

COSMOPOLITISMO, ANTIUTILITARISMO E PÓS-COLONIALIDADE

Interfaces, possibilidades e perspectivas

Marcos de Araújo Silva¹

Willy Soto Acosta²

Ana Flávia Andrade de Figueiredo³

Resumo: Neste artigo, refletimos sobre questões analíticas que consideramos pertinentes para análises que se detenham nas interfaces entre cosmopolitismo, antiutilitarismo e pós-colonialidade a partir das específicas heterotopias latino-americanas. Considerando que as dinâmicas incorporações de temáticas do cosmopolitismo e do antiutilitarismo às agendas sociopolíticas, quando não negligenciadas, estão sendo circunscritas por fatores como a ressignificação das dependências, a redefinição das imperialidades e a permanência de estados de colonialidade. Estas citadas interfaces adquirem relevância não apenas do ponto de vista conceitual, mas principalmente democrático. Por fim, apresentamos elementos que julgamos imprescindíveis nas reflexões que contemplem estas preocupações epistêmicas e as controvérsias, limites e possibilidades que lhes são constituintes e que subjazem as dimensões do cosmopolitismo e do antiutilitarismo.

Palavras-chave: Cosmopolitismo. Antiutilitarismo. Pós-colonialidade. Globalização.

Abstract: In this article, we reflect on analytical issues that we consider relevant to analyses that hold the interfaces between cosmopolitanism, anti-utilitarianism and postcoloniality from specific Latin American heterotopias. Whereas the dynamic incorporations of themes such as cosmopolitanism and anti-utilitarianism in the socio-political agendas, if not neglected, are being circumscribed by factors like of re-signification of dependencies, the redefinition of imperialidades and the permanence of coloniality states. These cited interfaces become relevant not only from a conceptual point of view, but especially democratic. Finally, we present elements that we consider essential in the reflections that address these epistemic concerns and controversies, limits and possibilities that constitute and underlie the dimensions of cosmopolitanism and anti-utilitarianism.

Keywords: Cosmopolitanism. Anti-utilitarianism. Postcoloniality. Globalization.

¹Pesquisador de Pós-Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Brasil.

² Professor Catedrático da Escola de Relações Internacionais da Universidad Nacional (UNA), Costa Rica.

³Professora Adjunta na Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (UFVJM), Brasil.

Introdução

Junho de 2014. A Polícia de Fronteiras dos Estados Unidos detêm diversas crianças de origem centro-americana (principalmente provenientes de Guatemala, Honduras e El Salvador) que viajavam não acompanhadas de seus pais ou familiares e que tentavam alcançar o território deste país; o fato detonou uma crise de caráter humanitário pelas dificuldades encontradas para atendê-las adequadamente. Estima-se que desde outubro de 2013, chegaram e foram detidas mais de 50.000 crianças nestas condições⁴. Uma grande quantidade destas crianças é enviada pelos seus pais para se juntar a eles no território estadunidense e conseguir vistos e permissões de estadia, mas muitas também são enviadas pelos seus próprios genitores ou responsáveis (que ficam na América Central) como uma possibilidade de escapar da miséria e do crime organizado. Enquanto que em relação ao ano de 2009, cerca de 82% da totalidade de detenções de menores não acompanhados na fronteira estadunidense correspondia a mexicanos e apenas cerca de 17% a centro-americanos, no ano de 2014 as cifras foram revertidas: os menores provenientes do México representaram 23% e a maioria, cerca de 75% do total, era originária de países da América Central (Kandel et.al., citado por Soto-Acosta y Morales, 2014).

As ondas migratórias de menores que viajam desacompanhados rumo aos Estados Unidos vêm sendo caracterizada como uma crise humanitária. Chamaram a atenção, dos meios midiáticos e acadêmicos, as condições que enfrentam as crianças oriundas de El Salvador, Honduras e Guatemala. Nestes países, fatores como a falta de oportunidades de capacitação profissional, o aumento generalizado da violência e suas respectivas consequências, além de motivações como a reunificação familiar, alimentadas pelas falsas promessas que oferecem os coites (atravessadores ilegais) sobre as chances que estas crianças teriam de se estabelecer legalmente nos Estados Unidos, incidem decisivamente nestas modalidades específicas de migrações. Estes fluxos migratórios se caracterizam pelos riscos que enfrentam as crianças ao realizar o percurso: assassinatos ou sequestros para fins de exploração sexual ou laboral por parte das inúmeras quadrilhas de narcotráfico que atuam no México. Este complexo, cosmopolizado e pouco visibilizado fenômeno expõe e dinamiza tensões e desigualdades sociais diretamente relacionadas com as dimensões da dependência, da imperialidade e da colonialidade.

⁴ Informações: <http://www.univision.com/la-huella-digital/openpage/2014-01-19/crisis-humanitaria-1>.

07 de novembro de 2014. Nesta data, a Procuradoria Geral do México confirmou que todos os 43 estudantes (considerados desaparecidos desde setembro daquele ano) foram assassinados e queimados vivos no município de “Iguala de la Independencia”, no estado de Guerrero. Este massacre ficou mundialmente conhecido como o “caso Ayotzinapa”, numa referência à Escola Rural Raúl Isidro Burgos, mais conhecida como Escola Normal Rural de Ayotzinapa. De acordo as investigações, os estudantes foram sequestrados por policiais municipais seguindo ordens expressas do ex-prefeito do município, no intuito de evitar que tais estudantes promovessem uma manifestação contra a corrupção do seu governo e que tal evento pudesse prejudicar a eleição de sua mulher, que aspirava substituir o marido no cargo de prefeito. Dados oficiais apontam que mais de 100 mil pessoas morreram em crimes relacionados ao narcotráfico no México nos últimos oito anos.

3 de janeiro de 2015. Aproximadamente dois mil nigerianos foram mortos num dos piores ataques até então promovidos pelo grupo terrorista Boko Haram. O Departamento de Estado norte-americano estima que as revoltas provocadas diretamente pelo Boko Haram ou oriundas de conflitos entre este e outros grupos extremistas na Nigéria se intensificaram em 2010 e já foram responsáveis pela morte de mais de 10 mil pessoas no território nigeriano apenas no ano de 2014. Embora muitos políticos conservadores europeus tentem justificar a crescente islamofobia e xenofobia na Europa alegando que os fluxos migratórios de árabes constituiria uma ameaça à “manutenção da paz” mundial, os dados da Anistia Internacional comprovam que onde o chamado “terrorismo muçulmano” mais mata é no continente africano e nos países do Oriente Médio⁵.

19 de abril de 2015. Em meio à sucessão de naufrágios no Mar Mediterrâneo, um deles ocorrido neste dia próximo da ilha de Lampedusa chamou a atenção da chamada “comunidade internacional”: mais de 700 pessoas oriundas de países como Eritreia, Somália, Síria e Sudão (dentre outros) perderam a vida tentando chegar ao território europeu. Desde então, o “problema dos refugiados” adquiriu uma visibilidade midiática ainda maior e intensificou recorrentes debates, sobretudo nos países do Sul da Europa. Em 21 de abril de 2015, estima-se que cerca de 12 mil “imigrantes potenciais” se encontram na cidade de Trípoli, norte da Líbia esperando uma “oportunidade” dos “atravessadores” (traficantes de

⁵ (<https://www.es.amnesty.org/index.php>). Acesso em 23 abr. 2015.

seres humanos) para arriscar suas vidas em alguma embarcação irregular rumo ao Velho Continente⁶.

No momento da escrita deste artigo, nos chega a informação de que os principais governos da União Europeia planejam criar “centros de seleção” dos imigrantes na África. Muitos europeus são conscientes do déficit demográfico que assola o continente e da necessidade de receber imigrantes. No entanto, pesquisas etnográficas que foram realizadas por um dos autores deste artigo em diversos países europeus nos fornecem subsídios para considerarmos a hipótese de parte significativa da população europeia não deseja que este inevitável “preenchimento demográfico” ocorra a partir do continente africano. Como nos relatou uma italiana de 56 anos: *“Se temos que receber mão de obra estrangeira, que seja da Ucrânia, da China, da Índia ou da América do Sul. Não sou racista, mas não compensa recebe-los, estes africanos pensam muito diferente de nós. Não consigo me sentir italiana num bairro que esteja cheio dessa gente de cor”*.

Ainda que a noção sociológica de dádiva não seja mencionada nos discursos de boa parte de pessoas como esta interlocutora, as preocupações relativas ao que poderia ser doado (um refúgio político, por exemplo), ao que poderia ser recebido (por exemplo, uma oportunidade de emprego e estadia) e ao que poderia ser retribuído (trabalhos pouco remunerados, em regimes de semiescravidão, entre outras ações), costumam fazer parte das negociações e das alianças entre os “estabelecidos e os outsiders” tanto no nível das esferas políticas, quanto no nível das relações interpessoais. Desde a crise financeira iniciada em 2008, estas reflexividades vêm sendo redimensionadas quando italianos e espanhóis, por exemplo, precisam ponderar constantemente sobre a acolhida aos refugiados africanos e, simultaneamente, parte significativa dos seus jovens precisa emigrar para o “Norte global”⁷ e,

⁶ Devemos salientar que o “problema” dos refugiados não se restringe à região do Mar Mediterrâneo. Durante o mês de maio de 2015, a imprensa internacional divulgou o caso de embarcações abarrotadas de pessoas que arriscavam suas vidas nas águas do Sul da Ásia, fugindo da perseguição religiosa e da pobreza em países como Myanmar e Bangladesh. Tais botes, embarcações, ainda de acordo com diversos portais de notícias em 15 de maio de 2015, encontravam-se à deriva, pois países como Malásia e Tailândia se recusavam a permitir entrada destes refugiados em seus territórios. Estima-se que nos três primeiros meses de 2015, aproximadamente 25 mil refugiados se arriscaram nestas águas do sul asiático. Fonte: <http://www.theguardian.com/world/2015/may/14/migrant-crisis-south-east-asia-rohingya-malaysia-thailand>. Acesso em 16 mai. 2015.

⁷ Sabemos que as categorizações “Norte/Sul” global expressam não uma configuração geográfica, mas política e social. Isso porque o “Norte global” inclui áreas e grupos sujeitos à exclusão social, enquanto o “Sul” possui elites que gozam de considerável prosperidade. Existem também regiões e grupos em posições intermediárias ou transicionais. No caso de países como Itália e Espanha, economistas como Paul Krugman consideram que o crescente agravamento da crise econômica nestes países desde 2008 fizeram com que ambos passassem a integrar, em termos sociais e políticos, o “Sul” do mundo. Fonte: <http://informazioneconsapevole.blogspot.com.br/2011/11/paul-krugman-litalia-con-leuro-si-e.html>.

nestas áreas, vivenciar experiências de xenofobia. Como nos relatou um espanhol de 48 anos que é pai de uma jovem de 20 anos que, sem perspectivas de emprego na Espanha, emigrou para a Alemanha: “*Nós daqui da Europa meridional somos todos colonizados pela troika*⁸. *Somos o Sul do mundo e precisamos nos descolonizar o quanto antes. Sou solidário com eles [refugiados africanos] porque eu também me sinto explorado e injustiçado*”. Não por acaso, teóricos como Ramón Grosfoguel e Heriberto Cairo (2010) vêm refletindo sobre a urgência de se pensar em “descolonizar a modernidade e descolonizar a Europa” a partir de diálogos com a América Latina.

Certamente, há vários nortes e vários “suis” no mundo contemporâneo; especialmente “suis” que são extremamente diversos entre si, a partir do contexto geopolítico de análise do qual se parte. Edgar Morin, na abertura da publicação “Anais para um pensamento do sul” (2011), afirma que para o “Sul” há de fato uma busca permanente do “Norte” pela hegemonia – da técnica, da economia, da racionalização... insuflando intensamente seu dinamismo no planeta como um todo. Os discursos e as visões de mundo alimentadas quanto ao “norte”, enquanto lócus de um *imaginário instituído* – no sentido a que Castoriadis (1998) dá ao termo – de oportunidades principalmente financeiras, comporta em si a sobreposição do indivíduo enquanto unidade subtraída de sua pulsão solidária e responsável pelo todo do qual faz parte.

Assim, a fala deste interlocutor espanhol remonta à defesa de um “pensamento do sul” complexo, ou seja, que religaria, que seria capaz de tecer em conjunto as partes por tanto tempo fragmentadas, resgatando de fato valores como a solidariedade e a hospitalidade, fundamentais para a metamorfose das sociedades que ganhariam a escala de mundo, que não negaria as pátrias ou particularidades, mas que seriam fundamentalmente capazes de fomentar uma visão de mundo enquanto terra-pátria.

Mas afinal de contas, o que teria a ver as ondas migratórias de menores centro-americanos que viajam desacompanhados rumo aos Estados Unidos, os genocídios relacionados ao narcotráfico em países latino-americanos (como o caso Ayotzinapa), as vítimas dos crescentes atentados terroristas mundo afora (como aqueles provocados pelo Boko Haram) e a crise humanitária dos refugiados no Mediterrâneo? Para nós, estes quatro casos específicos mereceram ser apontados nesta introdução, pois possibilitam a visualização de realidades sociais aparentemente isoladas, porém cuja concatenação, em termos

Acessos em 25 mar. 2013.

⁸ Organismo formado pela Comissão Europeia, pelo Banco Central Europeu e pelo Fundo Monetário Internacional.

epistemológicos, é não apenas possível como também necessária; sobretudo se tivermos a intenção de refletir sobre as interfaces, possibilidades e perspectivas relacionadas às dimensões do cosmopolitismo, do antiutilitarismo e da pós-colonialidade. Para demonstrar como esta citada concatenação pode ser operacionalizada em termos analíticos, é importante considerarmos a historicidade dessas dimensões e, posteriormente, suas articulações epistêmicas.

A partir de diferentes perspectivas analíticas e ainda considerando abordagens sincrônicas e diacrônicas, é possível operacionalizar a hipótese de que o termo cosmopolitismo comumente esteve associado à noção de conflito social. Tal associação se deve, em grande parte, ao fato de que declarar-se “cosmopolita”, defender ideais “cosmopolitas” e/ou simplesmente se predispor a refletir sobre esta condição sociocultural (e também política, ideológica e econômica) não foram e continuam não sendo atitudes sociologicamente e nem antropologicamente neutras.

Na União Soviética pós-Segunda Guerra Mundial, por exemplo, “cosmopolita sem raízes”⁹ era um termo utilizado durante a chamada “campanha anti-cosmopolita” e “cosmopolitas” eram os escritores, artistas e intelectuais acusados de expressar sentimentos pró-ocidentais e, conseqüentemente, difundirem falta de patriotismo e compromisso social (Figes, 2007: 491-495). Segundo Orlando Figes, tal termo apareceu pela primeira vez, em um artigo do *Pravda*¹⁰ no qual se condenava publicamente as ações de um grupo de críticos teatrais, mas foi originalmente cunhado por Vissarion Belinsky, crítico literário russo do século XIX, para descrever escritores que não expressavam e nem valorizavam o “caráter nacional” da Rússia.

Levando em conta os contextos epistemológicos de outros países ocidentais, o tema das interfaces entre cosmopolitismo e conflitos sociais já possui uma historicidade nas ciências sociais e na filosofia. Garrett Wallace Brown (2013), por exemplo, parte da perspectiva kantiana acerca de uma teoria cosmopolita para avaliar os requisitos de uma ordem mundial constitucional. Com isso, Brown defende que tópicos como lei cosmopolita, direito cosmopolita e epistemologia cosmopolita de cultura já fazem parte de discussões acadêmico-filosóficas há mais de 200 anos e que a retomada de tal perspectiva poderia

⁹ No original em língua russa: безродный космополит (*bezrodnyi kosmopolit*). Nos países de língua inglesa, este termo foi traduzido como “*rootless cosmopolitan*”.

¹⁰ Jornal fundado em 1912, que continua sendo impresso nos dias atuais e que está associado ao atual Partido Comunista da Federação Russa.

circunscrever a base normativa para a articulação de novas ordens e regimes de “justiça distributiva global”.

Kant (1986) defendia que as sociedades humanas eram uma espécie de “universo desordenado” no qual as unidades políticas que compõem o conjunto geral das nações viviam em desarmonia. Devido ao fato de que normalmente cada uma dessas unidades constituintes desenvolve uma visão reducionista, hostil e exclusivista em relação às “outras” e às suas próprias funções no “conjunto geral”, compreende-se porque os conflitos constituam os mecanismos mais utilizados nas comunicações entre elas. Nesse sentido, a filosofia kantiana possuía o fim pragmático de buscar corrigir a desordem terrena das nações, adequando-as e harmonizando-as rumo a um “bom funcionamento”. No seu texto dedicado ao cosmopolitismo, Kant (1986) afirma que os acontecimentos históricos deveriam ser interpretados pelo ponto de vista cosmopolita, no sentido de visualizar que as populações se beneficiariam dos diálogos interculturais entre elas e que tal postura de abertura lhes ajudaria a superar os conflitos inerentes às subjetividades humanas e que se originam, majoritariamente, das relações entre natureza e cultura, ou melhor, das formas como as populações se dispõem a conceber e vivenciar tais dimensões¹¹.

As diferentes modalidades através das quais as subjetividades, práticas e representações sociais se dinamizaram a partir do início do século XX com as novas configurações urbanas nas metrópoles ocidentais foram objeto de análise de diversos teóricos (Simmel, 1979; Park, 1922, Whyte, 2005 [1943]). Ainda que alguns não tenham utilizado o termo “cosmopolitismo”, suas reflexões remetem a problemáticas e pautas que hoje classificariamos como “cosmopolitas” e influenciaram nas formas particulares através das quais o termo foi popularizado em diversos cenários acadêmicos do Ocidente. Para Ulrich Beck (1999, 2000), o cosmopolitismo genericamente poderia ser definido como o conjunto de ideologias no qual os diferentes grupos étnicos que residem num dado território deveriam se instrumentalizar política e culturalmente no sentido de formarem uma “comunidade” que não anularia as suas diferenças intrínsecas, mas que se esforçaria por construir uma “moralidade compartilhada”.

¹¹ Talvez, este citado texto de Kant poderia possibilitar um “salto” na construção de propostas concretas, quando articulado a uma reflexão sobre o conceito de autonomia, que por sua vez é fundamental para se entender os sentidos e as capacidades de abertura e diálogo entre os sujeitos e entre os povos. Kant vai se pautar na dimensão da hospitalidade, o que é muito profícuo e traz uma importante contribuição para quem discute cosmopolitismo a partir de tal dimensão. No entanto, somos conscientes de que esta possível uma reflexão político-filosófica sobre autonomia e diálogo geraria desdobramentos epistemológicos que ultrapassam as intenções e os limites analítico-reflexivos deste artigo.

Para Beck, o cosmopolitismo político e sociológico de viés crítico repousa sobre algumas bases fundamentais que implicam reconhecer as diferentes alteridades e racionalidades que estão subsumidas nas contemporâneas manifestações dos conflitos sociais. De fato, a discussão sobre as perspectivas da sociologia da globalização nos contextos atuais – que envolvem amplas mudanças institucionais e políticas – podem seguir inúmeras e variadas vertentes. Neste momento, centraremos nossas análises num dos pontos que nos parece decisivo para esclarecer a bifurcação epistemológica entre eurocentrismo e mundialcentrismo que pode ser refletida pelo termo cosmopolitismo, pois tal esclarecimento é imprescindível para, mais adiante, pensarmos as interfaces entre tal termo e as dimensões do antiutilitarismo e da pós-colonialidade.

Para Mike Featherstone (2002), a noção de cosmópolis não pode ser compreendida apenas como uma cidade de grandes dimensões territoriais e, cosmopolita, o indivíduo que vivencia os percursos destes novos espaços urbanos. Este autor lembra que as tecnologias da informação impõem, dentre outros fatores, que as virtualidades e os novos mecanismos de representação e articulação social em rede necessitam ser contemplados para analisar coerentemente as transformações identitárias, políticas e socioculturais circunscritas nestes processos de mudança social. Assim, temos que esclarecer que os usos das ideias de cosmópolis e cosmopolitismo que fizemos até aqui consideram estas citadas perspectivas, assim como procuram ampliá-las e, para isso, lhes associamos aos esforços de explicação da transição paradigmática que nos fala Boaventura de Sousa Santos (2009) e René Zavaleta (1982).

Nesse sentido, a ideia de cosmopolitismo que empregamos tem o intuito de apontar para o fato que o esgotamento do Estado nacional como modelo de gestão do capital e de organização da força de trabalho residente no território nacional já não funciona eficazmente, liberando as perspectivas de novas modalidades identitárias transnacionais, de novos modos de gestão das riquezas coletivas e de realização da política (Martins, 2013a). Ou seja, tal ideia tem a ver com outras modalidades de organização das forças sociais nos territórios, delineando e estruturando diferenciadas possibilidades de se fazer a ciência e de invenção e intervenção da política¹².

¹² Mas reconhecemos haver uma apropriação particular de cunho liberal da ideia de cosmopolitismo que leva alguns autores como R. Grosfoguel, a propor a ideia de cosmopolitanismo para evitar as ambiguidades da expressão. Nesta perspectiva, cosmopolitismo remeteria, primordialmente, a estilos de vida e experiências de caráter individual; já cosmopolitanismo abarcaria os diálogos interculturais e as experiências coletivas de contestação que tais processos promovem ou potencializam. Vale salientar que entendemos a noção de “política”

Tal vertente analítica nos ajuda a propor outra questão: a crise financeira planetária atual (simbolicamente iniciada em setembro de 2008 com a quebra do banco norte-americano Lehman-Brothers) seria simplesmente o sintoma de um momento transitório dos paradigmas macroeconômicos que unificavam todas as normativas nacionais e regionais ou, diferentemente, ela aponta para uma ambivalência analítica que reflete diferentes alternativas de transição de posturas interpretativas? Se por um lado há os que entendem o momento atual da globalização como a expansão máxima – mesmo que turbulenta – das ideologias norte-americanocêntricas e eurocêntricas; por outro, há aqueles que identificam neste momento indícios de rupturas epistêmicas de um processo de expansão capitalista e colonial que se está esgotando devido a sua incapacidade de manejar os desequilíbrios sistêmicos ambientais, econômicos, políticos e sociais dos sistemas-mundo e da *matriz colonial de poder* (QUIJANO, 2000) que lhe concedeu sustentabilidade histórica. Nossa posição é favorável à crítica intelectual que busca demonstrar haver uma ruptura dos sistemas globais liberando o pluralismo epistêmico e epistemológico, o que permite a disseminação de *pensamentos criativos e de caráter mais democrático nas franjas das ordens hegemônicas estabelecidas* (Martins; Silva; Lira; Leão; 2014).

Ainda que esta modalidade de cosmopolitismo sintetize um momento de reorganização do desenvolvimento social, cultural e econômico humano marcado por grandes concentrações urbanas, por cosmópolis (termo de origem grega significando a junção de global/cosmos com a cidade/polis)¹³, ela não consegue sinalizar nem escrutinar adequadamente as mudanças paradigmáticas em voga. Nesse sentido, iremos concatenar reflexivamente as ideias de cosmopolitismo, antiutilitarismo e pós-colonialidade, pois acreditamos que não basta reconhecer a existência de diferentes “posturas cosmopolitas”, mas torna-se imprescindível a reflexividade crítica sobre as alianças, as modalidades de reciprocidade e as estruturas históricas que permitiram a consolidação do que podemos chamar de uma “conjuntura cosmopolita”, isto é, sobre os impactos diferenciados que a aplicabilidade e operacionalização destas variadas posturas e imaginários utilitaristas e

não apenas nas suas esferas tradicionais e formais, isto é, governamentais, partidárias e/ou sindicais, mas também contemplamos em nossa interpretação da noção de política fatores que a dinamizam, tais como a pluralização das esferas de poder e participação popular, assim como a criação de novos espaços de mobilização social.

¹³ Ou ainda, como foi popularizado por Saskia Sassen (1991), podemos pensar que importantes vertentes do cosmopolitismo estão relacionadas com a ideia de *ciudades globais*. Sabemos que o termo "cidade global" não foi pioneiramente cunhado por Sassen no meio acadêmico, mas sim pelo urbanista inglês Peter Hall (1966), que o utilizou sem associá-lo ao que chamamos hoje de economia globalizada. O que Sassen de fato promoveu foi uma retomada do termo em seu livro *The global city* (1991), fazendo tal associação e popularizando-o.

coloniais concatenaram e estruturaram ao longo dos últimos séculos em diferentes realidades sociais na América Latina.

Reciprocidades, colonialidades em cidades globais latino-americanas

Certamente, o fenômeno cosmopolita não se reduz ao surgimento das megalópoles ou das *cidades globais*, embora não se possa desconhecer a importância das grandes cidades na gestão dos processos econômicos e financeiros mundiais e nas resistências políticas dos movimentos sociais e culturais. Mas o fenômeno da cosmópolis, como já salientou Featherstone (2002) e outros autores, deve ser entendido numa concepção mais ampla que aquela oferecida pela funcionalidade de reprodução do indivíduo no capitalismo avançado. Há que se considerar este fenômeno a partir de uma reorganização dos sistemas espaciais e temporais, integrando as conquistas oferecidas pelos sistemas informacionais e tecnológicos atuais; estes sistemas contribuem para reorganizar os sistemas de poder e para criar novos ambientes de mobilização e de diálogo cultural a nível local, nacional e planetário. A maioria da população mundial não está ausente dessas novas configurações dos sistemas de informação, tanto que diversas comunidades religiosas fundamentalistas e movimentos camponeses e indígenas nos cinco continentes se servem das lógicas cosmopolitas para avançar em novas estratégias de lutas e mobilizações coletivas (Prato, 2009: 04-11). Em alguns casos, tais estratégias se originam virtualmente, isto é, através das redes sociais da internet (Dourish; Bell, 2011).

Não é por acaso que ambas as correntes sociológicas dominantes que identificam importantes mudanças paradigmáticas no momento – a da teoria social radical, do Norte, e a pós-colonial contestadora, do Sul - privilegiam o termo cosmopolitismo para designar este momento das ciências sociais. É evidente que a complexidade das sociedades contemporâneas aponta para novas modalidades de organização e de reprodução dos espaços vitais e coletivos refazendo as ideias tradicionais do rural e do urbano, ao mesmo tempo em que possibilita novas experiências comunitárias e societárias. O novo fenômeno urbano e os inchaços das grandes metrópoles contribuem para fortalecer a imagem da cosmópolis como centro de mudanças paradigmáticas e tal fenômeno está ocorrendo de formas tão heterogêneas, quanto emblemáticas na América Latina. Mas este fenômeno deveria ser compreendido numa perspectiva transnacional, pós-nacional e pós-geográfica, que não o restrinja à funcionalidade

dos capitalismos urbanos contemporâneos, nem tampouco seus campos de ação aos limites das concepções tradicionais de Estado-nação, limitadas por fronteiras territoriais físicas.

Paulo Henrique Martins (2014) considera o clássico “Ensaio sobre a dádiva” de Marcel Mauss (1999) como um texto pioneiro da crítica decolonial e para justificar esta afirmação, este autor afirma que é imprescindível considerarmos que

se a crítica Ensaio sobre o Dom se revela com toda sua força discursiva nas sociedades do Sul, seu interesse para a teoria social vai muito além. Quanto mais se desenvolvem as pesquisas sobre o fenômeno colonial, mais constatamos de fato que o imperialismo ocidental também se organizou a partir da colonização do interior da própria Europa. A obra de Franz Fanon (1975) sobre o preconceito étnico na França, por exemplo, mostra que, por trás das desigualdades republicanas das grandes democracias ocidentais, existem sistemas hierárquicos que contribuíram, durante vários séculos, para incluir ou excluir, com base em linhas étnicas - uma análise que pode ser estendida às dominações que se fazem com base em critérios de idade, sexo, religião etc. O que o Ensaio sobre o Dom não mostra é que a disseminação da cultura ocidental, ao longo de todo o seu processo de modernização, não poderia ser feita sem humilhação ou violência contra mulheres, crianças e estrangeiros, tanto no “centro” como na “periferia”. Uma tal crítica já está em andamento em todos aqueles que procuram refletir sobre a “subalternidade” dos povos do Sul ou das classes sociais ao Norte, o que amplifica a desconstrução crítica da colonização planetária. (Martins, 2014: 38-39)

Estas reflexões de Martins são importantes para repensar os estados de colonialidade que continuam vigentes dentro e fora da América Latina e analisar as problemáticas coloniais contemporâneas tanto a partir de visões teóricas, quanto de experiências práticas, no intuito de visualizar bem tais problemáticas e refletir acerca dos fatores que estão dialeticamente a elas associados, como por exemplo, os circuitos tradicionais de dádivas (agonística, amical, clientelista, etc.) e os conflitos interculturais provocados por fenômenos como os fluxos de migrações internacionais e refugiados. Nesse sentido, se considerarmos alguns preceitos da teoria de Paulo Henrique Martins (2012) para pensar análises sociais que contemplem as interfaces entre dimensões reflexivas como o cosmopolitismo, o antiutilitarismo e pós-colonialidade, deveríamos considerar fenômenos como a ressignificação da “imperialidade”, a redefinição das “dependências” e a continuidade modificada das múltiplas expropriações e depredações que culminam na usurpação da vida em todas as suas formas em benefício de alguns poucos grupos sociais.

Diversas experiências sociopolíticas verificadas na América Latina e no Sul da Europa (onde os autores deste texto realizaram pesquisas etnográficas) sugerem que estas acima citadas interfaces são pertinentes, pois possibilitam, por exemplo, a visualização de para

circuitos de dádiva de aliança ou *dádivas de generosidade comunitária*, ações que promovem também promovem uma percepção mais ampla da noção de política (para além das suas esferas governamentais, partidárias e/ou sindicais) e que por serem marcadamente mais reflexivas do que os circuitos tradicionais de dádivas, podem ser geradoras de solidariedade e promover a circulação do *dom do reconhecimento* (Martins, 2011), isto é, da circulação de sentimentos recíprocos e de bens materiais e simbólicos que abrem perspectivas para a justiça social e para os direitos de cidadania.

Dentro desse universo de proposições contra-hegemônicas, as chamadas “epistemologias do Sul Global” (Santos, 2002; 2007; 2008) propõem o rompimento com a monopolização do pensamento moderno ocidental e passam a propagar o reconhecimento de múltiplos saberes, desde o Sul ao Norte, e os avanços conquistados ao dialogar de forma horizontal e reconhecendo as diferenças. A pós-colonialidade se insere neste imaginário de alternativas sociopolíticas que fornecem subsídios teóricos e operacionais que possibilitam a desconstrução da colonialidade do poder, do saber e do ser (Martins, 2012). Assim, as experiências locais saem da marginalidade e são valorizadas por trazerem os contextos específicos de cada região e as diferenças culturais e históricas das diversas sociedades civis (Echandia; Gomez; Vommaro, 2013). Por isso, a noção de desenvolvimento não pode mais permanecer restringida a aspectos econômicos e mercadológicos, já que os aspectos políticos, culturais e sociais necessitam ser devidamente escrutinados para propor alternativas ao discurso hegemônico do crescimento econômico ilimitado (Martins, 2013b).

O resgate da vida social a partir do local pela desconstrução decolonial das bases capitalistas necessita de outros diálogos para a expansão do entendimento contemporâneo das formas particulares como o cosmopolitismo e os circuitos não-tradicionais de dádivas se manifestam nas metrópoles e nas áreas rurais latino-americanas. Martins (1999) sugere que por serem marcadamente ambivalentes, os processos contemporâneos da globalização, majoritariamente, fomentaram a consolidação do capitalismo neoliberal e o ideário de desenvolvimento centrado no econômico. No entanto, diversas experiências locais encontraram, a partir destas novas conjunturas, ferramentas que impulsionaram o reconhecimento de múltiplas culturas, histórias e vidas sociais, permitindo diálogos e trocas de conhecimentos entre visões plurais e diferentes. A formação de uma *ecologia de saberes* (Santos, 2010) e de práticas possibilita que a decolonialidade dialogue com outras experiências pós-coloniais.

É dentro desta perspectiva reflexiva que o cosmopolitismo, o antiutilitarismo e a pós-colonialidade podem proficuamente serem concatenados e indicar perspectivas válidas que permitam visualizar saídas para estes imperativos neoliberais que procuram, dentre outras iniciativas, naturalizar, des-historicizar e manter as desigualdades e as marginalidades sociais a nível global. Em termos analíticos, nos parece pertinente recordar duas perspectivas. A primeira, em relação aos debates pós-coloniais, considerar tanto a ideia de pluriversidade de Walter Mignolo (2009) – em contraposição à universalidade ocidental e seus genocídios e epistemicídios – quanto as críticas que Ramón Grosfoguel fez a Mignolo e a Aníbal Quijano, acusando ambos de promoverem, respectivamente, um “populismo epistêmico” e um “universalismo colonial”¹⁴. A segunda, referente às discussões antiutilitaristas contemporâneas, é a multiplicidade e dinamização das dimensões reflexivas antiutilitaristas provocada pelo seu diálogo com as esferas das políticas de reconhecimento e os diálogos interculturais empreendidos pelos processos de globalização (Caillé, 2008; Caillé; Godbout, 2007). Seria incoerente pensar nas interfaces, possibilidades e perspectivas envolvendo o cosmopolitismo, o antiutilitarismo e a pós-colonialidade na atualidade desprezando estas críticas e abordagens que podem concatenar as variadas problemáticas que circunscrevem tais processos de mudança social, de novos imperativos políticos e da emergência de paradigmas não-hegemônicos nos dias atuais.

Cosmopolitização, a reflexão decolonial e a globalização das desigualdades

Ulrich Beck e Anthony Giddens são dois autores que trabalharam na justificação do ideal eurocêntrico ao procurarem explorar o tema a partir da expansão da sociedade capitalista informacional. Beck (1999) avança na direção de que vivemos numa sociedade de risco que é a marca da “segunda modernidade”. A ideia de risco implica não somente a ameaça que pesa sobre a sobrevivência dos indivíduos atualmente, mas igualmente a constatação da criação de mecanismos de percepção e prevenção dos mesmos (Costa, 2006a: 51). Giddens (1999), por sua vez, propõe que está em curso a “alta modernidade”, que seria o resultado do aumento da reflexividade. No entanto, conforme lembra Sergio Costa, ambos os autores tratam a

¹⁴ (<http://www.analectica.org/entrevista-a-ramon-grosfoguel/>). Acesso em 14 fev. 2015.

globalização moderna como uma dinâmica da extensão das sociedades europeias (Costa, op. Cit.: 73)¹⁵.

Pensando o cosmopolitismo a partir de fora do universalismo eurocentrista, observamos que o debate avança em duas direções importantes. Uma delas é a do *cosmopolitismo de periferia* concebido por René Zavaleta e desenvolvido por Luis Tápia e que se inspira no caso boliviano. O outro é o do *cosmopolitismo científico* proposto por Boaventura de Sousa Santos (2009, 2010). Sobre o *cosmopolitismo da periferia*, Tápia explica que se trata de “*pensar o social e a teoria social desde o local, mas no horizonte do mundo e ao invés de vez pensar o mundo sem perder de vista as diferentes configurações locais e nacionais*” (Tápia, 2012: 3). Para isto, ele se apoia na ideia de forma primordial de Zavaleta (1982) que busca considerar as particularidades de processos sociais dentro do mundo global.

O foco primordial deste deslocamento epistemológico está nos modos particulares de organização do Estado e da sociedade em cada história local ou nacional. Por exemplo, pensar as mediações que permitem organizar os processos sociais e políticos, o que no caso boliviano é muito importante quando consideramos a ideia de que se trata de um Estado plurinacional. A contribuição de Zavaleta é relevante no intuito de desconstruir as matrizes espaciais do eurocentrismo que têm sempre na ideia de sociedade nacional uma referência estrutural para pensar como a comunidade nacional se articula através do mercantilismo com a sociedade globalizada. Este autor demonstra, inspirando-se na experiência boliviana, que o território pode se reorganizado em outras premissas que escapam ao nacionalismo mercantil e que integram considerações tradicionais, étnicas, comunitárias, históricas que subvertem a linearidade da modernidade eurocêntrica¹⁶.

Boaventura S. Santos (2010), por sua vez, sugere um *cosmopolitismo subalterno* que busca realçar uma aproximação do cosmopolitismo a partir da periferia e das lentes oferecidas por uma ecologia dos saberes que renova o campo disciplinar da ciência moderna para

¹⁵ Assim, criticando aquela ideia de cosmopolitismo, Costa lembra que “uma das marcas centrais da transformação global contemporânea é precisamente a expansão de formas de modernidade não ocidentais”. Para ele, é imprescindível tentar detectar os diferentes processos que têm lugar simultaneamente, “identificando o peso e a importância de cada um deles e a forma como os diferentes movimentos se interpenetram e se influenciam mutuamente” (Costa, 2006a.: 79).

¹⁶ Nesta direção, Tápia lembra que as sociedades são configurações temporais não somente lineares, mas igualmente cíclicas. Para ele, as sociedades são construções que vão mudando e o desenvolvimento apenas pode ocorrer num certo tempo e espaço (Tápia, 2011: 19-21). Nesta mesma direção, vale lembrar Wallerstein sobre a matriz espaço-temporal quando este sugere que diante daquilo que chamamos de espaço-tempo transformacional, não podemos evitar uma escolha moral que integre os temas da justiça, da qualidade e também o nosso livre arbítrio (Wallerstein, 2006: 173).

introduzir a experiência prática, assim como os “saberes marginalizados”. Para ele, este cosmopolitismo emerge com o pensamento pós-abissal que sublinha novas significações para guiar os movimentos anti-hegemônicos voltados para a transformação do mundo, para a luta contra os processos de exclusão econômica, social, política e cultural produzidos pelo capitalismo global (Santos, 2009: 42). Na visão de Santos, a teoria moderna ocidental é abissal porque divide a realidade em duas partes: as sociedades metropolitanas e os territórios coloniais. Assim, alternativamente, o pensamento pós-abissal reconhece a exclusão social produzida pela linha abissal e registra que esta divisão contribui para inibir alternativas pós-capitalistas (Santos, 2009: 23-43).

De acordo com Ulrich Beck (2012), as ciências sociais em geral e a sociologia em particular necessitam de um “giro cosmopolita” na teoria e na investigação e isso implicaria uma mudança paradigmática que não se restrinja ao “nacionalismo metodológico”, mas que contemple o “cosmopolitismo metodológico”. Assim, este autor defende que vivemos não em uma era de cosmopolitismo, mas sim em um período de “cosmopolitização” e a diferença estaria no fato de que tal período, marcado pela privatização da vida humana em todas as suas esferas, pela globalização das desigualdades socioeconômicas e por crescentes redes de miserabilidades transnacionais, impõe perspectivas analíticas pós-geográficas (não circunscritas a delimitações territoriais) e pós-nacionais que não serão bem conduzidas se não forem norteadas por uma visão crítica e auto-reflexiva sobre o heterogêneo conjunto de cosmopolitismos que se fazem presentes nas tramas sociais da contemporaneidade.

A reflexão decolonial, ao propor a descentralização do econômico no imaginário desenvolvimentista expõe a necessidade de compreendermos a complexidade das relações entre Estado, mercado e sociedade civil, ao contrário da sobreposição exercida pelo mercado sobre os demais durante as fases mais recentes do neoliberalismo (Martins, 2013b). A busca desse entendimento exige não somente o reconhecimento de *modernidades alternativas* (Farah; Gil, 2012) como também uma compreensão mais ampla da importância do Estado e da sociedade civil juntamente ao mercado. Para compreendermos essa complexa relação, sugerimos a exploração da ideia de cosmopolitismo em diálogo com outros saberes pós-coloniais, além da própria decolonialidade.

As transformações econômicas, políticas, sociais e culturais ocorridas após a revolução tecnológica da década de 1980 (Harvey, 2011) introduziram a possibilidade de uma maior e rápida “integração” mundial. As mídias de informação juntamente aos meios de comunicação permitiram um constante compartilhamento das experiências locais; as

locomoções internacionais foram se intensificando; e os movimentos migratórios para zonas urbanas “mais desenvolvidas” se tornaram mais frequentes. Esse conjunto de fatores promoveu a intensificação de uma transnacionalidade e expôs as limitações das instituições políticas do Estado-nação e das fronteiras nacionais. A hegemonia do discurso nacional, de uma sociedade civil homogênea e igualitária em direitos, vai se rompendo perante a integração e a inter-relação global dos sujeitos e das sociedades. Como já foi exposto, Beck (2012) denomina esse período de cosmopolitização decorrente do giro cosmopolita: do nacionalismo metodológico para um cosmopolitismo metodológico.

Entretanto, concordamos com a crítica exposta pelos autores Sérgio Costa (2001; 2006b) e Gurinder Bhambra (2014) de que Beck, ao considerar o cosmopolitismo, não evidencia a manutenção de hierarquias coloniais, as especificidades de cada contexto local e nem a heterogeneidade nas sociedades civis. Elementos importantes para a compreensão do cosmopolitismo que vem sendo problematizados a partir das perspectivas pós-coloniais. Tal percepção dos estudos pós-coloniais pode ser vista nos debates acerca da desconstrução da polarização entre Ocidente/Oriente (West/East); de um lugar híbrido de enunciação no entremeio das fronteiras; do sujeito “descentrado” e diaspórico que busca a sua identidade e o reconhecimento pela diferença. Essa pluralidade de temáticas são abordadas de distintas maneiras por uma multiplicidade de autores(as) e muitas delas foram forjadas dentro dos estados de colonização/colonialidade, de onde pôde-se emergir com uma profunda crítica ao monolítico pensamento moderno estadunidense-europeu.

Neste imaginário cosmopolita, fortalecido pelas críticas pós-coloniais, é possível compreender a transnacionalização, não apenas econômica, como também política, social, cultural e histórica. O local, anteriormente isolado e/ou restrito a poucos outros, vê-se enredado numa complexa teia global, cujo fluxo de informações ultrapassa barreiras temporal-espaciais e interconecta diferentes sociedades, que por sua vez, são heterogêneas em si. Porém, a “matriz de poder colonial” (Grosfoguel, 2010) e a permanência de hierarquias coloniais, raciais e de gênero fundamentam a persistência de um colonialismo interno que fortalece a dominação dos saberes e das práticas eurocêntricas desperdiçando as experiências periféricas.

O pensador boliviano Luis Tápia (2012) trata de aprofundar o horizonte cosmopolita pós-colonial propondo um “*cosmopolitismo de la periferia*”. A partir da concepção “forma primordial” do pensador boliviano Zavaleta, Tápia sugere a ampliação deste conceito para o reconhecimento de diferentes sociedades no mesmo âmbito nacional, a relação entre Estado e

sociedade civil a partir da perspectiva multissocietal e multicultural, e a relação entre a vida social e a natureza. As três dimensões propostas pelo autor possibilitam desconstruir a colonialidade e o colonialismo interno assim como valorizar as experiências locais que estão interconectadas com outras constelações pós-nacionais. Acreditamos que tal desconstrução de sentidos de colonialidade, simultânea à valorização destas experiências locais, que por sua vez são também universais-singulares, poderiam alicerçar sentidos de pertencimento planetário.

Os cenários cosmopolitas, articulados com os debates pós-coloniais e desde “*la periferia*”, propõem um fecundo diálogo com os pensamentos pós-coloniais e possibilitam a desconstrução do imaginário neoliberais, capitalistas e, conseqüentemente, utilitaristas. A junção destas perspectivas permite avançar, também, numa melhor compreensão sobre a complexa relação entre Estado, mercado e sociedade civil. No caso do mercado, a descentralização econômica na vida social seria um importante passo a ser dado, porém para isso é necessário se repensar as concepções de Estado e de sociedade civil (Martins, 2013b). O primeiro, com a emergência da dimensão transnacional e a inter-relação de múltiplas sociedades civis, precisa romper com os discursos nacionais e com suas buscas pelo domínio da economia mundial. A minimização do Estado no neoliberalismo não representa o seu desaparecimento, na realidade ocorre a apropriação do aparelho burocrático estatal para o atendimento e a garantia das ações do livre-mercado (Wacquant, 2012). O rompimento de tais lógicas possibilita a “refundação” em um Estado que seja verdadeiramente cosmopolita (Vandenberghe, 2011), ou seja, que incorpora as demandas da heterogênea sociedade civil e articula, de forma horizontal, com outros Estados em rede transnacional. Estes cenários permitem que os movimentos sociais globais e locais possam se tornar interlocutores nos diálogos entre Estado cosmopolita e a sociedade civil, visto que esta última, por ser heterogênea e plural, apresenta demandas cada vez mais diferenciadas (Vandenberghe, 2011).

Considerações Finais

Estas abordagens cosmopolitas que abordamos e que se encontram fora do “Norte global” enfatizam, pois, o território e o saber (científico e experiencial). Acreditamos que a discussão teórica pode avançar ainda mais desde que consideremos a importância de incluir ao lado destes, outros elementos importantes no deslocamento epistemológico, aqueles dos valores morais e das dinâmicas afetivas que sustentam os laços de solidariedades

comunitários e associativos. Esta inclusão tem uma razão objetiva na medida em que as críticas antiutilitaristas, cosmopolitas e pós-coloniais demonstram que a ideia do homem utilitarista e hierarquizado a partir de categorias de classe, raça e gênero não é algo essencial, mas uma construção teleológica e historicamente situada.

Daí é possível se deduzir que a generalização desta crença está contribuindo para dissociar os laços de solidariedade das sociedades modernas, ampliando o fosso criado pelo pensamento abissal. Neste sentido, uma das responsabilidades dos pensamentos críticos cosmopolitas “periféricos” é apontar a degradação das instituições sociais em geral sob o peso do individualismo egoísta para indicar que outros valores geradores de solidariedades estão presentes nas memórias vivas de comunidades e sociedades que ainda vivenciam aspectos de permanência da colonialidade. Alternativas aos estados de redefinição das dependências e atualização das imperialidades têm se multiplicado, principalmente, entre os países do Sul Global que buscam saídas do modelo hegemônico estadunidense-europeu, visto a existência de demandas diferentes e contextos específicos. Se a pós-colonialidade permite avançar na desconstrução dos imaginários neoliberais hegemônicos atuais e na valorização das esferas locais e seus aspectos políticos, econômicos, sociais, culturais e históricos, o cosmopolitismo apresenta a transnacionalidade e articulação do local com o global.

Os possíveis giros cosmopolitas atualizam as constantes movimentações dos atores locais e o reconhecimento das diferenças que tem transformado as sociedades civis e as suas formas de se compreender no mundo e como parte constituinte dele. A recuperação dos laços sociais, do sentido de humanidade e do reconhecimento das diferenças, das “alteridades cosmopolitas”, são caminhos sugeridos que deveriam ser perseguidos para retornar a valorização da vida coletiva e visualizar alternativas que perseguem a inclusão social e o direito à vida. O *bien vivir* (Farah; Gil, 2012) na Bolívia e no Equador representam bons exemplos de como estas mudanças paradigmáticas constituem não um conjunto de vagas potencialidades, mas um processo em voga e do qual outras sociedades podem tornar-se partícipes. Parafraseando Norbert Elias (2008), estes futuros processos reflexivos nos possibilitarão contribuir para que a fronteira do México com os EUA, o Mediterrâneo, áreas marginalizadas na América Latina, na África e na Ásia, não continuem sendo verdadeiros *cemitérios de sonhos humanos*, enormes valas comuns através das quais está se esvaindo uma parte fundamental da nossa própria condição humana.

Referências

- BECK, Ulrich. (1999), *World Risk Society*. Cambridge, Polity Press.
- _____. (2000), The Cosmopolitan Perspective: sociology of the second age of modernity. *British Journal of Sociology*, vol. 51, nº 1, pp. 79-105.
- _____. (2012), La redefinición del proyecto sociológico: el desafío cosmopolita. *Sociológica*, vol. 2, nº 7, pp. 269-280.
- BHAMBRA, Gurminder K. (2014), As possibilidades quanto à sociologia global: uma perspectiva pós-colonial. *Revista Sociedade e Estado*, vol. 29, nº 1, pp. 131-151.
- BROWN, Garrett Wallace. (2013), *Grounding Cosmopolitanism: From Kant to the Idea of a Cosmopolitan Constitution*. Edinburgh, Edinburgh University Press.
- CAILLE, Alain. (2008), Reconhecimento e sociologia. *Revista brasileira de ciências sociais*. 23(66): 151-163.
- _____. e Jacques Godbout. (2007), *L'esprit du don*. Paris: La Découverte.
- CAIRO, Heriberto; GROSGOUEL, Ramón. (2010), *Descolonizar la Modernidad, descolonizar Europa. Un diálogo Europa-América Latina*. Madrid: IEPALA
- CASTORIADIS, Cornelius. 1998. *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge: MIT Press.
- COSTA, Sérgio. (2006a), *Dois Atlânticos. Teoria Social, antirracismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte, UFMG.
- _____. (2006b), Desprovincializando a sociologia: A contribuição pós-colonial. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 21, nº 60, pp. 117-134.
- _____. (2001), Teoria social, cosmopolitismo e a constelação pós-nacional. *Revista Novos Estudos CEBRAP*, vol. 1, nº 59, pp. 4-19.
- DOURISH, Paul; BELL, Genevieve. (2011), *Divining a Digital Future: Mess and Mythology in Ubiquitous Computing*. Cambridge, MA: MIT Press.
- ECHANDÍA, Claudia Piedrahita; GÓMEZ, Álvaro Díaz; e VOMMARO, Pablo (2013), *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos – 1a ed. –* Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas: Clacso.
- ELIAS, Norbert (2008) [1970], *Introdução à Sociologia*, Lisboa: Edições 70.
- FARAH, Ivone; GIL, Mauricio. (2012), Modernidades alternativas; una discusión desde Bolivia, in P. H. Martins & C. Rodrigues (Org.). *Fronteiras abertas da América Latina: Diálogo na ALAS- Associação Latino-Americana de Sociologia*. Recife, Ed. Universitária da UFPE, pp. 205-217.
- FEATHERSTONE, Mike. (2002), Cosmopolis: an Introduction, *Theory, Culture & Society*, vol. 19, nº 2, pp.1-16.
- FIGES, Orlando. (2007), *The Whisperers: Private Life in Stalin's Russia*. New York City, Metropolitan Books.
- FANON, Franz. 1975. *Pele negra, máscaras brancas*. Porto: Paisagem.

GIDDENS, Anthony. (1999), *Runaway world: How Globalization is reshaping our lives*. London, Profile.

GROSFUGUEL, Ramón. (2010), Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global, in B. S. Santos & M. P. Meneses (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo, Cortez, pp. 455-491.

HALL, Peter. (1966), *The world cities*. London, Weidenfeld & Nicolson.

HARVEY, David. (2011), A transformação político-econômica do capitalismo do final do século XX, in *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. 21ª ed. São Paulo, Loyola, pp: 115-184.

KANT, Immanuel. (1986 [1784]), *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo, Ed. Brasiliense.

MARTINS, Paulo Henrique. (1999), Imagens ambivalentes da globalização. *Estudos de Sociologia*, vol.5, nº 2, pp: 95-118.

_____. (2012), La decolonialidad de América Latina y la heterotopía de una comunidad de destino solidária. 1ªed. Buenos Aires, Fundación CICCUS; Estudios Sociológicos Editora.

_____. (2013a). La Liberación de América Latina como Sistema-Mundo: Impactos sobre el entendimiento del desarrollo. In: Farah, Ivone. e Tejerina (Orgs.). *Vivir bien: Infancia, género y economía. Entre la teoría y la práctica*. La Paz, CIDES/UNICEF, pp: 67-88.

_____. (2013b), Modelos de desarrollo e indicadores de riqueza: el caso de América Latina. *Mundo Siglo XXI - Revista del Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales del Instituto Politécnico Nacional*, v. 31, nº 2, pp. 78-110.

_____. 2011. “Dom do Reconhecimento e saúde: elementos para entender o cuidado como mediação”, In: PINHEIRO, Roseni e MARTINS, Paulo Henrique (Org.). *Usuários, redes sociais, mediações e integralidade em saúde*. Rio de Janeiro: Editoras da UERJ e da UFPE, pp: 39-50.

_____. 2014. O ensaio sobre o dom de Marcel Mauss: um texto pioneiro da crítica decolonial. *Sociologias*, 16 (36): 22-41.

_____; SILVA, Marcos de Araújo; LEÃO, Éder L. S.; LIRA, Bruno F. 2014. (Org.). *Guia sobre Pos-Desarrollo y Nuevos Horizontes Utópicos*. 1. ed. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

MAUSS, Marcel. 1999. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF.

MIGNOLO, Walter. (2009), Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom. *Theory. Culture & Society*, 26(7): 1–23.

MORIN, Edgar. (2011). Apresentação. Para um pensamento do sul: diálogos com Edgar Morin. Rio de Janeiro: SESC, Departamento Nacional, pp: 08-21.

PARK, Robert E. (1922), *The Immigrant Press and Its Control*. New York, Harper & Brothers.

PRATO, Giuliana. (2009), Introduction – Beyond Multiculturalism: Anthropology at the intersections between the local, the national and the global, in Giuliana Prato (org.). *Beyond Multiculturalism. Views from Anthropology*. Cornwall, Ashgate, pp. 01-19.

QUIJANO, Anibal. (2000), *Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America*. Durham, North Carolina, Duke University Press.

_____. (2010), Colonialidade do Poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura Sousa de (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo, Cortez.

SANTOS, Boaventura de Sousa. (2009), Para além de um pensamento abissal: das linhas gerais a uma ecologia de saberes, in B.S. Santos e Maria Paula Meneses, *Epistemologias do Sul*. Coimbra, Almedina/CES.

SASSEN, Saskia. (1991), *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton, Princeton University Press.

SIMMEL, Georg. (1979), A Metrópole e a Vida Mental, in VELHOR, O. G. (org.), *O Fenómeno Urbano*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 4ª Edição.

SOTO-ACOSTA, Willy; Morales, María Fernanda (2014). *La migración de niños y niñas de Centroamérica hacia los Estados Unidos: amenaza emergente transnacional*. Ponencia presentada en la “I Bienal Latinoamericana de Infancia y Juventudes”, Manizales-Colombia, 17 al 21 de noviembre 2014.

TÁPIA, Luis. (2011), O tempo histórico del desarrollo, in WANDERLEY, F. (Org.) *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina*. La Paz, CIDES/OXFAM, pp: 19-36.

_____. (2012), Un cosmopolitismo de la periferia, in P. H. Martins & C. Rodrigues (org.). *Fronteiras abertas da América Latina: Dialogo na ALAS - Associação Latino-Americana de Sociologia*. Recife, Ed. da UFPE.

VANDENBERGHE, Frederic. (2011), Um estado para o cosmopolitismo. *Novos Estudos – CEBRAP*, vol. 1, nº 90, pp. 85-101.

WALLERSTEIN, Immanuel. (2004), *World-Systems Analysis: An Introduction*. Durham, North Carolina, Duke University Press.

WHYTE, William Foote. (2005 [1943]), *Sociedade de esquina*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

ZAVALETA, René. (1982), Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial en América Latina: desarrollo y perspectivas democráticas. San José, FLACSO.

Recebido em: 16/02/2015. Aceito em: 28/03/2015.