



<http://doi.org/10.7213/2318-8065.04.02.p96-106>

A face oculta da Modernidade colonial

The hidden face of colonial Modernity

Raphael Colvara Pinto*

Resumo

O conceito de Modernidade líquida, do sociólogo polonês Zygmunt Bauman, tornou-se referência para inúmeras abordagens nas Ciências Sociais contemporâneas. Contudo, seu pensamento tem sido alvo de críticas por buscar universalizar uma experiência europeia particular em detrimento de outras. Tomando em consideração esse desafio, o presente artigo propõe a seguinte questão: até que ponto a Modernidade Líquida responde às transformações do Sul global? Como pensá-la para além de suas ambiguidades sem desconsiderar seus contributos? Essa abordagem nos permitirá analisar como os processos mundiais construíram concepções em termos de hierarquias excludentes, incorporadas tanto nas instituições detentoras do poder, quanto nas categorias e conceitos internalizados. Abordaremos tal questão a partir das contribuições de autores latino-americanos como Aníbal Quijano e Walter Dignolo, apontando a Modernidade colonial como aparato ideológico e econômico que serviu para o silenciamento de povos não europeus.

Palavras-chave: Modernidade. Modernidade líquida. Pensamento decolonial.

* Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Vigário Paroquial de Saint Charles, Arquidiocese de Boston. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9270-2653>. Contato: raphaelpinto962@hotmail.com.



Abstract

The concept of liquid modernity, by the Polish sociologist Zygmunt Bauman, has become a reference for approaches in contemporary social sciences. However, his thinking has been criticized for seeking to universalize a specific European experience to the detriment of others. Taking this challenge into account, this article presents the following question: to what extent does liquid modernity respond to the transformations of the global South? How to think about it beyond its ambiguities without disregarding its contributions? This approach analyzes how the world processes have built conceptions in terms of excluded hierarchies, incorporated both in the institutions with power, as well as in the internal categories and concepts. This article addresses this issue based on the contributions of Latin American authors such as Aníbal Quijano and Walter D. Mignolo, pointing to colonial Modernity as an ideological and economic apparatus that serves to silence non-European peoples.

Keywords: *Modernity. Liquid Modernity. Decolonial thinking.*

Introdução

As estruturas do século XXI, como resultado de um longo processo histórico, fruto do colonialismo e da globalização financeira capitalista, tornaram-se hegemônicas. Os aparatos conceituais converteram-se em estruturas globais e as pretensões modernas iluministas foram universalizadas reforçando a alegação de que somente os europeus são detentores do verdadeiro conhecimento (QUIJANO, 2005, p. 121-122).

Ao considerar tais aspectos, o presente artigo propõe-se a apresentar uma visão geral dos contornos e especificidades do pensamento do sociólogo Zygmunt Bauman, sobretudo no que refere à liquefação das diferentes dimensões da vida que foram globalizadas paralelamente à economia, face à compreensão, elaborada por pensadores latino-americanos, de como o pensamento eurocêntrico permeou o sistema de conhecimento moderno.

Tomar-se-á como ponto de partida a expansão marítima do século XV que rompeu radicalmente com o espaço tradicional da experiência medieval. As viagens transoceânicas produziram inúmeros relatos e crônicas sobre novas terras e povos desconhecidos. O crescente fluxo de informações produzido por viajantes, navegadores e missionários estabeleceu uma nova ordem e uma consciência histórica distinta. Essas relações impuseram uma concepção hierárquica de cultura. Sobre isso, o sociólogo peruano Aníbal Quijano fala de três aspectos a serem considerados: a colonialidade do poder, o capitalismo e o eurocentrismo (QUIJANO, 2005, p. 125).

Segundo o autor, tal pensamento tornou-se um discurso violento que teve por objetivo expandir as fronteiras geográficas, econômicas e religiosas dos países ricos do hemisfério Norte, a partir da interconectividade financeira e cultural. Essa macronarrativa baseou-se no que Quijano (2005) chamou de “colonialidade do poder”, e continua vigente até os dias de hoje, pois apresenta-se como algo natural, inquestionável e imperceptível. O desafio que se coloca a pensadores decoloniais, como o próprio Quijano e o semiólogo argentino Walter D. Mignolo, é reescrever as histórias e perspectivas que foram ocultadas pela hegemonia de um modelo estrito de Modernidade que pretendeu ser universal e superior às demais formas de saber.

Modernidade líquida de Bauman

As recentes crises sociais, em diferentes partes do mundo, têm trazido questões e pautas que dizem respeito a um conjunto de experiências desconstruídas. A estabilidade, permanência e peso da Modernidade “sólida”¹ para a era instável e fugaz da Modernidade “líquida”² têm sido a marca registrada da sociedade contemporânea. A mobilidade, o caos e a ambivalência representaram a verdadeira natureza do mundo social moderno. A relação entre os valores de durabilidade e transitoriedade tem sido questionada.

Com isso, vive-se um tempo de mudanças, fruto da desordem e do cansaço gerado pelas alterações em curso, que parecem corroer os alicerces das instituições que garantiam a estabilidade social de outrora. O que parecia sólido e seguro, na Modernidade, deu lugar ao líquido. Essas são as

¹ Segundo Bauman: Os líquidos, diferentemente dos sólidos, não mantêm sua forma com facilidade [...]. Enquanto os sólidos têm dimensões espaciais claras, mas neutralizam o impacto e, portanto, diminuem a significação do tempo (resistem efetivamente a seu fluxo ou tornam irrelevante), os fluídos não se atêm muito a qualquer forma e estão constantemente prontos (e propensos) a mudá-la (BAUMAN, 2001, p. 8).

² Por esse conceito, compreende-se o período marcado pela crise das grandes ideologias e pelas mudanças emblemáticas de paradigmas que se caracterizam pela precariedade e incerteza (BAUMAN, 2001, p. 8).

razões para considerar a liquidez como metáfora para expressar a natureza da presente fase (BAUMAN, 2001).

A tentativa de pensar uma modernidade a partir de Bauman se dá pelo desejo de transformar essa liquidez em um ímpeto para refletir e agir, em vista da proposição de um mundo que seja mais humanamente viável e possível para aqueles que estão invisíveis pela globalização economicista, reconhecendo que somos responsáveis pela nossa existência compartilhada neste mundo.

Sentimos que o mundo mudou. Alguns relatos apocalípticos apontam para a capacidade autodestrutiva do planeta. Certamente as coisas não serão como antes. Vive-se um sofrimento antecipado. Trata-se da incerteza de um futuro desconhecido. Bauman (2001, p. 14) afirma que a única certeza é a incerteza; sob essa perspectiva, os códigos e regras nos quais alguém poderia apoiar-se tornaram-se escassos e menos evidentes. O autor fala de uma crescente insegurança que afeta todas as dimensões da vida.

Esse conceito, na teoria sociológica contemporânea, é frequentemente acompanhado por adjetivos como: *pós-modernidade*, *modernidade tardia*, *modernidade reflexiva* e assim por diante, frequentemente utilizados para marcar o fim de uma era de estabilidade institucional³. Esse período tem sido compreendido como um momento de efervescência ou uma espiral de transgressão, num contexto mais amplo que teve como pano de fundo a Guerra Fria, a emergência das minorias e os inúmeros movimentos de contestações. Todas essas mudanças promoveram uma reorganização do comportamento coletivo e a criação de novos mundos de plausibilidades, conduzidos por uma espécie de utopismo individualista. Tal fenômeno é visto como um sintoma da passagem de um momento histórico, quebrando a hegemonia de classes e gênero, abrindo espaço para uma fronteira híbrida, onde se tem buscado o reconhecimento das múltiplas formas de alteridade e das diferentes pautas propostas por grupos e segmentos sociais, dando voz àqueles que antes estavam nas bordas ou à margem de um modelo demasiado estreito (BAUMAN, 2007a, p. 13).

A pluralidade de crenças, valores e estilos de vida desafiou todas as interpretações monolíticas e o *status quo*, abandonando a ideia de um universalismo autoritário e doutrinário, no qual a sociedade viu-se confrontada entre a “a beleza da visão e a feiura da realidade” (BAUMAN, 1998, p. 92).

Esse ceticismo, de certa maneira, relativiza o modelo ocidental, secularizado e tecnológico de entender a sociedade e a cultura, já que ele não é, necessariamente, a única chave de leitura para explicar a conjuntura atual. Existem outras maneiras de ver e compreender o mundo, com base em tradições religiosas e instituições que não fazem parte da grande narrativa ocidental.

Esse tipo de desordem tem gerado o medo e receio. Somos instados constantemente a nos manter a uma distância segura, mas isso ainda não exorcizou todos os nossos fantasmas. Ao contrário, tem-nos ensinado que não estamos imunes às diversas contingências. Buscamos conscientemente dizer que tudo isso é passível de sobrevivência, pois a humanidade já viveu momentos mais duros e difíceis.

Tais situações fazem-nos refletir sobre nossas ansiedades e frustrações. Em um mundo tão narcisista e autorreferente, talvez, às duras penas, estejamos aprendendo a conviver com os nossos limites. É uma espécie de tirania das escolhas, em que “só o desejar é desejável”, como diz Bauman (2001, p. 103). Os novos produtos e marcas, incorporados à vida cotidiana, transformaram desejos em necessidades, representando um novo modo de vida livre, individualista e hedonista.

³ Esse conceito, longe de ser unívoco, comporta uma gama de interpretações e críticas. Há inúmeros debates sobre o que é mais relevante e significativo, o prefixo “pós” ou o substantivo “Modernidade”. Diante disso, podem-se esboçar pelo menos duas posturas: continuidade e descontinuidade. A primeira, defendida por teóricos como Anthony Giddens (1991), afirma que a pós-modernidade é a Modernidade levada ao seu extremo, por isso o termo “hipermodernidade”. De outro lado, os que propõem uma ruptura buscam contrastar os valores e premissas de ambas. Entre os mais proeminentes pensadores encontram-se: Michel Foucault (2013), e Jean-François Lyotard (2002).

Nesse sentido, pode-se afirmar que a Modernidade “sólida” deu lugar à “líquida”, na qual o estilo consumista teve impacto na formação de identidades e também as redes sociais assumem o papel de configuração social. Nesse modelo social, mais do que um centro de irradiação, o que existe é uma unidade de atos sociais, com relativa autonomia, um tipo de individualismo que colocou a liberdade individual no topo de sua hierarquia de valores (BAUMAN, 2001, p. 11; 2003, p. 119).

Bauman demonstrou como se deu o desmonte do Estado-Nação mediante o fenômeno da globalização neoliberal⁴. Com a perda da forma e credibilidade, o Estado ficou restrito à vida política individual e aos interesses de grupos econômicos. O autor vai mais longe constatando que, num mundo globalizado, não há espaço para soluções locais. O foco estaria na permeabilidade das fronteiras devido à maior mobilidade de capital e das novas tecnologias de comunicação.

Essas mudanças não devem ser vistas unilateralmente; o autor compreende que esse desencaixe entre espaço, fragmentação e pluralidade, muitas vezes descrito como aquilo que caracteriza a Modernidade líquida, é um tipo particular de dominação. Bauman (1999, p. 85) compreende que a velocidade do movimento tornou-se um fator preponderante para aqueles que almejam dominar o tempo para obter lucro.

Bauman fala ainda da progressiva segregação espacial e da crescente polaridade entre dois mundos, usando a metáfora do consumidor falho para significar a prevalência social do discurso sobre consumidores pobres ou aqueles que, em virtude de seus meios limitados, não podem participar plenamente da cultura do consumo (2007b, p. 63). Tal transformação reflete experiências, costumes e práticas como fonte e tomada de decisão, em um mundo onde as estruturas que limitavam as escolhas individuais e forjaram padrões de comportamento foram desacreditadas (BAUMAN, 2017, p. 113).

Isso tem nos atingido e nos feito sofrer coletivamente. A chave para a compreensão de tal entendimento passa pela sutil temporalidade da mudança. Se tomamos esse ponto de vista, podemos afirmar que a oposição não está na dissociação entre estruturas permanentes e flexíveis, mas na estrutura de mudança entre longa e curta duração.

De maneira sintética, poder-se-ia caracterizar esse período como sendo um momento histórico em que a rigidez, os dogmas e as posições políticas conservadoras foram vistos como perigosos e anacrônicos, o que gerou a recusa das instituições e das crenças, vistas como intolerantes e totalitárias, com base na compreensão de que as pretensões de uma verdade universal são incompatíveis como o novo quadro social mais flexível e versátil.

Para uma melhor compreensão dessa realidade, faz-se necessário pensar a variabilidade e a pluralidade de suas expressões, entendendo as complexidades em meio às contradições, as mudanças e os fluxos em nível local e global. Nessa linha, a própria noção de Modernidade líquida pode ajudar a ampliar traços importantes da reflexão sobre a esfera cultural, social e religiosa.

⁴ A globalização, longe de ser um conceito homogêneo, é equívoco por sua própria natureza, podendo ter diferentes matizes para distintos autores. Algumas características lhe são peculiares: Primeiro, refere-se ao projeto político, por meio do qual buscou-se criar um único mercado global de fluxos de capital com acordos, instituições internacionais e novas formas de soberania voltadas para a governança global. Um segundo aspecto diz respeito à economia, aprofundando e expandindo o comércio global, gerando mudanças estruturais na produção e distribuição com base na competitividade das economias. Um terceiro aporte diz respeito à dimensão sociológica, por meio de várias formas de redes globais de comunicação. E, finalmente, um quarto aspecto diz respeito à esfera cultural, mediante o enfraquecimento dos valores e tradições nacionais, com o surgimento de sociedades multiétnicas e multiculturais para uma cultura global (BAUMAN, 1999).

A modernidade colonial

Com a expansão da Europa, no final do século XV, especialmente a partir de 1492, quando se justificaram as conquistas coloniais mediante a consolidação de uma burguesia nascente, forjou-se um grande e ambicioso projeto cultural que teve nos filósofos René Descartes e Francis Bacon seus precursores. Essa expansão deu-se mediante dois aspectos que gestaram uma nova consciência histórica: a expansão marítima e a revolução astronômica. Ambos os fatores questionaram a cosmovisão cristã acerca da origem da vida, estabelecendo os marcos para uma suposta interpretação racional do mundo. Esse período apresentou-se como a própria história intelectual do progresso humano em termos socioculturais (QUIJANO, 2005; MIGNOLO, 2017). Segundo Mignolo (2007, p. 35-41), a estruturação do pensamento nessa época se dá por uma transição de uma teopolítica para uma egopolítica do conhecimento. Embora o conhecimento científico fosse pensado como neutro e universal, a epistemologia moderna significou de fato a valorização do conhecimento resultante de uma cultura eurocêntrica, em detrimento de outras fontes tidas como inferiores. Essa reivindicação de universalidade ocultou uma hierarquia de realidade fazendo que parecesse universal o que, de fato, era particular. Os conhecimentos alternativos foram subjugados e a realidade foi ocultada. Na matriz colonial de poder, está a ideia do conhecimento que se construiu a partir do varão branco e cristão (MIGNOLO, 2017, p. 5-6).

O fluxo de riquezas das “terras de além-mar” para o velho continente foi o principal vetor de propulsão da Modernidade europeia, junto ao fluxo de pessoas e matéria-prima que produziu um excedente econômico nesses países. Dessa forma, “a América constituiu-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira id-entidade da modernidade” (QUIJANO, 2005, p. 117). Tais eventos deram-se na forma de controle e exploração do trabalho que incluía a escravidão e a remessa de produtos à metrópole. Por isso, longe de ser um fenômeno à parte, a colonialidade tornou-se a face mais oculta de um processo que foi levado a cabo pelas potências econômicas da época (MIGNOLO, 2017, p. 2-4).

Os eventos combinados e cumulativos do Renascimento, da Reforma, das Revoluções Científicas, Francesa e Industrial serviram como padrão conceitual para delinear a emergência de um novo paradigma. Com o advento das navegações marítimas e o surgimento da ciência moderna, a visão cristã foi gradualmente sendo substituída pela consciência de um futuro radical e aberto. Essas ideias, que descreviam um mundo moderno que emergiu dos processos econômicos e políticos europeus, pretenderam tornar universal o que era particular, isto é, presumiu-se que todas as demais civilizações eram externas, alheias e atrasadas em relação a ela (QUIJANO, 2005, p. 122-123). Nas palavras de Quijano (2005, p. 119):

A progressiva monetarização do mercado mundial ... possibilitou aos brancos o controle da vasta rede pré-existente de intercâmbio que incluía sobretudo China, Índia, Ceilão, Egito, Síria, os futuros Orientes Médio e Extremo. Isso também permitiu concentrar o controle do capital comercial, do trabalho e dos recursos de produção no conjunto do mercado mundial.

Tais condições econômicas e políticas possibilitaram que a Europa se colocasse como centro do mundo a partir da pressuposição de que seu conhecimento era universalmente válido e superior ao dos demais povos, construindo a hierarquização do conhecimento a partir de uma base social excludente. O caráter de algumas regiões periféricas, representadas como “atrasadas”, deu-se mediante a espoliação e o aniquilamento de sua cultura, exigindo a teorização de uma forma de alteridade com a qual ela poderia ser definida, pois, dentro dessa concepção, o “não europeu” representava um mundo a ser apropriado indevidamente, não como um método, uma disciplina, mas, sim, como um horizonte de significado no qual diferentes histórias podiam ser articuladas. O legado negativo mais persistente

da colonização é a discriminação racial e a subalternização étnica. A história, longe de ser universal, é a história de uma cultura eurocêntrica (DUSSEL, 1993; QUIJANO, 2005; MIGNOLO, 2017).

Nesse contexto, a Europa se “autodenomina centro descobridor e joga para as periferias do mundo o outro, encobrendo o ‘não europeu’ como negação de si” (CUNHA, 2019, p. 317). É essa genealogia antiética, que Quijano (2005) chamou de Modernidade colonial e colonialidade do poder, a qual, aos olhos do colonizador, era tida como oportunidade de levar a civilização, a religião e a cultura para outras partes do mundo. Uma divisão que servia para legitimar um modelo societário: o Ocidente versus o resto. Uma cosmovisão que impôs a hegemonia europeia frente a outras comunidades tidas como “subalternas” e pobres. Para Quijano (2005), o poder capitalista eurocentrado articula-se em torno de dois eixos: a classificação básica e universal da população do mundo em termos de raça e a ideia da superioridade científica da modernidade capitalista. O conceito de raça, segundo esse autor, surge como conceito central na construção de uma hierarquia tida como pessoas superiores e inferiores.

Para pensadores decoloniais⁵ como Dussel (1993), Quijano (2005) e Mignolo (2017), Modernidade e colonialidade são faces de uma única e mesma realidade. Se as analisarmos sob esse aspecto, veremos que o principal motivo dessa expansão não foi somente encontrar uma rota mais curta para o Oriente, mas também expandir um sistema econômico que determinou o comportamento mediante a acumulação do capital. Esses autores questionam a ideia de que possa existir um conhecimento universal desvinculado de qualquer localização geopolítica específica.

Assim, faz-se necessária uma articulação para além das antigas estruturas hierárquicas de dominação que sustentaram a ordem global moderna, pois é na compreensão desse binômio Modernidade-colonialidade que se abre um espaço teórico para pensar uma nova relação mundial.

A face oculta do pensamento colonial

As motivações imperialistas sacralizadas pela religião, que ora contribuiu para o genocídio de povos originários, ora os defendeu, pretendiam expandir suas fronteiras geográficas e implantar a cristandade. Esse projeto, tido como eficiente, lucrativo e pragmático, não somente enquanto dominação política e cultural, mas também do ponto de vista econômico, revelou-se violento e desenraizado, legitimando o critério de superioridade das metrópoles colonialistas frente às colônias. Esse domínio produziu vítimas, interpretadas como inevitáveis frutos de um sacrifício salvador (MIGNOLO, 2017, p. 4) – uma fantasia consonante com o espírito europeu da época, cuja missão de implantar colônias pelo mundo era vista como um caminho inevitável. A retórica em torno de temas como cristianização, civilização, desenvolvimento e progresso serviu como base para os interesses do poder econômico ocidental, construindo-se a partir de uma normatividade epistêmica e política em três categorizações distintas: raça, gênero e trabalho (QUIJANO, 2005).

A ideia de Europa surgiu, aqui, dos discursos que invocavam um contexto socialmente reconhecido como válido por meio de, por exemplo, uma tradição historiográfica, um cânone filosófico e uma narrativa religiosa com pretensões universais, o que Quijano (2005, p. 119-120) chama de

⁵ A decolonialidade é um projeto político-epistêmico fundamentado nas cosmologias e memórias de comunidades subjugadas pelo sistema capitalista moderno, sistema fruto de uma cultura eurocentrada e racista, criadora de desigualdades. O conceito-chave para tal entendimento passa pela compreensão da colonialidade do poder, teorizada por Aníbal Quijano (2005) e posteriormente adotada por Walter Mignolo (2017). Trata-se de um campo interrelacionado de poder, conhecimento e ser que se organiza por meio de fronteiras internas e externas, ordenando valores para poucos à custa de muitos.

eurocentramento. A Modernidade foi compreendida como um período distinto dos demais pelo seu aspecto sistemático e científico (QUIJANO, 2005, p. 122-123).

Os séculos XIX e XX foram desafiados pela desconfiança de filósofos como Nietzsche (2017) e Foucault (2013), que questionaram a legitimidade da racionalidade instrumental moderna. Esses autores impingiram severas críticas às reivindicações universais do iluminismo; contudo, tal experiência permaneceu circunscrita à realidade europeia. Isso nos convidou a olhar para fora dos conceitos eurocêntricos, tarefa que não teve êxito, pois, ensimesmada e autorreferente, a Europa continua a criar um alter ego tão moderno quanto o próprio Ocidente, pois considera-se lugar da enunciação epistêmica do mundo.

Segundo Mignolo (2017, p. 12), a retórica da Modernidade oculta uma lógica colonial, que foi naturalizada através dos modelos hegemônicos europeus que impuseram valores culturais, consolidando uma visão míope de superioridade em detrimento de outras culturas. Trata-se de um arcabouço teórico que reconhece, no pensamento colonial, elementos constitutivos da Modernidade, que se estabeleceu por meio de instrumentos discriminatórios como a civilização, os Estados e a religião. Trata-se, ainda, de um estereótipo que se baseou na noção de progresso, constituindo-se como uma engenharia social, alçada pela ciência e por uma visão antropocêntrica cartesiana à forma totalizante de produção de conhecimento. A Modernidade, portanto, não pode ser entendida à parte da expansão trans-histórica da dominação colonial e de seus efeitos nos dias atuais. Para tanto, é necessária uma política de emancipação como forma de globalização contra-hegemônica, não somente do poder político e econômico, como também da ordem hierárquica da epistemologia na sociedade em geral.

Mignolo (2017) argumenta que, até o século XX, o paradigma colonial dava-se pela forma clássica metrópole-colônia. Com a expansão do capitalismo global, que continua aprofundando assimetrias entre os países do Norte e do Sul, a produção de conhecimento destina-se a beneficiar apenas uma pequena parcela da população mundial. Essa colonialidade não é resultado apenas de mecanismos epistêmicos, mas também das estruturas que a produzem, classificando as pessoas por raça e território em vista da acumulação do capital. Tal sistema não somente viola a possibilidade de uma convivência pacífica em um mundo líquido e instável, como torna as pessoas vulneráveis e invisíveis. Bauman (1999, p. 85-110) descreve estes processos quando fala de uma segregação representada nos conceitos de “turistas” (que vivem os benefícios da modernidade) e “vagabundos” (vivem o reverso disso: apenas almejam viver os benefícios de uma modernidade europeia).

Segundo Mignolo (2015, p. 26), “se a Modernidade não pode existir sem a colonialidade, tampouco pode haver Modernidades globais sem colonialidades globais”. Por isso, tais processos históricos precisam ser adequadamente interpretados, pois os modelos coloniais europeus mostraram-se insuficientes e isto também afeta a nossa compreensão sobre a realidade. Contudo, eles não deixaram de existir e continuam a obscurecer e a silenciar as vozes da história sofrida, marcada por deslocamentos, subjugação e violência no mundo contemporâneo.

Conclusão

Este artigo buscou refletir sobre as perspectivas postas pelo sociólogo polonês Zygmunt Bauman, especialmente no que diz respeito ao espaço social, à densidade e à compreensão que constituíram a Modernidade líquida. Esse sistema sócio-político-econômico apresentou-se como uma chave de leitura interessante, mas insuficiente para tematizar os fenômenos da mobilidade contemporânea do Sul global.

Retomando a questão proposta, compartilhamos a ideia de que seu pensamento encontra-se ainda excessivamente circunscrito a uma visão hegemônica europeia. Isso explica o paradoxo: Bauman aparentemente pode se dissociar do eurocentrismo, ao mesmo tempo em que esboça em suas suposições um tipo de modernidade eurocêntrica.

Teóricos como Quijano e Mignolo afirmam que as estruturas globais hegemônicas implementadas ao longo desses 450 anos não desapareceram com a descolonização político-jurídica dos países periféricos e continuam a existir sob a matriz do poder colonial. Com a globalização economicista neoliberal, passou-se de uma era de colonialismo para um período de colonialidade global, no qual os povos não europeus seguem sendo explorados pela hegemonia euro-americana. Embora os Estados periféricos tenham se tornado independentes, com soberania nacional, isso não significou que estivessem isentos do sistema mundial, isto é, da “colonialidade do poder” dos países do Atlântico Norte em relação às demais partes do planeta. Os referidos autores deixaram claro que a colonialidade não se deu apenas no nível político e econômico mas, sobretudo, no campo epistêmico.

Certamente não é um processo pacífico, já que o atual sistema de relações globais compreende as diferenças como inferioridade. Tais países detentores da hegemonia político-econômico-militar relutam em compartilhar a riqueza obtida com a exploração indevida dos países do Sul global.

O pensamento decolonial não é construído a partir de uma oposição às grandes narrativas europeias, mas sim a partir das contribuições do Sul global. O desafio, agora, será efetuar algum tipo de aproximação, como um meio de superar o ressentimento e as incompreensões dos processos, “que abrem mais possibilidades para o dissenso renovador do que para o consenso, que elimina o conflito” (OLIVEIRA, 2003, p. 27). Essa superação não é apenas uma questão de disposição para julgar sem critérios e, sim, de reconciliação prévia, que não se baseia em princípios, categorias ou derivações, que perderam sua validade, pois permanecem fragmentos que não podem ser totalmente reconciliados.

Um diálogo entre os países do Norte e do Sul torna-se necessário, contudo, isso não se dará sem uma descolonização das relações de poder. Esse diálogo requer uma transformação das estruturas globais mas, para isso, faz-se necessário um pensamento crítico que tome em consideração o grito daqueles que, historicamente, sempre estiveram à margem. Uma consciência dialógica que convida a refletir sobre as práticas e sistemas de crenças dentro de um espaço que promove identidades políticas, culturais e religiosas de forma horizontal.

Assumir essa liquidez da realidade é, antes de tudo, rejeitar o pensamento hegemônico universal que sustentou o paradigma da modernidade-colonial. O futuro que se vislumbra aponta para as múltiplas interações, conflitos e diálogos entre os diversos atores e processos. Assim, o pensamento decolonial torna-se um conector de uma singularidade de caminhos que apontam para uma polifonia de experiências díspares, fornecendo um aporte teórico para uma reflexão das relações sociais concretas.

No entanto, permanecem uma contingência e uma ambiguidade por conta desse lado oculto da modernidade, alicerçado na suposta superioridade dos colonizadores, que não prometem uma resolução fácil e harmoniosa, mas uma emergência contínua que necessita ser experienciada coletivamente. Não podemos esquecer que a história que se narra até hoje foi estabelecida por regras e justificativas que legitimaram uma visão colonialista. Tal ideia está profundamente enraizada no

modo de ser e pensar europeu; e, também, nas inúmeras instituições modernas, dentre as quais nem mesmo a sociologia escapa. Neste sentido, Bauman, enquanto pensador europeu, é filho do seu contexto histórico.

Referências

- BAUMAN, Z. **O mal estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1998.
- BAUMAN, Z. **Globalização: as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1999.
- BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.
- BAUMAN, Z. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro. Editora Zahar, 2003.
- BAUMAN, Z. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2007a.
- BAUMAN, Z. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2007b.
- BAUMAN, Z. **Retrotopia**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2017.
- CUNHA, C. **Encontros decoloniais entre o bem viver e o reino de Deus**. Campinas: Saber Criativo, 2019.
- DUSSEL, E. **1492: O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FOUCAULT, M. De outros espaços. **Estudos Avançados**, vol. 27, n. 79, p. 113-122, 2013.
- GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.
- LYOTARD, J-F. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2002.
- MIGNOLO, W. D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, jun. 2017.
- MIGNOLO, W. D. **Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad**. Barcelona: Bellaterra, 2015.
- MIGNOLO, W. D. **La idea de America Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Gedisa, 2007.
- MIGNOLO, W. D. The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference. **South Atlantic Quarterly**, v. 101, n. 1, p. 57–96, 2002.
- NIETZSCHE, F. **A gaia ciência**. São Paulo: Martin Claret, 2017.

OLIVEIRA, M. Pós-modernidade: abordagem filosófica. In: TRASFERETTI, J.; GONÇALVES, P. S. L. (org.). **Teologia e pós-modernidade**. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 21-53.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 117-142.

Recebido em 30/03/2020

Aceito em 10/07/2020

Received 03/30/2020

Approved 10/07/2020