

Heranças Globais Memórias Locais

Cartografias dos Estudos Africanos¹

Trabalhamos neste artigo um conjunto de questões relativas aos Estudos Africanos, aos Estudos Sobre o Desenvolvimento e sobre as Epistemologias do Sul. Durante os trabalhos de preparação da investigação no sul de Moçambique, nomeadamente na revisão de literatura, formos encontrando algumas questões umas de natureza teoria, outras de natureza metodológica que mereceram alguma atenção e reflexão. Aqui procuramos aprofundar essas questões duma forma crítica

O artigo encontra-se articulado em torno de três questões. Estas questões não esgotam os campos de reflexão, mas constituem um importante momento reflexivo que permite o desenvolvimento dos trabalhos de investigação no âmbito do projeto Casa Muss-ambique. Ao mesmo tempo constituíram um importante contributo para o Curso de Formação Avançada do Doutoramento em Estudos Africanos, realizado por Ana Fantasia no ISCTE-IUL, com a qual temos vindo a desenvolver os projetos em Moçambique.



¹ Por Pedro Pereira Leite, CES- Universidade de Coimbra. e Ana Fantasia –CEA- ISCT-IUL. (Uma parte deste texto foi usada nos trabalhos do Curso Avançado de Estudos Africanos)

Heranças Globais Memórias Locais

1ª Questão: Os Estudos Africanos como campo de investigação científica

A investigação científica pode definir-se como o processo de busca de conhecimento. O conhecimento científico é um processo de observação do real, construído por determinadas ferramentas através de determinados procedimentos, por determinados sujeitos. Esta distinção entre o sujeito que conhece e o objeto que é alvo da ação desse sujeito constitui um dos paradigmas em que assente a ciência moderna. Um conhecimento que se diz objetivo, porque parte da observação de factos, da sua aceitação como fenómenos interdependentes, mas ao mesmo tempo constrói uma consciência dos seus limites. O conhecimento científico, pelo seu procedimento opõe-se assim a outras formas de pensamento, tais como o pensamento mágico ou o senso-comum.

A delimitação do objeto de investigação constitui-se como a questão crucial na formação do conhecimento científico. O quê, como e para que se observa o real é uma operação mental, feita por um sujeito: Um cientista, segundo determinados procedimentos, expostos claramente aos seus pares. É a relação entre o sujeito e o objeto.

O cientista, para além de aplicar os métodos e os procedimentos científicos, é também um produtor de conhecimento. E a produção desse conhecimento inicia-se com o questionamento sobre o real. A ciência observa fenómenos. Fenómenos que se constituem como questões relevantes para a comunidade científica, para a sociedade em geral. Para além da delimitação do seu objeto, importa também questionar a sua relevância, para a comunidade científica em particular e para a sociedade em geral.

Qual será então a delimitação do objeto da investigação em estudos africanos e a sua

relevância para o conhecimento científico é a resposta epistemológica que vamos procurar responder.

Iniciemos pela reflexão sobre o que distingue os fenómenos estudados pelos Estudos Africanos no âmbito da ciência. Os Estudos Africanos são uma disciplina científica ou um campo disciplinar?

Sabemos que o pensamento científico se tem vindo a consolidar em termos de disciplinas. As primeiras ciências modernas afirmaram-se, de onde derivaram os modelos disciplinares foram as ciências ditas puras, ou exatas. As ciências da matéria. A busca dos elementos básicos do mundo exterior. A ciência construiu também uma linguagem, a matemática. Das primeiras ciências, com base na alegoria da ramificação foram emergindo diferentes disciplinas científicas que estudavam fenómenos naturais. A astronomia, o mundo exterior, a Ciência Natural, o mundo vivo, a geologia, o planeta, a medicina o corpo humano, a psicologia a mente humana, a etologia, o comportamento animal, a sociologia, a organização das sociedades, a antropologia, o homem e a sua relação com o mundo.

Com o crescente conhecimento dos fenómenos do mundo as diferentes áreas foram-se fragmentando em especialidades. Algumas delas deram origem às ciências aplicadas. A medicina, por exemplo, uma área praticada desde a antiguidade, é um campo onde o método científico produz um crescimento e eficácia extraordinária, como consequência no aumento da qualidade de vida e na longevidade da espécie humana. Também os fenómenos humanos, mais diretamente relacionados com a organização da vida social dos homens, do seu passado, forma alvo da proposta de estabelecimento das regras do conhecimento científico. Embora seja um fenómeno que se gerou mais tarde do que nas ciências naturais, a ciência social, desde os trabalhos de Augusto Comte que aspira à constituir-se como metodologia

Heranças Globais Memórias Locais

científica e a compreender as leis gerais da sociedade.

Se olharmos atentamente para as diversas disciplinas, no âmbito da sua gênese, verificamos então que o que as distingue é fundamentalmente o campo de observação do sujeito que observa e o conjunto de regras e procedimentos que utiliza. Desse modo ao que se observa, como se observa é também relevante entender de onde se observa.

A questão dos Estudos Africanos como campo disciplinar é útil para entender esta questão de "onde se observa", já que pela sua definição plural de "estudos" parece indicar uma pluridisciplinaridade e assim integrar um novo tipo de investigações científicas interdisciplinares que mais do que se definirem pela delimitação do seu objeto, definem-se pelo seu processo.

Vale a pena olhar para a formação do paradigma científico moderno para entender a forma como a fragilidade das fronteiras disciplinares. Uma primeira distinção, entre a observação do mundo natural e o mundo dos homens, permite fazer evoluir a ciência natural e a formação das suas disciplinas de observação, do infinitamente grande (astronomia) ao infinitamente pequeno (física). Do estudo da matéria ao Estudo da Vida é um passo. A ciência natural ainda dividida nos três reinos (mineral, vegetal, e animal) evoluiu a partir da classificação das espécies com a aplicação da metodologia de Lineu e com a ideia da evolução de Darwin. Mantendo naturalmente a divisão entre natureza e o homem, estudado pela Filosofia e pela Teologia. Só em pleno século XIX, o humano será alvo do olhar científico, com base no mesmo paradigma.

Uma outra questão que tem levantado alguma polémica na academia, coloca-se com a emergência da interdisciplinaridade. Grosso modo podemos dizer que quando o objeto de investigação deixava de ser investigação pura para passar ser investigação aplicada a convocação de

vários olhares disciplinares era convocada. A essa multidisciplinaridade foi então adicionada a defesa do diálogo interdisciplinar a a convocação da reflexão de metodologia interdisciplinares. Mas a questão não se reduz apenas a isso. A mobilização dos contributos de diversas disciplinas implica a produção de produtos de investigação mestiços.

O caso dos Estudos Culturais na sua relação com as ciências da educação é um exemplo paradigmático. Quando em meados dos anos cinquenta os sistemas de ensino europeus se tornam universais (universal no sentido de se estender a todo o universo do Estado, embora a teoria do ensino para todos também se torne universal no sentido da sua expansão por todos os estados do mundo, em ações de disseminação promovidas pela UNESCO), emergem as questões da compreensibilidade dos sistemas. Isto é por via da consciência de que à "alta cultura" objeto de estudo dos sistemas escolares coexistia com uma "cultura tradicional ou popular" vinculada pelas organizações sociais e comunitárias. Colocava-se então o problema de como incluir esses elementos, até aí considerados marginais, para as escolas. Facilmente se entende que com as questões das migrações, dos grupos minoritários estes problemas tornam rapidamente objeto de estudo, mobilizando diferentes áreas disciplinares, sejam dos estudos literários, da história, da antropologia, da sociologia, de psicologia, criando "diálogos horizontais" entre diferentes ramos das disciplinas tradicionais, na busca de propostas metodológicas de compreensão de diversidade e da inclusão.

Um outro exemplo desta questão, talvez até mais relevante para a questão dos estudos africanos são os "Estudos para o Desenvolvimento". A ideia de desenvolvimento no discurso contemporâneo está presente uma ideia de que a mobilização da vontade de mudança, de transformação da sociedade se mede por indicadores do progresso.

Heranças Globais Memórias Locais

Etimologicamente desenvolvimento significa o crescimento natural das forças contidas num ponto². Mas, para além do seu significado etimológico a palavra foi apropriada pelas ciências sociais, em particular pela economia (BEIROCH, 1986) e rapidamente se torna num conceito interdisciplinar. Rogério Roque Amaro, em 2003 propôs uma leitura crítica deste conceito através da sua releitura crítica (AMARO, 2003).

O autor situa a sua formulação inicial em Adam Smith na "Riqueza das Nações"³. No entanto a questão emerge fundamentalmente no pós-guerra como um conceito que situa as condições da aplicação dos processos de industrialização nas sociedades do Norte. O Desenvolvimento seria então um modelo de aplicação de um conjunto de procedimentos e técnicas que faria crescer as economias e criava bem-estar nas sociedades.

Com a emergência das independências do Sul, na Ásia e na África, nas décadas de

quarenta a sessenta do século XX, o desenvolvimento torna-se num objeto semiófero. A independência é feita, entre outras bandeiras, para trazer desenvolvimento e bem-estar aos países colonizados.

Ainda que essa visão reducionista tivesse sido criticada por diversos economistas, a avaliação da aplicação dos planos de desenvolvimento nesses países evidenciou, num primeiro momento, a grande eficiência das campanhas de saúde pública e dos planos de vacinação. Através dessas ações tinham aumentado a esperança média de vida e diminuído a mortalidade, especialmente a mortalidade infantil.

Por seu lado a aplicação dos planos de educação tinham aumentado a taxa de escolaridade de muitos dos países recém-independentes. Tudo faria esperar progressos da produtividade económica e do aumento generalizado do Bem-estar social.

Contudo, como muitos estudos acabaram por revelar, não se verificou esse progresso e em muitos casos, tinha havido mesmo um retrocesso nos indicadores de desenvolvimento para níveis anteriores à independência. No início do século XX, quando se estabelecerem os Objetivos de Desenvolvimento do Milénio, falava-se das "Décadas perdidas", do desenvolvimento em África.

A questão que interessa aqui relevar é que este campo de Estudos, que agrega a economia, a sociologia, a antropologia, a história, a saúde, a gestão e as questões ambientais (pela preocupação do desenvolvimento integral), a educação instalou-se nas academias permitindo desenvolver a tal interdisciplinaridade.

O mesmo acontece com o Estudos Africanos. Como refere Franz-Wilhem Heimer na sua apresentação dos Cadernos de Estudos Africanos em 2001, "Estudos Africanos em Portugal, Balanços e Perspetivas" os Estudos Africanos

² Desenvolvimento, acto de desenvolver. Crescer, fazer medrar.

³ Adam Smith, (1723-1790). Filósofo e Economista inglês. A sua obra mais famosa, "O Inquérito sobre a Natureza e Causa da Riqueza das Nações, publicado em 1776, é uma das obras fundadoras ciência económica clássica. Segundo Adam Smith, é o funcionamento do mercado e a liberdade de troca (livre-câmbio) que fundamenta a riqueza das nações. A sua teoria irá também opor-se às teorias da fisiocracia, fundamentado a mecanização e a divisão do trabalho como criadores de riqueza. Segundo Adam Smith, o interesse individual, em concorrência no mercado permitiria a criação da máxima riqueza para a sociedade (SMITH, 1987). Adam Smith, com a sua teoria do mercado fundamenta a ideia do crescimento contínuo e cumulativo (ou acumulativo se preferirmos). A esta ideia opunha-se na época as concepções de Thomas Malthus (1766-1834) o economista inglês que argumentava a necessidade de equilibrar o crescimento geométrico da produção de bens, com o crescimento exponencial do consumo dos recursos.

Heranças Globais Memórias Locais

emergem, como campo institucional nos anos sessenta na Europa (HEIMER, 2001,17), como uma substituição dos antigos Estudos Coloniais. Com a recomposição do sistema mundo emergem na Europa os “*area studies*” tomando como objetos de estudos as problemáticas específicas das regiões.

Ora se nesse primeiro momento se o que caracterizava o “africanista” era o seu interesse por África, portanto o local de investigação, os seus objetos de investigação deveriam estar ligados a um espaço específico; rapidamente algumas questões se irão levantar rompendo esta barreira. Um exemplo dessa rutura com o local é o caso da apropriação da “condição africana” como objeto de investigação científica pela da História e pela filosofia. No primeiro caso verificámos a emergência nos anos 70 do século XX da História de África através da escola dos Analles. A questão dos povos sem história foi, no âmbito da renovação da historiografia francesa, uma das questões abordadas pela “Nova História”. Os historiadores salientaram então que a História era em grande medida a narrativa dos vencedores. Os vencidos, como era o caso dos africanos até aí sujeitos à condição colonial, estavam ausentes das narrativas. Henri Moniot escrevia em a “história dos povos sem história” que escreveu *“Havia a Europa e era toda a História. Por cima e à distância, algumas grandes civilizações. Cujos textos, ruínas, por vezes os laços de parentesco, de troca ou de herança da Antiguidade Clássica, nossa mãe, ou a amplitude das massas humanas que opuseram aos poderes e ao olhar europeus, faziam admitira às margens do império de Clio, aos bons cuidados dum orientalismo apaixonado pela filologia e pela arqueologia monumental e votados, frequentemente, à ostentação das “invariantes” espirituais. O Resto: povos sem história, como de comum acordo os consideravam o homem da rua e os manuais da Universidade”* (Moniot, 1977, p. 129).

Se até aí os africanos eram objeto dos estudos etnográficos, na maioria dos casos conduzidos por missionários. (uma tradição que se enraizava mais na prática protestante do que na católica), as independências e as lutas anticoloniais chamaram a atenção para a necessidade de escrever essa história. A monumental obra de Joseph Ki-Zerbo, encomendada pela UNESCO é um bom exemplo da busca da legitimação no passado das novas nações, como de resto eram as narrativas nacionais europeias.

Também a história faz emergir tomará consciência de incluir nas suas narrativas os processos que levaram à dominação das nações africana. Um caso paradigmático é consciência do fenómeno negreiro e sua influência na diáspora africana pelos outros continentes. A célebre questão do “*The Black Atlantic*” abordada por Paul Gilroy (Gilroy, 1993) que recupera o conceito de dupla consciência. Este coinceito havia sido introduzido pelo filósofo americano W. Du Bois (1868-1963) como uma característica dos negros americanos que transportavam simultaneamente a consciência da sua nova condição de cidadania em simultâneo com a consciência da escravatura, conduz os Estudos Africanos para além do *topoi* continental, para se centrar nos fenómenos das influências globais. Agora o objeto de estudo dos Estudos Africanos alarga-se para os fenómenos contemporâneos da africanidade vivida, para explicar como é que os descendentes dessa diáspora leem a sua pertença ao mundo. A dupla consciência traduz uma dupla referência, por um lado a experiência e a memória da escravidão e do racismo e por outro lado o seu confronto com as trocas e influências que sofrem nas sociedades contemporâneas em que estão inseridos

Esta condição africana de resto já havia sido proposta por Aimé Césaire (1913-2008) (Césaire, 1971) e Léopold Sédar Senghor (1906-2001) por volta de 1935 (SénghoR, 1977) que utilizam o conceito de negritude para designar a

Heranças Globais Memórias Locais

"personalidade africana". Nas palavras de Senghor, "o que faz a negritude dum poema, é menos o tema do que o estilo, o calor emocional que dá vida às palavras, que transmuda a palavra em verbo" (Margarido;1964, p V). Por via da literatura emerge igualmente um campo de reflexão conhecida por Estudos Pós-coloniais. Inicialmente ligada aos estudos literários⁴. O Pós-colonialismo procurou igualmente repensar a estrutura epistemológica das ciências sociais e humanas, colocando-se do ponto de vista das sociedades periféricas (um outro conceito introduzido por Immanuel Wallerstein (sociólogo, nasceu em 1930), (Wallerstein, 1994) e Samir Amin, que classifica as sociedades hegemónicas como Centrais e as dominadas como Periféricas (Amin, 1970). A Teoria Pós-Colonial efetua por via dos discursos e das narrativas a análise os processos da dominação (política e cultural), e de afirmação da diferença (de grupos e de culturas) que muitas das vezes são bandeiras de movimentos sociais.

Sistematizando a questão que se coloca numa reflexão sobre a epistemologia destas heranças nos Estudos Africanos podemos sumariamente concluir que na sua génese concorrem não só as questões da formação de diálogo entre as disciplinas

científicas, como também nela concorre a evolução do ponto de vista da análise dos fenómenos, na sua relação com o ponto de observação. Ou seja para lá duma evidência de que os Estudos Africanos se constituem maioritariamente como um campo disciplinar nas universidades do norte (ou se quisermos dos centros de produção de conhecimento dominante), há também a dificuldade de delimitar o objeto de estudo apenas aos fenómenos que ocorrem no continente africanos. Assim, dados os vários processos em que os africanos estiveram envolvidos o objeto de estudo poderá situar-se numa ligação duma qualquer comunidade ao universo cosmológico africano.

A questão dos Estudos africanos no caso português adiciona ainda algumas especificidades à questão. Como antigo país colonial que foi, adicionado a um regime político que alicerçou a sua ideologia identitária ao longo de cinquenta anos numa narrativa duma "nação pluri-racial e pluri-continental" na base da qual manteve uma longa e desgastante guerra de quase cem anos. (em algumas leituras o processo de colonização do interior de África é retratado como tendo-se iniciado nas "campanhas de pacificação" do século XIX, considerando-se que o estado de militarização, nem a resistência africana nunca cessaram). Ora esta narrativa identitária teria tido uma certa dificuldade em ultrapassar o "trauma", podendo identificar-se ao nível dos discursos uma transmutação sucessiva duma narrativa do "espírito de cruzada", "missão civilizadora", "lusotropicalismo" e finalmente "comunidade lusíada". É nessa "turbulência" que os Estudos africanos se instalam em Portugal. Será apenas nos anos 90 do século XX que poderemos falar numa emergência dos "estudos africanos em Portugal", instalando-se na academia por via de centros de investigação, licenciaturas, mestrados e mais recentemente em doutoramentos. (Heimer, 2001, 21).

⁴ Considera-se usualmente que a Teoria Pós-Colonial se formalizou com o Livro de Edward Said, professor de literatura na Universidade de Colúmbia, nos Estados Unidos da América. Edward Said (1900-2000) nasceu m Jerusalém e publicou em 1978, o livro *Orientalismo* (SAID, 2004), onde considera que a ideia de Oriente é uma construção do Ocidente para justificar a sua dominação política. Segundo Said, o discurso das ciências sociais e humanas foi moldado pelos padrões ocidentais que se tornaram hegemónicos pela dominação colonial. Embora esta questão não seja exclusiva de Edward Said porque já em Frantz Fanon (1925-1961), que no ano da sua morte pública "Os Condenados da Terra", (FANON, 1977) fez uma crítica aos mecanismos de dominação colonial do ocidente; o *Orientalismo* tornou-se uma referência para os trabalhos académicos sobre Pós-colonialismo.

Heranças Globais Memórias Locais

Neste ponto da nossa reflexão importará fundamentalmente olhar para os fenómenos africanos na sua complexidade contemporânea para procurar respostas para os problemas contemporâneos. A consolidação deste campo de estudos dependerá fundamentalmente dos contributos que outras formas de olhar a realidade podem trazer. Analisar os fenómenos africanos e os seus processos de conhecimento podem ser um deles

2ª Questão: De que forma a proposta das Epistemologias do Sul se constitui como uma problemática dos Estudos Africanos

As epistemologias do Sul constituem uma proposta epistemológica alternativa à "epistemologias do norte", feita por Boaventura Sousa Santos em *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, publicado em Nova Iorque pela Routledge, em 1995. Nesse trabalho o autor ensaia uma visão crítica ao paradigma científico que segundo ao autor conduziu à hegemonia da produção saber sobre o mundo do ocidente. Este saber, segundo o autor encontra-se numa crise paradigmática. A esta crise ensaia uma leitura do paradigma emergente.

A leitura crítica inicia-se com "Um discurso sobre as ciências", o seu discurso de sapiência proferido na Universidade de Coimbra na aula magistral de abertura do ano letivo de 1986. (SANTOS, 1987). O texto será sucessivamente enriquecido com "Introdução a uma ciência pós-moderna", (1989), "Pela Mão da Alice: o social e o político na Pós-modernidade", 1994. Em "Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition, New York: Routledge (1995) surge a sua proposta de uma "epistemologia do sul", proposta que é retomada na "Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência"

publicado em 2000 e "Gramática do tempo: para uma nova cultura política" publicado em 2006. Finalmente em 2010, em colaboração com Maria Paula Meneses apresenta um volume "Epistemologias do Sul" onde reúne várias contribuições teóricas feitas a partir do sul.

Devemos logo de início vincar a formação em direito do autor e realçar a importância das questões da regulação e da ação política. Na leitura epistemológica do autor a questão da regulação versus emancipação estarão sempre presentes, o que implica uma valorização do que se poderá considerar a "função social da ciência". O seu discurso e a sua proposta assume deliberadamente um posicionamento crítico face á ordem do mundo e uma busca de alternativas teóricas. Isso mesmo ressalta das críticas que faz ao paradigma epistemológico que conduz à hegemonia saber do ocidente. Um paradigma que, segundo ao autor sustentou o domínio do ocidente sobre o mundo. Esse paradigma é o produtor da globalização do mercado de onde emergem trocas desiguais. As trocas desiguais criam as dependências e desregulações ambientais. Assume-se que partes dos problemas do mundo atual resultam da aplicação de resultados dessa ciência moderna, propondo-se a análise dos processos que podem favorecer um rutura. A resposta epistemológica da busca dum novo posicionamento paradigmática insere-se nestas preocupações.

Ao partir do postulado de que parte desta ciência moderna deixou de dar respostas inovadoras aos problemas da sociedade atual, o autor procura, na esteira da análise sobre as revoluções científicas de Khun (Khun, 2009), antever um novo paradigma através da escuta "das vozes do mundo". Se o saber produzido pelas ciências deixou responder aos problemas do mundo e se transformou num saber que se limita a reproduzir a si mesmo sem perspectiva crítica, há que procurar formular novas perguntas para obter novas respostas. O saber científico deixou de ser inovador e emancipador. A sua proposta é procurar saberes emergentes em locais e

Heranças Globais Memórias Locais

em comunidades que resistem à hegemonia dessa ciência eurocêntrica.

É por essas razão que afirma que a produção do conhecimento científico está numa fase de transição paradigmática. Uma transição de poderá durar várias décadas e que permite a abertura de espaços de inovação crítica. Uma inovação crítica que ainda será tributária dos paradigmas dominante em termos metodológicos e conceptuais, mas que permite a emergência de vozes alternativas de conhecimento não hegemónico. Boaventura Sousa Santos defende que para reconhecermos a inovação é necessário partir de comunidades científicas não hegemónicas. Estas comunidades científicas são constituídas por investigadores empenhados nas suas próprias investigações, sem coação de organizações hegemónicas. Ora ao propor essa descentração das organizações de saber hegemónicas procura processos de produção de saberes diferentes e silêncios que resulta dos processos de globalização. A partir dos resultados da globalização hegemónica, a alternativa teoria de Boaventura Sousa Santos procura ancora-se naquilo a que chama uma "globalização alternativa (SANTOS, 2000, p 000). O domínio do paradigma científico do norte levou ao esquecimento e ao silenciamento de outros saberes. A cartografia destes silêncios levará Boaventura Sousa Santos a reunir num conjunto de nove títulos com o tema geral "Reinventar a emancipação Social: para novos manifestos" onde apresenta as propostas de globalização alternativa. Por exemplo o sexto volume dessa coleção, com o título "Vozes do Mundo", (SANTOS, 2008) é apresentado experiências sociais alternativas à hegemonia globalizadora. São propostos outros modos de vida e outros saberes que, segundo o autor, permitem reconhecer os conhecimentos rivais. Estes conhecimentos rivais são essenciais para procurar o que faz mover o mundo e o que dá sentido ao mundo.

A emergência destas "Epistemologias do sul" opõe-se à "Epistemologia do Norte". A epistemologia do norte é uma epistemologia de dominação que se organiza em estruturas verticais. O paradigma hegemónico foi o que permitiu a consolidação dos projetos de poder coloniais, patriarcais, de exploração assalariada. Constitui-se com base no fetichismo da mercadoria, na dominação identitária desigual é o fundamento da troca desigual. O novo paradigma alternativo, contra-hegemónico deverá constituir-se como epistemologias horizontais. Epistemologia de diálogo e de relações iguais

No campo das ciências sociais o projeto de dominação tinha conduzido problemáticas teóricas estéreis da como, "*por exemplo, a relação entre estrutura e ação ou entre a análise macro e a análise micro e que, em meu entender, a distinção e a relação fundamental a fazer era entre **ação conformista e ação rebelde***". (SANTOS, 2006). Esta distinção vai alicerçar o trabalho científico do autor na busca da consolidação do novo paradigma crítico, diversificado observado a partir do Sul. Este empenhamento a partir das ações rebeldes permitem observar práticas de conhecimentos construídos por processos cognitivos diferenciados, que geram experiências sociais alternativas de resistência e emancipação social.

A proposta de conhecer a partir da perspectiva do sul implica uma posição do conhecimento feito a partir dos grupos marginalizados, dos grupos sociais vítimas do sofrimento e da opressão das operações de globalização. O conhecimento torna-se assim numa prática global que procura ultrapassar o conformismo que reduz a realidade a processos de conciliação. A epistemologia do sul é uma proposta poética e utópica gerada a partir das injustiças do mundo. As epistemologias do sul constituem-se como uma proposta de enfrentamento e confronto com as práticas hegemónicas, com o objetivo de acabar

Heranças Globais Memórias Locais

com o sofrimento e de criar um pensamento alternativo.

A crise do paradigma científico moderno

A crítica à epistemologia do norte é feita a partir de três contextos de crise paradigmática. O contexto do conhecimento, o contexto sociopolítico e o contexto cultural. **O contexto da crise do conhecimento** tem vindo a ser tratado por Boaventura Sousa Santos desde a publicação em 1987 do "Discurso sobre as Ciências Sociais", posteriormente desenvolvidos na Introdução a Uma Ciência Pós-Moderna em 1989 e na "Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da Experiência", publicado em 2000. Nesses trabalhos Santos defende que o conhecimento dominante criado pela Ciência Moderna não está de acordo com o que sabemos sobre as coisas do mundo.

Os fundamentos da crítica da relação entre sujeito que conhece sobre objeto que é conhecido através do método de observação, que fundamenta este conhecimento, tem vindo a ser questionado desde os anos 20, com os trabalhos sobre a relatividade de Einstein, entre outros. O sujeito que observa interfere no objeto. A partir desta constatação, Santos defende que não há uma neutralidade axiológica. A ciência é comprometida e não há um conhecimento sobre o objeto que não envolva também o sujeito que conhece.

Igualmente a emergência das teorias dos sistemas, da cibernética e as teorias do caos, levam a que o conhecimento seja hoje entendido como uma constelação de complexidade interdependente em processo. Exclui-se portanto, das ciências sociais a possibilidade de determinar leis gerais. A ciência não é mais de que um modo de explicar a realidade, através de determinados procedimentos que interferem com essa mesma realidade. O conhecimento é hoje mais uma probabilidade, o que aliás constitui um

tema que tem estado em debate desde os anos noventa, nos debates sobre a interdisciplinaridade⁵. Os quatro princípios que fundamentam o fim das disciplinas são a complexidade, a indeterminação, a incerteza e os sistemas abertos com fonte de inovação que se opõem a sistemas fechados que tendem para a entropia.

Os trabalhos sobre este novo paradigma emergente são objeto dos trabalhos de Boaventura Sousa Santos em "**Reinventar a emancipação social**" (SANTOS, 2003). Nele são apresentados os desenvolvimentos das epistemologias feministas, pós-coloniais e dos estudos para a paz, que confrontam os procedimentos da ciência clássica, revelando que essa ciência moderna estava comprometida com os preconceitos sociais. Sousa Santos defende uma ciência prudente para um conhecimento prudente. As novas linhas de reflexão para a ciência, apontadas pelo autor, implicam uma relativização dos conceitos apontados para limites externos da ciência. O desenvolvimento do conhecimento passa pela instrumentalização dos argumentos do conhecimento. O conhecimento medeia o pensamento mas não medeiam os sistemas. Os limites do conhecimento derivam das relações de poder na sociedade.

O século XVIII transforma a ciência num discurso de poder e com o positivismo o pensamento científico domina o processo do conhecimento (os conhecimentos rivais) e subordina a filosofia. Por essas vias, o conhecimento científicos, enquanto discurso de poder, limita a emergência de vozes rebeldes. Este é o limite da epistemologia do norte. É um discurso sobre a natureza que reflete o poder na sociedade. Como pensamento hegemónico

⁵ A Carta da Transdisciplinaridade foi aprovada em 1994 nos Encontros da Arrábida e defende a o fim das disciplinas e a necessidade de interdisciplinaridade. Entre outros participaram Edgar Morin, Lima de Freitas e Bensarb Nicolescu

Heranças Globais Memórias Locais

exclui outros conhecimentos. Para a epistemologia do conhecimento científico moderno não há conhecimento fora de si. Por isso é necessário criar outras epistemologias para dar vozes a outras formas de saber. As epistemologias do sul têm como limites o seu próprio rigor. O rigor constitui a base da emergência de outros conhecimentos.

Em relação à crise do **contexto social e político**, decorre do esgotamento teórico e analítico da ciência no mundo moderno. O esgotamento do futuro é visível pela crise financeira que é um sintoma de esgotamento do modelo. A crise financeira recentra o norte as questões da resolução dos problemas do mundo. O postulado hegemónico de desenvolvimento gera não mais do que subdesenvolvimento e o modelo de conhecimento moderno não permite vislumbrar alternativas.

Santos afirma “depois de cinco séculos a ensinar o mundo o que é a civilização e o que é a democracia e o que são os Direitos Humanos, a Europa já não tem muito a ensinar ao mundo” a partir do momento em que dentro de si própria a democracia e os Direitos Humanos são suspensos. Governada por vice-reis, personagens nomeadas fora dos processos de decisão democrática, para tomarem decisões sobre o mundo, a Europa e o seu sistema político revela que está incapaz de aprender com os sinais do mundo. A tradição colonial da Europa impede-a de apreender o mundo. As epistemologias do sul são também espaços de reconstrução das economias da solidariedade e de dar voz a outros processos produtivos.

Quais são esses pilares emergentes? Segundo o autor há impulsos temporais contraditórios. Há claramente dois tempos. Um marcado pela urgência do agir. A ecologia, o aquecimento global, o modelo energético são sinais de que são necessários novos modelos de produção e de consumo. A ciência, no fundo tem sustentado o modo de produção hegemónico. O modo de produção do

capitalismo americano, construído com base na manipulação da natureza leva a que a autonomia da ciência seja inoperante. A ciência é sustentada pelas corporações e desenvolve o que o capital exige. A longo prazo a ciência até talvez não seja necessária se não ultrapassar a sua circularidade. A circularidade da ciência é o que conduz a formulação de que apenas são problemas científicos, os problemas que essa ciência formula. Ora como a fenomenologia determina os conteúdos, a ciência hegemónica evita formular problemas que não podem ser determinados cientificamente. A ciência moderna demonstra uma grande dificuldade em lidar com problemas de sentimentos e de espontaneidade.

A negação do outro leva a que, por exemplo, as concepções de natureza indígenas não sejam consideradas, porque na maioria dos casos, as comunidades indígenas relacionam-se com a natureza com base nos seus sistemas de saber, de pensar e de sentir. Este processo, leva a que o sistema social e político da modernidade esteja impossibilitado de se radicalizar. O mundo contemporâneo domesticou o pensamento radical, exigindo-se hoje uma antropologia da emancipação (livro em elaboração) onde defende que é também necessário descentrar as formas de pensar das ciências sociais. A domesticação do pensamento (selvagem⁶) levou a que a produção do conhecimento passa a ser feita fora da sociedade, criando-se instituições (escolas e universidades). Esta separação entre o saber e o fazer em instituições que apenas se dedicam à produção de conhecimento impede a emergência de ações rebeldes porque produz conhecimento padrão. Ou seja, é impossível ter uma ideia revolucionária numa instituição reacionária.

⁶ O pensamento selvagem de Levi-Strausse de 1962, onde faz a análise dos mitos e dos ritos das sociedades arcaicas

Heranças Globais Memórias Locais

A impossibilidade de formular perguntas pertinentes e a probabilidade de obter respostas fracas é o tema central do livro *"A Gramática do Tempo"* (2006), onde faz a leitura do que é ser cosmopolita hoje e coloca em cena os horizontes de possibilidade emancipatória. São horizontes que se situam em torno de uma economia verde versus um capitalismo verde, buscando soluções nos mercados livres e não regulados com base em investimentos verdes.

Em relação às alterações que emergem no **contexto cultural**, o terceiro elemento analisado por Boaventura Sousa Santos no âmbito do seu trabalho de descolonizar as ciências sociais, tem como base as evidências que se tem revelado nos últimos anos sobre a sensação de esgotamento da ciência. A ciência já não responde aos problemas do mundo. Por outro lado, desde há várias décadas que vários povos, sujeitos à colonização, indígenas e afrodescendentes tem vindo a fazer várias reflexões epistemológicas e a construir ações de emancipação social. Alguns países emergentes, como por exemplo a Índia e a China, ao ascenderem como poderes no mundo transportam também novas formas de refletir epistemologicamente, refazendo as leituras das relações entre o ocidente e o oriente.

Uma das ideias que está errada é a crença de que a ciência é uma criação da Europa. Por exemplo a ideia de que a matemática é feita pelos árabes, esquecendo o contributo de Al-khwazmi⁷, ou de que a Revolução Industrial só aconteceu na Europa, esquecendo a destruição da indústria oriental, ou de que os europeus foram os primeiros a chegar à América. A história da sociologia começa no positivismo, esquecendo os trabalhos de Ibn Khaldun sobre o Asbyyah (o assobio, como sinal identificador da solidariedade clânica). A transfiguração é tão grande que

muitos dos "heróis" da ciência, como por exemplo Arquimedes é retratado como um homem branco. Negação da epistemologia dos outros e a sua apropriação pela ciência moderna é um exemplo de criar propostas de transição epistemológicas, centradas nas diversidades do sul.

Características das Epistemologias do Sul

A crítica ao pensamento e à ciência moderna, formado pelas sociedades ocidentais e que se tornou dominante no mundo global parte da constatação de que na sua formulação existe um sistema de distinções entre o visível e o invisível. É o que o autor chama de "*pensamento abissal*" (SANTOS, 2010, 30) uma característica ontológica que distingue o visível do invisível. O objetivo do subjetivo. Uma metáfora que acompanha a ontologia ocidental deste a metáfora platónica da alegoria da caverna. O que é iluminado e o que está na sombra. A razão é o instrumento dessa operação. Uma linha que é abissal que torna invisível tudo que acontece do lado de lá da linha. Assim, representa-se do norte imperial, colonial e neo-colonial do lado de cá da linha, correspondendo, o lado de lá da linha ao sul colonizado, silenciado e oprimido.

O outro lado da linha, o subjetivo não tem realidade ou, se a tem, é em função dos interesses do norte operacionalizados na apropriação e na violência. Esta impossibilidade de operacionalizar o outro conduz à impossibilidade da copresença entre as partes. No domínio da produção de conhecimento pelo pensamento ocidental a ciência e o direito constituem as formas paradigmáticas do pensamento abissal da ontologia ocidental. No pensamento científico ela define a distinção entre verdadeiro e falso. No campo jurídico define a distinção entre legal e ilegal. A distinção entre o legal e o ilegal é um instrumento normativo da ação.

A proposta de observação deste fenómeno, segundo Sousa Santos, parte da análise

⁷ A ideia de zero, que assume valor associado a outra coisa e da unidade, o um, como ideia que põem em causa a ideia de Deus

Heranças Globais Memórias Locais

das tensões visíveis entre a apropriação e a resistência, no cruzamento com as tensões invisíveis presentes a regulação e a emancipação do sistema. Essa forma de pensamento dual pode expressar-se em múltiplas representações. Uma das formas propostas pelo autor é aquilo a que chama a "cartografia moderna dual". A cartografia moderna exprime na sua componente visível pela cartografia jurídica e na componente invisível na cartografia epistemológica (SANTOS, 2010, 30). A primeira, a cartografia jurídica, regula o que é incluindo e o que é excluído, criando os termos das "legalidades" e das "ausências", dos "não lugares" e dos "grupos humanos sacrificados". Por seu lado a cartografia epistemológica coloca uma segunda linha de visibilidade invisibilidade, determinando o que é conhecimento científico e exclui os não-conhecimentos. Todo o saber do mundo constituído fora do paradigma científico. Os dados dos excluídos, dos ausentes são lidos e reinterpretados com as lentes da razão.

As epistemologias do Sul tornam-se por essa via numa proposta de trabalho de criar uma "sociologia das ausências" e uma sociologia das emergências". Esta proposta conduz a uma "ecologia dos saberes" como prática de regulação social.

A aplicação desta proposta é operacionalizada num primeiro momento por uma diagnose dos diferentes tipos de saber. Saberes produzidos pelo conhecimento científico e pelo pensamento não científico. No diagnóstico verifica-se um primeiro diálogo entre o conhecimento ocidental e os outros conhecimentos. De seguida propõe-se um diálogo entre saberes para centrar as análises nos elementos da convergência e nos denominadores comuns. O produto final é expresso através narrativas linguísticas e ações transformadoras. Ações que se centram em processos de resolução de problemas. A resolução de problemas concretos, como desafio das comunidades permite lançar o desafio de criar

instituições adequadas as intervenções no mundo real. Que espaço, que tempos e que formas de sociabilidade e podem reconstruir para evitar a reprodução da reprodução das linhas abissais. (SANTOS, 2010, p 56).

Em suma a proposta da operação das epistemologias do sul assenta da desfamialização do que nos é familiar e na abertura de uma janela para a experiencia cognitiva do mundo. Implica produzir um estranhamento a partir do qual se reconstrói outros olhares e outras experiencias. Partimos do postulado de que a experiencia e o conhecimento é diverso e infinito. As epistemologias do sul devem captar os seus limites, incluindo as sensações, os afetos e a razão. Revelar a diversidade cognitiva do mundo é questionar o mundo. Do questionamento emerge ação.

As epistemologias do sul deverão permitir a emergência de pensamentos alternativos. Por exemplo é importante questionar a ideia da universalidade. A verdade duma entidade não pode depender do seu contexto. A ideia do universalismo europeu por exemplo é uma falsa ideia. "Se é europeu não pode ser universal", afirma Sousa Santos a propósito da questão dos "Direitos Humanos como campo de tensão global (Santos, 2006, 409). Este pensamento alternativo não prossegue a ideia do universal, propondo um dialogo a partir de campos de convergência e compromissos. Uma outra característica que este pensamento alternativo deve ultrapassar é a arcaica distinção entre conhecimento natural e conhecimento sobre a humanidade, seja no indivíduo, seja nos grupos. A separação entre o homem e a natureza é uma classificação artificial.

Este pensamento emergente não é um conhecimento completo. Partindo da ideia da complexidade do mundo, não aspira à construção duma totalidade. Assumindo a incerteza recusa contudo a ignorância completa. Deve-se assumir como um

Heranças Globais Memórias Locais

conhecimento emergente em processo que assenta na em limites do rigor e no caráter retrospectivo da coerência. A verdade é o que acontece e o que desacontece. Que há as situações de bifurcação e impasse. Que se aprende e se desaprende no processo de aprendizagem de um dado conhecimento. O real deve ser concebido como uma entidade ativa que se oferece ou que resiste a ser conhecido por um certo tipo de conhecimento. E é sobre essas dificuldades que assenta o diálogo de saberes.

Quanto aos limites externos à pragmática epistémica ela quebra a relação entre o sujeito e o objeto. A ciência tradicional necessita de objetos. A questão é definir quais são os objetivos de conhecimento e a sua relevância para a sociedade. As dificuldades do conhecimento alternativo revelam-se quando admite que nem todo o conhecimento é contável, e nem todos os conhecimentos são incomensuráveis. Os critérios de validação das epistemologias do sul são dados pelas ações que desencadeiam e pela sua adequação aos problemas do mundo.

A proposta metodológica das epistemologias do sul

Os procedimentos da epistemologia do sul são definidos pela sociologia das ausências e pela sociologia das emergências, propondo uma ecologia dos saberes e uma tradução intercultural. As áreas de tradução intercultural são áreas que criam legibilidades entre os saberes, que relacionam os indivíduos com as comunidades, a relação entre os indivíduos e a natureza. A epistemologia do sul deve permitir a emergência da transcendência. A epistemologia ocidental faz uma distinção entre a imanência e a transcendência. Onde o primeiro se encontra nos limites da experiência, sendo o transcendente o que se encontra para além da humanidade. Com isso a ciência cria uma rutura com a espiritualidade que é remetida para o campo da teologia. Nas epistemologias do sul há lugar para a

espiritualidade como processo de conhecimento. As epistemologias do sul apontam para três caminhos pragmáticos, o de democratizar a democracia, o de descolonizar e o de desmercantilizar. São três campos onde emerge a indignação

Sociologia das Ausências e Sociologia das Emergências⁸

A proposta de Boaventura Sousa Santos para uma Sociologia das Ausências e para uma Sociologia das Emergências e de uma Prática de Tradução emancipatória através duma Hermenêutica Diatópica é apresentada na sua obra "Gramática do Tempo" (Santos, 2006, 87-161). Ele transporta também a formulação da Reinvenção da emancipação social, um objetivo teórico proposto pelo autor.

Para Sousa Santo é necessário entender como é que estão a ser produzidas alternativas à globalização neo-liberal e ao capitalismo global, que constitui o corolário do pensamento ocidental. Tem como objetivo criar uma comunidade internacional independente, pró via do cruzamento de diferentes tradições teóricas, metodológicas e culturais a fim de constituir uma interação entre a cultura e o conhecimento. O reconhecimento das alternativas criadas pelas diferentes experiências sociais do mundo permite conhecer saberes muito mais amplos do que aqueles que a tradição da epistemologia do norte permite reconhecer. Por isso é necessário combater o desperdício das ideias e o desperdício da experiência (que o autor descreve na "Crítica à Razão Indolente" (Santos, 2000), e dar visibilidade ao conhecimento alternativo. O conhecimento alternativo constitui uma ecologia de saberes. A razão cosmopolita é uma razão plural, aberta à diferença.

⁸ Artigo publicado por Boaventura Sousa Santos na Revista Crítica de Ciências Sociais, 63, outubro, 2002, pp 237-280, no âmbito do projeto Reinventar a Emancipação Social

Heranças Globais Memórias Locais

A compreensão do mundo a partir da razão e do conhecimento produzido pela racionalidade ocidental assenta na busca do domínio e controlo do mundo. É uma racionalidade que assenta numa determinada conceção de tempo e de temporalidade. Esta distinção é fundamental para compreender esta racionalidade. O tempo é compatado no presente ampliado no futuro. A temporalidade é linear.

A contratação do tempo no presente cria uma conceção de totalidade. O presente é um instante. A sua projeção no futuro permite planear e planificar as ações, abrindo também a capacidade de projetar no futuro o tempo presente.

A expansão do tempo no futuro, por seu lado é feita pela compreensão da história como uma linearidade. Sendo linear o tempo é possível perspetivar a sua continuidade. O plano faz para da prospetiva.

A alternativa proposta por Santo a esta racionalidade indolente (porque se fechou em si própria e perdeu a capacidade de pensar o mundo fora de si) é a constituição duma racionalidade cosmopolita. Essa racionalidade, ao invés deverá ampliar o presente e conter o futuro. É uma racionalidade que necessita de traduzir a experiência do mundo. A racionalidade cosmopolita não busca uma teoria geral, mas procura compreender o que está fora da racionalidade indolente.

A razão indolente, caracterizada por Sousa Santos (Santos, 2000), é uma razão impotente, porque nada consegue ver fora de ela própria: uma razão arrogante, porque não sente necessidade da prática incondicional da liberdade; uma razão metonímica, porque se reivindica como a única forma de racionalidade; e como uma razão proléptica, porque não se compromete a julgar o futuro porque sendo uma racionalidade total no presente, desmonta, pela retórica, todas as objeções possíveis.

Esta racionalidade arrogante, produz um pensamento em que nada existe fora de si próprio (desse pensamento) e nenhuma das suas partes pode ser pensada fora do seu todo (porque cada parte é uma parcela do todo). A razão indolente opera uma redução da multiplicidade do mundo e a linearidade do tempo (como por exemplo foi formalizado por Weber em "A Ética Protestante", em que a ação virtuosa produz resultados virtuosos, e vice-versa) fundamenta um processo próprio de entender o progresso com um único feixe pré-determinado.

Esta conceção da totalidade, pensada no paradigma da racionalidade indolente impede-a de conceber outras visões do mundo (outras totalidades) sejam pensadas como heterogeneidades. Desta maneira, as tensões sociais essenciais no mundo contemporâneo, as tensões entre a regulação e a emancipação sociais, que se traduzem em diferentes experiências sociais, não podem ser resolvidas. A teoria e a prática são separadas. Apresentadas como discrepantes, instaurando um hiato de possibilidades para o pensamento e a ação. Essa impossibilidade de pensar é particularmente evidente nas realidades dos chamados áreas periféricas e semi-periféricas, porque procura pensar realidades a partir da sua própria matriz constitutiva.

Torna-se necessário, segundo Sousa Santos criar uma alternativa a este pensamento hegemónico das ciências sociais. É aí que surge a sua proposta de formular uma "sociologia das ausências" e uma "ecologia dos saberes", organizadas a partir de novas formas de racionalidade que surgem precisamente nas periferias desse mundo hegemónico.

A sociologia das ausências é um procedimento de conhecimento que procura transformar objetos improváveis em possíveis, como forma de transformar as ausências em presenças.

Heranças Globais Memórias Locais

Trata-se também de uma forma de resistência a esse pensamento que emerge da “razão indolente e preguiçosa” – que não se exercita porque se considera única e exclusiva. A sociologia das ausências é também um procedimento metodológico rebelde e emancipatório. É necessário demonstrar que existem pensamentos alternativos, é necessário reconhecer que a ausência não é mais do que uma negação das existências, ou uma incapacidade, voluntário ou não, de reconhecer o real.

O pensamento produzido pela razão metonímia e proléptica traduz uma visão hegemônica do mundo ignorante, residual, inferior, local e improdutivo. A sociologia das ausências visa sobretudo criar uma carência e transformar a falta ou o desperdício de experiência social em campos de trabalho como forma de ampliar o mundo presente. Por isso, a razão cosmopolita exige uma ecologia de saberes que combatam as monoculturas. Na sociologia ocidental, as ausências são produzidas por meio de cinco modos (ou “monoculturas”): a monocultura do saber e do rigor; a do tempo linear; a da naturalização das diferenças; a da escala dominante; e, finalmente, aquela do produtivismo capitalista.

Para a razão indolente tudo que não é considerado produtivo no contexto neo-liberal e de capitalismo global é considerado “improdutivo”. Estas ausências que deixam de lado, como não-existent, outras formas de experiências sociais e outras visões do mundo. É esse o objetivo da sociologia das ausências: subverter a ordem de produção de ausências transformando-as em objetos presentes. Tornar possível como objeto de conhecimento o que está escondido, ignorado ou esquecido pelo pensamento dominante. Propõe a substituição das monoculturas por “ecologias”. A inversão, segundo Boaventura Sousa Santos é possível por meio de cinco modos, que caracterizariam a prática da sociologia das emergências. a ecologia dos saberes; a

das temporalidades; a do reconhecimento; a das escalas locais e globais; e aquela das produtividades. Cada uma dessas ecologias diz respeito às monoculturas acima enumeradas, apresentando contrapontos frutíferos entre a sociologia das presenças e a sociologia das ausências.

A sociologia das emergências enfrenta o mundo procurando encontrar nele os sinais existentes no presente como possibilidades de criar futuros. Trata-se de viver no presente os sinais do futuro. Propõe pensar a realidade a partir das experiências do presente como emergências do futuro.

Ora a sociologia das emergências é constituída por uma ecologia dos saberes, que tem como objetivo identificar as formas de saber e outros critérios de rigor. Parte do princípio que não há ignorância e não há saber completo. Considera que todo o saber é uma superação duma ignorância. Opõe-se assim à monocultura do saber. A ecologia das temporalidades, parte do princípio de que o tempo não é linear, e que as relações de poder são acentuadas pela concepção do tempo de cada conjunto social. Cada conjunto social tem as suas próprias temporalidades. A ecologia dos reconhecimentos procura revelar as identidades e as diferenças. A colonialidade do pensamento indolente diferencia a igualdade e a diferença. A ecologia das trans-escalas parte do princípio de que o local não é uma parte do global. Cada espaço existe independentemente das dinâmicas globais e não se subordina a uma única escala de temporalidade. Pelo contrário, a ecologia das trans-escalas procura revelar os tempos vividos. Finalmente a ecologia da produtividade procura valorizar modos alternativos de produção e colocar em como prioritário objetivos de produção ao invés de objetivos de distribuição e de consumo.

A sociologia das ausências procura substituir o vazio do futuro dado pelo

Heranças Globais Memórias Locais

tempo linear (vazio porque é previsível) por um tempo de possibilidades plurais. Este feixe de possibilidades é operado no presente. O presente é então uma possibilidade. Um modo de viver e ver o mundo. O movimento do mundo vistos como possibilidade resulta da perspectiva de carência (algo que falta), da percepção da tendência (algo em processo) e a percepção de latência (o que está na frente do processo, o que já existe).

A sociologia da emergência opera então sobre a possibilidade de ampliação dos saberes, das práticas e dos agentes, no âmbito da identificação das possibilidades de futuro. Ora essa semântica de expectativa manuseia possibilidades e potência social.

Contudo as sociologias das ausências e a das emergências terão como resultado a produção de uma grande quantidade de realidades e objetos antes não existentes. São objetos mais fragmentados, formas mais caóticas e plurais do que aquelas antes vividas. Importa portanto afinar a operação metodológica capaz de compreender e ressignificar essas outras realidades. Esse procedimento metodológico deverá constitui um "procedimento de tradução" que contemple sua heterogeneidade e aponte, sobretudo, a não-univocidade de sentidos no mundo contemporâneo.

A tradução das legibilidades recíprocas das experiências do mundo, dos saberes e das práticas exige uma hermenêutica diatópica. Uma hermenêutica diatópica é produção de uma teoria da interpretação do conhecimento por zonas de contacto das visões do mundo. (um exemplo será a concepção dos Direitos Humanos, da Umma e do Dharma). As zonas de contacto são zonas de transformação em que cada um tem que se redescobrir através do outro.

O procedimento metodológico de tradução exige portanto um rigor na definição do que se quer traduzir, quando traduzir, quem é que traduz e como se traduz. Em

relação ao que traduzir, apenas se torna possível quando à convergência de sensações. A tradução é um processo holístico. Por seu lado, só é possível traduzir quando há contacto. A questão de quem traduz é provavelmente a mais complexa. A representatividade do agente no grupo pode ser um indicador de seleção. Contudo, na sociologia das ausências e das emergências é necessário dar voz aos atores. Finalmente a questão de como traduzir abre a necessidade de construção de topoi (lugares de consenso), que permitam ultrapassar as dificuldades criadas pelas diferenças de línguas e linguagens, de locais e de situações. As práticas sociais articulam as palavras e os silêncios. O gesto do silêncio e a tradução do silêncio são os elementos mais exigentes do trabalho de tradução.

Em suma através da re-invenção da experiência procura-se criar novas constelações de saberes e de práticas sociais suscetíveis de produzir alternativas credíveis.

A hermenêutica Diatópica e uma concepção multicultural dos Direitos Humanos

Trata-se de um texto publicado em 2002 e parte duma questão sobre a interpretação dos direitos humanos como tema da política internacional. É um debate que situa a questão dos DH como um duplo debate, ora como um instrumento de emancipação social na Europa, ora como um instrumento de dominação europeia sobre o mundo.

No primeiro caso, no âmbito europeu, os DH tornaram-se um tema polémico, com as forças emancipatórias a defenderem, sucessivamente as questões das liberdades políticas, dos direitos económicos e dos direitos culturais e qualidade de vida, naquelas que são habitualmente consideradas as três gerações dos DH. Por outro lado, na afirmação da hegemonia europeia, os DH a par com a Democracia, eram um instrumento de afirmação

Heranças Globais Memórias Locais

política, onde a duplicidade de aplicação era frequentemente revelada no âmbito das querelas da guerra fria. Uma duplicidade que tinha em linha de conta. "Duplos critérios na avaliação das violações dos direitos humanos, complacência para com ditadores amigos, defesa do sacrifício dos direitos humanos em nome dos objectivos do desenvolvimento - tudo isto tornou os direitos humanos suspeitos enquanto guião emancipatório". No entanto, face ao colapso dos vários projetos de emancipação social vários grupos recorrem aos DH como forma de reeinventar o seu discurso emancipatório.

A questão que o autor procura tratar neste artigo é sobre a validade do discurso como projeto emancipatório. O autor afirma que isso é possível desde que sejam entendidas "as tensões dialécticas que informam a modernidade ocidental. A crise que hoje afecta estas tensões assinala, melhor que qualquer outra coisa, os problemas que a modernidade ocidental actualmente defronta. Em minha opinião, a política de direitos humanos deste final de século é um factor-chave para compreender tal crise".

Segundo o autor no final do milénio verificam-se três tensões. Uma tensão entre os sistemas de regulação social e o sistema de emancipação social. Uma tensão entre o sistema do Estados Moderno e a sociedade civil, e uma tensão entre os Estado-Nações e a Globalização.

A tensão entre a regulação e a emancipação, a tensão entre a "ordem e o progresso" deixou de ser uma tensão criativa. Os discursos e as práticas emancipatórias deixaram de ser um outro para passaram a ser um duplo da regulação. A crise do estado providência e a crise da revolução social são sintomas dessa situação. O discurso sobre os direitos humanos é um campo particularmente evidente desta crise, mas é também uma possibilidade de a superar.

A tensão entre o Estado e sociedade civil, revela-se na formulação contraditória entre um Estado cada vez mais minimalista, por contraponto a uma sociedade civil que é cada vez mais um mimetismo desse estado, que se organiza e se auto-reproduz através das leis desse estado que alarga a sua influencia a todos os setores e atividades da vida dos cidadãos. Ora os DH estão, na sua primeira geração, no centro desta questão, ao mesmo tempo que a aplicação dos temas da segunda e terceira geração dos DH implicam que o Estado é o agente e o garante dessa mesma aplicação.

Finalmente a tensão entre o Estado-Nação e a globalização revela-se na erosão acentuada no modelo de soberania política pela intrusão de cada vez maiores campos sujeitos a regulação globais por organizações supra-nacionais. O modelo político da modernidade ocidental está alicerçado no Estado-nacional como unidade fundamental de soberania. O sistema interestatal é um sistema de estados soberanos que se autorregulam através de por compromissos. Os sinais da erosão do sistema de Estados é hoje evidente por via de vastas parcelas das funções soberanas e serem deslocadas para outros atores. A questão é portanto saber se a regulação social e a emancipação social também deverão ser deslocadas para o campo da globalização, ultrapassando o quadro moderno do Estado-Nação, falando das questões da equidade global.

Nesta campo, os Direitos Humanos, um processo que tem vindo a ser traduzida como um processo global poderá encontrar uma campo de afirmação. A tensão, porém, repousa, por um lado, no facto de, tanto as violações dos direitos humanos, como as lutas em defesa deles continuarem a ter uma decisiva dimensão nacional, e, por outro lado, no facto de, em aspectos cruciais, as atitudes perante os direitos humanos assentarem em pressupostos culturais específicos. A

Heranças Globais Memórias Locais

política dos direitos humanos é basicamente uma política cultural.”

Mas, coloca o autor a interrogação, sendo um campo oriundo duma cultura hegemónica poderá ser ampliado. Como poderão ser construídos diálogos para além dessa hegemonia. Os Direitos Humanos não poderão constituir um espaço de debate e ação em torno das diferenças, das particularidades e da universalidade.”Como poderão os direitos humanos ser uma política simultaneamente cultural e global?”

O trabalho avança de seguida para uma proposta analítica e para uma proposta de prática diatópica. Como proposta analítica Santos define e a globalização é o processo pelo qual determinada condição ou entidade local estende a sua influência a todo o globo e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de designar como local outra condição social ou entidade rival.”. E esta é uma definição que implica entender a globalização atual como um domínio do ocidente sobre um determinado localismo, e implica entender o que é o local. Ou seja, aquilo que a ciência moderna estuda é o resultado da globalização num local. O domínio de um sobre o outro. Portanto, eleger o local como ponto de partida da análise é assumir uma sociologia das ausências. Cada local tem uma dimensão específica. E local aqui é o espaço através do qual se afirma. O inglês como língua franca implica a localização de outras línguas globais. A afirmação de um local reflete-se na afirmação de outros locais.

A compressão do espaço e do tempo que se associa à globalização deve ser analisado como um processo social que combina situações diferenciadas. Como um processo de tensão onde se defrontam as tensões da regulação e da emancipação. Se por um lado as relações de poder se tendem a afirmar como hegemónicas, as forças de emancipação também procuram espaços de afirmação. Assim, por exemplo os movimentos migratórios são espaços de afirmação de uma globalização contra-

hegemónica. Entre os turistas que vivem esta compressão do espaço-tempo e os camponeses ou moradores agrilhoados a espaços urbanos cercados vivem diferentes modos de compressão do espaço tempo.

Para analisar as diferentes formas de globalização assimétricas há que considerar diferentes formas de produção. O autor propõe uma análise de quatro modos de produção de globalização, que dão origem a outros tantos modos de globalização.

O primeiro é o localismo globalizado. “Consiste no processo pelo qual determinado fenómeno local é globalizado com sucesso, seja a actividade mundial das multinacionais, a transformação da língua inglesa em língua franca, a globalização do fast food americano ou da sua música popular, ou a adopção mundial das leis de propriedade intelectual ou de telecomunicações dos EUA.”

A segunda forma de globalização é globalismo localizado. “Consiste no impacto específico de práticas e imperativos transnacionais nas condições locais”. Resultam disso as reestruturações e desestruturações variadas, subordinadas às lógicas das transnacionais. Constituem-se hoje no saque aos recursos naturais e a destruição maciça de recursos naturais e culturais, a conversão da agricultura de subsistência para monoprodução agrícola, ajustamentos estruturais e desvalorização do trabalho.

Nesse processo a “divisão internacional da produção da globalização” estrutura-se nos países centrais como centros de especialização de “localismos globalizados”, onde os países periféricos cabem com “globalismos localizados”. “O sistema-mundo é uma trama de globalismos localizados e localismos globalizados.”

No entanto, a intensificação das interações globais entre estes dois processos são acompanhados por outros dois processos:

Heranças Globais Memórias Locais

o cosmopolitismo e ao património comum da humanidade. Como cosmopolitismo entende o autor, os modos de organização e de diálogo criados pelas relações entre os atores internacionais. O cosmopolitismo constitui-se como a ampliação dos modos de organização social, que existem nos quando dos estado-nações à escala global. Em relação ao património comum, derivam da emergência de questões de consciência que apenas fazem sentido quando analisadas à escala global, tal como as alterações climáticas, a sustentabilidade ambiental e a biodiversidade, os modelos de produção energética. Trata-se de um campo de interção física e simbólica que exigem *"fideicomissos da comunidade internacional em nome das gerações presentes e futuras."*

As questões do cosmopolitismo e do património comum da humanidade são campos de tensão entre a globalização hegemónica e a contra-globalização emancipatória. É portanto útil, em termos de análise distinguir a globalização de cima para baixo, da globalização de baixo para cima.

É neste contexto que a questão dos Direitos Humanos emerge como questão complexa. Ela tanto pode ser formulada, quer pela globalização hegemónica, quer pela globalização emancipatória, como localismo globalizado ou como cosmopolitismo.

O autor apresenta uma a proposta de analisar a complexidade dos Direitos Humanos por via das condições culturais como forma de cosmopolitismos na globalização contra-hegemónica. *"A minha tese é que, enquanto forem concebidos como direitos humanos universais, os direitos humanos tenderão a operar como localismo globalizado - uma forma de globalização de-cima-para-baixo. Serão sempre um instrumento do «choque de civilizações» tal como o concebe Samuel Huntington (1993)".* Ora contra esta guerra do Ocidente contra o resto o Resto do mundo onde os direitos humanos se

integram numa globalização contra-hegemónica e emancipatória, é necessário que os Direitos Humanos se afirmam de "baixo para cima". Os Direitos Humanos devem se reconceptualizados como multiculturais. Haverá que articular a legitimidade local com a competência global. *"O multiculturalismo, tal como eu o entendo, é pré-condição de uma relação equilibrada e mutuamente potenciadora entre a competência global e a legitimidade local, que constituem os dois atributos de uma política contra-hegemónica de direitos humanos no nosso tempo".*

A metodologia de processo proposta parte da necessidade de desuniversalizar os Direitos Humanos como forma de superar o seu caráter hegemónico para assumir um caráter contra-hegemónico.

Atualmente há pelo menos quatro regimes internacionais da aplicação de direitos humanos: o europeu, o inter-americano, o africano e o asiático. Como já noutros trabalhos salientou, cada cultura tendem a considerar os seus valores fundacionais como os mais abrangentes. No entanto apenas o ocidente os formula como universais. Por essa razão, a pretensão da universalidade do cultura ocidental não é mais do que uma questão da própria cultura ocidental. Os seus pressupostos tem vindo a ser revelados pela suposta "possibilidade de reconhecimento racional da natureza humana, onde o individuo dispõe duma dignidade absoluta e irreduzível, cuja defesa cabe ao Estado. Ora, como nota Sousa Santos, esta formulação exige que todos os indivíduos estejam colocado no mesmo plano (princípio da igualdade) e que as sociedade não sejam hierárquicas. A sociedade como resultado da soma de indivíduos livres e iguais é um pressuposto claramente ocidental.

O entendimento da sobreposição do princípio sociológico aos princípios filosóficos deriva do desenvolvimento da História dos Direitos Humanos no contexto

Heranças Globais Memórias Locais

da Guerra Fria, onde o liberalismo enfrentava o comunismo e que levou, a uma predominância clara dos princípios eurocêntricos na formulação da declaração de 1948 e a subordinação dos povos coloniais aos direitos cívicos, e durante muitos anos ao direito à propriedade como único direito económico.

Apesar disso, muitos são os agentes e as organizações, que lutam pelos direitos humanos no mundo. Nessa campo emergem muitas práticas e ações emancipatórias que devem ser mobilizadas como campo de diálogo intercultural. *"A tarefa central da política emancipatória do nosso tempo consiste em transformar a conceptualização e prática dos direitos humanos de um localismo globalizado num projecto cosmopolita"*

Essa tarefa exige uma transformação na prática dos Direitos Humanos. Em primeiro lugar é necessário superar o debate entre universalismo e relativismo cultural. São dois falsos conceitos. O universalismo cultural é um conceito incorreto, tal como o relativismo cultural. É necessário diálogos interculturais na busca de preocupações isomórficas que produzam "coligações transnacionais a competir por valores ou exigências máximas.

A segunda premissa é de que todas as culturas possuem concepções de dignidade humana, mas nem todas estão traduzidas na concepção ocidental dos direitos humanos. É portanto necessário identificar as preocupações isomórficas em diferentes culturas para promover um diálogo. A terceira premissa é a necessidade de entender que todas as culturas estão em processo, e em certa medida são incompletas e problemáticas.

A quarta premissa é de que todas as culturas têm visões diferentes da dignidade humana, sendo que algumas são mais abertas do que outras. Finalmente em todas as culturas os indivíduos são distribuídos em grupos de pertenças identitários, que se organizam de formas

hierárquicas que formam categorias sociais homogêneas, articuladas pelo princípio da igualdade; ao passo que o princípio das identidades opera pelo princípio da disjunção (da diferença). Género, raça, orientação sexual, grupo). *"Os dois princípios não se sobrepõem necessariamente e, por esse motivo, nem todas as igualdades são idênticas e nem todas as diferenças são desiguais"*. Segundo estas premissas, pode-se constituir uma concepção mestiça dos Direitos Humanos, que se organiza em constelação, mutuamente legíveis e em rede de referência.

A hermenêutica Diatópica

A hermenêutica diatópica é uma proposta teórica de construção da cultura do outro a partir da leitura a a partir do outro. Trata-se de colocar universos diferentes (saberes, modos de estar, modos de sentir). Os universos de sentido formam constelações de topoi forte. *Os topoi são os lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura. Funcionam como premissas de argumentação que, por não se discutirem, dada a sua evidência, tornam possível a produção e a troca de argumentos.* Um topoi forte usado noutra constelação cultural perde o sentido. A hermenêutica diatópica procura ultrapassar essa dificuldade, procurando conhecer os outros a partir do seu próprio discurso.

A hermenêutica diatópica tem por base *"a ideia de que os topoi de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem.* No interior duma cultura essa incompletude não é visível, pois o desejo à totalidade leva a que a parte seja confundida com o todo. *"O objectivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude - um objectivo inatingível - mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé*

Heranças Globais Memórias Locais

numa cultura e outro, noutra. Nisto reside o seu carácter dia-tópico"

Essa é a vantagem de usar a hermenêutica diatópica no âmbito dos Direitos Humanos, como metodologia de ação das possibilidades e exigências emancipatórias a partir do contexto local e dos atores em cenas, evitando-se a canibalização cultural. Os exemplos de topos podem ser considerados o topos de Dharma na cultura hindu e o topos de *umma* na cultura islâmica. A combinação destes topos com os Direitos Humanos revelam a sua incomplitude. *Dharma* e em certa medida a *umma* colocam o indivíduo numa ordem geral do universo como elemento processual, sendo que a conceção do Direitos Humanos está organizada em termos de espelho de direitos e deveres, sendo que apenas podem ser conferidos direitos a quem se exigem deveres.

O reconhecimento das incompletudes mútuas é condição para o diálogo intercultural. A hermenêutica diatópica é um processo coletivo, feito a diversas mãos. O seu objetivo é ampliar a consciência da incompletude mútua através do diálogo. Através do processo diatópico, literalmente variação de lugar, evitam-se os epistemicídios de outras culturas. A hermenêutica diatópica abre um campo de possibilidade para busca e a afirmação de outras culturas e colocar em cena outros atores em simultaneidade.

A questão do diálogo implica contudo a partilha de canais de comunicação e de posições sociais. Se as culturas partilham processos de troca desigual, que possibilidades existem de diálogos. *"O dilema cultural que se levanta é o seguinte: dado que, no passado, a cultura dominante tornou impronunciáveis algumas das aspirações à dignidade humana por parte da cultura subordinada, será agora possível pronunciá-las no diálogo intercultural sem, ao fazê-lo, justificar e mesmo reforçar a sua impronunciabilidade?"* Como facilmente se pode deduzir, os processos partilhados

também afetam a organização social, criando grupos hegemónicos. A hermenêutica diatópica pode ser um processo que permite ultrapassar a distribuição desigual.

Conclui então o autor que o campo dos Direitos Humanos aplicados com hermenêutica diatópica poderá contribuir com eficácia para a emancipação social e para a construção duma ecologia dos saberes no âmbito dum apolítica cosmopolita.

3ª Questão: Qual é a relação entre Epistemologias do Sul e Estudos Africanos.

Iniciamos esta reflexão colocando como fundamentação epistemológica a necessidade do procedimento científico delimitar com rigor o seu objeto de investigação como forma de assegurar a sua objetividade. Simultaneamente verificamos que a investigação deve incluir um questionamento sobre a utilidade da investigação.

Verificamos que em determinadas circunstâncias se constituem procedimentos de investigação que agregam investigadores e metodologias de diferentes disciplinas com o objetivo de produzir determinadas investigações sobre fenómenos complexos. Figurativamente representam agregações de disciplinas, procurando responder a problemas mais complexos. Afirmamos que este tipo de campo disciplinar se afirma mais pelo processo de formação das sínteses que produz, pelo local onde se exerce, do que pela delimitação do objeto, ou seja pela sua epistemologia. A formação de áreas de saber transdisciplinares constitui uma das propostas para responder aos problemas da complexidade. (MORIN, 1994).

De seguida analisamos a proposta teoria das Epistemologias do Sul, desenvolvida por Boaventura de Sousa Santos. Nesse trabalho teórico, o autor apresenta uma proposta de análise sobre a "Sociologia das Ausências e a Ecologia dos Saberes" como um procedimento que se enquadra na

Heranças Globais Memórias Locais

busca dum novo paradigma científico. O autor parte duma crítica ao paradigma atual das ciências, que considera esgotado, porque incapaz de dar respostas inovadoras aos problemas das comunidades nas suas relações com o mundo. A emergência desse novo paradigma científico nas ciências deverá olhar para o mundo como uma totalidade complexa (Santos, 2002).

Uma proposta duma nova abordagem metodológica que advém do que o autor considera como “esgotamento do modelo de racionalidade” (op. cit., 88). O modelo de conhecimento da racionalidade tem sido construído pela relação entre sujeito que conhece sobre objeto que é conhecido através do método de observação. Este método implica distanciamento e não interferência, para além da verificação da sua reproduzibilidade. Este procedimento tem vindo a ser questionado desde os trabalhos sobre a relatividade de Einstein, onde se infere que a observação dum objeto por um determinado sujeito cria uma interação mútua. Ou seja um objeto não pode ser reconhecido fora do sujeito que o conhece e fora do seu sistema de pensamento. O modelo da racionalidade nega uma ontologia a tudo o que se encontra fora da sua própria racionalidade. O modelo pós-moderno (o autor propõe o vocábulo cosmopolita) necessita de reconhecer que o conhecimento seja hoje entendido como uma constelação de complexidades interdependentes e em processo. A ciência deve ser entendida como um modo de explicar a realidade, através de determinados procedimentos que interferem com essa mesma realidade. Com esse reconhecimento o conhecimento é entendido como probabilidade que dever ser observado pela interdisciplinaridade. Advoga-se inclusive a reorganização dos processos de formação dos saberes, com base na inclusão da complexidade dos sistemas, da indeterminação dos processos, da incerteza dos movimentos a adoção de sistemas abertos com fonte de inovação que se opõem aos sistemas fechados que tendem para a entropia (ibidem).

A busca de novas linhas de reflexão para a ciência, apontadas por Sousa Santos, implica a relativização dos conceitos usados e enfrentar as evidências que na matriz da produção do conhecimento se encontram as relações de poder estabelecidas na sociedade. Relações que são hierárquicas e horizontais e que determinam os próprios limites desse conhecimento. O conhecimento é então uma possibilidade dada pela relação da função da sua capacidade de reprodução com a sua adequabilidade como resposta às questões colocadas. O conhecimento provável emerge da tensão processual entre conservação e inovação, ou com defende o autor um confronto entre a ação conformista e a ação com “quiddam” (Santos, 2006, 83).

Como afirma o autor da “Gramática do Tempo” (Santos, 2006), os contextos sociais e políticos contemporâneos exigem que o conhecimento formule problemas para os grandes questionamentos da humanidade. Esse conhecimento é hoje um procedimento que implica a criação de diálogos que partem das situações concretas dos indivíduos e das suas comunidades. Formular perguntas pertinentes é um primeiro passo para a questionar as suas relevâncias. Na formulação das pertinências, partindo da fundamentação sobre o relevante como afirmação de relações de poder, é necessário segundo o autor questionar as ausências como um primeiro passo para entender o que está a emergir.

A relação entre a ausência e a emergência advém da incorporação no processo de conhecimento da experiência cognitiva do mundo. A experiência intersubjetiva permite identificar as emergências. Ainda segundo Sousa Santos, a experiência e o conhecimento do mundo são diversos, infinito e os seus limites encontra-se na capacidade de captar razão, as sensações, e os afetos. Ou seja a capacidade de assumir uma forma de consciência do mundo como vontade de representação. Revelar a diversidade cognitiva do mundo é questionar o mundo, assumir a

Heranças Globais Memórias Locais

experiência intersubjetiva de transformação que é emergente.

Sistematizando a sociologia das ausências é um procedimento de conhecimento que procura uma fenomenologia de transformação de objetos improváveis em objetos possíveis. Trata-se de uma forma de catalisar as ausências em presenças, configurando a necessidade de incorporar um sociologia das emergências, que permite ultrapassar as razões metonímicas e prolépticas. A redução do presente e a ampliação do futuro que o com que o modelo da racionalidade moderna se implicou, contrapõe o autor com a necessidade da razão cosmopolita ampliar o presente e reduzir a possibilidade de futuro.

A sociologia das ausências visa essencialmente criar uma carência e transformar a falta ou o desperdício de experiência social em campos de trabalho como forma de ampliar o mundo presente. A sociologia das ausências procura substituir o vazio do futuro dado pelo tempo linear (vazio porque é previsível) por um tempo de possibilidades plurais. Este feixe de possibilidades é operado no presente. O presente é então uma possibilidade. Um modo de viver e ver o mundo. O movimento do mundo visto como possibilidade resulta da perspectiva de carência (algo que falta), da percepção da tendência (algo em processo) e a percepção de latência (o que está na frente do processo, o que já existe).

Ainda segundo Sousa Santos o modelo de racionalidade conduziu o conhecimento para um campo de "monoculturas" de saberes. A essa monocultura que conduziu o conhecimento à sua esterilização é necessário uma "ecologia de saberes". A ecologia dos saberes constitui-se por via da incorporação dos saberes locais. A ciência deverá encontrar soluções para explicar o mundo a partir da riqueza das experiências e vivências locais.

A sociologia da emergência opera então sobre a possibilidade de ampliação dos saberes, das práticas e dos agentes, no âmbito da identificação das possibilidades de futuro. Ora essa semântica de

expectativa manuseia possibilidades e potência social que se traduzem numa ecologia de saberes. (ibidem, 112)

A questão do rigor relativo à prática da sociologia das ausências e das emergências na busca duma ecologia de saberes obriga a uma prática de diálogo entre diferentes linguagens e modos de pensamento. Para é enfrentar esses problemas, o autor propõe aquilo a que chama hermenêutica diatópica para enfrentar a produção de uma grande quantidade de realidades e objetos antes não existentes (ibidem, 113). Trata-se de objetos mais fragmentados, formas mais caóticas e plurais do que aquelas antes vividas e inteligíveis. Importa portanto afinar a operação metodológica capaz de compreender e de ressignificar essas outras realidades. Esse procedimento metodológico constitui-se como um "procedimento de tradução" que contemple a heterogeneidade do real e aponte, sobretudo, a não-univocidade de sentidos no mundo contemporâneo. A hermenêutica diatópica é produção de uma teoria da interpretação do conhecimento por zonas de contacto das visões do mundo, considerando que é nessas zonas de contacto que se encontram os processos de transformação.

Do ponto de vista epistemológico a reconstrução de processos de significação a partir desses elementos comuns poderá constituir-se como uma proposta no campo dos Estudos Africanos.

Bibliografia

- ALMEIDA, Miguel Vale de, BASTOS, Cristina e FELDMAN-BIANCO, Bela (2002) *Trânsitos Coloniais: Diálogos Críticos luso-brasileiros*, Lisboa, ICS, 422 páginas
- ALTHUSSER, Louis (1980). *Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado*, Lisboa, Editorial Presença, 120 pag.
- ALTHUSSER, Louis, (1978). *Sobre o trabalho teórico*, Lisboa, Editorial Presença, 85 pag.
- AMARO, Rogério Roque, (2003). "Desenvolvimento – um conceito ultrapassado ou em prática de renovação", in *Cadernos de Estudos Africanos*, Lisboa, CEA /ISCTE, pp 35-70.
- AMIN, Samir (1970). *L'accumulation à l'échelle mondiale*, Paris, Antropós, 2 volumes

Heranças Globais Memórias Locais

- ANDERSON, Perry (2005). *As Origens da Pós-modernidade*, Lisboa, Edições 70, 181 páginas
- CASTELO, Cláudia (1996) "O Modo Português de Estar no Mundo": Luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961), Lisboa, Tese de Mestrado em História dos Séculos XIX e XX, Universidade Nova de Lisboa
- CÉESAIRE, Aimé (1971). *Discurso sobre o Colonialismo*, Porto, Cadernos Circunstância
- DELEUZE, Gilles. e GUATARI, Félix (2007). *Mil Planaltos: Capitalismo e Esquizofrenia 2*, Lisboa Assírio e Alvim, 253 páginas
- FOUCAULT, Michel & BOUCHARD (1977). *Language, Counter-memory, practice, selected essays and interviews*, New York, Cornell University, 240 páginas
- FOUCAULT, Michel (1969), *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 288 p
- FOUCAULT, Michel (1966) *As palavras e as coisas*, Lisboa, Portugal Editora, 501 páginas.
- FREITAS, Lima de e MORIN, Edgar, NICOLESCU, Besarab (1994). *Carta da Transdisciplinaridade*, Arrábida, Encontros da Arrábida,
- FREUD, Sigmund (1991). *Sobre o Mecanismo Psíquico do Esquecimento*, Lisboa, Assírio e Alvim, 73 páginas
- GALTUNG, Johan (1998). *Direitos Humanos: Uma nova perspectiva*, Lisboa, Instituto Piaget, 252 páginas
- GIL, Fernando (2000). "Ciência Disciplinar e Ciência Categorical", in *Enciclopédia Enaudi*, Volume 41: Conhecimento, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, pp 288-328
- GILROY, Paul (1993) *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge/Massachusetts, Harvard University Press, 259 páginas
- GILROY, Paul (2006). "Cultura e Multicultura na era da rendição", in *O Estado do Mundo*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, pp 161-190
- GRAMSCI, António (1974). *Obras Escolhidas: 2 Volumes*, Lisboa Editorial Estampa
- GUERRA, Isabel C. (2007) *Fundamentos e Processos de Uma sociologia de Acção*, Oeiras, Principia, 253 páginas
- HABERMAS, Jürgen (2010) *Fundamentação Linguística de Sociologia, Obras Escolhidas, Volume I*, Lisboa, Edições 70, 350 páginas
- Heimer, Franz-Wilhelm (2001). "Estudos Africanos em Portugal, Balanços e Perspetivas", in *Cadernos de Estudos Africanos*, Lisboa, CEA, pp 11-26
- HONNET, Axel (2011). *Luta pelo Reconhecimento: para uma gramática moral dos conflitos sociais*, Lisboa, Edições 70, 287 páginas
- HOUNTONDJI, Paulin J. (2009). "Conhecimento de África, Conhecimento de Africanos: Duas perspectivas sobre os Estudos Africanos" in SANTOS & MENESES, *Epistemologias do Sul: Série Conhecimento e Instituições*, Coimbra, Almedina, pp 119-131
- KI-ZERBO, Joseph (2002). *História de África Negra*, Lisboa, Publicações Europa-América, 2 volumes, 452 páginas e 464 páginas
- KUHN, Tomás, (2009) *A Estrutura das Revoluções Científicas*, Lisboa, Guerra e Paz
- M'BOKOLO, Elikia (2003). *África Negra: História e Civilizações*, Tomo I- Até ao século XVIII, Lisboa, Editora Vulgata, 584 páginas
- MARGARIDO, Alfredo (1964), *Negritude e Humanismo*, Lisboa, Casa dos Estudantes do Império, 44 páginas
- MARGARIDO, Alfredo (1975), "As Ideologias do Colonialismo" in *Cadernos de Circunstância*, Porto, Afrontamento, pp 101-145
- MARGARIDO, Alfredo (2000) *A lusofonia e os lusófonos: novos mitos portugueses*, Lisboa, Edições Lusófonas, 88 páginas.
- MARGARIDO, Alfredo (2002) "A participação dos Africanos –Escravos ou livres – na mudança cultural em Portugal e no Brasil" in *Escravidão e Transformações Culturais: África-Brasil-Caraíbas*, Lisboa, Editora Vulgata, pp 29-50
- RICOEUR, Paul, (2006). *A memória, a história e o esquecimento*, Campinas, Editora UNICAMO, 535 páginas.
- SAID, Ernest W. (2004). *Orientalismo*, Lisboa, Livros Cotovia, 457 páginas
- SANTOS, Boaventura de Sousa. (1978). "Da Sociologia da Ciência à Política Científica" in *Revista Crítica de Ciência Sociais*, nº 1, Coimbra, pp 11-56.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. (1987). *Um Discurso sobre as Ciências*, Porto, Edições Afrontamento, 59 páginas.
- SANTOS, Boaventura de Sousa, (1994). *Pela Mão de Alice*, Porto, Afrontamento, p 282-288.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2000). *A crítica da Razão Indolente: Contra o desperdício da experiência*, Porto, Edições Afrontamento, 374 páginas
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2006). *A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política* Porto, Edições Afrontamento, 464 páginas.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. org (2008). *As Vozes do Mundo: Reinventar a Emancipação Social – para novos manifestos*, Porto, Edições Afrontamento, 535 páginas.

Heranças Globais Memórias Locais

- SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, SILVA, Augusto Santos (1986). Metodologia das Ciências Sociais, Porto, Afrontamento, 318 páginas
- Maria Paula, org. (2009). Epistemologias do Sul: Série Conhecimento e Instituições, Coimbra, Almedina, 532 páginas.
- SENGHOR, Léopold Sédar (1977). Anthologie de la Nouvelle Poésie Nègre et Malgache de langue française précédés de L'Orphée Noir de Jean Paul Sartre, Paris, PUF
- SMITH, Adam (1776/1987). Inquérito sobre a Natureza e Causas da Riqueza das Nações, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian
- WALLERSTEIN, Immanuel (1994). O sistema Mundial Moderno, (2 volumes), Porto, Edições Afrontamento, 400 paginas e 363 páginas