

**BOAS RAZÕES PARA SER A FAVOR DA CRÍTICA PLURAL |
CONVERSANDO COM RICARDO REGATIERI
SOBRE A TEORIA CRÍTICA DA COLONIALIDADE ¹**

Good reasons to be in favor of plural criticism | talking to ricardo regatieri on the critical theory of coloniality

MARTINS, Paulo Henrique²

Resumo: No último número da REALIS de 2019.2 o sociólogo Ricardo Regatieri publicou uma resenha muito instigante intitulada “Crítica da colonialidade sem tábula rasa” a partir da leitura de meu livro Teoria Crítica da Colonialidade (Ateliê de Humanidades, 2020). Sua resenha me estimulou a escrever esta resposta para trazer alguns esclarecimentos adicionais sobre o livro e para estimular o debate. O primeiro comentário dele tem a ver com os usos que faço da ideia de teoria crítica sem referenciar de modo mais preciso a tradição alemão. O segundo, com o uso do conceito weberiano de patrimonialismo para analisar os sistemas de poder na América Latina; e o terceiro, sobre os eventuais limites do uso de utopias libertárias nas ciências sociais, como aquela do Bien Vivir.

Palavras-chave: Teoria crítica. Pluralismo. Colonialidade. Poder.

Abstract: In the last issue of REALIS 2019.2 the sociologist Ricardo Regatieri published a very instigating review entitled "Critique of coloniality without a tabula rasa" from the reading of my book Critique of Coloniality Theory (Ateliê de Humanidades, 2020). Your review stimulated me to write this response to bring some additional clarifications about the book and to stimulate the debate. His first comment has to do with my use of the idea of critical theory without referring more precisely to German tradition. The second, with the use of the weberian concept of patrimonialism to analyze power systems in Latin America; and the third, on the possible limits of the use of libertarian utopias in the social sciences, such as that of Bien Vivir.

Keywords: Critical theory. Pluralismo. Coloniality. Power.

¹ Recebido em: 15 Ago. 2020 | Aceito em: 30 Set. 2020.

² Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal de Pernambuco. Ex-Presidente da ALAS (2011-2013) e Editor da Revista REALIS. paulohenriquemar@gmail.com

No último número da REALIS de 2019.2 o professor Ricardo Regatieri da Universidade Federal da Bahia (UFBA) publicou uma resenha muito instigante intitulada “Crítica da colonialidade sem tábula rasa” a partir da leitura de meu livro *Teoria Crítica da Colonialidade* (Ateliê de Humanidades, 2020). Sua resenha me estimulou a escrever esta resposta para trazer alguns esclarecimentos adicionais sobre o livro e para estimular o debate que mereceria ser ampliado para esclarecer os rumos da crítica teórica, neste momento da recolonização planetária. Vou me deter basicamente em três comentários feitos por Ricardo e que ajudam a orientar esta possibilidade de ampliação da discussão.

O primeiro comentário dele tem a ver com os usos que faço da ideia de teoria crítica sem referenciar de modo mais preciso a tradição alemão. O segundo, com o uso, que lhe parece inadequado, do conceito weberiano de patrimonialismo para analisar os sistemas de poder na América Latina; e o terceiro, sobre os eventuais limites do uso de utopias libertárias nas ciências sociais, como aquela do Bien Vivir, imaginada e sistematizada a partir da experiência Aymara, para se analisar as possibilidades de enfrentamento do capitalismo na atual crise mundial.

Sobre o primeiro comentário: usos da ideia de teoria crítica sem referências mais precisas à tradição alemã

Regatieri tem razão em afirmar que passei muito rapidamente pela tradição da Escola de Frankfurt que é considerada a referência clássica da teoria crítica, detendo-me prioritariamente na tradição francesa, que para alguns não teria relação institucional clara com a tradição da teoria crítica. Diz ele que “Já desde o início da Parte I do livro, nota-se que, dentre aquilo que Martins chama de teoria crítica europeia que deve ser posta em diálogo com a teoria crítica do Sul, sobressai muito nitidamente o antiutilitarismo francês, enquanto a “prometida” contribuição da teoria crítica da Escola de Frankfurt para essa empreita esmaece a ponto de quase desaparecer”.

Concordo em linhas gerais com o comentário mas gostaria de lembrar dois pontos que explicam as razões de me deter pouco no legado cultural alemão para me fixar

sobretudo no eixo que se desenha entre a crítica antiutilitarista à mercantilização e a crítica pós-colonial que enfatiza a necessidade de rever a colonialidade do poder e do saber. Um dos pontos é que o debate sobre o legado de Frankfurt é muito conhecido, não havendo sentido de reforçar a sua importância quando muitos já o fizeram. A atualização dos trabalhos da escola alemã foi e vem sendo feita por autores prestigiados como Martin Jay, Michael Walzer, Gerard Delanty, Piet Strydom, Seila Benhabib, Rahel Jaeggi, Amy Allen, Jean-Philippe Deranty entre outros. Na verdade, a contribuição da escola alemã para o debate atual sobre colonialidade apenas pode ser medido indiretamente e a partir dos diálogos que os frankfurtianos desenvolvem em três níveis: a) entre a crítica e o pragmatismo como vemos no diálogo entre Habermas e Rawls; b) entre a crítica e o feminismo como aquele desenvolvido por Seyla Benhabib e Nancy Frazer e c) entre a crítica alemã e a crítica francesa (Delanty, 2020; Van Den Brink e Owen, 2007) em particular com Foucault, Bourdieu e a crítica antiutilitarista.

O desenvolvimento da crítica do reconhecimento na França se revela em dois níveis: o da análise da teoria do reconhecimento de Honneth a partir da sociologia da crítica de inspiração bourdieusiana (Renault, 2006 e 2012; Celikates, 2019) e a partir da crítica antiutilitarista (Revue du Mauss, 2004; Caillé, 2007). Honneth (Celikates, 2019) reconhece a importância do antiutilitarismo como meio de se evitar uma leitura reducionista do mundo e, sobretudo, na sua aproximação com o debate sobre a dádiva que permite um entendimento normativo positivo da esfera imanente do reconhecimento (Martins, 2008; Caillé, 2008; Fontes, 2018). Assim, indiretamente através do confronto do reconhecimento com a crítica antiutilitarista que possibilita a abertura do debate para repensar os temas da visibilidade, da inclusão e da justiça nos contextos das modernidades periféricas podemos estender a crítica alemã para abranger a crítica pós-colonial. Esta discussão é interessante mas é secundária no momento de organização da Teoria Crítica da Colonialidade nos sistemas periféricos na medida em que a tradição frankfurtiana revela limitações teóricas para explicar a pluralidade complexa da crítica, hoje, a nível mundial, que exige se ampliar o debate sobre dominação e esclarecimento para outras fronteiras do conhecimento. Por isso, nos detivemos pouco neste aspecto.

O outro ponto a assinalar é que no livro a prioridade é de “iluminar” novas formulações da crítica teórica que emergem fora da Alemanha, em particular na França e fora da Europa em particular nas antigas regiões de colonização. Podemos dizer que fora

da Europa estas novas abordagens se disseminam com o Pragmatismo nos Estados Unidos e com os estudos feministas que vem contribuindo, inclusive, para que a crítica pós-colonial possa repensar a questão da dominação a partir de novos marcadores psicológicos e identitários. Ou seja, meu interesse maior foi estudar as novas relações que se estabelecem entre a tradição da crítica antiutilitarista francesa (que me parece particularmente pertinente por revelar como a denúncia da axiomática do interesse é fundamental para a ampliação da razão criativa) e as críticas que emergem nas modernidades periféricas, em geral herdeiras da colonização, e que colocam em perspectiva os temas sobre dominação, emancipação, justiça e liberdade a partir de outros como dependência, imperialismo, racismo e desigualdade estrutural e que vem sendo objeto de análise desde os clássicos da Teoria Crítica da Colonialidade como Franz Fanon (1952) e Aimé Césaire (1955).

Minha intenção foi de propor uma leitura pluralista e ampliada da teoria crítica para incorporar outras perspectivas analíticas que buscam desvendar a trama entre dominação, emancipação e justiça social a partir de experiências abissais e de novas práticas intelectuais que não são atreladas diretamente ao legado iluminista clássico. No meu entender, a tentativa de associar a teoria crítica apenas aos autores alemães, sobretudo Horkheimer, Adorno, Fromm, Marcuse, Habermas e Honneth, implica numa simplificação metodológica que impede se observar como a superação da sociedade industrial por uma outra fundada nos serviços, nas tecnologias virtuais e na especulação financeira, muda radicalmente as referências sobre motivos transcendentais e imanentes da prática social. Os eventos globais estão revelando que no deslocamento das narrativas do conhecimento a ideia de contexto passa a ser conjugada necessariamente no plural como contextos. Esclarece a respeito Paola Rebughini (2017) assumindo uma posição antieurocêntrica e antiantropocêntrica que “Hoje em dia, à luz da complexidade social, do pluralismo cultural e dos mecanismos comunicativos e tecnológicos, a conciliação num *Aufhebung* final parece impossível, especialmente se nos referirmos a um projeto utópico ou à síntese política do Estado. Assim, mais uma vez as contradições imanentes que podem fomentar a crítica só podem ser compreendidas em referência a contextos e situações específicas”.

Para a crítica decolonial a desconstrução do Eurocentrismo é fundamental para se entender outras condições transcendentais e imanentes da dominação e da liberação

colonial. No interior do Eurocentrismo, e dos objetivos da Teoria Crítica da Colonialidade, a desconstrução do Germanocentrismo contido na redução da crítica à tradição cultural alemã, é relevante para liberar novas perspectivas epistemológicas e hermenêuticas que ressaltam a contingência da ação, a diversidade de olhares e as relações complexas entre oposições e conexões, como sugere ainda Rebughini (op. cit., p.12). Nesta linha de reflexão o sociólogo inglês Gerard Delanty (2020) considera a tradição francesa da teoria crítica fundamental para o avanço do debate, confirmando a tese que defendo no livro, a saber, a importância de se avançar com o deslocamento e a pluralização da teoria crítica para contemplar as novas contingências e exigências de normatividade das sociedades contemporâneas. Esta questão é fundamental para Luc Boltanski que no seu *On critic. A sociology of emancipation* (2011) sustenta que a sociologia não pode ser meramente descritiva, devendo ser crítica para lidar com a questão da normatividade.

No meu entendimento o universalismo da teoria crítica se passa pelo pluralismo dos campos, pela contingência do conhecimento e pelo contextualismo das comunidades de agências relevantes para a crítica da dominação. Estes pressupostos da Teoria Crítica da Colonialidade (TCC) são fundamentais para evitar a redução da crítica ao legado idealista europeu e para incluir a diversidade de garantias transcendentais e imanentes que aparecem quando se analisa o debate sobre emancipação a partir das fronteiras da colonialidade. O reconhecimento da diversidade de críticas que florescem em vários centros acadêmicos fora da Europa vem contribuindo para colocar novas luzes sobre os modos de normatização dos sistemas de poder e sobre as estratégias teóricas de reconstrução das práticas. No TCC radicalizo, então, a categoria epistemológica do pluralismo e da contextualização para atualizar os usos da crítica que se faz nas modernidades periféricas. Ou seja, as leituras que se podem fazer do capitalismo a partir de suas fronteiras são fundamentais para uma crítica global do utilitarismo mercantil e para a busca de heterotopias liberatórias num momento de desaparecimento do discurso otimista da filosofia do progresso que alimentou a ansiedade da acumulação até o presente momento.

As tensões e diálogos entre as teorias do Norte e as do Sul se localizam nesta pista de mão dupla da modernidade ocidental. As conexões entre Norte e Sul constituem um tema que já venho explorando a vários anos (Martins, 2012), buscando encontrar os pontos de intersecção entre os desenvolvimentos teóricos dos dois lados. Para mim, é

evidente, por exemplo, a forte influência de Foucault e de Derrida sobre a crítica decolonial que prosperou na América Latina desde os anos 90 dando destaque a autores com Walter Dignolo, Anibal Quijano, Catherine Walsh, Ramon Grosfoguel entre outros. No entanto, a crítica desconstrucionista que emerge do chamado pensamento decolonial contribui apenas em parte para atualizar a reflexão pós-colonial. Para mim, precisamos deslocar o trabalho de desconstrução para se vislumbrar novos horizontes emancipatórios. Mas o diálogo mais fértil para se pensar as novas bases da teoria crítica entre norte e sul são oferecidas nas fronteiras da crítica antiutilitarista e da crítica pós-colonial que permite resgatar a diversidade de saberes, memórias e práticas presentes nas áreas de colonização e que guardam as sementes de “outros mundos possíveis”. A crítica ao utilitarismo é ampla e tem a ver com a filosofia moral e mercantilista inglesa mas ela adquire sua sistematização mais efetiva com o MAUSS (Movimento Anti-Utilitarista nas Ciências Sociais) cuja produção é sobretudo canalizada na Revue du MAUSS. A crítica antiutilitarista é crucial para se entender os impactos do neoliberalismo nos sistemas periféricos não apenas no plano da colonialidade do poder e do saber acadêmico mas sobretudo da vida prática, da organização cotidiana do conhecimento comum.

Quando se abre o leque das teorias do Sul, observa-se duas questões que marcam a relação entre universalização e pluralização. De um lado, todos estes campos intelectuais desenvolvem teorias críticas tendo como foco a importância de desconstruir normativamente o capitalismo utilitário e colonial; de outro, observa-se que as discursividades produzidas nas margens são variadas, refletindo as particularidades culturais e históricas de regiões e sociedades. Usando a linguagem conceitual dos alemães diríamos que a dimensão transcendental (a justiça social universal) se realiza nas práticas imanentes (dadas pelos contextos particulares de percepção dos mundos).

Sobre o segundo comentário: os usos do conceito de patrimonialismo nos sistemas periféricos

Regatieri questiona o uso que faço do conceito de patrimonialismo para explicar a dominação oligárquica, apoiando-se na crítica de Jessé Souza. Ora, diz ele, “nos últimos

anos, Souza tem se destacado como um crítico feroz dos usos e abusos do conceito weberiano de patrimonialismo para tratar da realidade brasileira”. Pode ser que tenha havido abusos do conceito mas, no meu entender, os argumentos de Souza são frágeis e não permitem conclusões deste tipo, pois Souza não chega a discutir as possibilidades de usos do conceito weberiano na análise do poder colonial na atualidade. Ele simplesmente questiona a validade da noção de tradição presente na definição de patrimonialismo e conclui que seu uso no Brasil tem caráter eminentemente ideológico.

Aqui cabe uma ressalva sobre o modo apressado como Jessé descarta a tese da tradição, associando o uso do patrimonialismo a uma manobra das elites econômicas para esconder o fato que o poder econômico estaria no mercado e não no Estado (Souza, 2009). Patrimonialismo, sugere ele, seria uma ideologia organizada pelas elites paulistas com vistas a demonizar o Estado, visto como lugar de corrupção e de relações personalizadas, para garantir seu projeto político burguês. No entanto, a tese weberiana do patrimonialismo tem uma complexidade conceitual que não permite que seja reduzida a simples ideologia burguesa. Para Weber, o patrimonialismo é um tipo de dominação na qual não há distinção clara entre o público e o privado na organização do Estado o que me parece evidente na análise histórica do caso brasileiro. Basta ver as lutas entre corporações por recursos simbólicos, materiais e de poder, no momento presente. Não vejo em que sentido o reconhecimento da existência de lutas pelo poder envolvendo as corporações burocráticas nega a existência de discursos dos empresários na organização dos interesses do mercado. Particularmente, considero que a existência da lógica patrimonialista com suas próprias características ajuda a entender como se dá a expansão do capitalismo colonial nos sistemas periféricos, articulando a dominação oligárquica tradicional com a dominação burguesa moderna.

Vale lembrar que Weber entendia a tradição não como uma noção rígida mas flexível, o que é necessário para se observar as modalidades particulares de lutas pelo poder. Nesta direção, ele lembra, por exemplo, a relevância de se diferenciar o patrimonialismo sultanista ou patriarcal puro, do patrimonialismo estamental. Se o arbítrio predomina o patrimonialismo aproxima-se do que Weber classificou de patrimonialismo sultanista, ou patriarcal, ou puro. Se prevalece a tradição, o patrimonialismo tende a transformar-se em patrimonialismo estamental ou

descentralizado, no qual as relações entre o príncipe e o corpo administrativo são mais estáveis e equalizadas (Weber, 1991, p. 151-152).

Ou seja, diferentes leituras do patrimonialismo podem ser feitas, se seguimos Weber, inclusive nos tempos da “racionalização” contemporânea, para se sair da dicotomia entre moderno e tradicional. Tal dicotomia foi uma ambição utópica da Ilustração para explicar que estas duas categorias abstratas estão, na prática, imbricadas na organização da dominação e das perspectivas de sua superação. A falsidade do dilema entre moderno e tradicional é bem evidente quando se analisa a modernização periférica na qual a organização do chamado Mercado depende largamente da possibilidade do aparelho estatal em gerar demandas de bens e serviços, o que tem consequências importantes no plano da lógica política. A modernidade periférica ajuda a explicar como a tradição utilitária do capitalismo ligada à mercantilização se adapta a outras tradições utilitárias não ligadas diretamente ao lucro material mas a disputas por poder e reconhecimento, disputas por privilégios e prestígios de famílias e grupos.

Neste sentido, entendo que Raymundo Faoro (1998) utilizou a tese do patrimonialismo com sucesso explicando como a lógica clientelista foi usada na organização estamental do Estado e como se reproduz até hoje na organização do sistema de poder no Brasil. Quando observamos as lutas entre corporações dentro do estado brasileiro, hoje, como aquelas envolvendo setores do judiciário, dos políticos e dos empresários, entendemos como a lógica patrimonialista funciona como mecanismo de acumulação material e de reprodução simbólica de uma dominação conservadora.

Na perspectiva da crítica pós-colonial podemos propor que o “binarismo eurocêntrico” foi uma estratégia da colonização, justificando os massacres e os saques em nome da imposição da cultura ocidental moderna sobre as demais culturas não europeias. Assim, não me parece teoricamente correto a afirmação de Ricardo de que “as críticas pós-coloniais e decoloniais colocam em xeque binarismos eurocêntricos das Ciências Sociais, tais como tradicional x moderno, ocidente x oriente, etc.”. Penso justamente o contrário. Entendo que há uma qualidade estrutural no reconhecimento das distâncias entre as representações de modernidade a partir do centro e a partir das periferias, sendo importante que elas sejam reconhecidas para se poder entender como os subsistemas periféricos funcionam no interior do sistema-mundo (Martins, 2013). Nesta perspectiva, entendo que a postura teórica correta não é a negação do binarismo mas a conotação

colonialista do pensamento social moderno que identifica erroneamente moderno com esclarecimento e tradicional com atraso. As crítica pós-coloniais mais recentes avançam no sentido de reconstruir o binarismo do sistema-mundo a partir das representações do Norte-global e do Sul-global, o que favorece novos entendimentos sobre as perspectivas de superação da colonialidade do poder e do saber como explico na TCC.

Há, pois, um binarismo estrutural a ser superado e que não pode ser resolvido pelo cancelamento do debate iluminista entre moderno e tradicional que na colonização foi traduzido no embate entre razão universal e culturas irracionais particulares. O binômio estrutural é uma condição explicativa da colonialidade herdada do dualismo cartesiano e que se reproduz, inclusive, no interior dos sistemas de pensamento produzidos na colonialidade. Esta construção ideológica justificou a violência das conquistas e o epistemicídio que nos fala Boaventura Santos e Maria Paula Meneses (2009). Por isso, na perspectiva da teoria crítica pós-colonial a interpretação cultural da colonialidade é objeto de uma dupla leitura como se fossem os lados opostos do espelho da cultura.

Há um grupo de teorias que entendem o binarismo como uma condição objetiva no processo de modernização nacional. Em geral, são racionalizações teóricas concebidas no campo semântico do progresso histórico. A crença da corrente histórico-estruturalismo promovida pela CEPAL (Comissão Econômica para América Latina e Caribe) a respeito do papel redentor da modernização econômica gerada pela intervenção estatal na superação do subdesenvolvimento é um exemplo típico do binarismo entre as representações do desenvolvimento e do subdesenvolvimento. Nestes casos, seguindo uma lógica positivista que justifica a utopia do progresso histórico, as sociedades pós-coloniais cultivariam os países centrais chamados de “desenvolvidos” como modelo a ser seguido pelos “subdesenvolvidos”.

No outro lado do espelho as teses chamadas decoloniais entendem que a crítica ao eurocentrismo precisa ser feita para desmistificar a ideia da uniformização planetária e poder restabelecer o binarismo simbólico entre Sul e Norte visto como necessário para valorizar os saberes que foram subalternizados. Neste lado do espelho o eurocentrismo é visto como uma construção ideológica que visa promover a universalização da cultura europeia, negando as diferenças entre Norte e Sul, ou seja, negando a possibilidade do binarismo para promover a ideologia da uniformização planetária. Num lado ou no outro lado do espelho não se nega, logo, o binarismo mas as representações excludentes que se

fazem dele para legitimar uma divisão racial e econômica do poder. Pessoalmente, tenho preferido abordar o tema a partir da perspectiva sistêmica sugerida por Immanuel Wallerstein (2006), atualizando proposta de Braudel, a do sistema-mundo, que permite melhor compreender as tensões sistêmicas e anti-sistêmicas que reproduzem na colonialidade as tendências de centro e de periferia (Martins, 2013). Esta é uma leitura menos dogmática e mais fluida dos processos de transformação social e de planetarização do capitalismo, assim como de sua contestação. No meu entender, a tese do culturalismo liberal/conservador como produtor do processo de degradação das condições sociais, econômicas e ecológicas, gerando invisibilidade das classes sociais, é muito rica e fortalece, inclusive, os usos que faço do patrimonialismo em sociedades pós-coloniais.

Sobre o terceiro comentário: Será que há uma saída convivial e solidária para a crise atual?

Regatieri tem algumas reservas sobre minha perspectiva de analisar o contexto da crise atual e as possibilidades de sua superação que trato na terceira parte do livro intitulada “Utopias democráticas”. Diz ele, analisando as utopias a partir das mudanças políticas ocorridas na Bolívia, que “se interpretarmos esse processo tendo em conta o funcionamento do capitalismo colonial que se opõe à ampliação da participação política e à redistribuição econômica, talvez devamos concluir que o governo de Morales e do Movimiento al Socialismo – MAS -, assim como outras experiências de governos à esquerda na América Latina, não logrou desarmar a colonialidade do poder e os poderes econômicos que a sustentam e que por ela são sustentados, tendo ao fim e ao cabo sucumbido à reação conservadora”. De fato, contra fatos não há argumentos. E a onda conservadora está se alastrando pela América Latina e pelo mundo num ritmo que assusta todas as pessoas de bom senso.

Mas nem por isso, penso que devemos abrir mão de nosso direito de sonhar com uma vida melhor. As utopias são fundamentais para se organizar afetos positivos que são necessários para se construir experiências democráticas e, por isso, entendo que devemos estar abertos a correr o risco de falar dos sonhos de uma vida melhor como tentei fazer no último capítulo intitulado “Bien Vivir e democracia pós-colonial: a experiência da Bolívia”. No texto exalto o caráter inovador do projeto do Estado plurinacional boliviano

e do resgate de uma razão transcendental bem diferente daquela iluminista da emancipação mas igualmente complexa que é a de Pacha Mama, que traz para o debate um outro entendimento da justiça relacionado com a questão ecológica. Infelizmente, como sabemos o programa inovador da Bolívia sob inspiração do imaginário tradicional Aymara, sucumbiu à trama golpista que teve apoio diretos dos serviços de segurança e de setores privados dos Estados Unidos. Elon Musk (2020), proprietário da Tesla declarou publicamente que participou ativamente do golpe contra Morales para poder ter acesso às maiores reservas de lítio do mundo que estão na Bolívia.

É profundamente preocupante, de fato, observar a capacidade de renovação do capitalismo colonial no atual contexto, reforçando modos imperiais de dominação e modelos extrativistas de exploração econômica que degradam as condições humanas nas antigas regiões de colonização. Assim, entendo que os intelectuais envolvidos com a desmistificação da nova dominação colonial não podem mais se satisfazer com críticas ao eurocentrismo histórico que, no fundo, terminam também sendo estratégias de busca de reconhecimento no universo acadêmico. No atual contexto, agravado pela pandemia do coronavírus e em que nossos sonhos de libertação são ameaçados pelos pesadelos gerados por uma máquina de exploração transnacionalizada, é tempo de unirmos nossas competências e compromissos morais em favor de uma Teoria Crítica da Colonialidade que reconheça e dê visibilidade ao conjunto de produções intelectuais que vem abrindo novas perspectivas de análise da dominação e de sua desconstrução. Nesta perspectiva a experiência boliviana não pode ser desmerecida mas exaltada como um esforço histórico real de criação de um programa anticolonial e libertador que nasceu em um dos países mais pobres da América Latina.

Assim sendo, o diálogo com a perspectiva crítica do antiutilitarismo francês influenciado pelas obras inovadoras de autores como Mauss e Polanyi, é importante por nos permitir organizar uma reação intelectual mais concreta dos fundamentos morais e estéticos do neoliberalismo. Neste ponto, entendo que o legado da escola alemã é fundacional mas é limitado para inspirar novos entendimentos da crise contemporânea na medida em que a racionalidade que se inspira em Frankfurt está largamente limitada pela experiência cultural e liberal daquele país. Por isto, somos obrigados a ousar construir reflexões que atravessem a dinâmica “tradicional” do Esclarecimento para incorporar um perspectivismo universal que seja plural e contextualizado. Assim, para concluir este

texto eu gostaria de devolver a Ricardo sua questão final que tem grande importância para o desenvolvimento da crítica teórica. Pergunta ele, “Face aos novos autoritarismos, ao neo-fascismo, à necropolítica colonial, ao neoliberalismo e à eliminação da necessidade de força de trabalho pela Terceira Revolução Industrial, que produz de forma crescente massas de pessoas descartáveis porque não rentáveis, será mesmo o melhor caminho apostar na generosidade e na solidariedade como saídas?” Pessoalmente, acredito que se deva buscar uma revolução nos afetos de modo a se superar a negatividade comportamental e se liberar um novo entendimento do humano. Para mim, as teses convivialistas e do Bien Vivir apontam nesta direção. E para você, Ricardo, o que sugeres para “conjurar os atuais riscos catastróficos”?

Bibliografia

BOLTANSKI, Luc. (2011) *On critic. A sociology of emancipation*. London: Polity Press.

CAILLE, A. (2007) *La quête de la reconnaissance. Nouveau phénomène social total*. Paris: La Découverte.

CAILLE, A. (2008) Reconhecimento e sociologia. *RBCS*, vol. 23, n.66, p. 151-164.

CELIKATES, (2019) *Sociologia da Crítica ou Teoria Crítica? Luc Boltanski e Axel Honneth conversam com Robin Celikates (Parte 2)*.

<https://blogdolabemus.com/2019/06/24/sociologia-da-critica-ou-teoria-critica-luc-boltanski-e-axel-honneth-conversam-com-robin-celikates-parte-2/>

CESAIRE, A. (1955) *Discours sur le colonialisme*. Paris: Editions Présence Africaine

DELANTY, G. (2020) *Critical Theory and Social Transformation: Crises of the Present and Future Possibilities*. London. Routledge.

FANON, F. (1952) *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil.

FAORO, R. (1998) (1998) *Os Donos do Poder - Formação do Patronato Político Brasileiro (13ª ed.)*. São Paulo: Globo.

FONTES, P.V. (2018) *A luta pelo reconhecimento e o paradigma da dádiva: uma proposta de articulação teórica*. *Rev. Bras. Ciências Sociais*. vol.33 no.97 São Paulo, p. 1-19.

MARTINS, P.H. (2008) *De Lévi-Strauss a M.A.U.S.S. - Movimento antiutilitarista nas ciências sociais: itinerários do dom*. *RBCS* vol.23 no.66 São Paulo,

MARTINS, P.H. (2012) *La decolonialidad de América Latina y la heterotopía de una comunidad de destino solidaria*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus/Estudios Sociológicos Editora.

MARTINS, P.H. (2013) *América latina como expresión del sistema-mundo en la organización de los modelos de desarrollo*. Caderno do CRH, vol.26, n.68.

MUSK, E. (2020). Elon Musk confessa participação no golpe na Bolívia e diz que golpeará quem for necessário. *Brasil247*. <https://www.brasil247.com/mundo/elon-musk-confessa-participacao-no-golpe-na-bolivia-e-diz-que-golpeará-quem-for-necessario>

PAOLA REBUGHINI, Paola (2018) Critical agency and the future of critique. *Current Sociology*, Vol. 66 (1), p. 3–19; p.105-130

RENAULT, E. (2006) «Foucault et l'École de Francfort», in S. Haber & Y. Cusset (dir.) (2006), Habermas, Foucault: *parcours croisés*, Éditions du CNRS,

RENAULT, E. (2012) De la sociologie critique à la théorie critique ? *Sociologie*, vol.1, n.3

REVUE DU MAUSS (2004) De la reconnaissance. *Don, identité et estime de soi*. N.23, Paris: La Découverte.

SANTOS, B.S. e MENESES, M.P. (2009) *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina

SOUZA, Jessé. A ralé brasileira. *Quem é e como vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

Van DEN BRINK, B. e OWEN, D. (2007) *Recognition and Power Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press

WALLERSTEIN, I. (2006) Impensar a ciência social. *Os limites dos paradigmas do século XIX*. São Paulo: Idéias & Letras.

WEBER, M. (1991) *Economia e sociedade*. Volume 1. Brasília: Editora da UNB.