

EMANCIPAÇÃO/LIBERTAÇÃO E O MOVIMENTO SOCIAL DO BRASIL CONTEMPORÂNEO A PARTIR DA TEORIA CRITICA DECOLONIAL

João José Veras de Souza

Mestre em Direito, pelo Programa de Pós-Graduação em Direito-CPGD da Universidade Federal de Santa Catarina-UFSC, Doutorando no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas-PPGICH, também da UFSC, e bolsista da CAPES

Resumo

O presente artigo busca, no campo da teoria crítica, problematizar as categorias *emancipação e libertação*, o que para tanto parte, de um lado, do ponto de vista da modernidade – com pensadores como Herbert Marcuse e Jürgen Habermas, da *Escola de Frankfurt* – e, de outro, com a visão de pensadores vinculados à *teoria crítica decolonial* - entre os quais, dois dos seus mais expressivos, o semiólogo argentino Walter Mignolo e o filósofo também argentino Enrique Dussel. Tal empresa científica pretende apontar: i) indícios teórico-epistemológicos que possam responder sobre quais das categorias elencadas os movimentos sociais contemporâneos do Brasil, num plano geral, se filiam em sua prática e pensamento, bem como ii) as possíveis consequências advindas daí.

Palavras-chave: Emancipação. Libertação. Movimentos Sociais. Teoria Crítica Decolonial.

Summary

This article seeks, in the field of critical theory, to problematize the categories emancipation and liberation, both for what part, on one hand, from the standpoint of modernity - with thinkers like Herbert Marcuse and Jürgen Habermas, of the Frankfurt School - and on the other, with the vision of thinkers linked to critical theory decolonial - including two of his most expressive, the Argentine semiotician Walter Mignolo and also Argentine philosopher Enrique Dussel. This company intends scientific point: i) theoretical-epistemological evidence that can answer which of the categories listed on the contemporary social movements in Brazil, in general terms, are affiliated in their practice and thinking, as well as ii) the possible consequences resulting therefrom.

Keywords: Emancipation. Liberation. Social Movements. Critical theory decolonial.

Poucos são os estudos no Brasil que têm investido em problematizar, dentro da teoria dos movimentos sociais, as contribuições dos chamados estudos pós-coloniais. É de se destacar dois trabalhos muito recentes a tal respeito: Scherer-Warren (2011) e Bringel (2010). Ambos acentuam aspectos que se pode extrair do pensamento pós-colonial para o desenvolvimento da teoria dos movimentos sociais. A primeira autora ocupa-se em analisar o legado desse pensamento como contribuição para se repensar o lugar do intelectual em relação aos sujeitos de seus estudos; a importância de se relacionar a experiência, representação e reconhecimentos desses atores sociais; a necessidade de se repensar o conceito universalista dos direitos humanos, como também de levar em conta as novas formações discursivas que vêm sendo construídas em práticas articulatórias em redes. O segundo autor, por sua vez, ocupa-se em analisar, à luz do debate pós-colonial, aspectos teóricos e epistemológicos quanto ao ativismo transnacional do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terras-MST. Ambos os trabalhos constituem um marco na literatura brasileira que estuda a teoria dos movimentos sociais.

No artigo “*Para uma abardagem pós-colonial e emancipatória dos movimentos sociais*”, Ilse Scherer-Warren (2011), aponta que os estudos dos movimentos sociais têm sofrido revisões críticas sobretudo a partir das contribuições que advêm de teorias da pós-modernidade, dos estudos culturais e pós-coloniais.

O presente trabalho, nesse passo, busca contribuir com reflexões teóricas dando destaque para a construção epistemológica de conceitos que são caros tanto para os estudos pós-coloniais como para o dos movimentos sociais como, de fato, o são *emancipação e libertação*. Parte-se no sentido das atualizações epistemológicas que se tem realizado à luz da *teoria crítica decolonial* produzida pelo grupo de pesquisa Modernidade/Colonialidade (ESCOBAR, 2003, CASTRO-GOMES e GROSFUGUEL, 2007, SOLIS, 2010). O que se objetiva fazer em vista de que a teoria dos movimentos sociais tem, comumente, partido das experiências européias e norte americanas (da modernidade eurocêntrica) de modo a desconsiderar as lutas anticoloniais e anti-imperialistas que ocorriam (e ainda ocorrem) na América Latina e África, condição que impele, no campo desses estudos, ao desenvolvimento de um viés teórico epistemológico descolonizador (BRINGEL, 2010), de modo que, aceitando a

adventância de Scherer-Warren (2011), não se deixe cair nas “*armadilhas da colonização na política e na construção de conhecimentos*”.

Destarte, o presente artigo parte, por um lado, do ponto de vista da modernidade – pela via de Herbet Marcuse e Jungens Habermas - e, por outro, da *teoria crítica decolonial*, pelo olhar de Walter Mignolo e de Enrique Dussel, buscando apontar indícios teórico-epistemológicos de *emancipação/libertação* nos movimentos sociais contemporâneos do Brasil, em sua prática e pensamento, bem como as possíveis consequências advindas daí. Estruturalmente, o artigo inicia com uma apertada síntese *da teoria crítica decolonial*, depois apresenta como autores da modernidade concebem *emancipação* e como autores da *teoria crítica decolonial* a criticam e defendem *libertação*, e, ao final, introduz no debate a história dos movimentos sociais contemporâneos no Brasil.

Teoria Crítica Decolonial

Partindo da idéia de que o pensamento social dominante na América Latina não é latino- americano, um grupo de pensadores latino-americanos e latino americanistas¹ tem, desde a década de 90, desenvolvido, por meio de encontros e publicações (ESCOBAR, 2003, CASTRO-GOMES e GROSGOUEL, 2007, SOLIS, 2010), uma série de reflexões teóricas, nos vários campos do conhecimento, com vistas a pensar a América Latina e o mundo das ciências humanas em seu conjunto, numa perspectiva de defender ser possível um outro pensamento, um outro conhecimento e um outro mundo.

¹ São muitos aqueles pensadores contemporâneos que têm produzido reflexões a respeito dos temas e categorias colocados pela Teoria Crítica Decolonial. Podemos destacar os seguintes e suas respectivas principais contribuições teóricas: Filósofo argentino Enrique Dussel (filosofia da libertação, transmodernidade), Sociólogo peruano Aníbal Quijano (colonialidade do poder), semiólogo argentino Walter Mignolo (geopolítica do conhecimento, diferença colonial), antropólogo colombiano Arturo Escobar, a pedagoga norte-americana radicada no Equador Catherine Wash (interculturalidade), o portoriquenho Ramon Grosfoguel, o filósofo portoriquenho Nelson Madonaldo-Torres (colonialidade do ser), o filósofo colombiano Santiago Castro-Gomes (La Hybris del punto cero), sociólogo venezuelano Edgardo Lander, o crítico literário boliviano Javier Sanjinés, Fernando Caronil, o norte-americano Imanuel Wallestein (sistema-mundo moderno), entre outros. (ESCOBAR, 2003, CASTRO-GOMES E GROSGOUEL, 2007)

O que esse grupo tem produzido se apresenta como uma teoria crítica contemporânea – a teoria crítica decolonial - vinculada às tradições das ciências humanas da América Latina e Caribe. É um pensamento que se articula a partir da América Latina, todavia não se circunscreve a ela. Retoma de maneira crítica e dialoga de forma construtiva com outros projetos intelectuais e políticos latino-americanos, constituindo-se como uma alternativa de reflexão teórica das especificidades históricas e políticas de nossas sociedades, buscando desconstruir o caráter universal e natural da sociedade capitalista-natural, frente ao quadro de dificuldades para a formulação de alternativas teóricas e políticas à hegemonia total do mercado, como compreende Edgardo Lander (LANDER, 2005).

Nesse sentido, parte basicamente do questionamento das origens, espaciais e temporais, da modernidade. De acordo com a sintetização do colombiano Arturo Escobar (2003): a teoria crítica decolonial parte do pressuposto de que a origem da modernidade ocorre com a conquista da América e o controle do Atlântico, a partir de 1492 e não no final do século XVIII; que o colonialismo, o poscolonialismo e o imperialismo são constitutivos dessa idéia de modernidade; que tal idéia tem uma perspectiva global, ao invés da perspectiva somente intra-européia, tendo como uma das suas dimensões a dominação dos outros fora do eixo europeu, o que constitui o eurocentrismo como uma forma de conhecimento da modernidade/colonialidade – uma representação hegemônica e modo de conhecimento de pretensão universal.

Para Luis Martinez-Andrade (2008), a *colonialidade* - uma das categorias mais importante para esta teoria social que foi cunhada pelo sociólogo peruano Anibal Quijano - é a dominação colonial que perdura, mesmo sem a permanência do instituto jurídico-político da colônia, e impregna cada uma das áreas da existência social constituindo-se como o mais profundo e eficaz formato de dominação social, material e intersubjetiva, sendo a forma mais universal de dominação política dentro do atual padrão de poder, e que dar conta da dependência histórico-estrutural assim como das características específicas do aspecto societal na América Latina. Para este autor, mesmo que os processos de independência resultassem numa ruptura com o padrão de dominação colonial, a *libertação* política, econômica e cultural latino-americana nunca se efetivou. A colonialidade do poder se fortaleceu com a colonialidade do saber, o que ocorreu graças à ideologia do progresso e as ciências sociais (WALLERSTEIN, 2007) que, com o seu positivismo e dogmatismo, serviu-se de instrumento a serviço do poder

colonial. Descolonialidade ou descolonização seriam processos sociais de resistência à matriz colonial de poder por meio de atos de desprendimento.

Emancipação

É comum, na literatura voltada para os estudos dos movimentos sociais, o manuseio da categoria *emancipação*, de tal modo como se fosse desnecessário justificá-la sob o ponto de vista epistemológico. Parece naturalizada a tal ponto como se ela por si já se auto-explica, sobretudo se o discurso, no qual esteja inserida, paute-se na tradição do pensamento moderno dos pensadores europeus e norte-americanos.

Emancipação se coloca, a primeira vista, como o ato de tornar-se livre. Emancipar-se, nesse sentido, seria livrar-se de algo do qual se mantém, sem vontade própria, vinculado, preso. Emancipado, assim, seria aquele liberto das amarras. Partindo do campo da teoria crítica, *emancipação* tem sido regularmente entendida como meio através do qual os agentes sociais se libertariam das condições de existências na vida social que lhes são adversas para a autodeterminação individual ou coletiva. É exatamente nessa perspectiva que os discursos emancipatórios, o que inclui a produção científica das ciências humanas, têm alimentado “a humanidade”, no caso, aquela parte dela que se sente e se encontra efetivamente na condição adversa a um estado de liberdade. Tem sido assim, seja como ideal filosófico, político ou sociológico, seja na sua forma mais radical ou mais moderada.

Dois filósofos europeus da Escola de Frankfurt, Herbet Marcuse, da primeira geração, e Jürgen Habermas, da segunda, cada um ao seu modo e tempo, dedicaram-se a pensar a teoria da emancipação social dentro da esfera do paradigma da modernidade.

O primeiro, marcado por uma visão de cunho marxista, que deseja uma transformação profunda da sociedade capitalista, dedicou grande parte de seu pensamento na construção de uma filosofia política voltada para a *emancipação* humana. Uma sociedade emancipada para ele seria uma sociedade socialista. Marcuse aponta a sua crítica para o que considera falsa visão, a que se tem dado à idéia de *emancipação* quando esta se vincula à de progresso projetada pela modernidade. Segundo ele, essa perspectiva induz que o necessário domínio da natureza e da sociedade, especialmente pela técnica e pela ciência, “*evolui para meio de regulação social, uma vez combinado com as leis do capitalismo*” (ANIBAL, 2010).

Marcuse reclama, sobretudo, uma *emancipação econômica*² (o que será possível com o fim do modo de produção capitalista), considerando importante a *emancipação dos sentidos* que no homem possibilitaria a emergência do socialismo. Sua visão está voltada para o homem europeu, tido como representante da humanidade, e o homem operário europeu, este que, pelo discurso marxista, representaria o homem a ser emancipado (LOUREIRO, 2005).

O segundo pensador, Habermas, desenvolve a teoria crítica do conhecimento, pela qual contrariamente a crítica de Marcuse, reafirma o legítimo papel da ciência como instrumento de dominação e manipulação da natureza e a consequente dominação humana pela ação instrumental. Justifica sua posição afirmando que o interesse pelo controle técnico é universal e inerente à humanidade (sic). Habermas, no entanto, não deixa de oferecer um contraponto à racionalidade instrumental que, para ele, é a racionalidade comunicativa. A *emancipação* estaria na ação comunicativa, acredita. A *emancipação social* estaria, essencialmente, no projeto de discussão e decisão pela argumentação, o que seria o fundamento de uma governança democrática (ANIBAL, 2010). O filósofo alemão também não consegue sair das problemáticas que lhes são caras como um homem europeu e “moderno”. Sua idéia de *emancipação* passa necessariamente pelo uso racional da linguagem e suas estratégias de argumentação, rumo à uma das mais importantes categorias da modernidade que é a democracia. Também para ele a humanidade está muito bem representada pelo homem europeu.

Como se pode observar, Marcuse e Habermas firmam seus entendimentos, apesar de diferentes entre si, dentro de um campo de conhecimento atrelado ao discurso eurocêntrico (posto pelo homem europeu do passado e do presente) e, por isso, circunscrito ao paradigma da modernidade. Nesse sentido, suas concepções de *emancipação* deixam de levar em consideração o contexto de luta assim como da compreensão do que foi e vem sendo a condição histórica dos povos que não são europeus, do sujeito latino-americano, seus grupos étnicos.

² Partindo da visão marxista, que conceitua emancipação a partir das suas duas modalidades (a política e a humana), para quem “*a supressão da propriedade privada constitui, desse modo, a emancipação total de todos os sentidos e qualidades humanas...*” (MARX, 2001).

Emancipação ou libertação

No plano histórico, a idéia de *emancipação* se fundou, a partir do século XVIII, na Revolução Gloriosa, ocorrida no Reino Unido de 1688; na Revolução Americana, de 1776, e na Revolução Francesa, de 1789. Os três fatos históricos tiveram como atores principais a burguesia, no caso das revoluções Gloriosa e Francesa, e colonos anglo-descendentes, no caso da Americana. Com isso, entende Mignolo, emancipação serviu para afirmar a liberdade da nova classe social, a burguesia, que, desde então, passou a se autodenominar humanidade e exportar para o resto do mundo a sua concepção de *emancipação*. Tal conceito é retomado no século XX para justificar a Revolução Proletária, de 1917, e outros movimentos políticos pautados principalmente pelos ideais marxistas. (MIGNOLO, 2010)

Para Enrique Dussel (DUSSEL, 2011), a categoria *libertação*, diferentemente de *emancipação*, é que é apropriada para expressar sentido ao contexto histórico latino-americano, enquanto negação e resistência ao domínio europeu, inclusive epistêmico, desde as conquistas do século XVI. É que, para ele, o conceito de *emancipação* pertence ao iluminismo europeu e segue sendo usado hoje na mesma tradição, muito embora indique seus limites para além da Europa. É uma noção comum aos discursos tanto liberais quanto marxistas e que, portanto, “*pertence ao universo discursivo enquadrado nas concepções filosóficas e históricas da modernidade.*” (MIGNOLO, 2010)

Segundo Mignolo, *libertação* remete a dois tipos de projetos diferentes e interrelacionados: a descolonização política e econômica e a descolonização epistemológica. Assim, *emancipação* e *libertação* são dois projetos localizados em diferentes terrenos geo-políticos. Nesse sentido, partindo da premissa de que a modernidade é um fenômeno essencialmente europeu, a *emancipação* dos povos só poderá ser planejada, ditada e executada a partir da Europa e dos Estados Unidos. Mignolo insiste que a pergunta fundamental que coloca as diferenças, a partir das respostas, é: quem são os destinatários dos projetos emancipatórios e libertadores. O autor faz uma análise do conceito de emancipação numa perspectiva do que denomina de geopolítica do conhecimento e, assim, da geopolítica do discurso. Nesse passo, propõe a pensar de que modo a descolonização e a *libertação* subsumem o conceito racional de *emancipação* e inverte a geopolítica do discurso. O que se dá

especialmente na medida em que aquela inclui as lutas raciais que a burguesia européia colonizou nas suas periferias (QUIJANO, 2006).

Por considerar que os projetos emancipatórios da modernidade estão presentes como reformas lineares no interior da história ocidental e dos pensamentos ocidentais, o semiólogo defende que, diferentemente da *emancipação*, a *libertação* e a descolonização são projetos conceituais de despreendimento da matriz colonial de poder, entendida esta como o capitalismo e a globalização neoliberal. Assim, “*Uma estratégia de despreendimento consiste em desnaturalizar os conceitos e os campos conceituais que totalizam UMA unidade*” (MIGNOLO, 2010).

Com efeito, aponta que o processo de despreendimento impõe que se instale uma epistemologia fronteira e em alternativas à modernidade, ao invés de modernidades alternativas. Considera Mignolo que o despreendimento conceitual se estabelece como o rumo para a libertação e descolonização, enquanto que as reformas permanecem no marco da matriz colonial do poder, o que se constitui no esplendor e limitação de qualquer projeto de *emancipação*.

Continua o semiólogo. Com a prática de despreendimento não se trata de negar ou ignorar as técnicas e estratégias da modernidade mas dá-lhes propósitos descoloniais. Com isto, não se pode confundir despreendimento com assimilação. Existem projetos de despreendimento que não conseguem sair da retórica da modernidade e da lógica da colonialidade. Mignolo tem que o marxismo, embora oferece um conteúdo diferente, continua preso a uma lógica que não é diferente³.

Uma das funções do ato de despreendimento, afirma o semiólogo, é negar a ilusão de que a razão imperial pode ao mesmo tempo produzir uma razão libertadora. *Emancipação e libertação* são duas caras da mesma moeda. A moeda da modernidade e da colonialidade. *Emancipação* captura o momento em que a burguesia se emancipava das estruturas monárquicas da Europa. *Libertação* captura a diversidade racializada de etnos-grupos colonizados das burguesias que se emancipavam das monarquias.

³ Nesse sentido, a transcrição que dimensiona melhor os limites da visão marxista: “*Todas as lutas contra formas de desigualdade, de opressão, de exclusão, tornam-se, assim, importantes e fundamentais para a conquista da emancipação política, mas elas não garantem a ‘emancipação humana’.* Para esta última, essas lutas (necessárias e fundamentais) devem confluir num processo que supere a divisão social em classes e a separação do produtor do meios para produzir, ou seja, e eliminação da exploração, e com ela da ordem social burguesa” (MONTAÑO e DURIGUETTO, 2011)

No que diz respeito à teoria crítica de Frankfurt, Mignolo é do entendimento de que a mesma limitou seu espaço de experiência e seu horizonte de expectativas ao âmbito da história e futuro da Europa. Assim, a *emancipação* e a teoria crítica da Escola de Frankfurt se conduzem no perfil dos processos revolucionários levados adiante pela burguesia europeia e os criolos de descendência europeia nas américas. A *emancipação* não pode ser a luz que guie os processos de *libertação* e descolonização, não pode subsumir estas, mas, pelo contrário, a *libertação/descolonialidade* é que deve reconfigurar o conceito tradicional de *emancipação*. A *libertação* crítica da filosofia e a virada decolonial operam a partir dos espaços de experiências e de expectativas de variados etnos-grupos de distintas partes do planeta e não só da Europa.

A questão no contexto da história dos movimentos sociais contemporâneos

A partir de um brevíssimo passeio pelo que tem se constituído a atuação dos movimentos sociais no Brasil, especialmente no período da ditadura militar (anos 60 e 70) até a década de 2000 (SCHERER-WARREN, 2007 e 2012), o que se pode perceber é uma crescente adoção - pelas diversas manifestações de ação coletiva no Brasil (sobretudo a partir dos anos 80)⁴ - do conceito e também de ações voltadas à *emancipação* frente a um decrescente apego à idéia, e também práticas no sentido, de *libertação*, frente à compreensão dada às respectivas categorias no presente trabalho.⁵

Assim, de acordo com Ilse Scherer-Warren (2012) temos que, no período da ditadura (nas décadas 60 e 70), “*uma das diretrizes mais importantes [dos movimentos sociais] era a autonomia política e organização em relação às estruturas estatais e governamentais*”. Para alguns analistas, nesse período “*os movimentos de base ‘davam as costas para o Estado’, mas muito mais do que a busca de uma separação nítida em*

⁴ É possível extrair uma leitura similar também no capítulo VIII - Movimentos Sociais no Brasil na era da Participação:1978-1989, da obra *Teoria dos Movimentos Sociais – Paradigmas Clássicos e Contemporâneos*, de Maria da Glória Marcondes Gohn (GOHN, 1997).

⁵ É de se ressaltar que esta afirmativa funda-se em um olhar histórico panorâmico. O presente artigo não se propõe à análise esmiuçada quanto à rica e complexa especificidade dos estudos dos movimentos sociais, no que pertine a apurar, no plano micro, as manifestações da ação coletiva que tenham em si a semente da libertação no Brasil contemporâneo. Partindo do plano geral, não se está descartando as possibilidades de existência, como exceção, de ações coletivas cujas pautas prendem-se ao ideal de libertação, estas que sempre sustentaram, mesmo que invisibilizados, o frescor da tradição libertária, quiçá descolonizada. Com efeito, não se pode deixar de notar a existência de pequenos focos de projetos de decolonialidade no Brasil no período apontado. O Movimento dos Sem-Terra e da Via Campesina, como exemplo de mobilizações sociais de maior profundidade ideológica, e o Fórum Social Mundial, como fundamental promotor e difusor de resistências discursivas perante e no interior do padrão colonial de poder no final do século XX e início do Século XXI, conforme vasta bibliografia.

relação ao governo, rejeitava-se o regime opressor e restritivo à participação popular em sua totalidade". Depois disso, a fase seguinte (décadas de 80 e 90) foi caracterizada pela *"conscientização acerca dos direitos do cidadão, estimulada sobretudo pelas organizações de mediação, intelectuais orgânicos e lideranças de movimentos, mas com alcance ainda limitado para a grande massa dos excluídos"*. Os anos 90 foi o período caracterizado, essencialmente, pela institucionalizações do movimento social. Por fim, segundo a cronologia da autora, os anos 2000 foram caracterizados pela ascensão de um movimento cidadão crítico em que o controle social passou a ser operado pela cidadania.⁶

O que se pode apurar, sob ponto de vista epistemológico, é que, nesse período histórico, os movimentos sociais passam a adotar uma gramática de sentidos - que não é a sua - face ao uso de categorias vazadas pela racionalidade moderna, as quais têm a função de limitar o campo da ação prática na medida em que cumprem o papel, como retóricas, de induzir se pensar que o discurso basta para manter um *status* de realidade pautado e a partir dele. Conceitos como *democracia, cidadania, emponderamento, governança* e a própria *emancipação* têm a função de persuadir a se acreditar que há controle social efetivo sobre os poderes, sobre os mercados.⁷ O que por si basta para expressar um contexto de *emancipação* da sociedade (e não de *libertação*), com a manutenção dos estados de conformidade social, e também de inconformidade controlável, importantes, e institucionalizados, legitimadores políticos.⁸

⁶Nesse mesmo diapasão: *"No Brasil, a recente ampliação do espaço público ocupado por ONGs, conselhos e outros canais de participação pode reproduzir relações políticas nas quais a noção de cidadania e de democratização das políticas e recursos públicos é pouco difundida. Entretanto, quando há vínculos com movimentos sociais de caráter de defesa de direitos, é possível que esse espaço público ampliado possa favorecer a constituição de sujeitos sociais com adesão às ações cívicas embasadas nos valores democráticos e no sentido da solidariedade política"*. (KAUCHAKJE, 2008)

⁷ Nesse sentido, ver, por exemplo, no campo dos movimentos ambientais e rurais: PAULA, 2005, ZHOURI, LASCHEFSKI e PEREIRA, 2005, LEROY, 2006, et al 2002, MELLO, 2006, ACSELRAD et al, 2006, LEFF, 2006, SOUZA, 2008.

⁸ De fato, emancipação é incompatível com modernidade. Mesmo se fôssemos adotar a idéia de *emancipação*, tal qual manipula Boaventura de Souza Santos (SANTOS, 1997), ainda assim, nem *emancipação* poderíamos considerar no caso dos movimentos sociais no Brasil, visto que, segundo o sociólogo português, o fortalecimento da regulação em detrimento da emancipação, na modernidade, se deve, na esfera da *emancipação*, tanto à hegemonia da racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e da técnica - em detrimento das racionalidades estética-expressiva da arte e da literatura e da moral prática da ética e do direito - quanto, na esfera da regulação, à hegemonia do mercado sobre o Estado e a comunidade. Nesse passo, de acordo com Boaventura, a subjetividade se reafirma em detrimento da cidadania e ambas em detrimento da emancipação. Com isso, é lícito afirmar que, na

Diante deste quadro teórico e histórico, não se pode dizer que no Brasil o movimento social do período em questão tenha adotado como pauta de luta a *libertação*. O que se percebe é que ele continua, de fato, vinculado à concepção de *emancipação*, esta cuja função pragmática e ideológica, enquanto discurso, é manter a ação coletiva presa à epistemologia da colonialidade e, assim, no campo restrito das lutas por possíveis reformas no interior da matriz colonial do poder colonial, na esfera ainda da modernidade. Deste modo, de acordo com o pensamento da *crítica social decolonial*, é possível supor que os movimentos sociais no Brasil ainda não conseguiram sair da retórica da modernidade e da lógica da colonialidade, portanto sem desprendimento necessário para valer-se da gramática da desconlonialidade, o que justifica a sua “opção” pela *emancipação* ao invés da *libertação*.

contemporaneidade, ainda se observa as hegemonias apontadas. No pilar da emancipação ainda perdura a racionalidade técnica-científica, como força produtiva do capitalismo, colonizando e, por isto, superando as demais racionalidades. No pilar da emancipação, o princípio do mercado continua no estágio de superação em relação ao Estado e à comunidade, e os dois primeiros ainda mantêm uma relação colonizadora frente ao terceiro.

Referências

ACSELRAD, Henri. MELLO, Cecília. BEZERRA, Gustavo. **Cidade, Ambiente e Política: Problematizando a Agenda 21 Local**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

ANIBAL, Graça. A Teoria Crítica e a Educação. Revista Lusófona de Educação. n. 16, 2010.

CASTRO-GOMES, Santiago e GROSGOQUEL, Ramón. Prólogo: **Giro decolonial, teoria crítica y pensamiento heteráquico**. In: El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores. 2007.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía de la Liberación**. FCE. México. 2011.

EDGARDO, Lander (ed.), **La Colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales**. Perspectivas Latinoamericanas. Caracas: Clacso, 2000.

ESCOBAR, Arturo. **Mundos y conocimientos de otro modo – O programa de investigación de modernidade/colonialidade latinoamericano**. Colômbia: Revista Tabula Rasa. Nº 1, 2003.

GONH, Maria da Glória Marcondes. **Teoria dos Movimentos Sociais – Paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

HABERMAS, J. **Teoria de la acción comunitiva**. Madrid. Taurus. 1987.

KAUCHAKJE, Samira. **Solidariedade Política e a Constituição de Sujeitos: A Atualidade dos Movimentos Sociais**. Revista Sociedade e Estado. V. 23, n. 3, Brasília: set/dez 2008.

LEFF, Enrique. **Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza**. Trad. Luís Carlos Cabral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEROY, Jean Pierre. Apresentação. In ACSELRAD, Henri. MELLO, Cecília. BEZERRA, Gustavo. **Cidade, Ambiente e Política: Problematizando a Agenda 21 Local**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

LOUREIRO, Isabel. Herbert Marcuse – **Anticapitalismo e Emancipação**. Revista Trans/Form/Ação, São Paulo: 28(2); 7-20, 2005.

MARCUSE, H. **A Ideologia da Sociedade Industrial: o homem unidimensional**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

MARTINEZ-ANDRADE, Luís. **La reconfiguración de la colonialidad Del poder y nla construccions del Estado-nación em America Latina. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM***, 15 | 2008, [En línea], Puesto en línea el 29 jun 2009. URL : <http://alhim.revues.org/index2878.html>. consultado em 10/12/2010.

- MARX, Karl. **Manuscritos económicos-filosóficos**. São Paulo: Martim Claret, 2001.
- MELLO, Cecília Campelo do Amaral. **Agenda 21 Local – um glosário analítico para o debate**. In ACSELRAD, Henri. MELLO, Cecília. BEZERRA, Gustavo. *idade, Ambiente e Política: Problematizando a Agenda 21 Local*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- MIGNOLO, Walter. **Desobediência Epistêmica – Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad e gramática de la descolonialidad**. Ediciones del Signo. Buenos Aires: 2010.
- MONTAÑO, Carlos. DURIGURTTO, Maria Lucia. **Estado, Classe e Movimento Social**. 2ª Ed. São Paulo: Editora Cortez. 2011.
- PAULA, Elder Andrade de. **(Des)Envolvimento insustentável na Amazônia Ocidental: dos missionários do progresso aos mercadores da natureza**. Rio Branco: EDUFAC, 2005.
- QUIJANO, Anibal. **Os Fantasmas da América Latina**. In Oito Visões da América Latina. Adauto Novaes (org.). São Paulo: Editora Senac. 2006.
- SANTOS, Boaventura de Souza, **Pela Mão de Alice – o social e o político na pós-modernidade**. Ed. Cortez, 4ª edição, Porto: 1997.
- SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes Emancipatórias: Nas Lutas Contra a Exclusão e por Direitos Humanos**. 1ª Ed. Curitiba: Appris, 2012.
- SCHERER-WARREN, Ilse. **Para uma abordagem pós-colonial e emancipatória dos movimentos sociais**. In **Movimentos Sociais e Participação: abordagens e experiências no Brasil e na América Latina**/Ilse Scherer-Warren, Ligia Helena Hahn Luchmann (orgs). Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.
- SCHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos Sociais no Brasil Contemporâneo**. Revista História: Debates de Tendências. V. 7. n 1. Jan/jun 2007. P. 9-21.
- SOLÍS, Ángel Octavio Álvarez. **La persistência de los márgenes. Reflexiones epistemológicas em torno a la obra de Walter Mignolo**. México: Araucaria – Revista Iberoamericana de Filosofía, política e Humanidades. Ano 12. Nº 21. 2010.
- SOUZA, João José Veras de Souza. **O Programa de Desenvolvimento Sustentável do Acre: uma análise à luz do desenvolvimento sustentável e da cooperação internacional**. Florianópolis: Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina. 2008.
- TOURAINÉ, Alain. **Crítica da Modernidade**. Petrópolis-RJ. Vozes. 2005.
- WALLERSTEIN, Immanuel. **Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulberian para la reestructuración de las ciencias sociales**. Espanha: Siglo XXI editores de Espanha S.A. 2007.

ZHOURI, Andréa. LASCHEFSKI, Klemens. PEREIRA, Doralice (orgs). **A Insustentável Leveza da Política Ambiental: Desenvolvimento e Conflitos Socioambientais**. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2005.