existe uma tradição anti-imperialista dos direitos humanos, que começa com Montesinos¹⁵ e Las Casas, no século XVI, e que continua hoje na luta de comunidades indígenas, movimentos sociais e países do Terceiro Mundo contra os impérios contemporâneos e as multinacionais.

A terceira instância deste processo é a do diálogo entre as duas tradições, o que supõe que, embora parcial e limitada, a concepção eurocêntrica é indispensável — como disse Dipesh Chakrabarty¹⁶ —, mas requer um processo de transformação através do contato com outras visões dos direitos humanos. Reclamar a tradição anticolonialista dos direitos humanos, em especial a do direito à autodeterminação, sem reclamar também a tradição liberal e democrática dos direitos, teve péssimas consequências no Terceiro Mundo. Depois da independência, formaram-se regimes comandados por líderes nacionalistas ou populistas que se converteram em tiranos e ditadores. Este é o caso da história dos últimos 50 anos na Tunísia, Egito, Líbia, Iêmen e Síria evidenciada

¹⁵ **Frei Antonio de Montesinos** (falecido em 1540): frade e pregador dominicano que se distinguiu no combate contra o abuso ao qual se submetiam os indígenas da América por parte dos colonizadores. (Nota da IHU On-Line)

¹⁶ **Dipesh Chakrabarty** (1948): historiador bengalês dedicado aos estudos sobre pós-colonialismo e sobre minorias. (Nota da IHU On-Line)

pela Primavera Árabe¹⁷, assim como da história de países africanos como o Zimbábue. Por outro lado, propor uma ruptura completa com a tradição europeia seria apenas uma manobra ilusória e demagógica pelo fato de que a teoria não-europeia dos direitos humanos tem, na tradição europeia, uma das suas raízes fundamentais.

Assim mesmo é necessário continuar e promover os diálogos Sul-Sul que aconteceram esporadicamente durante séculos, e que na época da globalização se apresentam com maior frequência e intensidade. Da mesma maneira, é absolutamente crucial criar cenários nos quais a cultura dos direitos humanos entre em diálogo com as culturas indígenas em todos os continentes, com o objetivo de ampliar o conjunto de valores que sustentam os direitos humanos e de evitar que a cultura dos direitos se converta na única matriz de valores válidos. À maneira de conclusão, pode-se dizer que a teoria descolonial dos direitos humanos coloca em evidência o eurocentrismo e os limites da teoria dominante, recupera a tradição que se desenvolveu no mundo colonizado e cria circunstâncias favoráveis para o estabelecimento — ou a continuação — de um diálogo crítico entre estas duas tradições, assim como para a continuação do diálogo Sul-Sul e do diálogo com as culturas aborígenes.

¹⁷ **Primavera Árabe**: os protestos no mundo árabe ocorridos de 2010 a 2012 foram uma onda revolucionária de manifestações e protestos, compreendendo o Oriente Médio e o Norte da África. Houve revoluções na Tunísia e no Egito, uma guerra civil na Líbia e na Síria; grandes protestos na Argélia, Bahrein, Djibuti, Iraque, Jordânia, Omã e Iêmen e protestos menores no Kuwait, Líbano, Mauritânia, Marrocos, Arábia Saudita, Sudão e Saara Ocidental. Os protestos têm compartilhado técnicas de resistência civil em campanhas sustentadas envolvendo greves, manifestações, passeatas e comícios, bem como o uso das mídias sociais, como Facebook, Twitter e Youtube, para organizar, comunicar e sensibilizar a população e a comunidade internacional em face de tentativas de repressão e censura na Internet por partes dos Estados. (Nota da IHU On-Line)

Para transcender a colonialidade

Luciana Ballestrin considera que é preciso responder às lógicas da colonialidade apostando em outras experiências políticas, culturais, econômicas e de saber

POR LUCIANO GALLAS E RICARDO MACHADO

A professora Luciana Ballestrin explica que a expressão “descolonial” (ou *decolonial*) não deve ser confundida como *mera* descolonização. “Em termos históricos e temporais, esta última indica uma superação do colonialismo; por seu turno, a ideia de *decolonialidade* (ou descolonialidade) procura transcender a colonialidade, a face obscura da modernidade, que permanece operando ainda nos dias de hoje em um padrão mundial de poder”, esclarece ela em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**. Segundo a professora, o movimento de “giro descolonial” procura responder às lógicas da colonialidade do poder, ser e saber, com vistas a outras experiências políticas, vivências culturais, econômicas e produção do conhecimento.

“A teoria como um instrumento de poder não é uma elaboração nova, podendo ser encontrada do marxismo ao pós-estruturalismo. Mas a teo-

ria como um instrumento de poder de uma dada região hemisférica escapou a ambos os cânones. Este é um diagnóstico mais político do que teórico e envolve a necessidade da (re)politização da teoria, de alguma forma perdida na infeliz enunciação de que havíamos chegado ao fim da história”, pontua a professora.

Luciana Maria de Aragão Ballestrin é bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, mestre em Ciência Política pela UFRGS e doutora em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, tendo realizado doutorado sanduíche na Universidade de Coimbra, Portugal. Foi professora assistente substituta na UFRGS e atualmente é professora adjunta de Ciência Política e coordenadora do curso de Relações Internacionais da Universidade Federal de Pelotas - UFPEL.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Em síntese, como pode ser definido o “giro descolonial” e seu posicionamento teórico e político pelo colonizado?

Luciana Ballestrin - A ideia de “giro” remete a uma noção de “virada” que talvez seja melhor captada pela palavra em inglês “turn”. No campo das Humanidades em geral esta expressão é utilizada quando ocorre uma transformação, um redirecionamento de determinado assentamento epistêmico, por exemplo, “*linguistic turn*”, “*cultural turn*”.

Por sua vez, a expressão “descolonial” não pode ser confundida com “descolonização”. Em termos históricos e temporais, esta última indica uma superação do colonialismo; por seu turno, a ideia de *decolonialidade* indica exatamente o contrário e procura transcender a colonialidade, a face obscura da modernidade, que perma-

neca operando ainda nos dias de hoje em um padrão mundial de poder.

Trata-se de uma elaboração cunhada pelo grupo Modernidade/Colonialidade nos anos 2000 e que pretende inserir a América Latina de uma forma mais radical e posicionada no debate pós-colonial, muitas vezes criticado por um excesso de culturalismo e mesmo eurocentrismo devido à influência pós-estrutural e pós-moderna.

O *giro decolonial* procura responder às lógicas da colonialidade do poder, ser e saber, apostando em outras experiências políticas, vivências culturais, alternativas econômicas e produção do conhecimento obscuras, destruídas ou bloqueadas pelo ocidentalismo, eurocentrismo e liberalismo dominantes. Concebe a importância da interação entre teoria e prática, buscando dialogar com a gramática das lutas sociais, populares e subalternizadas dos povos que com-

puseram e compõem a invenção da ideia de América Latina.

IHU On-Line- De que forma a herança da colonização ainda impacta os indivíduos e a sociedade no mundo globalizado?

Luciana Ballestrin - Como processo histórico, a colonização produziu uma *situação colonial* — para colonizadores e colonizados — que originou um tipo de *violência específica* nas sociedades encontradas pelos europeus, a *violência colonial*. Tendo implicações políticas, culturais, econômicas e epistêmicas, o colonialismo foi operado e reproduzido junto à constituição de outros processos históricos, tais como capitalismo, racismo, imperialismo, ocidentalismo e epistemicídio. Por exemplo, as origens históricas do problema fundiário e do preconceito de raça — uma categoria mental/cultural/política criada a ser-

vição da hierarquização, classificação e subjugação dos povos — que operam persistentemente no Brasil não podem ser explicadas sem considerar o colonialismo externo e interno. O conceito de colonialidade foi construído para contemporizar o colonialismo, lembrando que, mesmo em um mundo supostamente globalizado, as lógicas imperiais e coloniais operam das mais diferentes maneiras, sobretudo nas questões que envolvem as disputas políticas e econômicas entre o Norte e o Sul Global.

IHU On-Line - Que associação pode ser feita entre os estudos pós-coloniais e os estudos pós-estruturalistas, desconstrutivistas e pós-modernos?

Luciana Ballestrin - Os estudos pós-coloniais, se entendidos como uma escola difundida pelos estudos culturais e literários da década de 1980 na Inglaterra e nos Estados Unidos, possuem forte influência de todas essas correntes. Sobretudo, nas questões que envolvem a desconstrução de binarismos e essencialismos, a elaboração da ideia de um sujeito não ocidental, a aposta na linguagem e no discurso, a importância do lugar de enunciação da fala. Particularmente, prefiro pensar no pós-colonialismo de forma mais ampla, cujas origens podem ser rastreadas antes mesmo de tantas escolas orientadas pelo “pós”, a fim de contemplar escritos anticoloniais como os de Mariátegui, Fanon, Césaire¹ e Memmi².

IHU On-Line - Qual a contribuição da filosofia da libertação para a teoria descolonial?

Luciana Ballestrin - A filosofia da libertação possui bastante influência na inflexão decolonial devido à participação do filósofo Enrique Dussel no programa Modernidade/Colonialidade e sua abertura a teoria crítica latino-americana. Sua influência pode ser observada em várias elaborações do coletivo, com referência especial à ideia de Transmodernidade.

IHU On-Line - É possível perceber, nas sociedades latino-america-

nas atuais, algum grau de decolonização do poder?

Luciana Ballestrin - A corroboração do argumento pela experiência viria contemporaneamente nas tentativas de refundação do Estado, o chamado novo constitucionalismo latino-americano, a luta dos movimentos sociais e a afirmação de identidades historicamente subalternizadas, como indígenas e quilombolas. Em diferentes pontos do continente se observaria a resistência contra a lógica da modernidade/colonialidade e a constituição de outras formas de relacionamento entre sujeito, Estado, direito e política. No plano prático, o projeto de decolonização política vincula-se ao projeto desocidentalização epistêmica, podendo ser encontrado, em nível institucional, mais evidentemente nos governos boliviano e equatoriano. A democracia se veria aprofundada ao tomar outras referências para as ideias de comunidade, território, natureza e cultura dos povos originários. Basicamente, a ressignificação e decolonização da própria ideia europeia e liberal de sociedade civil. Obviamente, este processo não está livre de contradições e problemas, devendo ser analisado com cautela em termos de continuidades e rupturas.

IHU On-Line - E quanto à teoria política, é possível perceber alguma decolonização da academia?

Luciana Ballestrin - A área de teoria política é particularmente resistente, posto que sensível à proposta da decolonização, visto sua vinculação histórica e epistemológica com o eurocentrismo. Contudo, a proposta de provincialização da Europa, a problematização das identidades colonizadas e subalternizadas, a denúncia da permanência das relações de colonialidade e a demonstração das diferentes trajetórias nas sociedades pós-coloniais de conceitos como os de sociedade civil, cidadania e nação, são contribuições do pós-colonialismo válidas para a elaboração de uma teoria política mais pluriversal e mais atenta às questões das democracias pós-coloniais.

IHU On-Line - Há convivência possível entre a proposta de decolonização do saber e o projeto neoliberal de ciências?

Luciana Ballestrin - Idealmente não, mas na prática ela ocorre. Há sempre o risco de uma “moda” acadêmica

que, por mais transformadora que pretenda ser, pode facilmente enquadrar-se em um esquema produtivista e neoliberal do conhecimento, reproduzindo a divisão global do trabalho nas Ciências Sociais. Vários autores das correntes mencionadas trabalham em poderosas universidades do Norte Global, sendo este mesmo um ponto de crítica do qual comumente eles têm de se “defender”. Talvez, o grande paradoxo das teorias do Sul resida na permanência de sua condição periférica, sem a qual se perdem alguns dos seus sentidos.

IHU On-Line - Gostaria de comentar algo não mencionado nas questões anteriores?

Luciana Ballestrin - Tendo a simpatizar com o diagnóstico de **Raewyn Connell**³ de que estamos ante uma revolução eminente na teoria social. Certamente, este não é o sentido empregado ao termo por Thomas Kuhn⁴. A teoria como um instrumento de poder não é uma elaboração nova, podendo ser encontrada do marxismo ao pós-estruturalismo. Mas a teoria como um instrumento de poder *de uma dada região hemisférica* escapou a ambos os cânones. Este é um diagnóstico mais político do que teórico e envolve a necessidade da (re)política da teoria, de alguma forma perdida na infeliz enunciação de que havíamos chegado ao fim da história.

Leia mais...

- *Paraguai e o golpe do colonialismo interno*. Artigo de Luciana Ballestrin na revista Carta Capital, publicado nas **Notícias do Dia**, de 29-06-2012, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível em <http://bit.ly/1ifOuqq>.

³ **Raewyn Connell** (1944): cientista social australiana, conhecida por seu trabalho nos campos da sociologia, educação, estudos de gênero, ciência política e história. Atualmente, é professora da Faculdade de Educação e Serviço Social na University of Sydney e membro da Academy of Social Sciences in Australia. (Nota da IHU On-Line)

⁴ **Thomas Kuhn** (1922-1996): físico norte-americano, cujo trabalho incidiu sobre história e filosofia da ciência, tornando-se um marco importante no estudo do processo que leva ao desenvolvimento científico. Sua obra mais conhecida é *A estrutura das revoluções científicas*. (São Paulo: Perspectiva, 2003). (Nota da IHU On-Line)

¹ **Aimé Fernand David Césaire** (1913-2008): poeta, dramaturgo e ensaísta francês nascido na Martinica, cuja obra foi marcada pela defesa das causas negras. (Nota da IHU On-Line)

² **Albert Memmi** (1920): escritor e ensaísta francês nascido na Tunísia. (Nota da IHU On-Line)

O difícil caminho da transculturalidade

Para Jayme Benvenuto Lima Júnior, é o diálogo entre as culturas que permitirá às pessoas respeitarem seus próprios direitos e os direitos do próximo

POR LUCIANO GALLAS

“**E**u sou defensor da ideia de que, se nós queremos realmente transformar, no sentido prático, a vida das pessoas, fazer com que as pessoas tenham respeito aos seus próprios direitos, aos direitos dos outros, temos que fazer com que haja um diálogo entre as culturas, por mais que isso seja difícil”, afirma o professor e pesquisador Jayme Benvenuto Lima Júnior, em entrevista concedida por telefone à **IHU On-Line**. Para ele, é necessário lançar o olhar para nós mesmos enquanto lançamos o olhar para a cultura do planeta, porque só podemos entender o mundo se tivermos um lugar de referência que nos dê sentido.

Conforme Benvenuto, os estudos pós-coloniais buscam construir esta explicação sobre nós mesmos e sobre o que gostaríamos ou não gostaríamos de ser, além de oferecer subsídios para o debate em torno da nossa transformação a partir de nossas colonialidades. “Eu diria que esta é uma perspectiva que busca valorizar as culturas, valorizar, sobretudo, as culturas invisibilizadas”, aponta o pesquisador, para quem as marcas coloniais impedem uma maior interação entre culturas em regiões de fronteiras nacionais como a

existente entre o Brasil, o Paraguai e a Argentina. “A interação tem que ser antes de tudo pela cultura, porque, se a gente for depender da interação pelo Estado, começa pelas estruturas, e não pelo sentimento. O sentimento, que consiste nos elementos culturais, pode nos trazer algo de diferente, algo que permita fazer com que essa integração aconteça em outras bases”, enfatiza.

Jayme Benvenuto Lima Júnior possui graduação em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE e em Jornalismo pela Universidade Católica de Pernambuco, mestrado em Direito pela UFPE, doutorado em Direito Internacional pela Universidade de São Paulo e pós-doutorado em Direito Internacional dos Direitos Humanos pela Universidade de Notre Dame, nos Estados Unidos. Atualmente, é professor adjunto da Universidade Federal da Integração Latino-Americana – Unila, instituição na qual exerce o cargo de pró-reitor de Pesquisa e Pós-graduação. É autor de *Manual de Direitos Humanos Internacionais* (São Paulo: Loyola, 2002) e *Os Direitos Humanos Econômicos, Sociais e Culturais* (Rio de Janeiro: Renovar, 2001).

Confira a entrevista.

IHU On-Line - No livro *Os Direitos Humanos Econômicos, Sociais e Culturais* (Rio de Janeiro: Renovar, 2001), há uma leitura dos direitos humanos tomada em seu conjunto, a partir da ampliação das conquistas sociais. O conceito de gerações de direitos está de fato superado?

Jayme Benvenuto Lima Júnior – Eu acredito que há uma crítica muito pertinente à classificação geracional

dos direitos humanos. O livro, seguindo Cançado Trindade¹, diz que a clas-

sificação prestou um desserviço aos direitos humanos, o que talvez seja uma das mais fortes afirmações no que diz respeito a esta classificação, e com a qual eu concordo plenamente. T. H. Marshall², que foi, digamos

¹ Antônio Augusto Cançado Trindade (1947): jurista brasileiro, membro do Tribunal Internacional de Justiça, com mandato de 2009 a 2018. É graduado em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, mestre em Direito Internacional pela Universidade de Cambridge e doutor em Direito Internacional pela mesma instituição. É professor titular na Universidade de Brasília - UnB desde 1978 e do Instituto Rio Branco desde 1979. Foi

juiz da Corte Interamericana de Direitos Humanos entre 1994 e 2008, ocupando sua presidência entre 1999 e 2004. (Nota da IHU On-Line)

² Thomas Humprey Marshall (1893-1981): foi um sociólogo britânico, con-

assim, o grande artifice dessa classificação, não chegou propriamente a falar em classificação geracional. Ele atribuiu ou criou duas ou três grandes categorias e, a partir daí, outros autores foram trabalhando e chegando a esta definição de categoria de direitos humanos. Marshall estava pensando na realidade inglesa, que é a realidade de que ele descreve, e, evidentemente, a partir da visão dele, os direitos humanos surgiram daquela forma. Entretanto, muitos autores, em diversas partes do mundo, tomaram aquela visão como sendo uma visão universal. E, portanto, começaram a entender que isso se aplicaria a todo o universo, a todos os lugares do mundo, em todos os cantos do mundo. A criação dos direitos humanos, sua validação, pressuporia passar por cada uma daquelas fases na primeira, segunda e terceira gerações de direitos humanos. Eu entendo que não se confirma isso: os países têm histórias diferentes, contextos diferentes de exigência de direitos. Se aquilo se aplicou ou se aplica ao padrão ocidental ou ao padrão francês, especificamente, não se aplica a todos os lugares do mundo.

Outra crítica que se faz dentro deste campo, e o professor Cançado Trindade é um dos autores que nos auxilia neste sentido, mostra que, durante a Guerra Fria, nós ficamos como que aprisionados dentro desta discussão, aprisionados em torno de entender os direitos humanos como sendo possíveis apenas dentro destas possibilidades de direitos civis e políticos ou de direitos econômicos, sociais e culturais. E que, com o fim da Guerra Fria, passamos a entender que não tem sentido esta disputa: os direitos humanos são um todo e têm diversas dimensões. Portanto, é muito mais adequado falar em dimensões de direitos do que em categorias de direitos (como algo muito aprisionante). É neste sentido que eu venho fazendo esta crítica e acho, inclusive, que talvez seja essa a grande contribuição do

hecido principalmente por seus ensaios, entre os quais se destaca *Citizenship and Social Class* (“Cidadania e Classe Social”), publicado em 1950, a partir de uma conferência proferida no ano anterior. (Nota da IHU On-Line)

“Há mais desconfiança do que propriamente um sentimento de proximidade”

livro, de impulsionar a utilização dos direitos humanos em uma perspectiva mais ampla, com a visão mais ampla dos *direitos humanos econômicos, sociais e culturais* ou então dos *direitos humanos civis e políticos*. Ou seja, introduzindo este elemento “humano” nas categorias, como forma de mitigar a força que estas categorias têm.

IHU On-Line - Como se dá o respeito aos direitos humanos em uma sociedade marcada pela hegemonia do capital?

Jayme Benvenuto Lima Júnior – É evidente que nós não temos o pleno respeito aos direitos humanos. Tanto no plano nacional quanto no plano internacional, temos padrões diferenciados de se fazer valer os direitos humanos. No Brasil, eu diria que temos feito alguns avanços, tanto na área dos *direitos civis* quanto na área dos *direitos econômicos, sociais e culturais*, se a gente insiste em vê-los dessa forma. É necessário fazer referência a estas formas por conta de pactos, por conta de leis, por conta do que está estabelecido por aí. Embora eu esteja querendo desmarcar esta força que as categorias têm, eu ainda tenho que me valer das categorias. Então eu diria que temos tido alguns avanços, embora não na altura da necessidade. Estes movimentos que temos tido nos últimos tempos no Brasil inteiro dão conta disso. Os direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, todos ao mesmo tempo, como que demonstrando na prática que não têm sentido estas marcas, têm estado no meio da rua no âmbito das lutas sociais. Ao mesmo tempo que se disputam espaços, que se disputam sentidos sobre questões relacionadas, por exemplo,

a direitos civis, como o direito de determinados grupos sociais, o casamento igualitário, entre tantas outras coisas, nós temos também toda uma disputa e uma reivindicação de direitos sociais. Então, mostra o quanto o Brasil está ainda necessitado de fazer valer os direitos humanos.

IHU On-Line – Chomsky³ mostra que o racionalismo ocidental nos levou a uma organização político-econômica de ordem autoritária. De que forma podemos pensar o respeito efetivo aos direitos humanos nesta sociedade?

Jayme Benvenuto Lima Júnior – Eu acredito na força das culturas. O que implica dizer que não temos outras alternativas que não a de fazer uma discussão sobre direitos humanos no âmbito da educação, evidentemente educação enquanto cultura. Sou defensor da ideia de que, se nós queremos realmente transformar, no sentido prático, a vida das pessoas, fazer com que as pessoas tenham respeito aos seus próprios direitos, aos direitos dos outros, temos que fazer com que haja um diálogo entre as culturas, por mais que isso seja difícil. Então, a minha resposta é, evidentemente seguindo por um caminho muito difícil, a transculturalidade. Eu acredito que as pessoas têm que conversar sobre si mesmas, têm que conversar sobre as outras, e é dessa conversa que pode nascer um novo padrão de respeito aos direitos humanos.

IHU On-Line – Os direitos humanos e os princípios do direito internacional muitas vezes são utilizados como justificativa para a realização de intervenções militares ditas humanitárias. Nestes casos, como fica a questão da soberania dos países invadidos em relação aos acordos e tratados internacionais?

Jayme Benvenuto Lima Júnior – Os tratados, neste aspecto, são mui-

³ Noam Chomsky: crítico de mídia estadunidense, estuda as relações entre comunicação e poder. É professor de Linguística no Instituto de Tecnologia de Massachusetts - MIT, em inglês. Escreveu, entre outros, *Contendo a democracia* (Rio de Janeiro: Record, 2003). (Nota da IHU On-Line)

to fluidos, são pouco claros, tanto a possibilidade de se interpretá-los com base no respeito pleno à soberania quanto diante de determinadas situações em que se caracterize, por exemplo, a existência de genocídio, de crimes contra a humanidade ou de graves violações aos direitos humanos. Há a possibilidade de utilização da força nestas situações muito restritas, muito graves. E o Conselho de Segurança da ONU seria o órgão autorizado a tomar este tipo de decisão extrema. O que eu chamo a atenção é para os condicionantes, digamos assim, mais políticos e, sobretudo, econômicos que são utilizados na definição destas intervenções humanitárias. Eu, particularmente, sou favorável a que se utilize a força em situações graves, porque não ser favorável implicaria ficarmos assistindo às atrocidades, ou pelo menos aos relatos sobre as atrocidades, às notícias sobre atrocidades em determinados lugares do mundo.

Quando eu falo isso, lembro-me da situação que ficou muito registrada em determinados livros e em determinados filmes, do massacre que houve em Kosovo — em toda a ex-Iugoslávia, de modo geral — e em Ruanda, que foram os dois grandes genocídios da década de 1990. Um destes filmes, que é uma verdadeira denúncia, chama-se, em inglês, *Shooting Dogs*⁴ — em português, *Tiros em Ruanda*. O que o filme está dizendo, o diretor, enfim, os realizadores, é que a ONU foi ali para atirar em cachorros, porque não podia fazer nada, não podia intervir no conflito em função da ideia de soberania. Ou seja, ali as pessoas, conduzidas ou não por governos, podiam agir como quisessem, podiam matar, torturar, e o máximo que se podia fazer era atirar em cachorros para que eles não comessem os corpos das pessoas, como de fato estavam fazendo e, no fim, tornar o espetáculo mais degradante ainda. Há um chamado, no filme, para que a ONU faça alguma coisa.

4 *Shooting Dogs* (Tiros em Ruanda): filme de nacionalidades britânica e alemã, produzido em 2005, dirigido por Michael Caton-Jones, com John Hurt, Hugh Dancy e Steve Toussaint. (Nota da IHU On-Line)

“A própria constituição da filosofia atende a uma lógica do Ocidente”

O problema está, do meu ponto de vista, nas determinações, nos determinantes políticos e econômicos, e não nas questões que a gente poderia chamar de humanitárias. Chomsky tem dito que as definições são dadas em função de questões políticas e, sobretudo, questões econômicas. Ninguém coloca recursos financeiros para depois não tirar de uma outra forma, colocando suas empresas lá, colocando todo o seu aparato econômico e, antes de tudo, subordinando aquele país às decisões que lhe interessam. Isso é o que tem acontecido. Nós precisaríamos de um sistema “menos politizado”. Esse é o grande desafio. Eu não sei exatamente como nós conseguiríamos isso. O que eu sei é que precisamos de um sistema menos politizado na ONU e nos outros organismos internacionais.

IHU On-Line – Qual é a contribuição possível do pensamento descolonial para a construção de um modelo mais justo e equilibrado de comunidade internacional?

Jayme Benvenuto Lima Júnior – Quando falamos de pensamento pós-colonial ou descolonial, há algumas questões, alguns temas, que para mim são fundamentais. A primeira coisa, a primeira necessidade que se precisa levar em consideração é promover uma espécie de revisão histórica ou crítica à construção da história como nós a temos percebido no ambiente tradicional, ou seja, nos cursos de história, nos cursos de filosofia. A própria constituição da filosofia atende, mais do que tudo, a uma lógica, a uma necessidade do Ocidente, que procura se impor sobre todo o universo. Está aí, portanto, uma crítica ao universalismo ocidental. Não que

seja uma crítica absoluta ao universalismo. Nós podemos chegar, digamos, a alguns consensos contingentes, à ideia de que algumas coisas devem permanecer como são ou como estão, ou ser mudadas em função de uma discussão, de um consenso, de um acordo no âmbito das comunidades sociais, das culturas mundiais. Neste tipo de universalismo eu acredito. O que eu não acredito é no universalismo ocidental que se define a partir dos valores ocidentais e que os impõe a todo o resto do mundo.

Isso coloca a necessidade de, em primeiro lugar, revermos a história, rever na forma como fez, por exemplo, Siba N’Zatioula Grovogui⁵, que tem alguns livros neste campo da teoria pós-colonial e que busca reescrever a história, os fatos históricos, sobretudo, sob o ponto de vista do direito internacional. Que elementos da história — por exemplo, em relação ao Haiti — ficaram esquecidos no contexto da libertação dos escravos? Nós conhecemos muito mais a libertação dos escravos, ou as lutas pela libertação dos escravos, no âmbito dos Estados Unidos do que no Haiti. Siba então se embrenha pelo Haiti para buscar documentos, depoimentos, buscar refazer a história para mostrar que, em algumas situações, até mesmo antes que nos Estados Unidos, grupos humanos estavam buscando no Haiti dar significado a estas lutas que a gente pode entender como lutas contra a escravidão. Neste sentido, esta é uma atitude pós-colonial, como é pós-colonial também, e aí já seria uma segunda forma, buscar este novo humanismo que consiste em um olhar a partir de nós mesmos. Ou seja, além de reconstruir a história, estaríamos interessados também, ou estamos interessados, em olhar para nós mesmos ao mesmo tempo que olhamos para toda a cultura universal, para tudo que foi produzido ou tudo que venha a ser produzido no planeta, em todos os lugares do mundo, mas

5 Siba N’Zatioula Grovogui: professor de Ciência Política na Universidade Johns Hopkins, Estados Unidos, desde 1995. Estuda a teoria das relações internacionais, teoria política e estudos políticos e culturais africanos. (Nota da IHU On-Line)

tendo um lugar de referência e tendo, antes de tudo, um lugar que nos dá sentido.

Este novo humanismo que os estudos pós-coloniais buscam construir tem esta perspectiva de buscar explicar melhor como nós somos e como não gostaríamos de ser, como nós queremos ser e em que medida poderíamos transformar a nós mesmos a partir de nossas próprias colonialidades, que foram tão estabelecidas ao longo do tempo. Eu diria que esta é uma perspectiva que busca valorizar as culturas, valorizar, sobretudo, as culturas invisibilizadas. Por exemplo, nos últimos anos eu venho estudando os sistemas internacionais de direitos humanos. E, por estar localizado na fronteira trinacional entre Brasil, Argentina e Paraguai, achei que deveria mudar meu objeto de pesquisa e trabalhar a perspectiva da integração, entender a percepção da integração regional nas cidades de fronteira.

IHU On-Line – E como se dá a questão dos direitos humanos nas regiões de fronteiras nacionais?

Jayme Benvenuto Lima Júnior

– Eu diria que as fronteiras são um campo ainda sem proteção, sem uma definição propriamente legal que facilite o respeito aos direitos humanos. Na fronteira trinacional, entre as cidades de Foz do Iguaçu (Brasil), Ciudad Del Este (Paraguai) e Puerto Iguazú (Argentina), nós temos padrões diferenciados. Uma coisa é a fronteira entre o Brasil e o Paraguai, que tem muito mais permeabilidade em todos os sentidos, para o bem e para o mal, e outra coisa é a fronteira controlada entre o Brasil e a Argentina, em que, digamos assim, tem muito mais ordem, mas muito na perspectiva tradicional. E temos, evidentemente, padrões diferenciados de respeito aos direitos nesta fronteira.

Dentro desta ideia de valorização das culturas, que eu vou procurar entender a partir da percepção de algumas comunidades destas cidades sobre a integração regional, eu tenho uma suposição, a de que nossa marca colonial nos impede de ter uma maior interação entre as culturas nesta região, nesta perspectiva pós-

“É muito mais adequado falar em dimensões de direitos do que em categorias”

-colonial de como interagir melhor. Eu acho que a interação tem que ser, antes de tudo, pela cultura, porque, se a gente for depender da interação pelo Estado, começa pelas estruturas, e não pelo sentimento. Eu acho que o sentimento, que consiste nos elementos culturais, pode nos trazer algo de diferente, algo que permita fazer com que essa integração aconteça em outras bases. A interação pelos Estados tem inúmeras limitações. A interação jurídica também pode ficar só nas externalidades, nos tratados, e acredito que se a gente cria, no seio das comunidades, esta necessidade de valorizar as culturas, vamos caminhar por possibilidades melhores de construção desta ideia de integração.

Nesta perspectiva, claro que é um desafio enorme criar novos conceitos, talvez até mesmo novos métodos, mas, sobretudo, novas práticas em torno da visão pós-colonial e, no nosso caso, uma visão pós-colonial no contexto atual latino-americano. Digamos que uma grande busca será a de construção de uma visão do que é ser pós-colonial no contexto atual e a partir da própria América Latina e talvez, ainda, a partir da fronteira trinacional Brasil-Argentina-Paraguai, de modo a construirmos uma visão e uma prática pós-colonial, tendo como referência o lugar em que estamos vivendo e que pode criar ondas para além do espaço restrito da fronteira.

IHU On-Line – É possível afirmar a existência atual de uma integração cultural entre Brasil, Argentina e Paraguai na fronteira trinacional?

Jayme Benvenuto Lima Júnior –

Existem algumas tentativas, digamos. Há, uma vez por ano, alguns festivais

que são transfronteiriços, como, por exemplo, o festival de corais, os quais se apresentam em um local em cada cidade. Eu diria que é uma forma válida, mas ao mesmo tempo limitada, porque não mistura as pessoas e as experiências. Cada população vai ver aquilo que lhe é oferecido, aquilo implica algum tipo de interação, mas é algo ainda muito limitado. Há ainda feiras de livros e, evidentemente, a circulação de pessoas é muito mais fácil.

Do centro de Foz do Iguaçu para o Paraguai são 14 quilômetros, enquanto de Foz do Iguaçu para Puerto Iguazú são 17 quilômetros. Para ir ao Paraguai, as pessoas não enfrentam quase nenhuma barreira. Claro, há uma fronteira física, mas é muito simples cruzá-la. Com a Argentina, tem que mostrar documentos, tem uma fila, tem um controle rigoroso que é feito pela aduana argentina. Na volta, o Brasil não faz este tipo de controle por conta de uma atitude de favorecer a integração. É possível circular, mas não existem linhas de ônibus com frequência nem funcionamento à noite. Depois das 20 horas, as linhas cessam e, portanto, a circulação fica restrita ao carro. Quer dizer, você não encontra tantas pessoas dos outros países depois deste horário porque isso não é favorecido.

Eu diria que pensar numa integração é pensar na integração do transporte, na integração das pessoas e, antes de tudo, na integração do sentimento. As pessoas ouvem rádio e assistem à tevê dos vários países e há também alguns *sites* que mostram as atividades culturais, mas este intercâmbio cultural não é tão forte quanto poderia ser. Eu diria que, e aí é uma suposição, o que não é favorecido propriamente é o sentimento de integração entre as pessoas. Eu acho que há mais desconfiança do que propriamente um sentimento de proximidade.

IHU On-Line – E este sentimento de desconfiança seria uma herança da colonialidade...

Jayme Benvenuto Lima Júnior -
Com certeza.

Tema
de
Capa

**Destques
da Semana**

IHU em
Revista

Teologia Pública

KOTSKO, Adam. *Zizek and Theology (Philosophy & Theology)*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2008.

Žižek e a tentativa radical de repensar a tradição cristã

Filósofo esloveno compreende a experiência cristã em termos de morte de Deus, observa Adam Kotsko. Em sua análise, o cristianismo é a forma mais radical de ateísmo “na medida em que até o próprio Deus se torna um não crente no grito de abandono de Cristo na cruz”

POR MÁRCIA JUNGES / TRADUÇÃO: LUÍS MARCOS SANDER

“A abordagem de Žižek vai contra a corrente dominante da teologia cristã, em que a doutrina da Trindade tem permitido aos teólogos afirmar que apenas uma das pessoas divinas se submeteu à provação da encarnação — isolando, portanto, o impacto da encarnação na vida divina”, pondera Adam Kotsko na entrevista que concedeu, por e-mail, à **IHU On-Line**. “A abordagem hegeliana que Žižek adota também difere da cristologia tradicional, que sustenta que Deus ressuscitou Cristo dos mortos pessoal e individualmente. Na interpretação hegeliana, ao contrário, o poder divino de Cristo é ‘ressuscitado’ como a nova forma de comunidade conhecida como o ‘Espírito Santo’”, destaca. Kotsko afirma que o projeto de Žižek

fornece suporte para outras tentativas radicais de repensar a tradição cristã, em especial nas diversas teologias da libertação. “Isso não quer dizer que esses teólogos ‘precisem’ de Žižek, mas sim que a obra de Žižek poderia direcionar os teólogos da linha principal em direção a um trabalho mais criativo e radical do que o que está sendo feito.”

Adam Kotsko, teólogo, é professor assistente de Ciências Humanas no Shimer College, em Chicago. É autor de *Politics of Redemption: The Social Logic of Salvation* (Cambridge, James Clarke and Co, 2010); *Awkwardness* (Ropley: Zero Books, 2010) e *Why We Love Sociopaths: A Guide to Late Capitalist Television* (Ropley: Zero Books, 2012).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em geral, quais são as formulações fundamentais de Žižek¹ sobre o campo da teologia?

¹ Slavoj Žižek (Slavoj Žižek - 1949): filósofo e teórico crítico esloveno. É professor da European Graduate School e pesquisador sênior no Instituto de Sociologia da Universidade de Liubliana. É também

Adam Kotsko – Žižek interpreta o cristianismo em linhas hegelianas,

professor visitante em várias universidades estadunidenses, entre as quais estão a Universidade de Columbia, Princeton, a *New School for Social Research*, de Nova Iorque, e a Universidade de Michigan. (Nota da **IHU On-Line**)

como uma encenação da morte de Deus. Sua abordagem é semelhante à de Thomas Altizer², cuja declaração da

² Thomas Jonathan Jackson Altizer (1927): teólogo estadunidense, atualmente professor da Emory University, em Atlanta. Tornou-se conhecido mundialmente a partir de um artigo publicado

morte de Deus causou polêmica significativa nos Estados Unidos na década de 1960. A alegação básica é que, quando Deus se encarnou em Cristo, essa foi uma decisão total e irreversível para esvaziar-se em Cristo — e assim, quando Cristo morreu na cruz, Deus morreu verdadeira e irreversivelmente, esvaziando-se no mundo.

IHU On-Line – Qual é a peculiaridade de sua abordagem?

Adam Kotsko – A abordagem de Žižek vai contra a corrente dominante da teologia cristã, em que a doutrina da Trindade tem permitido aos teólogos afirmar que apenas uma das pessoas divinas se submeteu à provação da encarnação — isolando, portanto, o impacto da encarnação na vida divina. Do ponto de vista ortodoxo, é correto dizer que “Deus está morto” em vista da morte de Cristo, mas, em um sentido mais importante, Deus “sobreviveu” mesmo quando Cristo foi sepultado no túmulo.

A abordagem hegeliana que Žižek adota também difere da cristologia tradicional, que sustenta que Deus ressuscitou Cristo dos mortos pessoal e individualmente. Na interpretação hegeliana, ao contrário, o poder divino de Cristo é “ressuscitado” como a nova forma de comunidade conhecida como o “Espírito Santo”. Aqui, no entanto, Žižek difere de Hegel na medida em que ele vê o “Espírito Santo” não como uma forma de vida institucional (como a Igreja Católica), mas sim fundamentalmente como uma nova forma de vida juntos.

IHU On-Line – Em que sentido são as obras de Žižek, especialmente as mais antigas, relevantes para o debate teológico atual?

Adam Kotsko – Eu vejo muitos teólogos da linha principal divididos entre dois desejos. Por um lado, eles reconhecem que as categorias filosóficas gregas, através das quais os primeiros padres da Igreja interpretaram

pela revista *Time* com o título *Christian Atheism: The “God Is Dead” Movement (Ateísmo cristão: o movimento ‘Deus está Morto’)*. (Nota da IHU On-Line)

“A experiência cristã é, portanto, a experiência do esvaziamento inegável e irrevogável de todo significado ou propósito transcendente — de todo ‘significante principal’, em termos lacanianos”

o evangelho, não eram as mais adequadas e, de certa forma, acabaram distorcendo a mensagem cristã. Por outro lado, porém, eles querem permanecer fiéis às doutrinas ortodoxas que surgiram a partir dessa conceitualidade. Karl Barth³ é uma figura emblemática desse conflito — ele afirma oferecer uma nova base radical para a doutrina cristã e, mesmo assim, sempre acaba essencialmente nas mesmas respostas que a ortodoxia sempre apresentou.

Nesse contexto, penso que a abordagem de Žižek representa uma maneira de sair desse impasse, na medida em que a interpretação hege-

³ **Karl Barth** (1886-1968): teólogo cristão protestante, pastor da Igreja Reformada e um dos líderes da teologia dialética e dos pensamentos neo-ortodoxos. Lecionou teologia em Bonn, Alemanha, mas, em 1935, recusou-se a apoiar Adolf Hitler e teve que deixar o país, retornando à Basileia. Tornou-se um dos líderes da Igreja Confessante, grupo oposto ao Movimento Cristão Alemão. Foi o principal redator da Declaração Teológica de Bar-men. (Nota da IHU On-Line)

liana do cristianismo atende à lógica inerente da encarnação, sem se incomodar com pressupostos filosóficos como a imutabilidade de Deus. Em certo sentido, Hegel, Altizer e Žižek podem representar uma tentativa real de seguir a afirmação de Paulo⁴ de não conhecer nada a não ser Cristo crucificado.

A partir de outra direção, eu acredito que o projeto de Žižek fornece suporte para outras tentativas radicais de repensar a tradição cristã — particularmente nas diversas teologias da libertação. Isso não quer dizer que esses teólogos “precisem” de Žižek, mas sim que a obra de Žižek poderia direcionar os teólogos da linha principal em direção a um trabalho mais criativo e radical do que o que está sendo feito.

IHU On-Line – Em que sentido é a argumentação de Žižek sobre este assunto, complexo e incomum?

Adam Kotsko – Um desafio para os teólogos que querem ler Žižek é a importância de Lacan⁵ para o seu pro-

⁴ **Paulo de Tarso** (3-66 d.C.): nascido em Tarso, na Cilícia, hoje Turquia, era originariamente chamado de Saulo. Entretanto, é mais conhecido como São Paulo, o Apóstolo. É considerado por muitos cristãos como o mais importante discípulo de Jesus e, depois de Jesus, a figura mais importante no desenvolvimento do cristianismo nascente. Paulo de Tarso é um apóstolo diferente dos demais. Primeiro porque, ao contrário dos outros, Paulo não conheceu Jesus pessoalmente. Era um homem culto, frequentou uma escola em Jerusalém, fez carreira no Templo (era fariseu), onde foi sacerdote. Educado em duas culturas (grega e judaica), Paulo fez muito pela difusão do cristianismo entre os gentios e é considerado uma das principais fontes da doutrina da Igreja. As suas Epístolas formam uma seção fundamental do Novo Testamento. Afirma-se que foi ele quem verdadeiramente transformou o cristianismo numa nova religião, e não mais numa seita do judaísmo. Sobre Paulo de Tarso, a **IHU On-Line** 175, de 10-04-2006, dedicou o tema de capa *Paulo de Tarso e a contemporaneidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuon175>; edição 32 dos **Cadernos IHU Em Formação**, *Paulo de Tarso desafia a Igreja de hoje a um novo sentido de realidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuem32>; edição 55 dos **Cadernos Teologia Pública**, *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I*, disponível em <http://bit.ly/ihuteo55>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵ **Jacques Lacan** (1901-1981): psica-

jeto. Embora a leitura de Hegel por Žižek seja um tanto peculiar, Hegel é pelo menos familiar para a maioria dos teólogos — Lacan, por outro lado, é um ponto de referência menos frequente e é, em muitos aspectos, mais difícil de abordar, uma vez que usa muitos dos seus próprios jargões e símbolos para desenvolver os seus conceitos. Eu tento dar alguma orientação do pensamento lacaniano no meu livro, de modo que as pessoas possam, ao menos, saber por onde começar.

IHU On-Line – Como podemos compreender a afirmação de Žižek que, para se tornar uma verdadeira dialética materialista, o indivíduo precisa passar pela experiência cristã? Isso não é uma postura paradoxal dele?

Adam Kotsko – Žižek entende a experiência cristã em termos da morte de Deus. Para ele, o cristianismo é a forma mais radical de ateísmo, na medida em que até o próprio Deus se torna um não crente no grito de abandono de Cristo na cruz. Isso difere de outras formas de ateísmo ou ceticismo, porque Žižek acredita que a maioria das pessoas que negam um deus particular ainda acredita em outra coisa que preenche o mesmo papel. Um cientista, por exemplo, geralmente acreditará em algo como as leis da

nalista francês. Realizou uma releitura do trabalho de Freud, mas acabou por eliminar vários elementos deste autor (descartando os impulsos sexuais e de agressividade, por exemplo). Para Lacan, o inconsciente determina a consciência, mas este é apenas uma estrutura vazia e sem conteúdo. Confira a edição 267 da revista *IHU On-Line*, de 04-08-2008, intitulada *A função do pai, hoje. Uma leitura de Lacan*, disponível em <http://bit.ly/ihuon267>. Sobre Lacan, confira, ainda, as seguintes edições da revista *IHU On-Line*, produzidas tendo em vista o *Colóquio Internacional A ética da psicanálise: Lacan estaria justificado em dizer “não cedas de teu desejo”?* [*ne cède pas sur ton désir*]?, realizado em 14 e 15 de agosto de 2009: edição 298, de 22-06-2009, intitulada *Desejo e violência*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon298>, e edição 303, de 10-08-2009, intitulada *A ética da psicanálise. Lacan estaria justificado em dizer “não cedas de teu desejo”?*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon303>. (Nota da IHU On-Line)

“Entre Žižek e Milbank, porém, houve mais do que apenas um encontro perdido. Žižek ainda não encontrou um interlocutor teológico que possa desafiá-lo de uma maneira produtiva”

natureza, ou um comunista acreditará nas leis da necessidade histórica. Só a experiência cristã de um Deus que não acredita em si mesmo fornece a garantia de que não seremos capazes de contrabandear um novo ídolo para tomar o lugar do deus antigo.

A experiência cristã é, portanto, a experiência do esvaziamento inegável e irrevogável de todo significado ou propósito transcendente — de todo “significante principal”, em termos lacanianos. A partir da perspectiva cristã tradicional, isso pode parecer contraditório ou estranho, mas, a partir da própria perspectiva de Žižek, não parece certo chamar isso de paradoxal.

IHU On-Line – Como podemos entender o fato de que Žižek está interessado no potencial emancipatório oferecido pela teologia cristã?

Adam Kotsko – Žižek acredita que o total esvaziamento do significado transcendente é necessário para abrir a possibilidade da liberdade real. Para ele, morte e ressurreição representam o movimento de se distanciar completamente da ordem presente e

de se colocar a trabalhar para construir algo novo.

IHU On-Line – Como Žižek analisa a filosofia continental e o futuro da teologia cristã a partir do legado de Paulo de Tarso? Qual é a significância de Paulo nesta perspectiva?

Adam Kotsko – Para Žižek, as comunidades cristãs de Paulo são um modelo de distanciamento da ordem atual — ou, como Žižek afirma em *A Marioneta e o Anão* (Lisboa: Relógio D’Água, 2006), “desligar-se” da força da lei. Onde muitos intérpretes acreditam que Paulo é um oponente à lei judaica, Žižek afirma que Paulo está tentando dar aos gentios o acesso à postura distintamente judaica com relação à lei. Nessa perspectiva, a famosa discussão de Paulo sobre a lei incitando a sua própria transgressão em Romanos 7 não está falando sobre a lei judaica, mas sim sobre as atitudes distintamente pagãs com relação à lei. Paulo está tentando dar aos seus seguidores gentios uma maneira de sair do ciclo vicioso que ele descreve ali.

Isso é relevante para os dias de hoje, na medida em que Žižek vê a cultura contemporânea como a incorporação de uma espécie de lei que incita a sua própria transgressão — tudo tem que ser “subversivo” e “irreverente”. As pessoas não se sentem culpadas por terem relações sexuais, mas por não fazer sexo o suficiente. Nesse contexto, a rebelião contra as normas sociais torna-se sem sentido. É preciso uma postura completamente diferente que rompa a dicotomia entre obediência e rebelião, e é isso que Paulo oferece na visão de Žižek.

IHU On-Line – Até que ponto Pascal⁶, Kierkegaard e Chesterton⁷

⁶ Blaise Pascal (1623-1662): filósofo, físico e matemático francês que criou uma das afirmações mais repetidas pela humanidade nos séculos posteriores: o coração tem razões que a própria razão desconhece, síntese de sua doutrina filosófica: o raciocínio lógico e a emoção. (Nota da IHU On-Line)

⁷ Gilbert Keith Chesterton (1874-1936): escritor britânico, crítico e autor de versos, ensaios, novelas e histórias. (Nota da IHU On-Line)

são pensadores importantes na postura teológica do filósofo esloveno?

Adam Kotsko – Essa é uma área em que eu acredito que Žižek tem sido mal interpretado. Muitos leitores veem o seu uso desses pensadores, particularmente Chesterton, como um endosso. Na realidade, porém, o seu objetivo final é mostrar que eles não vão longe o suficiente. Ele gosta do estilo hegeliano de Chesterton, por exemplo, mas ele vê o catolicismo de Chesterton como uma traição do evangelho que retorna à abordagem pagã da lei e da transgressão. Semelhantemente, embora Pascal e Kierkegaard forneçam intuições muito reais, ele quer ir além deles, porque eles não dão o passo seguinte de aceitar a morte de Deus.

IHU On-Line – Quais são os principais pontos do debate entre Žižek e Milbank em *A Monstruosidade de Cristo: Paradoxo ou Dialética*?

Adam Kotsko – O encontro entre Žižek e Milbank é o encontro entre a abordagem hegeliana da morte de Deus e a ortodoxia tradicional. O debate foi produtivo na medida em que permitiu a Žižek desenvolver sua crítica à teologia tradicional, especialmente sobre a doutrina da Trindade, e refletir sobre a ética implícita em sua posição, mas ambos os ensaios dos autores foram tão longos e cheios de tantas divagações, que era quase impossível discernir qualquer debate real.

Para mim, o maior benefício desse debate foi que ele permitiu a Žižek traçar uma clara linha na areia. Os seguidores de Milbank, por vezes, viram Žižek como um de seus aliados naturais para o seu projeto de Ortodoxia Radical, mas Žižek declara que a visão de Milbank — que está centrada na fuga dos problemas da modernidade ao reafirmar a autoridade hierárquica e os valores da família tradicional — é como um “fascismo leve”. Ele também deixa claro que vê o anglo-catolicismo de Milbank, assim como o catolicis-

⁸ *The Monstrosity of Christ: Paradox or Dialectic?* Cambridge: MIT Press, 2009. (Nota da IHU On-Line)

“Os seguidores de Milbank, por vezes, viram Žižek como um de seus aliados naturais para o seu projeto de Ortodoxia Radical, mas Žižek declara que a visão de Milbank (...) é como um ‘fascismo leve’”

mo de Chesterton, como uma volta à postura pagã com relação à lei e à transgressão.

IHU On-Line – Em que medida o debate entre esses dois pensadores aprofunda o diálogo entre fé e razão?

Adam Kotsko – Em minha opinião, o debate foi uma decepção. Žižek e Milbank estão simplesmente muito distantes para que surja uma tensão verdadeiramente produtiva. Muito mais interessante, na minha opinião, é o confronto ocorrido entre Žižek e Terry Eagleton⁹ no livro *Theology and Marxism in Eagleton and Žižek: A Conspiracy of Hope* (New York: Palgrave Macmillan, 2012), de Ola Sigurdson. Um confronto com um teólogo menos tradicional, como Jür-

⁹ **Terry Eagleton** (1943): filósofo e crítico literário britânico identificado com o marxismo. Seu livro mais conhecido é *Teoria da literatura: uma introdução* (1983, rev 1996), em que traça a história do estudo de texto contemporâneo desde os românticos do século 19 até os pós-modernos das últimas décadas. Apesar de permanecer identificado com o marxismo, o autor se mostra simpático a desconstrução e outras teorias contemporâneas. (Nota da IHU On-Line)

gen Moltmann¹⁰ ou Catherine Keller¹¹, também teria sido mais interessante. Entre Žižek e Milbank, porém, houve mais do que apenas um encontro perdido. Žižek ainda não encontrou um interlocutor teológico que possa desafiá-lo de uma maneira produtiva — e espero que alguém se levante para preencher esse papel, porque é muito raro que um filósofo contemporâneo tenha qualquer interesse na teologia contemporânea. Eu não acho que sou a pessoa certa para o trabalho, mas espero que, no meu livro, eu tenha ajudado a abrir espaço para que tal encontro ocorra.

Leia mais...

Confira outra entrevista concedida por Adam Kotsko à **IHU On-Line**, com Colby Dickinson.

- *Agamben e a estreita relação entre filosofia e teologia*. Revista **IHU On-Line**, ed. 427, de 16-09-2013, disponível em <http://bit.ly/17BqqN4>.

¹⁰ **Jürgen Moltmann** (1926): professor emérito de Teologia da Faculdade Evangélica da Universidade de Tübingen. Um dos mais importantes teólogos vivos da atualidade. Foi um dos inspiradores da Teologia Política nos anos 1960 e influenciou a Teologia da Libertação. É autor de *Teologia da Esperança*, São Paulo: Herder, 1971 e *O Deus Crucificado*. A cruz de Cristo, fundamento e crítica da teologia cristã, Deus na Criação. Doutrina Ecológica da Criação. Vozes: Petrópolis, 1993, entre outros. Confira a entrevista de Jürgen Moltmann, um dos maiores teólogos vivos, na **IHU On-Line** n.º 94, de 29-03-2004. Desse autor a Editora Unisinos publicou o livro *A vinda de Deus*. *Escatologia cristã*. São Leopoldo, 2003. O professor Susin apresentou o livro *A Vinda de Deus: Escatologia Cristã*, de Jürgen Moltmann, no evento *Abrindo o Livro do dia 26 de agosto de 2003*. Sobre o tema, confira na **IHU On-Line** número 72, de 25-08-2003, a entrevista do Prof. Dr. Frei Luiz Carlos Susin. A edição 23 dos **Cadernos Teologia Pública**, de 26-09-2006, tem como título *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida*. *A teologia ecológica de Jürgen Moltmann*, de autoria de Paulo Sérgio Lopes Gonçalves. Nota da **IHU On-Line**

¹¹ **Catherine Keller** (1953): professora de teologia na Universidade de Drew de Nova Jersey. É considerada umas das principais teóricas da área. (Nota da **IHU On-Line**)

A virada neurológica das humanidades

Filósofo Francisco Ortega expõe as relações entre os estudos do cérebro, a filosofia e as ciências humanas

POR ANDRIOLLI COSTA

Os grandes avanços nas pesquisas neurológicas, o desenvolvimento de novas tecnologias para os estudos do cérebro e a guinada das humanidades tendo o *neuro* como um novo paradigma fizeram com que os anos 1990 fossem conhecidos como *A Década do Cérebro*. A chegada do novo milênio marcou a presença do cérebro como centro do sujeito, voltando as atenções de pesquisadores de diversas áreas para o assunto — muitas vezes até mesmo em posição de crítica. Tais questionamentos, no entanto, podem ser colocados à prova uma vez que se dá a verificação da teoria. “Quando se fala, por exemplo, que a neurociência está nos transformando em robôs, que tem uma visão individualista e solipsista do ser humano, o interessante é ver isso no campo empírico”, defende o filósofo Francisco Ortega.

Na entrevista concedida pessoalmente à **IHU On-Line**, durante visita ao Instituto Humanitas Unisinos – IHU, o filósofo, discorre sobre o modo como a sua formação inicial nas ciências humanas colaborou para mudar seu olhar e direcionar seu trabalho na área da saúde. Por esse contexto, também faz um breve relato sobre a “virada neurológica das

humanidades”, que deve ser observada com cautela.

O pesquisador é um dos criadores do conceito de “Sujeito Cerebral”, em que o cérebro passa a responder por tudo o que outrora costumávamos atribuir à pessoa, ao indivíduo ou ao sujeito. A proposta, no entanto, não é a de reduzir o papel do sujeito, pois a neuroplasticidade do cérebro também leva em conta características culturais e sociais, e não apenas biológicas. Assim, introduzindo um novo papel ao cérebro humano, é possível compreender as novas formas de sociabilidade que essa compreensão representa.

Francisco Ortega é professor do Instituto de Medicina Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. É responsável, junto com a professora Ana Maria Jacó Vilela, do Instituto de Psicologia da UERJ, pelo convênio com o Instituto Max Planck de História da Ciência de Berlim. Também é o coordenador brasileiro do projeto de pesquisa intercultural Brasil—Alemanha (PROBRAL/DAAD – Capes) intitulado O Sujeito Cerebral – Impacto das Neurociências na Sociedade Contemporânea.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Você é filósofo de formação e atua no campo da neurociência. Em que essa formação inicial contribui para seus estudos hoje? Em que ela apresentou uma dificuldade inicial para adentrar nesse campo?

Francisco Ortega - Na verdade, eu estou interessado em neurociência, mas dentro desse contexto da saúde pública, não no de um laboratório. Sobretudo me interessa mais a questão da saúde mental. Isso tem

um pouco a ver com a minha trajetória, porque, de alguma maneira, a dificuldade foi de sair da filosofia para entrar no campo da saúde, que muitas vezes não é fácil, até porque o estudo da filosofia, como ele é pensado e ensinado no Brasil e em boa parte do mundo, tem a ver com o estudo da história da filosofia. Então, você não é ensinado a pensar um problema filosófico, você é normalmente ensinado a estudar o pensamento de um au-

tor e o máximo que você consegue é aplicar esse pensamento para alguma coisa.

Então o primeiro esforço foi sair dessa questão de pensar apenas um autor, e ao mesmo tempo houve um esforço para entrar em um campo mais empírico. Este também é o desafio da filosofia: sair desse campo abstrato e passar a questões mais concretas. No meu caso, mais recentemente comecei a trabalhar com estudos qua-

litativos, não quantitativos. Trabalhar com entrevistas, com etnografias, com grupos focais e já com a ideia de certa empiria, com dados empíricos que serviriam para, muitas vezes, corrigir as teorias.

Quando se fala, por exemplo, que a neurociência está nos transformando em robôs, que tem uma visão individualista e solipsista do ser humano, o interessante é ver isso no campo empírico. Isso é verdade? Não, não é verdade. Por exemplo, os autistas lançam mão da neurociência para falar de si mesmos, das relações com os outros e de todas essas ideias da neurodiversidade. Vemos como esse vocabulário *neuro* está a serviço de criar novas formas de sociabilidade, de ativismo político, de criticar certa patologização do autismo, de fazer uma crítica à psicanálise.

Convergência e divergência

Outra questão é que esse cruzamento entre neurociência e filosofia tem-se dado tradicionalmente de duas maneiras: uma mais convergente e outra mais divergente. Convergente em todo esse campo da filosofia da mente, da filosofia da biologia, que tem muita afinidade com o campo da neurociência. Quando se fala de neurofilosofia, geralmente se refere aos autores que se valem das ideias da neurociência para criticar o que eles chamam de psicologia popular, ou *folk psychology*, crenças errôneas sobre o que é o indivíduo. Isto é, o indivíduo dotado de uma alma, de uma individualidade, livre e autônomo. Isso tudo está errado. A neurociência nos mostra que não é assim. Existiria, então, essa afinidade entre a neurociência e a filosofia.

Por outro lado, há toda uma filosofia de uma orientação analítica — que nos Estados Unidos se chama de filosofia continental —, como a filosofia francesa, a filosofia alemã e todo esse campo pós-moderno e pós-estruturalista, muitas vezes crítico com a neurociência. Muitas das críticas vêm nesse sentido que eu falava no início: Porque ela é reducionista, porque ela tem uma visão do ser humano como não dotado de liberdade e sem potencial criativo. Com certas exceções,

porque vemos autores como Zizek¹ e Catherine Malabou², que têm falado de neurociência, existe a incorporação de certa acidez contra a neurociência por um ramo da filosofia mais pós-estruturalista.

Existe uma visão da neurociência mais atual, precisamente baseada na ideia da neuroplasticidade e na ideia de epigenética, que mostra como o próprio cérebro está aberto para a criação, para a liberdade, etc. Então se lança mão da neurociência para criticar a filosofia da consciência tradicional e as ideias de uma filosofia que antes havia lhes combatido. Assim, aproxima-se mais desse campo científico para utilizar ferramentas que permitam voltar ao campo conceitual e criticar essa ilusão do *self* consciente.

IHU On-Line - A neurociência vem sendo apresentada como a solução de todos os problemas da humanidade. Qual a sua visão da neurociência na contemporaneidade? Ela realmente cumpre esse papel no qual está sendo colocada?

Francisco Ortega – Primeiramente é preciso se questionar por que a neurociência está sendo exposta como tal. Para mim, isto é algo que não sei até que ponto corresponde à realidade. Essa visão que vende a neurociência como uma solução para os problemas, como explicações da verdade última do ser humano, da subjetividade, de resolução dos dilemas de mente-corpo, é uma neurociência que não corresponde de fato ao que os próprios neurocientistas fazem quando estão no laboratório. Uma coisa é o

que os neurocientistas fazem, outra é o que as revistas de divulgação falam da neurociência. Então, para mim, tomar contato com essa área mostrou que não é bem assim.

Então, sobre a minha visão da neurociência, eu responderia a essa pergunta dizendo não qual é a verdade da neurociência, mas qual foi a minha abordagem da neurociência. Minha abordagem veio um pouco pela minha passagem na filosofia e por toda essa trajetória que eu tinha de interesse no que poderíamos chamar dos processos de subjetivação, ou na história ou genealogia da subjetividade. Claro, a marca é Foucault³

³ Michel Foucault (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Suas teorias sobre o saber, o poder e o sujeito romperam com as concepções modernas destes termos, motivo pelo qual é considerado, por certos autores, contrariando a sua própria opinião de si mesmo, um pós-moderno. Seus primeiros trabalhos (*História da Loucura*, *O Nascimento da Clínica*, *As Palavras e as Coisas*, *A Arqueologia do Saber*) seguem uma linha estruturalista, o que não impede que seja considerado geralmente como um pós-estruturalista devido a obras posteriores como *Vigiar e Punir* e *A História da Sexualidade*. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas deste termo. Para ele, o poder não pode ser localizado em uma instituição ou no Estado, o que tornaria impossível a “tomada de poder” proposta pelos marxistas. O poder não é considerado como algo que o indivíduo cede a um soberano (concepção contratual jurídico-política), mas sim como uma relação de forças. Ao ser relação, o poder está em todas as partes, uma pessoa está atravessada por relações de poder, não pode ser considerada independente delas. Para Foucault, o poder não somente reprime, mas também produz efeitos de verdade e saber, constituindo verdades, práticas e subjetividades. Em várias edições, a IHU On-Line dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://bit.ly/ihuon203>; e edição 364, de 06-06-2011, intitulada ‘*História da loucura*’ e o *discurso racional em debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon364>. Confira, também, a entrevista com o filósofo José Ternes, concedida à IHU On-Line 325, sob o título *Foucault, a sociedade panóptica e o sujeito histórico*, disponível em <http://bit.ly/ihuon325>. De 13 a 16 de setembro de 2010 aconteceu o XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Confira a edição 343 da IHU On-Line que traz o mesmo título que o evento, publicada em 13-09-2010, dis-

¹ Slavoj Zizek (1949): filósofo e teórico crítico esloveno. É professor da European Graduate School e pesquisador senior no Instituto de Sociologia da Universidade de Liubliana. É também professor visitante em várias universidades estadunidenses, entre as quais estão a Universidade de Columbia, Princeton, a *New School for Social Research*, de Nova Iorque, e a Universidade de Michigan. Publicou recentemente *Menos que nada. Hegel e a sombra do materialismo dialético* (São Paulo: Boitempo, 2013) (Nota da IHU On-Line)

² Catherine Malabou (1959): filósofa francesa, professora do Departamento de Filosofia do *Centre for Research in Modern European Philosophy* - CRMEP, da *Kingston University*. O centro de seu pensamento é o conceito de plasticidade, de ela apropriar do trabalho de Hegel e da neuroplasticidade das ciências médicas. (Nota da IHU On-Line)

e outros autores. Então quando eu e meu colega Fernando Vidal⁴ criamos a ideia do “sujeito cerebral”, era precisamente para mostrar como ele seria uma forma de subjetividade possível na nossa sociedade contemporânea, e na neurociência isso tem um impacto.

Como já disse anteriormente sobre os autistas, só queria dizer que se todos os indivíduos se subjetivam atualmente como cerebral? Não. Claro que não. Existe uma co-habitação de antologias, os indivíduos lançam mão em diferentes contextos de um vocabulário por vezes psicológico, por vezes neurocientífico, que coexiste na maneira mais ou menos pacífica com outros vocabulários. Então o meu interesse é nesse imaginário cultural onde a neurociência tem contribuído e fornecido ferramentas conceituais para os indivíduos constituírem a si mesmos e a relação com outros sujeitos.

IHU On-Line - Você critica a forma como a neurociência aparece na imprensa. Qual o papel da mídia nesse contexto? Ela se utiliza do *neuro* para se aproveitar do *hype* e da popularização, ou também serve aos cientistas que buscam divulgação para conseguir financiamento?

Francisco Ortega – É claro que sim. Uma notícia, para que venda, não será a de uma pessoa no laboratório com um rato, fazendo experimentos a um nível muito micro. O que vende é precisamente essa ideia de *hype*. As formas como se inflaciona essa notícia, para que chegue ao público como uma grande descoberta da neurociência. Isso está ligado a notícias do tipo “foi descoberto o gene do autismo”, “foi descoberto o gene da esquizofrenia”, então é claro que a mídia capitaliza, vende e contribui para essa cul-

tura. Ao mesmo tempo, num contexto de crise, de financiamento e luta por recursos, quando um cientista sai a público e fala na frente de representantes de uma fundação que vão lhe dar um financiamento, ele apresenta suas descobertas como a panaceia para todos os males, mesmo que não seja. Isso faz parte do jogo.

IHU On-Line - Você mencionou as neuroculturas e a forma como o *neuro* está aplicado a várias áreas do conhecimento. É possível compreender elementos das humanidades, como a literatura ou as moralidades, por características biológicas. A partir delas se compreende mais o cérebro ou é justamente o contrário, é o cérebro que elucida mais estas áreas?

Francisco Ortega – Penso que a maioria das pessoas que trabalham nas neuroáreas acredita que o conhecimento do cérebro pode ajudar a essa melhor compreensão. Por exemplo, na área da educação, o conhecimento do cérebro, a pesquisa de neuroimagem, pode ajudar no ensino, na aprendizagem, etc. Para mim, o interesse não é mostrar se isso é verdade ou não. É simplesmente mostrar um campo sociocultural onde essas coisas são possíveis. Temos uma virada neurológica das humanidades. Neuropsiquiatria, neurofarmacologia, ninguém acha estranho, mas se eu falo de neuro-história da arte, neuroteologia, aí sim. Isso está ligado a esse sintoma da crise das humanidades, crise de financiamento e de contexto onde a maioria das verbas são para essa área científica. Então se alguém em um departamento de literatura quiser fazer uma ponte com a neurociência, vai ser mais fácil de conseguir financiamento.

Isso não quer dizer que possam existir coisas interessantes em todas essas áreas. Temos que ver isso caso a caso. Mas também não se trata de ter uma posição de absoluta recusa quanto a isso. Aí, de novo, estamos nessa questão: As pessoas estão falando para quem? Elas acreditam nisso? Falam para conseguir financiamento? Essa é a ideia de que as humanidades estão em uma crise epistemológica, paradigmática, e a neurociência nos vai fornecer os paradigmas. Muitas vezes tem isso, a gente chegou ao li-

mite. Mas as pessoas que falam isso escrevem muito neste contexto de “vender o peixe” desse novo campo.

IHU On-Line – Você tem um ponto de vista um pouco contra-hegemônico em relação à aplicação de medicamentos para doenças mentais. Você acha que isso é uma colaboração da sua pesquisa empírica, que colaborou para a retirada desse véu?

Francisco Ortega – Eu simplesmente mostrei uma pesquisa empírica em que eu vi os resultados, feita em cinco cidades brasileiras, que enfrenta toda uma ideia de que na assistência básica existe uma dispensa exagerada de diazepínicos, ansiolíticos e antidepressivos para tratar transtornos mentais comuns. Na realidade, o que acontece é exatamente o contrário. A prevalência de transtorno mental é muito maior que o nível de medicalização, o nível de dispensa de fármaco. O que falta é fármaco, e não há excesso de fármaco na assistência básica em alguns lugares para tratamento de transtornos mentais comuns.

Isso não quer dizer que o psiquiatra, o médico de família que está trabalhando nestes lugares não reconheça que, se a pessoa está deprimida, se teve um transtorno de ansiedade, isso não está ligado aos determinantes sociais, a circunstâncias de extrema violência, pobreza e segregação na qual a pessoa vive. Mas infelizmente o médico não pode dar um emprego, só pode dar remédio. Então, melhor remédio que nada.

Leia mais...

- *O Corpo como última utopia. Entrevista com Francisco Ortega. IHU On-Line*, edição 208, 11-12-2006.
- *Os desafios da neurociência para a sociedade e a cultura. Entrevista especial com Francisco Ortega. Notícias do Dia*, 25-08-2006.
- *A biopolítica possibilita as negociações em relação às noções de diferença. Matéria sobre a palestra de Francisco Ortega. Notícias do Dia*, 15-09-2010.

ponível em <http://bit.ly/ihuon343>, e a edição 344, intitulada *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon344>. Além disso, o IHU organizou, durante o ano de 2004, o evento *Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault*, que também foi tema da edição número 13 dos *Cadernos IHU em Formação*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuem13> sob o título *Michel Foucault. Sua contribuição para a educação, a política e a ética*. (Nota da IHU On-Line)

⁴ Fernando Vidal: Pesquisador do *Max Planck Institute for the History of Science*, em Berlin. (Nota da IHU On-Line)

Destaques On-Line

Entrevistas especiais feitas pela **IHU On-Line** no período de 25-10-2013 a 01-11-2013, disponíveis nas **Entrevistas do Dia** do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br).

Diminuição das desigualdades deve ser comemorada com cautela

Entrevista especial com Diogo Coutinho, pesquisador do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento - Cebrap

Confira nas notícias do 25-10-2013

Acesse o link <http://bit.ly/dia251013>

A queda da desigualdade no Brasil “não resulta de um ataque efetivo aos gargalos e entraves que compõem a ‘armadilha da desigualdade’” no que se refere à renda, riqueza, oportunidades e status social, adverte Diogo Coutinho, em entrevista concedida à IHU On-Line por e-mail. Na avaliação dele, “os ganhos de igualdade” da última década estão particularmente relacionados com o aumento do salário mínimo e os programas sociais de distribuição de renda, “não de mudanças estruturais em arranjos jurídico-institucionais que há séculos conservam o status quo e impedem a mobilidade social no país”.

Desenvolvimento sustentável. Disciplina obrigatória nos cursos de jornalismo

Entrevista especial com André Trigueiro, pós-graduado em Gestão Ambiental pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

Confira nas notícias do 30-10-2013

Acesse o link <http://bit.ly/dia301013>

Com a intenção de “oxigenar os cursos de Jornalismo”, o MEC está revendo as diretrizes curriculares dos cursos de graduação brasileiros. Em breve, com a reformulação dos currículos, as universidades deverão incluir a disciplina de Desenvolvimento Sustentável na grade curricular. A alteração, na avaliação do jornalista André Trigueiro, “é muito importante, porque estamos falando de uma atualização voltada para novas culturas que estão sendo determinantes na compreensão dos desafios civilizatórios deste terceiro milênio. O jornalista, portanto, deverá estar antenado com os dilemas do desenvolvimento sustentável, tema que agora fará parte da sua formação”. Para o especialista, que concedeu entrevista por e-mail à IHU On-Line, a importância desta disciplina nos cursos de Jornalismo serve para “mostrar o senso de urgência em favor de uma nova forma de se relacionar com o planeta que nos acolhe”.

A Reforma. Um ato de liberdade

Entrevista especial com Vítor Westhelle, graduado em Teologia pela Escola Superior de Teologia – EST e mestre e doutor em Teologia pela Escola Luterana de Teologia de Chicago

Confira nas notícias do 31-10-2013

Acesse o link <http://bit.ly/dia311013>

“A Reforma criou foi um conceito de igreja pluricêntrica em que diferentes expressões são possíveis. Mas com isso também se estabelece um debate sobre convicções distintas. Contudo, nem tudo vale! Se existe um critério que define o movimento da Reforma, é aquilo que traz a Cristo. Este é o princípio fundamental”. A avaliação é de Vítor Westhelle, em entrevista concedida por e-mail à IHU On-Line, ao comentar os 496 anos do movimento reformista cristão, iniciado por Martinho Lutero no século XVI, ao publicar as 95 teses na porta da igreja do Castelo de Wittenberg, no dia 31 de outubro de 1517.

Quem é quem? Novo Código de Mineração em debate

Entrevista especial com Clarissa Reis Oliveira, geógrafa e autora da pesquisa “Quem é Quem nas Discussões do Novo Código da Mineração”, publicada pelo Instituto Brasileiro de Análises Econômicas - Ibase

Confira nas notícias do 01-11-2013

Acesse o link <http://bit.ly/dia0111013>

As alterações sugeridas no novo Código da Mineração “convergem para intensificação da exploração mineral no Brasil. Tratando o setor mineral essencialmente como uma atividade econômica, com implicações econômicas, sem contar todos os envolvidos no processo exploratório”, afirma a pesquisadora Clarissa Oliveira, em entrevista à IHU On-Line por e-mail. Segundo ela, o novo texto pretende “restringir o acúmulo de licenças, principalmente autorizações de pesquisas em áreas que não são posteriormente exploradas. Além disso, passa a conceder ou autorizar direitos minerários somente a empresas ou cooperativas”.

**Tema
de
Capa**

**Destques
da Semana**

**IHU em
Revista**

Agenda de Eventos

Eventos do Instituto Humanitas Unisinos – IHU
programados para o período de 04-11-2013 a 15-11-2013.
A programação completa dos eventos pode ser conferida
no site do IHU (www.ihu.unisinos.br)

05-11-2013

Ciclo de filmes - II Seminário - XIV Simpósio Internacional IHU: Revoluções tecnocientíficas, culturas, indivíduos e sociedades

Exibição do filme: *A pele que habito* (2011)

Direção: Pedro Almodóvar, 120 min

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Horário: 17h

Mais informações em <http://bit.ly/cicloihu10>

06-11-2013

Constituição 25 anos: República, Democracia e Cidadania

Palestra: *Ética, Política e Constituição no Brasil: 25 anos de avanços*

Palestrante: Prof. Dr. Roberto Romano - Unicamp

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Horário: 20h às 22h

Mais informações em <http://bit.ly/25consti>

O Diálogo Inter-Religioso na Sala de Aula – Edição 2013

Palestra: *Empatia e ensino religioso*

Palestrante: Evonor Castro

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Horário: 19h30min às 22h10min

Mais informações em <http://bit.ly/dialogo10>

07-11-2013

II Seminário - XIV Simpósio Internacional IHU: Revoluções tecnocientíficas, culturas, indivíduos e sociedades

Palestra: *IHU Ideias - Ambientes virtuais de socialização para o público infantil e a produção de sujeitos empresários de si (empreendedores)*

Palestrante: Profa. Dra. Karla Schuck Saraiva (ULBRA)

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Horário: 17h30min às 19h

Mais informações em <http://bit.ly/virtuaisihu>

Mesa-Redonda - Tecnociência e novos modos de subjetivação para o século XXI

Participantes: Profa. Dra. Karla Such Saraiva (ULBRA); Prof. Dr. Nythamar de Oliveira Junior (PUCRS)

Moderador: Prof. Dr. Alfredo Veiga-Neto (UFRGS)

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Horário: 19h30min às 22h

Mais informações em <http://bit.ly/mesa11ihu>

11-11-2013**II Seminário - XIV Simpósio Internacional IHU: Revoluções tecnocientíficas, culturas, indivíduos e sociedades****Palestra:** *Direito, Tecnologia da Informação e democracia***Palestrante:** Prof. Dr. Marcos Wachowicz (UFSC)**Local:** Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU**Horário:** 19h30min às 22h**Mais informações em** <http://bit.ly/dti11ihu>**12-11-2013****Ciclo de filmes - II Seminário - XIV Simpósio Internacional IHU: Revoluções tecnocientíficas, culturas, indivíduos e sociedades****Exibição do filme:** *Terapia de Risco (2013)***Direção:** Steven Soderbergh, 106 min**Local:** Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU**Horário:** 17h**Mais informações em** <http://bit.ly/cicloihu10>**Constituição 25 anos: República, Democracia e Cidadania****Palestra:** *O direito e a memória no Brasil a partir da CF 88***Palestrante:** Prof. Dr. José Carlos Moreira - PUCRS**Local:** Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU**Horário:** 20h às 22h**Mais informações em** <http://bit.ly/25consti>**13-11-2013****Ciclo de filmes - II Seminário - XIV Simpósio Internacional IHU: Revoluções tecnocientíficas, culturas, indivíduos e sociedades****Discussão dos filmes anteriores**

Prof. Dr. Celso Candido Azambuja

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU**Horário:** 17h**Mais informações em** <http://bit.ly/cicloihu10>**O Diálogo Inter-Religioso na Sala de Aula – Edição 2013****Palestra:** *Possibilidades para uma aula de Ensino Religioso em que o diálogo inter-religioso acontece***Palestrante:** Prof. Fernanda Matos de Borba e Lisete Heckler**Local:** Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU**Horário:** 19h30min às 22h10min**Mais informações em** <http://bit.ly/dialogo10>**II Seminário - XIV Simpósio Internacional IHU: Revoluções tecnocientíficas, culturas, indivíduos e sociedades****Palestra:** *Sistemas de inovação em uma sociedade tecnocientífica: análise a luz de sete diferentes países***Palestrante:** Roberto dos Reis Alvarez (Agência Brasileira de Desenvolvimento Industrial – ABDI)**Local:** Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU**Horário:** 19h30min às 22h**Mais informações em** <http://bit.ly/ihu131113>

Publicação em destaque



Tecnociência e Saúde

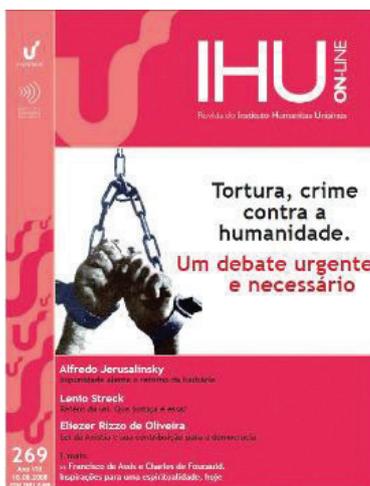
A edição número 44 dos **Cadernos IHU em formação**, intitulada **Tecnociência e Saúde**, recupera entrevistas já publicadas pelo IHU sobre os impactos da tecnociência contemporânea na saúde humana.

Os textos publicados neste caderno debatem a transformação das relações ético-políticas na perspectiva das práticas sociais de saúde mediadas, também, pelos aparatos tecnológicos. “Tecnociências e pensamento ético-político precisam andar juntos no campo da saúde”, propõe o Prof. Dr. Luiz Fernando Silva Bilibio. “Não produzimos saúde sem as tecnociências. Mas também não se faz saúde sem gente, ou melhor, sem encontro humano. Tudo leva a crer que não conseguimos mais nascer, crescer, viver bastante e melhor sem os recursos ofertados pelo desenvolvimento tecnológico”, complementa Bilibio.

Contribuem para o debate dos **Cadernos IHU em formação** Luis David Castiel, Marlene Tamanini, Sandra Caponi, Fábio Alexandre Moraes, Ricardo Teixeira, Vera Lúcia Caldas Vidal, Luiz Alberto Oliveira, Sílvia Ribeiro, José Roque Junges, Charles Dalcanale Tesser, Rosângela Barbiani e Maria Stephanou.

Esta edição dos **Cadernos IHU em formação** está disponível somente em PDF, no link <http://bit.ly/1bePHMc>.

Veja algumas das edições já publicadas da **Revista IHU On-Line**



Tortura, crime contra a humanidade. Um debate urgente e necessário

Edição 269 – Ano – VIII – 18-08-2008
Disponível em <http://bit.ly/ihuon269>

O tema de capa da edição 269 da **IHU On-Line**, de 18-08-2008, discutiu o tema da tortura como crime contra a humanidade. O número trouxe à tona debates sobre os anos de chumbo, que já acabaram no Brasil, mas a tortura, os assassinatos, os desaparecimentos e o luto constante daqueles que sequer enterraram seus mortos ainda persistem, vívidos. Contribuem para essa discussão Lenio Streck, Alfredo Jerusalinsky, Cecília Pires, Alfredo Culleton, Deisy Ventura, Roberto Romano, Dalmo Dallari, Kathryn Sikkink, Ovídio Baptista e Eliezer Rizzo de Oliveira.

Forum Social Mundial: Indagações de um novo século

Edição 129 – Ano – V – Edição especial Janeiro de 2005
Disponível em <http://bit.ly/ihuon129>

“Estamos vivendo uma mudança de época, mais do que uma época de mudanças. Quando nós sabíamos todas as respostas, nos mudaram todas as perguntas e ficamos sem referenciais.” Esta frase, de autoria do teólogo espanhol Juan José Tamayo-Acosta, um dos entrevistados desta edição, simboliza os propósitos da edição 129 da Revista **IHU On-Line**. Confira, também, entrevistas com John Holloway, Robert Redeker, João Pedro Stédile, André Gorz, Josué Pereira da Silva, Ricardo Antunes e Maria José Fariñas.



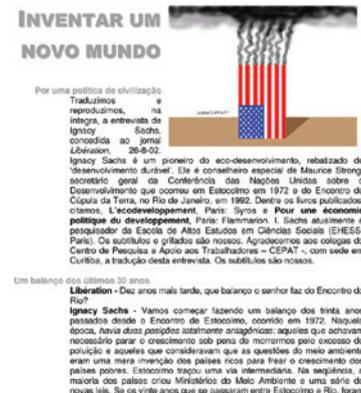
INDICE	2
EDITORIAL	2
MATÉRIA DE CAPA	3
“A sustentabilidade hábil do Estado é crucial o prova do processo de declínio”	3
Entrevista com John Holloway	3
“A principal aquisição do FSM é a reavaliação da vontade”	5
Entrevista com Robert Redeker	5
“O verdadeiro papel do Estado é gerir os interesses sociais em benefício da maioria”	8
Entrevista com João Pedro Stédile	8
“Quatro economias se elevam no cenário do capitalismo”	11



Inventar um novo mundo

Edição 33 - Ano II - 02-09-2002
Disponível em <http://bit.ly/ihuon33>

A edição 33 da **Revista IHU On-Line** discutiu os rumos de uma política de civilização sob a perspectiva do ecodesenvolvimento. Para tanto, o número traduziu e reproduziu uma entrevista com Ignacy Sachs, concedida ao jornal Libération em 26-08-2002. O pensamento de Sachs é pioneiro no que se refere ao ecodesenvolvimento, rebatizado, então, de desenvolvimento sustentável. O entrevistado também foi secretário geral da Conferência das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento, em Estocolmo, em 1972, e do Encontro de Cúpula da Terra, no Rio de Janeiro, em 1992. O número conta ainda com o Artigo da Semana de Edgar Morin, intitulado “Por uma política da humanidade”.



Eventos Instituto Humanitas Unisinos - IHU

As programações dos eventos do Instituto Humanitas Unisinos - IHU seguem intensas na última semana do mês de outubro e ao longo do mês de novembro. As conferências do *II Seminário preparatório ao XIV Simpósio Internacional IHU: Revoluções tecnocientíficas, culturas, indivíduos e sociedades* seguem até o dia 20 de novembro de 2013. Outro evento com programação para as próximas semanas é o *Constituição 25 anos: República, Democracia e Cidadania*, que segue até o dia 19 de novembro.

Além das conferências, que reúne pensadores nacionais e internacionais, o IHU oferece uma série de outras atividades, todas elas gratuitas. Acesse o sítio (www.ihu.unisinos.br) e saiba como participar.

II Seminário XIV Simpósio Internacional IHU

Data: 07-11-2013

IHU Ideias - Ambientes virtuais de socialização para o público infantil e a produção de sujeitos empresários de si (empreendedores)

Palestrante: Profa. Dra. Karla Schuck Saraiva (ULBRA)

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Horário: das 17h30 às 19h

Mais informações em <http://bit.ly/17rX7yv>

Mesa-redonda - Tecnociência e novos modos de subjetivação para o século XXI

Participantes:

Profa. Dra. Karla Such Saraiva (ULBRA);

Prof. Dr. Nythamar de Oliveira Junior (PUCRS);

Moderador: Prof. Dr. Alfredo Veiga-Neto (UFRGS)

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Horário: das 19h30 às 22h

Mais informações em <http://bit.ly/1c3RsLM>

11-11-2013

Direito, Tecnologia da Informação e democracia

Palestrante: Prof. Dr. Marcos Wachowicz (UFSC)

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Horário: 19h30 às 22h

Mais informações em <http://bit.ly/19YqJn7>

13-11-2013

Sistemas de inovação em uma sociedade tecnocientífica: análise à luz de sete diferentes países

Palestrante: Prof. Dr. Roberto dos Reis Alvarez (Agência Brasileira de Desenvolvimento Industrial - ABDI)

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Horário: 19h30 às 22h

Mais informações em <http://bit.ly/1839LDv>

20-11-2013

Mesa Redonda Final

Horário: 17h30 às 19h30

Local: Sala Ignácio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Constituição 25 anos: República, Democracia e Cidadania



Data: 06-11-2013

Ética, Política e Constituição no Brasil: 25 anos de avanços

Palestrante: Prof. Dr. Roberto Romano – Unicamp

Horário: 20h às 22h

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Data: 12-11-2013

O direito e a memória no Brasil a partir da CF 88

Palestrante: Prof. Dr. José Carlos Moreira da Silva Filho - PUCRS

Horário: 20h às 22h

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Data 18 e 19-11-2013

III Seminário: Observatórios, Metodologias e Impactos nas Políticas Públicas: Estado, Sociedade, Democracia e Transparência

Programação completa no link <http://bit.ly/1bMX8eT>

Data: 19-11-2013

CF, os Direitos Sociais e a cidadania

Palestrante: Profa. Dra. Maria da Glória Gohn - Unicamp

Horário: 20h às 22h

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU