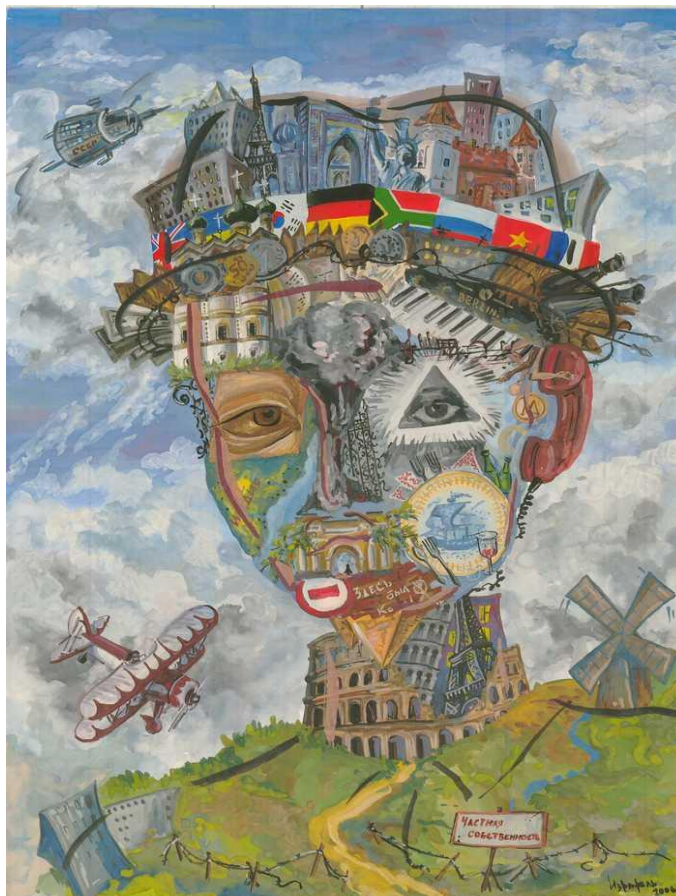


**Por um humanismo cosmopolita e “descolonizado”:
as “pontes” possíveis entre Darcy Ribeiro e Edward Said ¹**



Artista: Rita Galkina

Título: Mr. Humanking or the Faith in World Cosmopolism

Ano: 2007

Fonte: <https://childrensmaps.library.carleton.ca/8a27cafc-01eb-4ee7-bf05-4dda0b548fd1>

Por Adelia Miglievich-Ribeiro²

*Você sabe que pregar a revisão de conceitos e pré-conceitos é tão perigoso quanto ter **esperança**? Você está consciente de que com **esperança** você nunca mais terá repouso, meu filho? E perderá todas as outras armas? (...) Quer dizer que, depois de tudo o que tem*

¹ A reflexão será apresentada na Assembleia Geral do CODESRIA : « L'Afrique et la crise de la mondialisation ».

Dakar, 17-21 Dezembro 2018, no painel « Décoloniser la recherche, questionner les masculinités épistémiques : une condition indispensable pour des Sciences Humaines et Sociales plus égalitaires, plus inclusives et plus intégratives des perspectives plurielles ! ». Agradeço a Stéphane Dufoix o honroso convite para minha participação.

² Dra. em Ciências Humanas – Sociologia (UFRJ – Brasil). Professora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes – Brasil), atuando no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PGCS) e no Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL). Bolsista PQ-CNPq, nível 2, e pesquisadora Fapes.

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

*visto, você ainda tem **esperança**? Então vai, meu filho, 'ordeno-te que sofras de **esperança**'.*

(Affonso Romano de Sant 'Anna, Diálogo Imaginário, p.198-9. Os negritos são meus).

Um *humanismo cosmopolita*, para Edward Said, há de ser autocrítico de sua própria estreiteza de horizontes, que o fez conivente às práticas colonialistas e à sua perpetuação: um humanismo que “desumanizou” os humanos, por ter se tornado incapaz de reflexividade, algo como mero “repertório erudito” impotente em face dos desafios de seu tempo. Para Said (2005), os intelectuais – a despeito do nacionalismo patriótico, do pensamento corporativo, de qualquer espécie de privilégio de classe, raça ou sexo, ou mesmo de identidades ideológicas distintas – não poderiam produzir diagnósticos diferenciados do que é, por exemplo, a fome e a degradação da vida humana. Por isso, “descolonizar” o humanismo é urgente para “humaniza-lo” e se ter novamente algo a nos reunir. Trata-se de refundar o universalismo, que não anula a diversidade nem a “fetichiza”, mas enfatiza os trânsitos, tensões, assimetrias, lutas e estratégias de hegemonia e contra-hegemonia que participam da globalização, de maneira a que possamos intervir nela.

Há, na condição do “intelectual periférico” – sem pretender “essencializar” a periferia -, conforme as palavras de Said, “um sentido do dramático e do insurgente” que nos torna, talvez, mais hábeis à subversão dos cânones. Tal como na metáfora da “dupla consciência”, de Dubois (1999), ao falar da condição do negro nos Estados Unidos do final do século 19, os “intelectuais da periferia” são perenemente convocados a manejar a sociologia do centro e, simultaneamente, desenvolver teorias e métodos para pensar sua própria realidade, obrigando-se, portanto, “a rastrear fontes alternativas, exumar documentos enterrados, aproveitar todas as oportunidades para falar, cativando a atenção do público, saindo-se melhor nos embates e deixando pelo caminho os desafetos e os admiradores” (SAID, 2005, p. 17). Ainda assim, nem todos os “intelectuais periféricos” assim se percebem nem compartilham tal sentido de urgência. É verdadeiro, também, que há intelectuais no centro dispostos a “descolonizar” seu ofício.

Trago o intelectual brasileiro que muitos ouvem falar, mas poucos leem: **Darcy Ribeiro**, nascido em 1922 e falecido em 1997, para nos ajudar a pensar esta tarefa. Cientista social e homem público, Darcy Ribeiro dedicou 10 anos de sua vida aos indígenas no Brasil, até ser “descoberto” por outro intelectual brasileiro, Anísio Teixeira, que o cativou para uma nova luta, candente nos anos 1950: a luta pela educação pública, gratuita e de qualidade. Fundador da Universidade de Brasília, UnB, Darcy trabalhou diretamente com o presidente da república, João Goulart, sofrendo com este o “golpe militar” de 1964, que o levou ao exílio. Tornou-se conhecido, depois disso, como o “reformador de universidades”, tendo sido, para tal, também chamado na Argélia, nos anos 1970.

No exílio, Darcy Ribeiro veio a ser o profícuo autor de “Estudos de Antropologia da Civilização”, obra de 30 anos, iniciada no Uruguai e encerrada em seu último ano de vida, no Brasil. Compõem a obra: *O processo civilizatório. Etapas da evolução sócio-cultural* (1ª ed., 1968); *As Américas e a Civilização* (1ª ed., 1969); *Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno* (1ª ed., 1970); *O dilema da América Latina* (1ª ed., 1971); *Os brasileiros – teoria do Brasil* (1ª ed., 1978); e, por fim, *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil* (1ª ed., 1995).

Proponho uma reflexão acerca de seu primeiro livro, *O processo civilizatório* (2001), a fim de extrair dele uma lição que me permita a conexão com o apelo de Edward Said (1997) em torno de um **novo humanismo**, desta vez, respeitoso às *diferenças* por séculos negligenciadas. Meu argumento, contudo, é que o anti-humanismo *não nos serve*, a nós que lutamos ainda por nossa “descolonização”, nem o humanismo canônico que nada mais é que um etnocentrismo eurosetentrional. Tendo a concordar, pois, com o “bi cultural”, em seus próprios termos – palestino e norte-americano – autor de o célebre *Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente* (2007b), Edward Said:

O que me interessa é o humanismo como uma prática utilizável para intelectuais e acadêmicos que desejam saber o que estão fazendo, com o que estão comprometidos como eruditos, e que também desejam conectar esses princípios ao mundo em que vivem como cidadãos [...]. É possível ser crítico ao humanismo em nome do humanismo e que, escolados nos seus abusos pela experiência do eurocentrismo e do império, poderíamos dar forma a um tipo diferente de humanismo que fosse cosmopolita [...] (SAID, 2007a, p. 25 e 29).

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

A “descolonização” do humanismo, leia-se, das ciências humanas e sociais, exige, em acordo com Inocência Mata, a severa “luta pela desestabilização dos lugares cativos das epistemologias prevaletentes” (MATA, 2014, p. 29), tarefa assumida pela crítica pós-colonial que tendo a reconhecer como um passo decisivo na *subversão* do humanismo, não para sua aniquilação, mas para sua “cura” da irrazão e desfaçatez que, perversamente, engendrou. Nas palavras de Anthony Appiah:

O pós-colonialismo é posterior a isso tudo [literatura pós-realista, política pós-nativista, solidariedade transnacional, pessimismo]: e seu pós, como o do pós-modernismo, é também um pós que contesta as narrativas legitimadoras anteriores. E as contesta em nome das vítimas sofredoras de ‘mais de trinta repúblicas’. Mas contesta-as em nome de um universal ético, **em nome do humanismo** [...]. E baseado nisso, ele não é um aliado do pós-modernismo ocidental, mas um adversário: com o que acredito o pós-modernismo possa ter algo a aprender (APPIAH, 1997, p. 216. O destaque é meu).

As “perspectivas africanas” são cruciais para a crítica do humanismo, ao propor abordagens que possam capturar, por exemplo, os elementos dos sistemas de pensamento tradicionais africanos que compõem, também, o “universal diverso”, planetário, uma vez que este não haveria de excluir qualquer experiência humana. Seus formuladores, nos termos de Valentin Mudimbe (2013), não bastarão ser africanos, mas africanos “descolonizadores”, dispostos a revisar toda a sua própria formação intelectual que, não diferentemente de nós, os latino-americanos, foi constituída de modo eurocentrado, invisibilizando as tensões e as contradições da geopolítica do *saber-poder* e pouco contribuindo para dar inteligibilidade às múltiplas dinâmicas sociais no mundo, e no mundo africano:

[...] é mais que hora de percebermos que conceitos, modelos e paradigmas ocidentais (...) são inapropriados para a compreensão das circunstâncias profundamente diferentes de nossas sociedades. Esses conceitos e modelos alienígenas conduzem a políticas inapropriadas e ou retiram a atenção dos reais problemas, ou se tornam escusas a serem utilizadas pelas estruturas de poder não necessariamente em favor dos governos existentes. A sofisticação excessiva, a irrelevância esotérica, a ignorância e os falsos credos transmitidos por essas doutrinas são

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

oportunistas e servem a interesses escusos (BEKELE, 1998 apud. GALA, 2016, p. 14).

Os embates em torno da aceitação de outra gnose nas ciências sociais são árduos. Nos termos de Marcelo Rosa (2016), a sociologia hegemônica funda seus critérios de validação do conhecimento sobre a aplicação conceitual rigorosa e a precisão de suas definições, condições básicas para que qualquer estudo ingresse no “panteão” da ciência, sem provocar o que o autor chama de “desconcerto” e “desorientação”, algo a colocar em risco a legitimidade de um edifício teórico inteiro. Para o “prédio” não ruir, faz-se, ao contrário de uma autorreflexão da teoria, o seguinte: quando o campo se mostra “inconcebível” aos esquemas de análise consagrados, ignora-se o campo ou este é submetido, inapropriadamente, a explicações mutiladoras e falseadoras. Na perspectiva de Rosa, é diminuta a capacidade epistemológica e metodológica das sociologias canônicas em lidar com a “multivalência e mesmo com a bi-valência ontológica” no mundo, o que nos impõe como desafio a “descolonização” do conhecimento, a fim de reconhecer as ontologias (as existências) múltiplas que habitam o Planeta Terra: corpos, rostos, trabalhos, pensamento, sensibilidades, em sua dignidade.

É verdadeiro que não precisa ser “pós-colonial” para realizar uma crítica da modernidade que avance em relação à Frankfurt. As perspectivas das “modernidades múltiplas” (EISENSTADT, 2001) e das “nossas modernidades” (CHATERJEE, 1997) fazem isto. Mas, “(...) escolados nos seus abusos [do humanismo] pela experiência do eurocentrismo e do império” (SAID, 2007, p 29. Os colchetes são meus), isto é, plenamente cientes dos efeitos devastadores da modernidade *fora* da Euro-América, os autodenominados pós-coloniais na África, na Ásia e na diáspora negra bem como os “decoloniais”, no caso dos latino-americanos, são os melhores a fazê-la.

Não cabe esperar, porém, que as “ciências sociais descolonizadoras” configurem uma “unidade”, digamos, de quem produz conhecimento em situações geopolíticas não hegemônicas. Não há identidade pura nem subalternidade *essencial*. As “sociologias emergentes” expressam, na realidade, posições interseccionais que se estabilizam, um pouco mais ou um pouco menos, a ponto de produzir olhares geradores de conhecimentos inéditos, promovendo, com possível êxito, um movimento epistêmico anti-hegemônico plural e complexo:
Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

Este movimento tende a ganhar força analítica apenas quando argumentos/atores/processos/histórias estrategicamente apresentados como regionais são mobilizados para sustentar a crítica aos padrões, métodos ou narrativas dominantes na disciplina. Suas possíveis virtudes, ainda pouco exploradas, encontram-se justamente na irredutível pluralidade de métodos e contextos empíricos que nos são apresentados. [...] Ampliar tanto métodos como objetos nesta chave abriria algumas portas para o que chamo de uma sociologia não exemplar, que se caracterizaria primordialmente por uma postura metodológica de evitar a definição de nossa investigação a partir de narrativas prontas (exemplares) (ROSA, 2015, p. 316).

A contestação das narrativas exemplares, como define Rosa (2015), não anula que, a partir da periferia, se realizem esforços de construção de teorias *outras* que extrapolem o “local”. Apresento-lhes como demonstração disso, *O Processo Civilizatório* (2001), de Darcy Ribeiro. Há algo fundamentalmente “desconcertante” na figura ímpar de Darcy: a autoestima e a insurreição no campo científico “contra todos os que pensam que intelectual do mundo subdesenvolvido tem que ser subdesenvolvido também” (RIBEIRO, 2001, p. 23).

Não era uma frivolidade que *O processo civilizatório* fosse escrito por um brasileiro, a partir do Sul. Segundo Heinz Rudolf Sonntag, no epílogo à edição alemã, foi um atrevimento, sem paralelo à época, revisitar a história da humanidade sem reforçar a crença de “que o umbigo do mundo se situa ainda em algum lugar em Viena, Berlim, Bonn, Moscou, Washington ou Roma”. Anísio Teixeira, eminente educador brasileiro aqui já mencionado, fez referência, na apresentação da obra (RIBEIRO, 2001, p.13), ao fato dela ter sido escrita “a partir do terceiro mundo”, sem que tal condição predestinasse ao autor qualquer espécie de “subordinação mental”. Em 1968, o livro escrito no exílio uruguaio por Darcy Ribeiro, foi publicado pela *Smithsonian Institution*, a mesma das obras de Lewis Morgan, vindo a ter, depois, quinze novas edições em vários idiomas que espalharam pelo mundo cerca de 160 mil exemplares da obra.

É instigante que Darcy pertença a uma tradição da antropologia que antecede o culturalismo e tenha buscado inspiração em Morgan, Engels e Marx, algo que pode causar estranheza aos antropólogos contemporâneos. Darcy reconhecia o mérito do culturalismo em sua diferenciação fundamental entre “raça” e “cultura”; preocupava-o, contudo, a radicalidade do projeto relativista contido no

culturalismo que deixava os dominados “inconscientes” da dominação. Seu singular evolucionismo, ou melhor, multievolucionismo, rejeitava a ideia de etapas fixas e necessárias do desenvolvimento, mas pensava a história como progressões e regressões, “atualizações históricas” (incorporações de culturas alienígenas) e “acelerações evolutivas” (com autodeterminação), mantendo-se o futuro em aberto. Darcy Ribeiro sabia que “a posição em que se encontra uma sociedade não corresponde a qualidades inatas ou a qualidades imutáveis de sua cultura, senão, em larga medida, a circunstâncias susceptíveis de transformação” (RIBEIRO, 2001, p. 135). Destacava assim os elementos de criatividade nas culturas como, por exemplo, os modos de intervenção na natureza para a produção de bens e a institucionalização de novas relações sociais. Mas, para o antropólogo brasileiro, a recusa de todo e qualquer evolucionismo renunciaria também à possibilidade de promoção das resistências, na identificação das formas sociais opressoras a ser superadas por novas configurações societárias, melhores.

Darcy Ribeiro, fiel à viabilidade das teorizações gerais, propôs a sistematização de nada menos do que os últimos dez milênios da história dos homens e das mulheres no planeta mediante o estabelecimento de algumas ordens possíveis de sucessão das formações socioeconômicas concretas. Marxista à *sua maneira*, notava que conceitos como “escravismo”, “feudalismo”, “capitalismo” e “socialismo”, eficazes na explicação da história europeia, produziram classificações espúrias e deficitárias para dar conta, por exemplo, das populações egípcia, árabe, maia, inca, tratadas nos *Grundrisse*. Mergulhou fundo, por isso, na tarefa de interrogar e expandir os modelos civilizatórios descritos nas teorias de seu tempo e, por fim, ver também nestes incluída a Ibero-américa. Ironicamente, dizia:

Conforme se verifica, foi Marx quem me pediu que escrevesse *O processo civilizatório*. Obviamente, ele esperava uma obra mais lúcida e alentada do que minhas forças permitiam. Ainda assim, fico com o direito de crer que, apesar de tudo, o herdeiro de Marx sou eu. (RIBEIRO, 2001, p. 31).

Proponho a compreensão da obra darcyniana na perspectiva do “cosmopolitismo subalterno” (SANTOS, 2010) que antecede o atual diálogo Sul-Sul na constatação das *modernidades outras* e na redefinição do “universal”. Sua crítica era à
Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

“violência epistêmica” expressa na metanarrativa moderna eurocêntrica, também na marxista. Sua condição de “intelectual periférico” que almeja ser “sujeito do conhecimento”, e não mais unicamente “objeto de estudo”, permitiu-lhe propor um quadro analítico novo para a compreensão das chamadas sociedades “incorporadas” (ex-colônias) ao capitalismo mundial.

Postulo que o pensamento anticolonial de Darcy Ribeiro dialoga com o pensamento pós-colonial na ampliação e diversificação do “universal”. Nesse sentido, recordo o intelectual “decolonial” argentino Walter D. Mignolo (2003), para quem o projeto de “descolonização” do conhecimento não abandona necessariamente a pretensão das macronarrativas, somente que as submete à perspectiva da “colonialidade”, deslocando, assim, a importância do deslocamento do “lugar de fala”. Mas, as teorias construídas a partir da periferia não são apenas *para* a periferia, como se se tratasse de uma “contra-cultura bárbara perante a qual a teorização do Primeiro Mundo tem de reagir e acomodar-se” (MIGNOLO, 2003, p. 417). Ocorre que “remapear a nova ordem mundial implica remapear as culturas do conhecimento acadêmico e os loci acadêmicos de enunciação em função dos quais se mapeou o mundo” (Ibid., p. 418). Retomamos aqui o argumento acerca da premência de refundação do humanismo, autocrítico, plural e mais ético.

Tendo a pensar que o humanismo de Edward Said (2007) combina com o “pensamento liminar” de Walter D. Mignolo (2003) e com a reescrita do “processo civilizatório” de Darcy Ribeiro (2001) a partir de uma teoria geral *transgressora*, algo como “um novo medievalismo, (que) quer abranger um mundo de histórias locais e propor inéditas articulações da diferença cultural que tem a “diversidade como projeto universal” (MIGNOLO, 2003, p. 420. Os colchetes são meus). Para um *humanismo híbrido* é que a “descolonização” das ciências sociais pode vir a contribuir, fraturando a modernidade hegemônica, cujas virtudes, se existem, se fizeram e se fazem ao preço do emudecimento e da morte do Outro: a *diferença*.

O híbrido, no entanto, não é a nulidade ou o fim das culturas. No processo civilizatório – não há aqui julgamento moral – a *transculturação* é fato. Ainda que a metanarrativa da modernidade eurosetentrional insista nas dicotomias falaciosas como moderno/pré-moderno, ocidente/oriente, razão/emoção,

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

homem/mulher, dentre outras, todos os elementos se interpenetram, transpondo fronteiras de quaisquer espécies, e se co-determinam. A percepção das “histórias partilhadas” e das “modernidades entrelaçadas” (RANDERIA, 2007) não ofusca as assimetrias de poder nem invisibiliza os conflitos, ao contrário, impõe ao conhecimento que atente para as desigualdades e os “abismos”, forjados no interior do projeto histórico da modernidade hegemônica.

É possível que as experiências do exílio, embora bastante distintas de um e de outro, tenham marcado Darcy Ribeiro e Edward Said em seu fazer intelectual. Para os exilados, nada mais urgente do que a *hospitalidade*. Neste caso, o reforço, por estratégias políticas, das identidades “congeladas” e suspostamente “puras”, prejudica mais do que favorece àquele(a) que busca um *lar* e necessita refazer seus laços de pertencimento bem como promover critérios novos de *semelhança* entre as gentes. Na “era dos refugiados”, construir pontes sobre os abismos é projetar a viabilidade da vida humana. Talvez, caiba ao humanismo, então, redescobrir sua *vocação*, no que a descolonização das ciências sociais pode ter um relevante papel. Somos todos diferentes e como tais podemos nos comunicar. A comunicação segue como a principal conquista antípoda à contemporânea ordem global que se ergue sobre os silêncios, de um lado, os gritos e gemidos, de outro. É, assim, como falou Afonso Romano de Sant 'Anna (2013), um gesto “perigoso” e corajoso, de *esperança*.

Referências

- APPIAH, Kwame Anthony (1997), *Na casa do meu pai*. A África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto.
- CHATERJEE, Partha (2008), *La nación en tiempo heterogéneo*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- DU BOIS, William Edward Burghardt (1999), *As almas da gente negra*. Rio de Janeiro: Lacerda Ed..
- EISENSTADT, Shmuel (2001), Modernidades múltiplas. *Sociologia, Problemas e Práticas* [online]. n.35, pp.139-163.
- GALA, Irene (2016), “Prefácio à edição brasileira”. In: LAUER, Helen; ANYIDOHO, Kofi (Org.). *O resgate das ciências humanas e das humanidades através de perspectivas africanas*. Brasília: FUNAG, 2016. 4 v. (Coleção relações internacionais)

MATA, Inocência (2014), “Estudos pós-coloniais: desconstruindo genealogias eurocêntricas”. *Civitas*. Revista de Ciências Sociais. Pucrs, Porto Alegre, vol. 14, n. 1, jan-abr, pp. 27-42.

MIGNOLO, Walter (2003), *Histórias locais. Projetos globais*. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Ed. da UFMG.

MUDIMBE, Valentin-Yves (2013), *A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Lisboa: Mangualde: Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba.

RANDERIA, Shalini (2007), “Legal Pluralism, Social Movements and the Post-Colonial State in India: Fractured Sovereignty and Differential Citizenship Rights”. In: Boaventura de Sousa Santos (Ed.), *Another Knowledge is Possible: beyond northern epistemologies*. Verso. pp. 41–75.

RIBEIRO, Darcy (2001), *O Processo Civilizatório: etapas da evolução sócio-cultural*. São Paulo: Cia das Letras.

ROSA, Marcelo (2015), *A África, o Sul e as ciências sociais brasileiras: descolonização e abertura*. Soc. estado. [online], vol.30, n.2, pp.313-321.

SAID, Edward (2007a), *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (2005), *Representações do intelectual*. As Conferências Reith de 1993. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (2007b), *Orientalismo*. O oriente como invenção do ocidente. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007b.

SANT’ANNA, Affonso Romano de (2013), “Diálogo Imaginário”. In: SANT’ANNA, Affonso Romano de & COLASANTI, Marina (Org.). *Com Clarice*. São Paulo: Ed. Unesp, pp. 195-9.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2006), “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”. In: _____. (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, pp. 777-821

