



Dossier

O Relógio do Sul: da Colonialidade do Saber à Libertação Epistêmica¹ Southern Clock: from the Coloniality of Knowledge to Epistemic Liberation

Lucas Parreira Álvares²

Resumo:

O presente artigo busca compreender a construção da Colonialidade do Saber, fruto do projeto hegemônico europeu tendo como objetivo não só a centralidade do conhecimento no norte global, mas também a subalternização das outras epistemologias. Assim, analisaremos as condições do saber atual e a viabilidade de uma espécie de Libertação Epistêmica, como fruto da contemporaneidade. Tudo isso, baseado em um episódio do parlamento boliviano que, justificado pela ruptura com o colonialismo do saber, alterou o sentido dos ponteiros do relógio de sua repartição.

Palavras-chaves: Relógio do Sul. Epistemologias do Sul. Colonialidade do Saber. Filosofia da Libertação.

Abstract:

This article intends to understand the construction of the Coloniality of Knowledge, result of the european hegemonic project aiming not only the knowledge centrality in the global north, but also the subalternization of others epistemologies. Thus, we will analyze the conditions of the current knowledge and the feasibility of a kind of Epistemic Liberation, as a result of the contemporaneity. All this, based on an episode of bolivian parliament that has altered the direction of the clock in the office, justified by the break with the knowledge colonialism.

Keywords: Southern Clock. Southern Epistemologies. Colonialism of Knowledge. Liberation Philosophy.



¹ Agradecimento especial a todas e todos integrantes do GEIM: Grupo de Estudos em Infiltrações Modernas, vinculado à Faculdade de Direito e Ciências do Estado da UFMG, bem como ao professor orientador, José Luiz Quadros de Magalhães.

² Graduando em Ciências do Estado pela UFMG e monitor do Grupo de Estudos em Infiltrações Modernas.

“O fato de os gregos terem inventado o pensamento filosófico, não quer dizer que tenham inventado O Pensamento”.
(Walter Mignolo)

1. Introdução - ou “o fato”:

Em junho de 2014, quando o parlamento boliviano alterou o sentido do relógio da Assembleia Legislativa Plurinacional na Plaza Murillo em La Paz, fazendo com que os ponteiros movessem no sentido “anti-horário”, – ou seja, girassem para a esquerda – a imprensa não perdeu a oportunidade de vincular tal modificação a uma questão meramente ideológica. De fato, tal medida realmente estava associada a uma ideologia, mas não sob um sentido coloquial do termo, e sim epistemológico: a ideologia descolonial.

A imprensa brasileira que sistematicamente encontra nas experiências políticas latinas um horizonte propício a críticas rasas e superficiais, também não deixou a oportunidade passar. A revista *Veja*, em tom de deboche, questiona se essa mudança não seria um atentado “contrário à história”. Além disso, a notícia se atinando à questões práticas, atribuiu como “sensatos” aqueles que perceberam o problema que seria olhar para um relógio e não perceber com a rapidez costumeira, sua principal função: saber qual horário se trata³.

O Ministro das Relações Exteriores da Bolívia, David Choquehuanca, pela necessidade de justificativa à inusitada mudança, aponta direcionamentos preliminares para se entender características de rupturas através de um simples giro do ponteiro do relógio. O Ministro defendeu que estamos no sul global, em um momento propício para resgatar nossa identidade e, o que o governo boliviano está fazendo, não é nada mais do que resgatar seu *Sarawi*, que significa “caminho”, em Aimara: “de acordo com o nosso *Sarawi* e nosso *Nan*, – também “caminho”, em quéchua⁴ - nossos relógios deveriam girar para a esquerda⁵”. Interessante ressaltar que o Ministro Choquehuanca não só invoca a tradição indígena por ser representante do povo boliviano, como também é parte da cultura indígena: o ministro é originário de uma pequena comunidade às margens do rio Titicaca, e se projetou nacionalmente na defesa da causa campesina.

³ Disponível em: <http://migre.me/pEYME>.

⁴ Família de línguas indígenas da América do Sul, as quais abarcam cerca de 10 milhões de pessoas.

⁵ Disponível em: <http://migre.me/pEZwd>.

Segundo o deputado Marcelo Elío, a razão para a mudança passa por “mudar os polos”, entendendo que o “sul é norte e que o norte é sul”, modificando a mentalidade dos povos originários do sul a pensar “a partir do sul”, alheio às imposições do norte⁶. Essa medida boliviana não se trata de uma imposição, e sim uma alternativa: ela não obriga a população a comprar novos relógios, e sim, sugere uma nova concepção da forma de conceber suas relações espirituais junto ao sol – relação essa muito presente na cultura indígena - reverberando numa nova alternativa de se enxergar as horas.

Tal relação com o sol remete-se também a uma polêmica medida adotada em 2007 pelo governo venezuelano, instituindo que os relógios nacionais deveriam ser atrasados por meia hora. Apesar do espanto da mídia internacional, essa ação nada mais era que uma remodelagem de um tempo que se perpetuou por um longo período na Venezuela do século XX, até meados da década de 60. Evidente que a reação da mídia internacional não seria outra senão a repulsa imediata a tal medida, alegando que essa alteração desfiguraria o fuso horário global⁷. Entretanto a justificativa da Venezuela era simples: para o trabalhador que acorda cedo, é melhor que se inicie seu labor à luz do sol, e para a criança que vai à escola, é plausível que a luz do dia traga mais segurança – isso, além da maior conexão com o sol, no sentido espiritual.

Além da inversão do sentido dos ponteiros, o “Relógio do Sul” exposto no parlamento boliviano trouxe consigo outra mudança não menos importante: a substituição da numeração romana para a arábica, procurando se desvincular ao máximo de qualquer representação que invoque princípios eurocêntricos. O “Relógio do Sul”, por isso, simbolicamente trouxe consigo uma ruptura colonial. O grupo acadêmico latino “Modernidade/Colonialidade” tem desenvolvido o conceito do termo “Giro Decolonial”, cunhado originalmente por Nelson Maldonado Torres que basicamente significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico da modernidade (BALLESTRIN, 2013). Assim, é possível entender o “Relógio do Sul” como algo que venha a romper com o Colonialismo do Saber, projeto moderno de encobrimento do “outro subalterno”. Antes de entender como se dá essa ruptura, é fundamental explicar em que consiste a Colonialidade do Saber.

2. A Colonialidade do Saber

⁶ Disponível em: <http://migre.me/pEZKZ>.

⁷ O que não seria uma exclusividade da Venezuela, afinal o horário do Nepal é 15 minutos adiantados em relação à sua vizinha Índia.

Aníbal Quijano, sociólogo peruano e também membro do grupo Modernidade/Colonialidade é enfático ao criticar o eurocentrismo como fundamento não só da condição do saber contemporâneo, mas também da dificuldade de se romper com essa tradição:

A elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva e modo concreto de produzir conhecimento se reconhecem como eurocentrismo. Eurocentrismo é, aqui, o nome de uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa ocidental antes de mediados do século XVIII, ainda que algumas de suas raízes são sem dúvida mais velhas. (QUIJANO, 2005)⁸

Essa colonialidade do saber moderno estaria sistematicamente atrelada a qualquer meandro científico, seja na construção narrativa da história, na propensão de uma matemática universal ou na formulação cartográfica referente aos próprios interesses europeus. Por isso, Quijano conclui dizendo que a constituição do eurocentrismo “ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno estabelecido a partir da América” (QUIJANO, 2005).

Referente às variações condizentes aos saberes modernos, o sociólogo venezuelano Edgardo Lander nos apresenta duas dimensões distintas de suas origens históricas:

A primeira refere-se às sucessivas separações ou partições do mundo real que se dão historicamente na sociedade ocidental e as formas como se vai construindo o conhecimento sobre as bases desse processo de sucessivas separações. A segunda dimensão é forma como articulam os saberes modernos com a organização do poder, especialmente as relações coloniais/imperiais de poder constitutivas do mundo moderno. (LANDER, 2005)

Lander afirma que essas concepções servem de sustento para uma construção discursiva que neutralizam as ciências sociais e os saberes sociais modernos (LANDER, 2005). Pensando no Relógio do Sul, percebemos que trata-se visivelmente de uma expressão do saber local junto à organização do poder institucional. Essa relação só

⁸ Vale ressaltar a proposital junção dos termos “colonial/moderno” feito pelo autor, dado que o grupo entende que a superação da modernidade só se daria também com a superação da colonialidade, por isso a rejeição ao termo “Pós-Colonial”.

seria possível num contexto social onde as representações políticas fossem parte e estivessem em consonância com o representado. É o caso da Bolívia, que figura como reflexo de um futuro comunitário, cultural e plurinacional.

A intensidade democrática da Bolívia é uma referência, como aponta José Maurício Domingues, por duas razões: a primeira, o processo interno vivenciado pelo país, com a participação popular de diversos setores sociais, principalmente os “povos originários” que compõem o território boliviano; a segunda, num sentido mais amplo, abarca a democratização expansiva dos países da América Latina, tendo a Bolívia como vanguarda desse processo (DOMINGUES, 2009). A aprovação da nova constituição boliviana - estabelecendo a Bolívia como um Estado Plurinacional - fez com que as permanentes reivindicações populares saíssem do âmbito informal e adquirissem dispositivos constitucionais, como por exemplo, garantindo a propriedade dos recursos florestais e hídricos aos povos originários, e reservando cotas parlamentares aos mesmos, dando não só voz, mas ressonância institucional às suas reivindicações. A Bolívia então, se afirma como modelo de construção de uma nova ordem política, econômica e social internacional, sendo o caminho para se pensar em um Estado – definitivamente – Democrático e Social (MAGALHÃES, 2008).

Retomando a noção do saber como agente colonial, sua expressão não poderia estar mais explícita: índio. O termo, que hoje, lexicalmente adquire outros significados, foi cunhado e estabelecido exatamente pelos colonizadores. As escolas hoje, de ensino fundamental, geralmente apresentam três iconografias para representar toda a pluralidade cultural global, dando os nomes “índio, negro e branco”. As palavras de Álvaro García Linera, sociólogo e atual vice-presidente do Estado Plurinacional da Bolívia, dão o tom sobre a construção narrativa histórica da América Latina:

A categoria ‘índio’ foi inicialmente introduzida pelos representantes da coroa espanhola como categoria tributária e fiscal. Essa classificação, apesar de parcialmente diluir outras formas de identificação autóctonas, estabeleceu uma divisão de trabalho, uma hierarquia dos saberes e vias de acesso aos comércios, dando lugar a uma completa estrutura de ‘enclasamentos’⁹ sociais¹⁰. (LINERA, 2008)

⁹Termo que dialoga com o conceito de “capital cultural”, de Bourdieu.

¹⁰ Do original: “La categoría indio fue inicialmente introducida por los representantes de la corona española como categoría tributaria y fiscal. Esta clasificación, además de diluir parcialmente otras formas de identificación autóctonas, estableció una división del trabajo, una jerarquización de saberes y vías de acceso a oficios, dando lugar a una compleja estructura de enclasmiento social” – Tradução do autor.

Não admira que quando estudamos nas escolas essa variação temporal ao qual chamamos de “Idade Média”, a nossa referência são apenas de experiências quase que exclusivamente europeias, afinal, o feudalismo - que é o fenômeno ao qual se referencia o medievo – nunca se expandiu para a maior parte do globo. Outros exemplos podem também serem citados, como a disputa por um Mapa Mundi aceitável, aumentando as proporções territoriais da Europa e colocando-a no Centro-Norte do globo¹¹.

A concentração dos questionamentos acerca desse solidificado movimento epistêmico europeu se iniciou concomitantemente à formulação do projeto de seu império, afinal, onde há hegemonia, há também contra hegemonia.

3. Epistemologias do Sul

Recorrentemente invocado no questionamento à colonialidade do saber “Epistemologias do Sul” é um termo que ganhou maior ressonância após dar título a uma conceituada obra de Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses, referenciada por uma noção de que uma Epistemologia do Sul se assenta em três orientações: aprender que existe o sul; aprender a ir para o sul e aprender a partir do sul e com o sul (SANTOS, 1995). Recordemos então que o significado de um “Relógio do Sul” pode se expressar tanto por “Aprender a partir do sul e com o sul” quanto por “aprender que existe o sul”. Muito se questiona sobre essa divisão Norte/Sul, mas é evidente que não há uma delimitação territorial que se apresente como verdade dividida pela linha do Equador. Não: as peculiaridades e pluralidades se sobrepõem a essa noção, entretanto tal concepção poderia servir – e serve - como provocação, afinal, a epistemologia predominante é proveniente daquilo que intitulamos “norte”. Os autores então caracterizam o termo:

Trata-se do conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam a supressão dos saberes levado a cabo, ao longo dos últimos séculos, pela norma epistemológica dominante, valorizam os saberes que resistiram com êxito e as reflexões que estes têm produzidos e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos. (SANTOS; MENESES, 2009)

¹¹Mais em: “Uma História do Mundo em 12 mapas”, de Jeremy Brotton, 2014, Editora Zahar.

Na tentativa de explicar o surgimento dessa concepção contemporânea de Epistemologias do Sul¹², o sociólogo João Arriscado Nunes nos diz que a transição para esse novo conceito possui ligação intrínseca com as experiências alternativas do Sul global e com as interrogações presentes na necessidade de se adotar, por todos esses anos, um “saber do Norte” para abordar um mundo ocidental que não se esgota. Para ele, um projeto de Epistemológico do Sul é indissociável desse contexto histórico em que emergem com particular visibilidade, os novos atores do Sul global, sujeitos coletivos e outras formas alternativas de conhecimento, a partir de uma visão epistêmica que era sistematicamente subalternizada, desqualificada e velada (NUNES, 2009).

Por vezes, Nunes e Boaventura se utilizam da expressão “resgate epistemológico” para se referir à ação que deveria ser feita para solucionar tal impasse. Faço, porém, uma crítica pontual a essa noção de “resgate do sul global”. A crítica segue em função principalmente da noção coloquial de “resgate” em que determinados sujeitos são responsáveis pela libertação dos outros, analogicamente referenciado por um “sequestro”, por exemplo. Se alguém é sequestrado, quase que invariavelmente é necessário que outro alguém o “resgate”. Pensando epistemologicamente, resgatar uma epistemologia é assumir que ela não poderia se libertar singularmente, trazendo então um elemento problemático para a situação. Acredito que, em contraposição ao resgate, o ideal seria a tríade: conhecer, compreender e respeitar; ou: conhecer para compreender e aprender para respeitar. A ideia de resgate pode significar, ainda que involuntariamente, a manutenção de uma lógica moderna, onde apenas a epistemologia hegemônica seria capaz de “resgatar e reconhecer” as demais epistemologias como legítimas. Mas o fato é que as Epistemologias do Sul, em sua totalidade, sempre estiveram “ali”, como a outra face da lua, que apesar de encoberta por nossa visão ocular, é, definitivamente, constitutiva da composição da estrutura total desse satélite terrestre.

Ainda referente a essa noção espacial das epistemologias, Ramón Grosfoguel diferencia “lugar epistêmico” de “lugar social”, evidenciando essa diferença entre a real legitimidade de “resgatar aquele que precisaria de um resgate”:

O fato de alguém se situar socialmente no lado do oprimido das relações de poder não significa automaticamente que pense epistemicamente a partir de um lugar epistêmico subalterno. Justamente, o êxito do sistema-mundo-colonial/moderno reside em levar os sujeitos socialmente situados no lado oprimido da diferença colonial a pensar epistemicamente como aqueles que

¹² Concepção contemporânea, pois, evidentemente as epistemologias do sul não são exclusividades do tempo de agora. Entretanto a intenção é trabalhar as variações presentes na atualidade do conceito.

se encontram em posições dominantes. As perspectivas epistêmicas subalternas são uma forma de conhecimento que, vindo de baixo, origina uma perspectiva crítica do conhecimento hegemônico nas relações de poder envolvidas. (GROSFOGUEL, 2009)

A proposta de um giro epistemológico encontra obstáculos na ambiguidade em que se situa o que Boaventura chama de “ecologia de saberes”. Segundo o autor, há um impasse entre a ideia da diversidade sociocultural do mundo que tem emergido nos últimos trinta anos favorecendo a pluralidade epistemológica como uma de suas dimensões, e o fato de todas as epistemologias partilharem peculiaridades de seu tempo, fazendo com que o sentimento de que a ciência como única forma de conhecimento válido se torne uma premissa – no fundo, a distinção estaria entre “ser” e “ter” (SANTOS, 2009).

Compreendendo a modernidade como um projeto hegemônico de subalternização do “outro” diferente, e entendendo a construção da hegemonia do saber europeu como projeto de poder colonial, uma das principais rupturas modernas seria exatamente essa espécie de giro epistemológico, perpassando por outra noção de relações culturais: conhecendo, compreendendo e respeitando. Daí a contribuição coloquial presente no verbo “tolerar”, como nos ensina Silvia Viana ao dizer que há uma diferença abissal entre as orações “eu sou tolerante a você” e “eu te tolero” (VIANA, 2013). Uma compreensão epistêmica da modernidade nos diria que a relação Norte/Sul sempre foi baseada nesse “eu te tolero”, e que a busca nisso que Dussel chama de Transmodernidade, está no “eu sou tolerante a você”.

A noção de Transmodernidade trazida por Dussel é especialmente importante na compreensão do tempo contemporâneo, em que presenciamos fatos e solidificações modernas em contraposição a algumas experiências alternativas pontuais, apresentando a contradição como meio, e o desmanche ao pluri como fim:

O projeto transmoderno é uma co-realização do impossível para a Modernidade; ou seja, é co-realização de solidariedade, que chamamos de analéptica, de: Centro/Periferia, Mulher/Homem, diversas raças, diversas etnias, diversas classes, Humanidade/Terra, Cultura Ocidental/Culturas do mundo periférico ex-colonial, etc.; não por pura negação, mas por incorporação partindo da Alteridade. De maneira que não se trata de um projeto pré-moderno, como afirmação folclórica do passado, nem um projeto antimoderno de grupos conservadores, de direita, de grupos nazistas ou fascistas ou populistas, nem de um projeto pós-moderno como negação da Modernidade como crítica de toda razão para cair num irracionalismo nihilista. Deve ser um projeto “trans-moderno” (e seria então uma “Trans-Modernidade”) por subsunção real do caráter emancipador racional da Modernidade e de sua Alteridade negada (“o Outro”) da Modernidade, por

negação de seu caráter mítico (que justifica a inocência da Modernidade sobre suas vítimas e que por isso se torna contraditoriamente irracional). (DUSSEL, 2005)

Por isso, mesmo que as críticas ao “Relógio do Sul” feitas de maneira debochada atribuam uma razão política para tal, – girar para esquerda como uma guinada ideológica – definitivamente essa linearidade faz algum sentido para se compreender a adoção de tal medida. Se entendermos que descolonizar é essencialmente uma medida no âmbito dos pensamentos socialistas, a ação do governo Boliviano se configurou como um ato de esquerda. Quando Choquehuanca diz que “estamos no sul e é tempo de recuperar nossa identidade¹³”, percebemos um processo de intensa transformação política no país, onde as relações culturais e identitárias são colocadas em evidência, em detrimento ao mercado global e ao desenvolvimento desenfreado.

O interessante é que em Lisboa, há décadas já existe um relógio assim. No *British Bar*, no Cais de Sodré, existe um relógio que tradicionalmente gira no sentido contrário. A justificativa no caso se sustenta simplesmente pelas rotações terrestres – mas ainda assim, marcando o tempo com uma “pontualidade britânica”. Esse episódio do relógio do *British Bar* chegou a ser retratado em um filme de Alain Tanner, intitulado “A Cidade Branca”. Há uma cena em especial: um diálogo entre o Forasteiro Paul – representado pelo ator Bruno Ganz – e Rosa, a funcionária do bar – atriz Tereza Madruga. Para o forasteiro, o relógio da parede o qual seus ponteiros giram para a esquerda, “parece funcionar ao contrário”. Para Rosa, é evidente que o relógio está correto, “o mundo é que está ao avesso”. Ainda que os motivos da subversão dos ponteiros do relógio do *British* sejam diferentes do parlamento boliviano, a reflexão nos traz certa intercessão e nos propulsionam alguns questionamentos: por que existiria um lado certo para o giro do relógio? Existe algum referencial universal capaz de nos situar a uma condição de saber o vetor das coisas do mundo? E, se não existe, por que tanta estranheza entre uma experiência que foge ao mínimo do padrão moderno estabelecido?

4. Pensamento (Anti) Cartesiano

Não é espontâneo que as expressões “horário/anti-horário” são britânicas¹⁴. Sabe-se também, que o sentido horário dos relógios, sob uma ótica matemática, está

¹³ Disponível em: <http://migre.me/pIByQ>

¹⁴ Equivalentes a “Clockwise” e “Counterclockwise”.

vinculado ao “sistema de coordenadas cartesianas”, referenciado por aquele que é hegemonicamente considerado o primeiro filósofo moderno, o também matemático René Descartes, que naquela época afirmava que “é bom saber alguma coisa dos costumes de vários povos para julgarmos os nossos mais salutarmente, e para não pensarmos que tudo que é contra nossos modos é ridículo e contra a razão” (DESCARTES, 2001). Esse trecho nos remete ao pensamento descolonial, que contrapõem essa noção ocidental de subalternização dos saberes, inadmitindo qualquer pensamento que não se encaixe dentro dos moldes eurocêntricos.

Dessa maneira, Descartes estabelece quatro princípios para seu método:

a) Nunca aceitar coisa alguma como verdadeira sem que a conhecesse evidentemente como tal; ou seja, evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção; b) Dividir cada uma das dificuldades que examinasse em tantas parcelas quantas fosse possível; c) Conduzir por ordem o pensamento, começando pelo objeto mais simples; d) Dividir cada uma das dificuldades que examinasse em tantas parcelas quantas fossem possíveis. (DESCARTES, 2001).

O autor Enrique Dussel discorda da atribuição do início do pensamento filosófico moderno aos escritos de Descartes, que para o argentino, Descartes deve ser situado como o grande pensador de um segundo momento da modernidade. Para o primeiro momento da modernidade, Dussel invoca alguns outros pensadores, como Ginés de Sepúlveda – opositor de Las Casas, este que, para Dussel, concebe o primeiro anti-discurso filosófico da modernidade – e Francisco Suárez (DUSSEL, 2009). As refutações eurocêntricas que Bartolomé de Las Casas teve que lidar nos séculos XV e XVI, para Dussel se resumem em:

a) a pretensão de superioridade da cultura ocidental, da qual se deduz a barbárie das culturas indígenas; b) com uma posição filosófica sumamente criativa, define a diferença clara entre b1) outorgar ao Outro (ao índio) a pretensão universal de sua verdade, b2) sem deixar de afirmar honestamente a própria possibilidade de uma pretensão universal de validade na sua proposta a favor do Evangelho e; por último; c) demonstra a falsidade da última causa possível de fundamentação da violência da conquista, a de salvar as vítimas dos sacrifícios humanos, por ser contra o direito natural é injusta sob qualquer ponto de vista. (DUSSEL, 2009)

Dussel, através de Las Casas, nos traz à tona a percepção de que o próprio pensamento Cartesiano, tido como propulsor da filosofia e matemática moderna sob a ótica europeia, é passível de problematizações, desmitificando o “Discurso sobre o

Método” como marco inaugural do pensamento filosófico moderno. Essa análise passa a ser importante no sentido em que, para conceber um intelectual como marco de uma transição histórica, é necessário, sobretudo, definir explicitamente qual a noção do marco temporal histórico que se trata. A intenção de se relacionar Colonialidade do Saber, Epistemologias do Sul, e pensamento Cartesiano condiz ao sentido de que a noção Cartesiana de pensamento filosófico pôde, de alguma maneira, – ainda que essa pudesse não ter sido a intenção de Descartes - ter influenciado a compreensão hegemônica europeia, fortalecendo e construindo assim uma Colonialidade do Saber, que, incessantemente na busca da desconstrução desse poder epistemológico, estão as Epistemologias do Sul, nadando contra a corrente em direção a uma aplicação plural do saber global.

A modernidade para Dussel inicia simbolicamente no ano de 1492 a partir de dois fatos ocorridos nesse ano: 1) a expulsão dos muçulmanos de Granada; 2) a invasão das Américas pelos europeus (DUSSEL, 1993). Nesse sentido, Dussel é avesso às outras noções temporais modernas que atribuem o início dessa Era a fatos como: “iluminismo”, “renascimento” e “revolução industrial”. Por isso, e por Descartes, Dussel afirma:

Descartes é considerado o primeiro filósofo moderno. Se a modernidade é interpretada tal como faz o pensamento decolonial, ou de acordo com a filosofia da libertação, ter-se-ia que re-situar o século XVI, e os filósofos desse século, como a origem da filosofia moderna, e não Descartes (...) O anti-discurso da Modernidade não surge no Iluminismo, senão no começo do processo da Conquista. É preciso então, repensar completamente a história filosófica da Modernidade. (DUSSEL, 2008)

Atribuir o início da modernidade ao século XVI traz uma mudança crucial para as Epistemologias do Sul: a ênfase. O início da modernidade relacionado a qualquer outro momento histórico europeu é por si só, eurocêntrico. A importância do século XVI, e do pensamento cartesiano está na relação Europa/América, problematizando as ações e consequências do processo colonial – ainda que os porta-vozes desse processo sejam homens brancos e europeus, como Las Casas, Sepúlveda, Francisco de Vitória e Antônio de Montesinos. É por isso que para o grupo Modernidade/Colonialidade, as noções de Modernidade estão relacionadas sob um aspecto negativo que definitivamente devem ser superadas – diferente de alguns europeus, como Habermas, que acreditam que a Modernidade é um processo inacabado, contrariando qualquer perspectiva contra-hegemônica e anti-discursiva filosófica desse tempo.

5. Da Frágil Naturalidade, ou: Considerações Finais

Quando o ministro Choquehuanca vai a público e questiona: “Quem disse que o relógio tem que girar em um único sentido¹⁵?”, é problematizado uma das facetas mais solidificadas da modernidade: a naturalização. Vimos aqui, que um simples girar dos ponteiros carrega consigo todo um processo de transformação histórica e da construção do pensamento ocidental. Essa transformação não se equivale a uma carga, e sim um fardo, que tantos tentam se desvincular, e outros se apegarem.

É impossível não se lembrar de Bertold Brecht que já na primeira metade do Século XX nos direcionava a questionamentos basilares para uma compreensão contra a naturalização científica, com dizeres simples de um objeto referencial específico. “Desconfiai do mais trivial”: tudo aquilo que à primeira vista parece irrelevante, pode ter sido fruto de um projeto minuciosamente posto. “Examinai o que parece habitual”: a quem serve a manutenção da tradição? Me recordo que atualmente, alguns casais promovem uma espécie de “casamento alternativo”, onde a noiva se desfaz do tradicional véu, e o noivo caminha até o padre usando sua bermuda – padre esse, que nada mais é do que um amigo do casal. À luz do sol, no gramado de uma fazenda isolada, a impressão que se apresenta é de uma quebra do modo moderno do “como fazer”. Entretanto, invariavelmente há algo que se mantém nesses casamentos: a ritualística. Os noivos de mãos dadas, o “padre”, o “altar”, as “alianças”. A tentativa de romper com uma lógica tradicional, nada mais é do que a reafirmação da mesma, com pequenas efemeridades que, ainda que passem por despercebidas, não promovem uma reflexão com afinco sobre as raízes cristãs. “Nada deve parecer natural”: apresentar uma explicação como natural, talvez seja um dos maiores aliados de um processo generalizado de desmobilização. Quando a matemática nos afirma que a Economia – ciência social aplicada – vai mal, parece heresia se portar contrário aos números. Ainda que $2+2$ seja igual a 4, faz-se necessário questionarmos as variáveis presentes na construção desse raciocínio lógico. O que o parlamento boliviano fez, com esse simbólico gesto, atraiu olhares do mundo inteiro: desde a abordagem ridicularizada da revista *Veja*, ao respeitado *The New York Times*¹⁶. Antes de “ridículo” significar “sem nenhuma importância”, significa “digno de riso”, e ainda que esse constrangimento seja

¹⁵ Disponível em: <http://migre.me/pHDmj>

¹⁶ Disponível em: <http://migre.me/pIWeJ>

graça para alguns, para outros pode ser um pequeno passo a uma libertação epistêmica. O que a Bolívia propiciou ao mundo, equivale a uma prosopopeia banal, em que esse país abre a boca e diz: “duvidem da modernidade, questionem aquilo que parece natural, e Libertem-se!”. E Brecht, do alto do pedestal, sussurra: “Obrigado!”.

6. Referências Bibliográficas

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o Giro Decolonial. **Revista Brasileira de Ciências Políticas**, Brasília, v. 1, n. 11, p.88-117, 9 mar. 2013.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DOMINGUES, José Maurício; GUIMARÃES, Alice Soares; MOTA, Aurea; SILVA, Fabrício Pereira Da. **A Bolívia no Espelho do Futuro**. Belo Horizonte: UFMG, 2009. 208 p.

DUSSEL, Enrique. **1492 O Encobrimento do Outro: A origem do mito da modernidade**. 5. Ed. Petrópolis, Rj: Vozes, 1993. 196 p.

_____. Meditações Anti-Cartesianas sobre a Origem do Anti-Discurso Filosófico da Modernidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p. 283-336.

_____. Meditações Anti-Cartesianas: sobre a origem do anti-discurso da modernidade. **Tabula Rasa**, Bogotá, v. 1, n. 9, p.153-197, dez. 2008. Semestral.

_____. Europa, Modernidade e Eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 55-70.

GROSGOUEL, Ramón. Para Descolonizar os Estudos de Economia Política e os Estudos Pós-Coloniais: Transmodernidade, Pensamento de Fronteira e Colonialidade Global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p. 383-418.

LANDER, Edgardo (Org.). **A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. 278 p.

LINERA, Álvaro García. **La Potencia Plabeya: Accióncolectiva e identidades indígenas, obreras y populares enBolivia**. Buenos Aires: Clacso, 2008. 406 p.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Plurinacionalidade e Cosmopolitismo: a diversidade cultural das cidades e diversidade comportamental nas metrópoles. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**, Belo Horizonte, v. 1, n. 53, p.201-215, jul. 2008.

NUNES, João Arriscado. O Resgate da Epistemologia. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p. 215-242.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. 532 p.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition**. Nova Iorque: Routledge, 1995. 614 p.

QUIJANO, Aníbal (2005). **Colonialidad y modernidad-racionalidad**. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/36091067/Anibal-Quijano-Colonialidade-e-Modernidade-Racionalidade>>. Acessado em 20 de abr. de 2013.

VIANA, Silvia. **Rituais de Sofrimento**. São Paulo: Boitempo, 2013. 192 p.

Outros tipos de produção bibliográfica:

A CIDADE BRANCA, Longa-Metragem. Direção: Alain Tanner; produção: Paulo Branco, Alain Tanner, Antônio Vaz da Silva; Música: Jean-Luc Barbier; França, 1983, 104 minutos.