



RAQUEL COELHO DE FREITAS

INDIGNAÇÃO E CONHECIMENTO

PARA SENTIR-PENSAR O DIREITO DAS MINORIAS



**EDIÇÕES
UFC**

Presidente da República

Jair Messias Bolsonaro

Ministro da Educação

Abraham Bragança de Vasconcellos Weintraub

Universidade Federal do Ceará

REITOR

Prof. José Cândido Lustosa Bittencourt de Albuquerque

VICE-REITOR

Prof. Galuca Lobo Filho

Edições UFC

DIRETOR E EDITOR

Prof. Antônio Cláudio Lima Guimarães

Conselho Editorial

PRESIDENTE

Prof. Antônio Cláudio Lima Guimarães

CONSELHEIROS

Prof^ª. Angela Maria R. Mota de Gutiérrez

Prof. José Edmar da Silva Ribeiro

Raquel Coelho de Freitas

INDIGNAÇÃO E CONHECIMENTO

para Sentir-Pensar o Direito das Minorias



EDIÇÕES
UFC

Fortaleza
2020

Indignação e Conhecimento: para Sentir-Pensar o Direito das Minorias

©2020 Copyright by Raquel Coelho de Freitas

Impresso no Brasil / Printed in Brazil

Efetuada o depósito legal na Biblioteca Nacional

Divisão de Editoração

Coordenação Editorial

Moacir Ribeiro da Silva

Revisão de texto

Leonora Vale de Albuquerque

Normalização Bibliográfica

Perpétua Socorro Tavares Guimarães

Programação Visual

Raoni Kachille

Capa

Valdiano Macedo

Ilustração da Capa

Wanderson Petrova Cavalcante

Ficha Catalográfica

Elaborada por Perpétua Socorro Tavares Guimarães

CRB 3 801/98

F 111 I Freitas, Raquel Coelho de

Indignação e conhecimento: para sentir-pensar o direito das minorias/ Raquel Coelho de Freitas.- Fortaleza: Edições UFC, 2020.

90p.

ISBN: 978-65-87371-00-9

1. Indignação Epistêmica. 2. Descolonização. 3. Exclusão social
I. Título

CDD: 305.568

Paperwork apresentado ao Programa de Pós-Doutorado da Universidade de Coimbra, como requisito parcial à obtenção do título de Pós-Doutora.
Área de concentração: Teoria do Conhecimento e Direito das Minorias.

Supervisor: Prof. Dr. Boaventura de Sousa Santos



Agradecimentos

A Indignação epistêmica é pensada neste livro, a partir do sujeito cognoscente que se indigna com os padrões de conhecimento que desassocia a mente do corpo e a teoria da prática, ou da realidade, criando padrões de reprodução de injustiças sociais e cognitivas. Não se trata de uma compreensão das essencialidades dos sujeitos, mas em analisar como a lógica única e globalizada do conhecimento na modernidade, pode confiná-los a uma episteme também única, comprometendo os movimentos de transformação. Para isso, contou com um processo de observação empírica dos pesquisadores do Grupo Direito das Minorias e Fortalecimento de Cidadanias, da Pós-Graduação da Faculdade de Direito da UFC-Universidade Federal do Ceará, que realizaram pesquisas sobre os direitos de várias categorias de grupos sociais, cujos processos de capitalismo, patriarcado e colonialismo os condicionaram a situações de opressão, exclusão e subalternização. Desse modo, eu dedico um agradecimento muito especial aos pesquisadores que me inspiraram nas reflexões deste texto, a quem eu chamo de amigos: Adrian Moncayo, Brunna Grasiella, Carla Marques, Carlos Roberto, Daniel Teles, Débora Tomé, Demetrius Bruno, Fernanda Estanislau, Jéssica Teles, Marwil Praciano, Paloma Duarte, Paulo Meyer, Ramon Carvalho, Rebeca Costa, Vanessa Santiago, Thaynara Araripe, Zayda Lustosa. Incluo ainda neste grupo, os doutorandos Harley Carvalho, Jackson Nobre, Luana Adriano e Luciana Nóbrega pela leitura, comentários e sugestões ao texto.

A reflexão não teria prosperado sem o estímulo e a crítica de professores que instigaram a minha curiosidade em conhecer mais sobre a temática proposta no presente trabalho. Um agradecimento especial, cheio de amizade e admiração, aos Professores Babi Fonteles e Custódio Almeida, que lançaram raios de luz às ideias iniciais e ao caminho das instituições a seguir; ao Professor Hugo de Brito Machado Segundo, por me permitir participar de algumas discussões em seu curso, onde tive maior convicção da necessidade

de refletir sobre a indignação epistêmica; ao Professor Boaventura de Sousa Santos, por ter possibilitado desenvolver o projeto de pesquisa, sob sua supervisão, em um pós-doutorado no CES- Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, conhecendo suas teorias que embasaram meus argumentos; ao Professor Raúl Fornet-Betancourt, cujas ideias sobre interculturalidade e conhecimento, difundidas na Universidad de Sevilla, também nortearam parte deste trabalho; à Professora Germana de Moraes, pelos projetos compartilhados e andanças na América Latina; ao Professor Manfredo Oliveira que, com paciência e dedicação de padre e filósofo, sacudiu minha mente e espírito para as ideias fluírem melhor.

A realização deste trabalho não teria sido possível sem o apoio da Funcap- Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico, e da Editora UFC, a quem eu agradeço a toda a equipe, na pessoa do Professor Cláudio Guimarães. Ao artista plástico internacional, Wanderson Petrova Cavalcante, minha amizade e gratidão pela arte da capa, que espelha, complementa e harmoniza, com suas cores quentes, pensamentos e afetos, corpo e mente, indignação e conhecimento.

A todos vocês, muito obrigada.

O que começou a ser conhecido neste livro brochura desvela ensinamentos deixados pela minha ancestralidade, Jeovah e Ana, e continuados pela minha descendência, Lucas e Letícia, meus maiores mestres e apoiadores. Gratidão maior a eles; e, sobretudo, à Deus, pelo conforto da fé.

Raquel Coelho de Freitas

Prólogo

La doctora Raquel Coelho de Freitas, autora de esta investigación, nos ha solicitado unas palabras introductorias a este trabajo que ha realizado en el marco de un postdoctorado.

Con gusto, es más, honrados y agradecidos, accedemos a la amable solicitud de la autora. Pues, para decirlo de entrada, su investigación toca una de las cuestiones que con más urgencia debemos encarar y tratar de solucionar, con soluciones verdaderamente *humanas* –se sobreentiende–, si es que queremos vivir, convivir, pensar y actuar de manera que podamos superar la *adversidad* a lo humano que despliega la maquinaria de la civilización hegemónica hoy.

Nos referimos, dicho en un tono que puede resultar algo polémico, a la cuestión de la dictadura epistemológica que ejerce hoy la construcción hegemónica de una ciencia científicista que se expande sin conocer fronteras, ni territoriales ni humanas, al decidir unilateralmente lo que se debe considerar como “científico”. Dicho con otras palabras: Se trata de la cuestión de responder ante una de las consecuencias más graves a que ha llevado la civilización capitalista hegemónica y su ciencia industrializable, a saber, la generalizada desautorización cognitiva y afectiva de los pueblos del mundo y su tradiciones de sabiduría.

Esta cuestión se nos revela aún más grave todavía si tenemos en cuenta que una de las notas de esas tradiciones de sabiduría que la ciencia hegemónica excluye sistemáticamente, es justo la nota de que en ellas conocimiento y afectividad o emoción son momentos inseparables que se copertenecen como las dos caras de una misma moneda. De modo que todo intento de encarar y de buscar soluciones al imperialismo epistemológico del Occidente hegemónico no puede olvidar la cuestión de cómo volver a enmarcar los procesos de conocimiento en situaciones contextuales de vida, que son siempre situaciones que están profundamente marcadas por afectos y emociones.

Precisamente sobre esto nos pone alerta Raquel Coelho de Freitas con esta investigación en la que, siguiendo el hilo conductor de la indignación cognitiva y emocional, muestra no sólo la necesidad de revisar desde sus fundamentos más remotos el orden del monismo epistemológico hoy hegemónico, sino también de superarlo abriendo perspectivas para restablecer, acaso incluso por más allá de una “justicia epistémica” que se quede en lo cognitivo en su sentido europeo, un equilibrio de sabidurías de vida que refleje realmente, es decir, en la configuración histórica de nuestros mundos de vida, que se ha *restituido* al otro, sin escamoteos de ningún tipo, su *dignidad* humana.

Tomar en serio la *indignación* cognitiva y afectiva de los otros es así, dicho en una frase, trabajar por esa *restitución de dignidad*, que es una restitución que sana las heridas que resuenan en toda *indignación*.

A ello nos convoca la autora con su investigación y por eso haríamos bien en escuchar su llamada y comprometernos con ella en la búsqueda de ese equilibrio cognitivo y afectivo que necesitamos como humanidad para poder ser plenamente humanos.

Raúl Fornet-Betancourt
Aachen, Alemania, 6 de abril de 2020

Carta-Prefácio

Dize-me como constróis o teu conhecimento e eu te direi quem és.

Para além do discurso que fazes sobre ti mesmo.

Jacques Gauthier

Caríssima Raquel,

Entre os sentimentos com que inicio esta carta, um deles me chega na forma de versos da canção imortalizada por Violeta Parra: *Gracias a la vida que me ha dado tanto / Me dio el corazón que agita su marco / Cuando miro el fruto del cerebro humano...* Gratidão a você, querida, pela honra do convite, desde os primeiros passos, para acompanhar esse teu plantio – a tua pesquisa de pós-doutorado – e, agora, a colheita de um fruto que tem tudo para alimentar as multidões de *indignados*, dentro e fora da Academia. Pois, ainda mais nesses tempos, são muitos os que resistem e têm fome e sede de justiça – e do conhecimento a serviço da luta pela construção de um mundo melhor, de uma sociabilidade estruturada em relações de equidade e efetivo respeito às múltiplas possibilidades de produção dos saberes e da vida concreta, sem hierarquizações e antagonismo das diferenças.

Cá estou a me lembrar do encontro com você, de sua trajetória de vida acadêmica e da relação disso com esse seu trabalho de pós-doutorado. Recordo-me que, em fevereiro de 2017, você e eu éramos membros de uma comissão de análise de projetos de extensão da Universidade Federal do Ceará – UFC. Sua atuação acadêmica via extensão é indicativa dos caminhos que você já vinha trilhando, de sua relação com os movimentos sociais e minorias, que foi fundamental, posteriormente, nas questões e escolhas teóricas deste seu segundo pós-doutorado. Entre outras atuações, resalto o projeto de extensão/pesquisa sob sua coordenação, o Núcleo de Estudos Aplicados Direito, Justiça e Infância - NUDIJUS que, desde 2011, busca dialogar com outras áreas do saber, nos temas que

envolvem o Direito da Criança e do Adolescente, e que foi celeiro de intensa e inovadora produção intelectual, incorporando inclusive a participação artística de crianças e adolescentes envolvidos nos projetos. Enquanto docente e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC, você tem tido a oportunidade de estar próxima e manter intenso diálogo com os sujeitos sociais que instigaram e inspiraram seu objeto de pesquisa, do qual este trabalho é apenas um dos resultados.

Do nosso encontro, resultou uma das parcerias mais inusitadas e frutíferas da nossa caminhada junto ao movimento indígena: a organização das “Semana Povos Indígenas na UFC” e “Jornada Povos Indígenas e Universidades no Ceará”. Esses eventos, ampliados a cada edição anual, produziram a maior articulação já vista por aqui – internamente, na UFC, e, externamente, entre as instituições de ensino superior – com a participação de algumas lideranças e suas comunidades indígenas em sua realização e, especialmente, com as danças, a alegria, o colorido, o brilho e o encanto de crianças indígenas nas “Manhãs Curumins”.

Enquanto retomo alguns conceitos e reflexões do teu texto e me dou conta dos desafios enfrentados e da tua criatividade, versos de outra canção pululam no pensamento. Dessa vez, *Certas Canções*, do Milton Nascimento: *Certas canções que ouço / Cabem tão dentro de mim / Que perguntar carece / como não fui eu que fiz?* Porque as questões que você abraça em sua pesquisa de pós-doutorado – e que vêm emergindo ao longo de tua vida, desde os primórdios da tua formação acadêmica, ainda nos anos 1990 -, são muito semelhantes às que venho também abraçando desde aquela década, quando iniciei minha relação e produção intelectual junto aos povos indígenas no Ceará e no Brasil. Algumas dessas questões, feito carrapicho, grudaram em nossas pernas pelos campos e trilhas que percorremos, incomodando-nos, cobrando-nos respostas, instigando-nos a nominá-las! Reconheço que a *indignação epistêmica* tem profunda sintonia com minha produção acadêmica, embora meu processo de produção intelectual e meu trabalho não estejam diretamente vinculados à esfera do Direito. Você nos diz que “o conhecimento indignado não se confunde com a indigna-

ção epistêmica uma vez que aquele pode ser construído nas lutas sociais e políticas, enquanto a indignação epistêmica é construída a partir do sujeito epistêmico na sua relação intersubjetiva com os sujeitos que estão na luta dos movimentos e com os conhecimentos que explicam a relação desses sujeitos com a luta e com o Direito”. Contudo, a meu ver, não apenas no campo do Direito, mas inclusive em Educação, onde atuo, e todos os outros campos da investigação científica, inclusive as ciências exatas e da natureza, a indignação epistêmica pode estar na base da produção dos conhecimentos acadêmicos. Nietzsche, em seu *Assim falou Zaratustra*, nos diz que *há almas que nunca serão conhecidas, a não ser que se principie por inventá-las*. Sua pesquisa tem como ponto de partida e recorte a realidade vivenciada por você como pesquisadora e militante do Direito das Minorias. Entretanto, seu enfoque muito tem a contribuir com a investigação de outros objetos e as intervenções em outras searas.

Estamos vivenciando nesses dias algo único na história da humanidade. Uma pandemia mundial de um vírus que está revelando, entre outras coisas, o quanto a injustiça estruturou nossas relações entre o Norte o Sul e as relações entre as classes em nossas sociedades ainda marcadas pelo colonialismo/colonialidade. Como você assinalou, a injustiça se fez também no plano cognitivo, junto com as relações político-econômicas e socioculturais. Em meio aos sofrimentos, incertezas e esperanças, esse tempo é oportuno para revermos nossos paradigmas sobre a produção dos conhecimentos científico e o lugar das emoções e dos sentimentos na produção de uma nova sociabilidade fundada na justiça, na equidade, na garantia de direitos e no respeito às diferenças. Temos visto o quão é essencial reconstruirmos as políticas públicas, não apenas na área da Saúde. Como nunca – e especialmente nesses tempos – há que se reinventar outros conhecimentos a partir do diálogo com os sujeitos e movimentos sociais, em luta contra as indignidades produzidas por aquelas relações e os sistemas cognitivos que as sustentam, enfrentando as atuais formas de subalternização que diminuem a potência de vida e a capacidade de resistir dos sujeitos e seus coletivos.

Desejo inspiração e fôlego a você e a outros(as) que darão continuidade e desdobramento ao que você iniciou neste seu trabalho. O plantio apenas começou. Certamente, avançará sobre outros campos. Que a colheita seja boa e farta!

Amanhã será um lindo dia / Da mais louca alegria

Que se possa imaginar (...)

Amanhã, mesmo que uns não queiram

Será de outros que esperam / Ver o dia raiar...

Guilherme Arantes, Amanhã

Babi Fonteles

Fortaleza, 19 de abril de 2020, quando se comemora o Dia do Índio.

Apresentação

“Conhecimento é poder” (*Scientia potentia est*). A máxima atribuída a Francis Bacon, desde o século XVII, é um dos pilares da civilização tecnocientífica, consolidada e nutrida com as ideias e as práticas de patriarcado, de capitalismo e de colonialidade.

Esta crença segundo a qual “conhecimento é poder” encontra-se profundamente internalizada nos meios sociais e acadêmicos. Nem todos, no entanto, têm consciência da influência do uso distorcido do conhecimento na gênese das relações desiguais entre os seres. Por causa dele, as minorias emergem em diversos lugares do mundo. As minorias, mulheres, índios, negros, trabalhadores ou povos, sejam elas quais forem, encontram-se, de um modo ou de outro, destituídas de poder e, por isso, participam, submissas, sem escolha, de relações de dominação.

Este trabalho da Professora Raquel Coelho de Freitas, *Indignação e conhecimento: para sentir-pensar o direito das minorias*, traz à tona a face obscura das relações entre conhecimento e poder, presente na conduta inercial e inconsciente da obtenção, utilização e criação do conhecimento, em desfavor da dignidade e da Vida.

O apelo forte da médica Nise da Silveira, que, no Brasil, revolucionou a Psiquiatria com as artes, ecoou forte, por igual, nos sentidos e na mente da Professora Raquel: “É necessário se espantar, se indignar e se contagiar, só assim é possível mudar a realidade”. As reflexões da autora, neste trabalho, apresentam uma possibilidade de cura das epistemologias apontadas como esquizofrênicas por fragmentarem o ser humano amputando-lhe as emoções e os sentimentos ou aprisionando outras dimensões da alma e do espírito. Ela nos dá uma senha para a libertação dos espíritos humanos, espíritos dos que criam os conhecimentos e daqueles afetados por eles. Quando se demonstra e se aceita a atuação das emoções e dos sentimentos nos processos cognitivos, parece ser mais fácil romper o monopólio do conhecimento como fonte de poder distorcido, e de seu efeito nefasto, do sofrimento das minorias dominadas.

Para o senso comum, parece intuitivo seja a emoção a que mobiliza, por primeiro, os processos de percepção e compreensão do mundo e a conseqüente elaboração de linguagens e de teorias que o descrevem, projetam e recriam. A autora, em suas reflexões, explica de modo dialógico, articulado e ordenado, a partir da visão sociológica de Boaventura de Sousa Santos e através do prisma neurocientífico de António Damásio, a participação da emoção nos processos cognitivos. Vai mais além e, com um olhar integral, renectando coração e razão, cria uma teoria libertadora das minorias, batizada de “Indignação Epistêmica”. Descreve e analisa a indignação na luta do movimento de resistência zapatista, na resiliência dos Baniwa no Alto do Rio Negro e na indignação antirracista e diaspórica como estratégia do Movimento Negro no Brasil.

Com a teoria da indignação epistêmica, de Sul a Norte, de Oeste a Leste, podem se libertar os espíritos dos sujeitos criadores do conhecimento. Com o reconhecimento da importância da indignação epistêmica como motriz de criação de conhecimentos, alargam-se os caminhos para a emancipação das minorias sofredoras, sem poder e à margem da dignidade.

Este trabalho da Professora Raquel Coelho de Freitas, para além de ostentar impecável teor acadêmico, contém um convite sério e responsável para a cura da alma, a libertação do espírito e a integração de cada Ser, individual ou coletivo. Agora ele está em suas mãos!

Boa leitura!

Germana de Oliveira Moraes
Equinócio de outono de 2020

*“Parece haver uma correlação inversa entre
o aumento do conhecimento humano e o
decréscimo da nossa capacidade de lidar com
os problemas reais [da humanidade].”
(Rajni Kothari)*

Sumário

1 Introdução | 21

2 A Indignação Enquanto Emoção Sociopolítica | 31

2.1 A Indignação Seletiva | 35

2.2 A Indignação Blasé | 38

2.3 A Indignação Epistêmica | 41

3 Conhecimento, Emoção e Sujeito | 47

3.1 Contribuições da Epistemologia do Norte, na Teoria de António Damásio, e da Epistemologia do Sul, de Santos, para a Inserção da Emoção no Processo do Conhecimento | 51

3.2 A Epistemologia do Norte de António Damásio | 53

3.3 As Epistemologias do Sul de Boaventura de Sousa Santos | 58

3.3.1 Sofrimento injusto e o Corazonar | 60

3.3.2 A experiência dos sentidos | 63

4 O Sujeito e as Emoções | 67

5 A Indignação na Luta | 71

5.1 O Movimento de Resistência Zapatista a Partir da Raiva Digna | 74

5.2 Da Resistência à Proposta de Resiliência dos Baniwa do Alto do Rio Negro | 77

5.3 A Indignação Antirracista e Diaspórica como Estratégia do Movimento Negro no Brasil | 79

6 Conclusão | 83

Referências | 87

1 Introdução

Este trabalho aborda algumas questões sobre conhecimento, emoção e o sujeito cognoscente na construção dos direitos dos grupos sociais identitários ou minorias. Mais especificamente, parte da premissa de que há uma indignação manifesta nos movimentos sociais que lutam contra as injustiças sociais e cognitivas, sofridas por esses grupos, e, a partir dela, muitos conhecimentos, incluindo direitos, são construídos como forma de resistência e conjugados com a academia a fim de serem reinterpretados e ganharem um novo sentido para a luta. Sob essa perspectiva, este texto busca refletir sobre a indignação enquanto um sentir-pensar-agir sociopolítico, desenvolvido em situações de injustiças sociais, e sua influência no conhecimento epistêmico, e não apenas como uma emoção primária de raiva vinculada a uma ética particular, individual. A ênfase do trabalho está em considerar como essa emoção faz parte do processo de conhecer e reinterpretar os direitos das minorias, suscitando questionamentos sobre o modo como os conhecimentos científicos vêm sendo construídos na academia sobre essa temática, sobretudo no que se refere a alguns elementos estruturadores da racionalidade sobre as pessoas com cidadanias mais fragilizadas.¹

A reflexão proposta orienta-se por noções desenvolvidas pelas teorias mais recentes sobre conhecimento, em particular, aquelas que compreendem que o conhecimento não deve ser pensado do mesmo modo como se pensa a propriedade, como uma relação entre o indivíduo e algo. Aníbal Quijano nos ensina que *“el conocimiento, en esta perspectiva, es una relación intersubjetiva a propósito de algo, no una relación entre una subjetividad aislada, constituida en sí y ante sí y ese algo.”*² Assim, por se tratar de relações entre su-

¹ Por cidadania mais fragilizada quero ressaltar as assimetrias que há entre os grupos dominantes e os grupos sociais subalternizados nas relações de poder na sociedade. Embora a cidadania, em seu significado político liberal, tenha o propósito de homogeneizar e desfazer essas diferenças, é por meio das relações político-institucionais experimentadas no plano existencial dos sujeitos que ela mais se revela desigual e desigualizante.

² QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad y modernidad-racionalidad*. Textos de Fundación,

jeitos e o Direito, as noções sobre conhecimento aqui analisadas, recebem influência das teorias sociais que se apresentam como um conhecimento intersubjetivo, o qual se pretende científico, da ordem das ciências empíricas. Neste sentido, o trabalho busca refletir sobre os fatores do conhecimento que contribuem para sua gênese e efetivação, tais como sensações, sentimentos, emoções, inclusive sociopolíticas, como é o caso da indignação, e, ainda, sobre a função que os conhecimentos exercem na sociedade, a fim de se compreender como aquilo que se conhece pode ser limitante, em particular, se foi construído de modo isolado, excluído da relação intersubjetiva em que se desenvolve.

Embora o objetivo deste texto seja refletir sobre a importância da indignação epistêmica na construção dos direitos das minorias, vale ressaltar que boa parte da reflexão aqui sugerida pode recair sobre todo tipo de conhecimento: o senso comum, o científico e o filosófico. Daí a análise pretendida fazer menção também às correntes filosóficas que auxiliam na compreensão valorativa dos grupos sociais investigados, segundo a ética do cuidado, de Martha Nussbaum,³ e a teoria crítica intercultural da ciência hegemônica, no pensamento de Raúl Fonet-Bettancourt.⁴

Para isso, algumas questões subjazem à reflexão proposta. Se esse conhecimento indignado⁵ começa nas mobilizações e nos movimentos sociais, por que levá-lo para a academia? Estaria a academia trazendo a “raiva” para o processo de conhecimento quando o conhecimento científico deveria ocupar-se com a redução do sofrimento humano e com o florescimento da humanidade⁶ por meio da

Zulma Parlemo y Pablo Quitero (comp.). Buenos Aires: Edições Del Signo, 2014, p. 64.

³ NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

⁴ FONET-BETANCOURT, Raúl. *Elementos para una crítica intercultural de la ciencia hegemónica*. Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz, 2017.

⁵ O conhecimento indignado não se confunde com a indignação epistêmica uma vez que aquele pode ser construído nas lutas sociais e políticas, enquanto a indignação epistêmica é construída a partir do sujeito epistêmico na sua relação intersubjetiva com os sujeitos que estão na luta dos movimentos e com os conhecimentos que explicam a relação desses sujeitos com a luta e com o Direito.

⁶ DAMÁSIO, António. *Em busca de Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a, p. 12.

racionalização da vida, da emancipação do homem e do domínio da natureza,⁷ como prometera outrora a ciência dominante? Teria a indignação no processo epistêmico o poder transformador que a indignação dos movimentos sociais não mais oferece? Embora nem toda ciência esteja conformada a esses propósitos, eles estão presentes nas reflexões mais atuais sobre a finalidade das ciências sociais, nas quais se situa o Direito, e sobre o processo de conhecer com os sentidos, em que a emoção e os sentimentos exercem influência sobre a razão e, por isso, precisam ser evidenciados nesse processo.

O reconhecimento da função da emoção na construção do conhecimento, por mais específico que seja, pode implicar novos princípios, métodos e leis para as ciências e facilitar uma aproximação tardia entre as ciências da natureza e as ciências sociais, cognitivas e biológicas, como sugeriu Damásio.⁸ Longe de ser algo negativo, a aproximação dos diversos tipos de conhecimento pode reforçar ainda a tese de Santos de que, com a crise do paradigma dominante, essa aproximação revela um mundo epistemologicamente diverso, com conhecimentos rivais que ora legitimam as causas dos grupos subalternizados e oprimidos, fortalecendo suas lutas, ora ocultam o contexto sociopolítico em que ocorrem, traduzindo esses conhecimentos em uma universalidade descontextualizada da sua pretensão de validade.⁹ É na relação entre esses conhecimentos e os sujeitos sobre os quais os conhecimentos são construídos, que antigos conceitos podem ser reinterpretados e novos conceitos podem surgir como contribuição para a transformação da realidade desses sujeitos. E, se o conhecimento é, de fato, um meio de nos apropriarmos do mundo,¹⁰ torna-se fundamental que o sujeito epistêmico utilize todas as suas faculdades nesse processo possuidor, com o intuito de aumentar as possibilidades de transformá-

⁷ SANTOS, Boaventura. *Room for manoeuver: paradox, program or Pandora's box?* Coimbra: Oficina do CES, 1989. n. 9, p. 4. Distribuição restrita.

⁸ DAMÁSIO, António. *Em busca de Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a, p. 12.

⁹ Epistemologias do Sul. SANTOS, Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (Orgs) Coimbra: Almedina, 2009. p.9. Disponível em: file:///home/usuario/Downloads/Epistemologias%20do%20Sul.pdf

¹⁰ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Na oficina do sociólogo artesão: aulas 2011-2016*. Seleção, revisão e edição de Maria Paula Meneses e Carolina Peixoto. São Paulo: Cortez, 2018a, p. 29.

-lo a partir da conjugação dos diversos conhecimentos, emoções, competências e intersubjetividades originadas nas práticas sociais e relações com os movimentos sociais, o Direito e a ordem, para que após, sejam levados à academia.

Esses questionamentos requerem uma reflexão sobre alguns temas fundamentais. A construção do conhecimento sobre os grupos sociais identitários, ou minorias, sob a influência da indignação, é o primeiro deles, devendo a indignação ser reinterpretada enquanto um sentir-pensar-agir sociopolítico, cuja materialidade recai sobre situações de injustiça social que ferem a dignidade humana, sem uma exclusiva conotação de raiva ou ódio, mas, sobretudo, de rejeição, não conformação e necessidade de transformação das situações indignantes. Essas situações estão relacionadas a projetos econômicos, sociais e institucionais excludentes, como são aqueles que privilegiam o mercado em detrimento dos sujeitos, com a imposição de compromissos mínimos dos Estados na prestação de serviços essenciais à sociedade, ignorando a necessidade de fortalecimento e a emancipação econômica das pessoas mais necessitadas, portanto, com baixa proteção social.

Falar de conhecimento indignado, quer seja construído nos movimentos sociais ou na academia, implica também a compreensão, trabalhada por Rolnik, de que os contextos históricos, com seus regimes políticos e econômicos, deixam na sociedade um modo de funcionamento das subjetividades que precisa ser discutido e transformado. São as subjetividades que dão ao corpo a consciência e o funcionamento desse regime. Elas inserem-se na base existencial de um sistema epistemológico, social, histórico e cultural. Neste sentido, esse funcionamento subjetivo é político¹¹ e, embora tenha como ponto de partida uma relação de poder material, repercute nas relações intersubjetivas construídas a partir das sub-representações políticas e econômicas dos grupos minoritários e no modo como a sociedade os interpreta.

Por isso, esta análise requer que, antes de adentrarmos em uma teoria político-institucional das minorias, seja feita uma reflexão sobre o próprio sujeito epistêmico e sobre aquilo que ele possa ter

¹¹ ROLNIK, Suely. *Esfemas da insurreição*: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

compreendido como verdade a partir dessas relações intersubjetivas. A importância de se trazer o sujeito epistêmico para essa reflexão está em considerar tanto que ele faz parte da construção dessas subjetividades, quanto também que ele contribui com o funcionamento do sistema epistemológico em que se insere. Portanto, é um sujeito que pode ser modelado¹² por uma subjetividade excludente, ao mesmo tempo em que influencia aquilo que conhece e, por isso, pode reproduzir, por meio da instrumentalidade político-institucional, isto é, por meio dos conceitos e direitos com os quais trabalha, as próprias injustiças sociais que denuncia e rejeita.

O conhecimento indignado implica, portanto, compreender que essas subjetividades articulam-se em contextos de colonialidade, patriarcado e capitalismo, como pontua Santos,¹³ para tentar reinterpretar o papel que os grupos subalternizados exercem no protagonismo de lutas, saberes e práticas sociais resistentes à condição de subalternização. Significa, enfim, compreender que a indignação não se restringe às questões de desigualdades sociais e pobreza, ou outras injustiças sociais resultantes das políticas neoliberais, mas alcança uma outra modalidade de injustiça, a cognitiva, que se constrói por meio de uma epistemologia dominante, a qual tenta deixar nos grupos afastados ou rejeitados dos grandes centros do conhecimento científico, a presença da dominação epistêmica. Por meio desta, os conhecimentos desses grupos são desqualificados e eles passam a pensar a partir da perspectiva do modelo dominante e do opressor, e não mais a partir do seu contexto existencial, social e político, que lhes permitiu compreender o mundo e comunicá-lo, por meio de outras práticas, relações e interações não dominantes.¹⁴ Ainda que seus saberes e conhecimentos sejam apropriados pelo colonizador devido ao fato de serem úteis e necessários, não recebem o devido valor por não pertencerem a essa episteme dominante, a não ser quando são

¹² Sobre a modelação do sujeito, uma discussão aprofundada encontra-se no trabalho de Félix Guattari e Suley Rolnik, *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

¹³ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo*. Coimbra: Almedina, 2018b, p. 187.

¹⁴ FANON, Franz. *Os condenados da Terra*. Lisboa: Editora Ulisseia, limitada, 1961.

considerados próprio ao colonizador. Isso deixa nos grupos subalternizados pensamentos de desvalor e de incompetência cognitiva, restando-lhes apenas internalizar os valores e conhecimentos do dominador como algo que lhes seria inerente e reproduzi-los sem maiores questionamentos.¹⁵

Relacionar a indignação às injustiças sociais e às injustiças cognitivas não significa forçar uma unidade entre dois tipos de saberes diferentes, como se fossem a mesma coisa. Se essa fosse a abordagem pretendida, poderíamos cair na defesa de uma postura positivista, que nega a distinção de saberes e universaliza um determinado modelo de conhecimento; o que seria contraditório à própria proposta deste trabalho. Relacionar a indignação a essas duas esferas de justiça significa reconhecer as limitações das estruturas teóricas de cada uma quando explicam, de modo autônomo e isolado, a realidade de opressão dos grupos minoritários e sua relação com o Direito, em particular, as teorias sobre injustiças sociais que se posicionam a partir da modernidade sem referência alguma à colonialidade. Por isso, faz-se necessário que essas duas estruturas teóricas sejam pensadas de modo interdependente e, até mesmo, complementar. A relação entre elas tem sido bastante desenvolvida pelos estudos decoloniais para explicar a lógica do capitalismo com o colonialismo e para sugerir que, embora o processo de colonização tenha se efetivado por meio de uma dominação e subjugação de muitos grupos sociais, em situações de exploração econômica, política e cultural, a colonialidade permaneceu na forma de hierarquias desenvolvidas na sociedade entre colonizador e colonizado, principalmente, como forma de produção e controle de conhecimento e de subjetividades que interferem nas percepções,

¹⁵ Cf.: Neste sentido, apresenta-se o dilema de Dipesh Chakrabarty em questionar a validade dos conhecimentos científicos que são produzidos no Sul global, como falível ou mesmo inexistente se não for referenciada aos conhecimentos desenvolvidos pelos pesquisadores nortecêntricos ou eurocêntricos; enquanto esse mesmo questionamento não se aplica aos conhecimentos do Norte global, ainda que condicionem à invisibilidade os demais conhecimentos do Sul global. CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe*. Princeton: Princeton Univ. Press, 2007. Ver também ELÍBIO Jr., Antônio Manuel et al. "Provincializando a Europa: a epistemologia de Dipesh Chakrabarty". *Revista Brasileira de História e Ciências Sociais*, v.7, n.13, 2015, p. 61-79.

imagens, símbolos, conceitos e outros processos mentais dos sujeitos oprimidos.¹⁶

A compreensão dessa relação entre colonialismo e colonialidade torna-se relevante por possibilitar aos grupos acadêmicos que pesquisam sobre os direitos e a realidade dos grupos subalternizados, a identificação dos bloqueios conceituais que reproduzem conhecimentos limitados, com perspectivas e pensamentos desprovidos de uma reflexão crítica, ou mesmo sem o reconhecimento da sua influência na episteme dominante. Sem essa reflexão, torna-se mais difícil reconhecer os sujeitos como possuidores de direitos; e, mesmo quando o são, a implementação desses direitos passa a ser questionada devido à não aceitação social que permanece condicionada às subjetividades reprodutoras de hierarquias. É nesta perspectiva que se manifesta a indignação epistêmica.

Esse é um tipo de injustiça que ocorre não apenas sobre os saberes, mas, antes de tudo, sobre os corpos, causando-lhes inércia e retração. Por sua vez, é um tipo de injustiça, como observou Fanon, que pode causar também ação, quando o colonizado reproduz práticas opressoras contra si e contra outros oprimidos.¹⁷

A injustiça cognitiva está muito presente nas relações de poder que esses grupos enfrentam, sobretudo, na América Latina, quando envolvem questões raciais, étnicas e de gênero.¹⁸ Além de inferiorizar ou invisibilizar esses sujeitos, desqualifica seus conhecimentos por serem produzidos por corpos políticos e geopolíticos subalternizados. Seu maior comprometimento está em impor a definição da verdade sobre esses grupos sociais sob a perspectiva dominante como a única racional, que acaba decidindo sobre o que se indignar ou não se indignar em relação à própria condição existencial desses sujeitos.

¹⁶ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad-Racionalidad. In: _____. Textos de Fundación, Zulma Parlemo y Pablo Quitero (comp.). Buenos Aires: Edições Del Signo, 2014. Cf.: XAVIER, Uríbam. *O Pensamento Decolonial: O racismo como articulador do processo de acumulação de capital*. Fortaleza: Texto Virtual, 2020.

¹⁷ FANON, Franz. *Peles negras, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.

¹⁸ QUIJANO, Aníbal. "Colonialidade do poder e classificação social". In: SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 73-118.

Dá a importância de se pensar essas questões também a partir da gênese do conhecimento que contraria a versão dominante da produção do conhecimento apenas pela razão, numa relação isolada entre sujeito-algo. As recentes teorias da neurociência, aqui representando um ramo das epistemologias do Norte, e as epistemologias do Sul de Boaventura de Sousa Santos convergem nessa compreensão teórica ao agregar outros elementos à construção do conhecimento, como a emoção e a tensão do sujeito epistêmico quando expressa afinidade ao que conhece e com quem conhece. A epistemologia do Norte, em suas teorias desviantes, e as epistemologias do Sul passaram a desafiar o modelo dominante de conhecimento ao demonstrar que nem esse modelo é o único, nem suas bases estão consolidadas somente na razão, uma vez que há um processo em que as emoções atuam de modo entrelaçado ao conhecimento que se constrói. Há uma confluência de novas análises sobre o conhecimento para concluir que a razão “fixa a emoção e desvenda nela aquilo que a torna um meio para conhecer”.¹⁹ Ao aceitar essa tese, as recentes teorias da epistemologia do Norte desfazem-se de importantes premissas da antiga concepção de Descartes sobre a racionalidade do método científico, por meio do próprio método técnico/experimental que a fundamenta, e da falsa noção de neutralidade e imparcialidade que o acompanha, e passam a ressaltar a presença positiva da emoção no processo do conhecimento, ainda que de modo despolitizado.

Por sua vez, as epistemologias do Sul articulam-se com base nas experiências dos sujeitos que produzem e reproduzem conhecimentos no decorrer da luta travada primeiro com os corpos para, depois, serem elaborados pela mente. Com isso, afirmam que o conhecimento não é um produto apenas racional, mas corpóreo, desenvolvendo-se no plano dos sentidos e das percepções, transformadas em emoções e sentimentos, e que interagem com a razão no processo de conhecer. A aproximação dessas duas formas de conhecer justifica-se para que o sujeito investigador possa abrir-se a uma compreensão mais ampla sobre os modos de ser e existir dos grupos sociais identitários, ou minorias, e reinter-

¹⁹ MOISÉS, Massaud. *A criação literária: poesia*. São Paulo: Cultrix, 1984. p. 74-75.

pretar sua verdade epistêmica e sua relação com o Direito. Com isso, contribui na construção de um conhecimento mais abrangente e válido, com um novo sentido histórico sobre os sujeitos pertencentes a esses grupos, em que os papéis subalternizados que ocupam nas relações de poder são questionados perante o constante processo de transformação, na distribuição e redistribuição do tempo e dos recursos, razões e necessidades junto às instituições, em particular, o Direito.

Sob essa perspectiva, é que essas questões levam a duas outras reflexões necessárias ao percurso que se segue: primeiro, saber *qual é a função que cumpre o sujeito no processo de conhecimento que constrói*,²⁰ no caso, do sujeito acadêmico indignado com a ausência e/ou violação dos direitos dos diferentes grupos de sujeitos investigados. Essa é uma questão que, certamente, não encontra resposta no plano dos obstáculos metodológicos ou puramente técnicos, aos quais o sujeito investigador tem sido comumente associado, mas nas suas formas de raciocínio mais abrangentes, que incluam todas as suas faculdades, como enfatizou Zemelman.²¹ E a segunda reflexão, remetida dialeticamente à primeira, refere-se à noção de luta elaborada concomitantemente ao processo de conhecer, desenvolvida nas epistemologias do Sul de Santos, uma vez que, para ele, a luta está associada à produção de conhecimentos que podem chegar à academia.²² Refletir sobre a luta, nesse contexto, é inserir no sentido de resistência política os vários estados do corpo e do espírito que se contrapõem ao estado de mundo indigno, incluindo tanto os estados de beligerância e rebeldia, como os estados alternativos de resistência, tais como o ato de criação,²³ o conhecimento²⁴ e até mesmo processos de harmonização,

²⁰ ZEMELMAN, Hugo. Sujeito e sentido: considerações sobre a vinculação do sujeito ao conhecimento que constrói. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: "um discurso sobre as ciências" revisitado*. Porto: Afrontamento, 2003. p. 435.

²¹ _____, _____. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente:...*, p. 435.

²² SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 119.

²³ DELEUZE, Gilles. O ato de criação: palestra de 1987. Tradução de José Marcos Macedo. Edição brasileira. *Folha de São Paulo*, 27 jun. 1999.

²⁴ Cf. sobre conotação de "saber militante", a obra de Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009.

resiliência e pacificação dos contextos.²⁵ É na experiência desses muitos estados de luta ou resistência e do estado de mundo indigno que conhecimentos específicos são construídos na compreensão da identidade dos sujeitos e do seu protagonismo na luta. Esse é um importante fator para que os sujeitos subalternizados possam ser reconhecidos como sujeitos de direito. É a partir desses estados de luta ou resistência que também surge a necessidade de articulação com outros conhecimentos, dentro e fora da academia, como são aqueles que focam na construção, afirmação e efetivação de direitos como forma de concreção da noção de luta derivada desse contexto. A partir da luta, associada a uma conjunção de conhecimentos, é possível transformar também a subjetividade política que dá força ao sistema e, com isso, abrir possibilidades para que novos direitos sejam implementados, e os direitos existentes recebam nova abordagem na sua exigência e efetivação.

²⁵ LUCIANO, Gersem José dos Santos. *Educação para o manejo do mundo: entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro*. Rio de Janeiro: Contra Capa/Laced, 2013, p. 149-176.

2 A Indignação Enquanto Emoção Sociopolítica

Se é certo que a indignação faz parte do conjunto das emoções pertinentes ao ser humano, também parece correto afirmar que ela ocupa um lugar diferenciado entre as emoções e, portanto, no plano existencial dos sujeitos, que não se desvincula de todo do plano epistêmico. A indignação apresenta-se como uma emoção mais elaborada porque resulta de vivências, percepções políticas e memórias estruturantes do contexto social de desenvolvimento dos sujeitos, adquiridas e expandidas nas relações intersubjetivas, ao longo da vida. Por essa razão, muitos teóricos têm enfatizado, na atualidade, a necessidade de as pessoas se indignarem, a fim de manterem viva a memória, o ânimo, a força mobilizadora e a reinterpretção da realidade que tenta subjugar diferentes grupos de sujeitos a viverem uma história alheia aos seus desejos, aspirações e modos de ser e existir.¹ É nesse contexto que a indignação epistêmica precede à desobediência epistêmica.²

Segundo a teoria de Damásio, derivada da epistemologia do Norte, a indignação é uma emoção social que se diferencia das emoções inatas e primárias, como é a raiva,³ por não estar associada apenas ao plano biológico e pessoal. Ela se relaciona estreitamente a processos e controles sociais, políticos, ideológicos, educacionais e culturais, geradores também de sentimentos signi-

¹ Cf. neste sentido, os recentes trabalhos de MORIN, Edgar. *A relação entre a razão e a emoção no pensamento complexo*. Palestra proferida no CONGRESSO SOCIOEMOCIONAL Liv, 3, Rio de Janeiro, 2019; HESSEL, Stéphane. *Indignez-vous!* Paris: Éditions de Paris, 2011; MASI, DOMENICO de. *O mundo ainda é jovem: conversa sobre o futuro próximo com Maria Serena Palieri*. São Paulo: Vestígio, 2019. E ainda: Entrevista “Só a indignação permite ser útil à sociedade.” Disponível em: <https://epoca.globo.com/domenico-de-masi-so-indignacao-permite-ser-util-sociedade-23590002>. Acesso em: 12 jun. 2014.

² MIGNOLO, Walter. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad, y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del Signo, 2010.

³ DAMÁSIO, António. *Em busca de Espinosa...*, p. 38.

ficativos sobre o mundo no qual o sujeito pesquisador se insere, e no modo como ele o interpreta nas relações e interações com outros sujeitos historicamente subalternizados. Essa ideia pode ser representada em uma rede entrelaçada em duas direções indicadas pela neurociência: “certos pensamentos evocam certas emoções e certas emoções evocam certos pensamentos. Os planos cognitivos e emocionais estão constantemente ligados por essas interações”.⁴

Nessa cadeia interativa é que a indignação surge como uma emoção social, desenvolvida nas muitas experiências e práticas sociais que o sujeito investigador conheceu no plano das relações de poder de âmbito local, assim como na sua interação com o mundo mais global, incluindo ambientes, circunstâncias e fatos que ele codificou como indignos, a partir de determinados fenômenos que repercutiram em domínio, exploração, desigualdades e conflitos. Um desses fenômenos é a própria ausência de direitos e/ou leis protetivas ou emancipatórias para os grupos sociais identitários, ou minorias. No contexto histórico da América Latina, esses grupos foram remanejados para situações de subalternidade econômica e social, e ainda de sub-representação política, o que repercutiu na negação de suas muitas subjetividades e, conseqüentemente, no reconhecimento duvidoso da sua condição de sujeitos de direitos.

Um outro fenômeno que resulta da própria episteme construída pelos conhecimentos dominantes está nas subjetividades elaboradas sobre os sujeitos dos diversos grupos minoritários, que os reduz a uma incompetência intelectual, sem condição cognitiva mínima de serem protagonistas de práticas sociais e políticas aptas a gerar conhecimentos transformadores da sua existência subalternizada. Essas subjetividades estão, frequentemente, associadas à instrumentalização de seus corpos, tais como a força braçal, as deficiências físicas ou as expressões de sexualidade,⁵ esvaziando a ideia de capacidade mental para elaborarem importantes conhecimentos sobre si e os outros. Tais fenômenos têm reforçado a posição de inferiorização desses sujeitos e, até mesmo, de invisibiliza-

⁴ DAMÁSIO, António. *Em busca de Espinosa...*, p. 57.

⁵ CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. *Estudos avançados*, v. 17, n. 49, 2003.

ção política na construção e asseguuração dos seus direitos. Contra essa realidade indignante e desorientadora de um conhecimento mais abrangente sobre esses grupos, tanto os sujeitos invisibilizados que estão na luta como o sujeito investigador da academia se indignam e assumem a função de reinterpretar a realidade. Nesse sentido, é que Damásio considera as emoções sociais como incorporadoras de princípios morais, com um alicerce natural para os sentimentos éticos.⁶ Em outras palavras, a indignação possui uma estreita relação com os fenômenos sociais de *ethos* público.

Como as emoções sociais dependem do ambiente educacional, político e cultural presentes no desenvolvimento dos sujeitos, justifica-se uma variedade de indignações, podendo haver diversos sujeitos indignados em relação a cada uma delas. A diversidade de situações indignantes nos faz compreender que a indignação não é representada da mesma maneira para todos os sujeitos, em particular, por serem confrontados com práticas sociais e políticas diferentes. Há os sujeitos indignados e há os sujeitos não indignados sobre fenômenos sociais e políticos semelhantes. Uma mesma situação social pode causar indignação em um sujeito e noutro não; podendo ainda a reação da indignação ser diferente nos mesmos sujeitos indignados.

Essa diversidade de indignações não significa, entretanto, um relativismo absoluto e fora do contexto político e de injustiça social em que essa emoção se manifesta. Ao contrário, as muitas possibilidades de indignação estão associadas à capacidade de o sujeito utilizar ou não a potência dos seus sentidos e faculdades para reconhecer na situação indignante uma limitação à própria forma de conhecê-la. A limitação maior estaria relacionada à subjetividade de quem se indigna ou não e, conseqüentemente, à forma como isso se comunica com o conhecimento ontológico e científico. Segundo Quijano, “la subjetividad individual diferenciada es real; pero no existe sólo para sí y por sí. Existe como parte diferenciada, mas no separada, de una intersubjetividad. Todo discurso, toda reflexión individual remite a una estructura de intersubjetividad”.⁷

⁶ DAMÁSIO, António. *E o cérebro criou o homem*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 104.

⁷ QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad y modernidad-racionalidad...*, p.64.

Por essa razão, Santos critica o fato de a epistemologia do Norte considerar a subjetividade um obstáculo ao método científico, enquanto este recebe absoluta preponderância na produção do conhecimento. No entanto, se considerarmos que as metodologias apenas oferecem as respostas que correspondem às perguntas que lhes foram feitas sobre o mundo, pondera Santos,⁸ essas mesmas perguntas podem trazer em si uma limitação evidente ao conhecimento. Em um sentido ou outro, a subjetividade de quem questiona, embora não determine o quê se conhece, exerce influência nesse processo conhecedor, por isso, não deve ser descartada da análise do conhecimento.

Quando se trata de conhecimentos sobre os direitos dos grupos com cidadanias mais fragilizadas, ou minorias, um aspecto limitante refere-se às práticas sociais e políticas oriundas da colonialidade do poder que implicou uma forma de conhecer projetada a partir da ótica do colonizador, as quais contribuíram na formação de uma episteme hegemônica erigida sobre percepções, pensamentos e modos de viver excludentes, reproduzidos em muitos discursos e práticas sociais dos próprios sujeitos colonizados.⁹ A limitação para se indignar estaria também associada a uma relação de classe e poder, classe e raça, e classe e gênero, que também contribui para a reprodução da colonialidade. Nesse sentido é que há uma modulação nas indignações compreendidas a partir da heterogeneidade dos grupos sociais classificados no capitalismo mundial, colonial/moderno, e no modo como nos relacionamos com eles, como pontuou Quijano.¹⁰ Para o sociólogo, esses grupos sociais classificam-se e são classificados segundo três linhas distintas, embora articuladas numa estrutura global comum pela colonialidade do poder: trabalho, raça e gênero. Em geral, é sobre essas linhas de classificação dos sujeitos que as injustiças sociais ocorrem, reproduzindo-se dialeticamente sobre os conhecimentos construídos

⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 235.

⁹ QUIJANO, Anibal. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* [Antología Esencial]. Buenos Aires: CLASCO, 2014.

¹⁰ _____. "Colonialidade do poder e classificação social". In: *Epistemologias do Sul...* (2019) p. 101.

nas relações de poder da sociedade. Também é sobre elas que se evidenciam algumas variedades de indignação resultantes dessa modulação, as quais contribuem para a compreensão do “estado de mundo indigno” em que a maioria das relações sociais se manifestam, constituindo-se as mais relevantes para a reflexão que se propõe: a indignação seletiva, a indignação blasé e a indignação epistêmica.

2.1 A Indignação Seletiva

A indignação sobre relações de poder que geram conhecimentos ontológicos e epistêmicos pode manifestar-se de modo seletivo ou utilitário, recaindo apenas sobre determinados interesses pessoais ou de um grupo. Isto é, o indignado seletivo somente protesta contra o que prejudica seu benefício pessoal e quando lhe convém, dependendo de suas convicções políticas, de classe social ou ideologias, ou, até mesmo, de orientações religiosas, sem considerar importante indignar-se ou protestar também contra outras questões alheias aos seus interesses particulares, que, do mesmo modo, causam violência à condição humana. O indignado seletivo ou utilitário indigna-se a partir de si e quase nunca encontra nas diferentes razões do outro, que considera desigual ou diferente, razão para se indignar. Na sua relação com o outro, prevalece a sua subjetividade isolada, como se existisse somente para ele e por ele. Esse é o caso do empresário que se indigna com o aumento de impostos que lhe afetam ou com a corrupção financeira, mas, dificilmente, indignar-se-ia com a sonegação fiscal, que é um dos grandes modelos de corrupção no mundo por retirar dos cofres públicos a possibilidade de realização de políticas de bem-estar favoráveis ao todo.¹¹ Há ainda o caso da indignação com o imposto constitucional sobre grandes fortunas, que nunca foi regulamentado, e nenhuma indignação é manifestada em relação ao recente imposto sobre o seguro-desemprego daqueles que já não têm muito com que se sustentar. Podem-se mencionar também os casos de forte indig-

¹¹ Disponível em: <https://falandoverdadesbr.wordpress.com/2014/01/29/o-que-e-indignacao-seletiva/>

nação e comoção social em situações de violência sexual sofrida por crianças e adolescentes da classe média, e nenhuma indignação manifestada quando o mesmo tipo de violência é sofrido por crianças e adolescentes economicamente desfavorecidas, quer das comunidades carentes ou das que estão em situação de rua. Nesse contexto está ainda o sujeito epistêmico que se indigna com a realidade opressora dos grupos minoritários como se não tivesse relação alguma com eles.

Como se observa, uma concepção utilitária ou seletiva da indignação carrega em si valores morais individuais que se projetam na sociedade como unificados, encerrando um único conceito do que é bom porque é útil, portanto, garantidor de uma realidade desejável para determinados indivíduos, ainda que seja excludente para outros. Por sua vez, como o sistema de valores individuais tende a ser unificado para que possa ser projetado na sociedade como um padrão de favorecimento do todo, quando vindo de um indivíduo racional, com práticas morais e educacionais projetadas na sociedade como elevadas, esse indignado seletivo concentra-se não apenas sobre o que não é bom para si, como ainda determina as escolhas e os padrões de indignação que seriam justificados para os outros, pela possibilidade ilusória de trazerem o maior saldo de controle satisfatório de vidas para muitos na sociedade. Com isso, prioriza as suas causas particulares, individuais, tornando invisíveis e até naturais as causas sociais e reais de indignação que se projetam a partir das causas da realidade opressora do outro que lhe é diferente, da sua condição existencial indigna, a qual denuncia ainda a violação de padrões objetivos de direitos de pessoas com cidadanias fragilizadas ou minorias, estabelecidos com base nos direitos à igualdade, à dignidade, autonomias, capacidades e justiça.

Em uma versão menos utilitária e mais liberal sobre o que se entende por bem na sociedade, pode-se afirmar que a indignação seletiva insere-se na crise ética, política, econômica e cultural que tem se alastrado em várias partes do mundo e, em particular, no Brasil, respondendo ao projeto atual do capitalismo com o neoliberalismo econômico, associado à propagação da sua cultura hegemônica, que deslegitima no Estado políticas igualitárias de jus-

tiça social e desautoriza nas pessoas a ação ética e política para reconhecer tais políticas como de importância vital, devendo ser reivindicadas. Assim, a indignação seletiva não se associa a um modelo ético, tampouco a uma concepção teórica de bem e de justiça social que implique conhecer a partir do outro, no reconhecimento de um processo intersubjetivo.

Manfredo Araújo de Oliveira nos lembra que o neoliberalismo, influenciado pelos fundamentos filosóficos das teses da chamada Escola Austríaca, cujo principal expoente é Ludwig von Mises, traz, em sua tese principal, a ideia do direito de propriedade como o único direito universal, natural e absoluto, sendo a responsabilidade para alcançá-lo exclusiva de cada indivíduo, e dos seus objetivos e estratégias para conquistá-lo segundo as leis do mercado. Essas leis são algo parecidas com as leis da natureza, que não se podem modificar. Portanto, as ações humanas devem ser estudadas segundo um naturalismo epistemológico, como um físico estuda a natureza, desassociado da ética, como se o mercado fosse separado das ações, relações e interações humanas e sociais.¹²

Com base nesse projeto de Estado liberal, a indignação sobre situações de injustiça social não deveria sequer existir, uma vez que qualquer situação de desigualdade ou exclusão é um problema de natureza técnica, sem nenhuma valoração ética. Em outras palavras, é um problema individual, isolado, e não social e político resultante das relações de dominação e exploração. Assim, as pessoas que estão sofrendo privações ou estão submetidas a situações de injustiça social são responsabilizadas por elas, restando-lhes apenas a vergonha pela sua própria condição de incompetência técnica para elaborar outro plano de vida. É um problema que só traz responsabilidade àquele que o sofre, portanto, a indignação deve recair sobre o próprio indivíduo e não sobre outrem alheio às possibilidades de como resolvê-lo. Segundo essa noção neoliberal de bem:

Os pobres não passam de indivíduos que escolheram objetivos errados ou estratégias não adequadas, ou seja, são indivíduos que por culpa própria perderam a competição com

¹² OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Conjuntura*. Fortaleza: Texto Virtual, 2019. p. 3.

outros. Assim, o mérito (a meritocracia) emerge como único critério de ascensão social. Há muitos perdedores na sociedade que são fracassados e vivem a exigir privilégios.¹³

2.2 A Indignação Blasé

Outra manifestação da indignação está associada ao que Simmel identificou nas cidades grandes europeias, com a expansão do capitalismo no Estado liberal, como *atitude blasé*. Isto é, um padrão de acomodação das mentes mais conservadoras, adotado para que possam evitar reagir com frequência aos fenômenos sociais que descortinam uma miríade de injustiças. Segundo Simmel, a atitude blasé é o resultado de um processo de agitação ou intensificação dos estímulos nervosos resultantes dos contrastes que determinados fenômenos sociais causam nas pessoas. Ela manifesta-se, sobretudo, no indivíduo metropolitano, representado em milhares de variedades individuais, que desenvolve uma intelectualidade fria e impessoal a fim de se proteger dos fenômenos sociais intensos, frequentes, discrepantes e injustos, que lhe possam ter causado indignação, mas resultaram em ameaças à sua abstração externa. Diante desses fenômenos sociais, o indivíduo prefere reagir com a cabeça a ter que reagir com o coração.

Simmel observou na vida da metrópole europeia, a influência que a economia monetária causava sobre o intelecto dos indivíduos, tornando-os intrinsecamente vinculados ao padrão de comportamento desenvolvido com base no dinheiro. Em sua análise, a economia do dinheiro produz nos indivíduos uma atitude calculista, quantificada, que trata como prosaicas as relações com pessoas e coisas. Toda qualidade e individualidade das relações é reduzida a um valor de troca e comprometida com a questão “quanto?” Com isso, a mente moderna se tornou mais e mais calculista, com profundas implicações sociais e políticas.

A combinação da pontualidade, calculabilidade e exatidão foi sendo introduzida à força na vida das pessoas, afetando o seu con-

¹³ _____. _____. Fortaleza: Texto Virtual, 2019. p. 3.

teúdo com a exclusão dos traços e impulsos subjetivos, soberanos, fundamentais aos sujeitos para protagonizar um modo de vida qualitativo próprio. Em vez da valorização dos impulsos subjetivos de organização de um modo de vida qualitativo, foi-lhes imposto um esquema de vida pronto, baseado em um arquétipo de relações e interações sociais construído sem atentar para a vontade dos sujeitos. O mais comprometedor nesse processo é o fato de a exatidão calculista da vida prática, cuja base é o dinheiro, corresponder ao ideal de ciência natural que visava a transformar o mundo em um problema aritmético, a ser solucionado por fórmulas matemáticas.

Na medida em que o dinheiro se tornava o eixo comum de todos os valores, relações e percepções, ia corroendo o valor específico das pessoas e coisas. A multiplicidade de problemas oriundos da monetarização das relações sociais, racionalização e quantificação da vida e inversão de meios e fins, acabou por afetar, diretamente, determinados grupos de pessoas, expondo-as a condições de sofrimento na fronteira do seu limite existencial. Esses fenômenos causam nos indivíduos da metrópole uma aceleração tão abrupta dos estímulos que, mesmo percebendo a realidade injusta que os circunda e se indignando com ela, a exposição frequente a tais fenômenos sociais de sofrimento tende a cessar neles essa capacidade de reagir. Esse é o indignado blasé.

Embora a atitude blasé possa ser, aparentemente, excludente da indignação, tanto uma como outra se associam a partir do momento em que o indivíduo percebe a condição injusta à qual está submetido o grupo minoritário, indigna-se com ela, mas não reage para modificá-la. A possibilidade de o indignado blasé não reagir às situações de injustiça social e ainda encontrar sentido e conforto existencial no âmbito das liberdades, pode ser justificada na transferência dos seus impulsos subjetivos e indignações objetivas para particularizações qualitativas das relações privadas. O seu objetivo, com isso, é buscar no âmbito particular ou privado, na família, na associação ou na igreja, o mínimo de sentido moral e ético de convívio social que é inviabilizado no âmbito público. Com isso, o indignado blasé torna-se cada vez mais incapacitado a se sobrepor¹⁴ à

¹⁴ Disponível em: <http://resumodaobra.com/georg-simmel-grandes-cidades-vida-espírito/>

realidade social objetiva indignante mais presente nos ambientes públicos e a se relacionar com seu meio circundante, a não ser por meio de interações objetivas,¹⁵ impessoais, distantes e calculistas.

Se, por um lado, a vida nas sociedades capitalistas tornou-se mais fácil para alguns à medida que ofereceu conforto, estímulos, interesses e preenchimento de tempo, sem exigir consciência e reflexão, por outro, transformou os sujeitos em indivíduos cada vez mais atomizados, indiferentes ao contexto social e anestesiados às situações indignantes. O indignado blasé, por exemplo, ainda que se indigne com a situação de abandono da população de rua, prefere se mostrar indiferente às crianças pertencentes a esses grupos que se encontram amontoadas nas portas das lojas nos grandes centros urbanos brasileiros e exercer, com indiferença a esses sujeitos, a sua liberdade de compra, sem nenhuma reação sobre essa condição de rua que afeta milhares de brasileiros. É o caso também da religiosa, cujo voto da congregação inclui a visita e o serviço aos economicamente excluídos, porém, ao vê-los em situação de vulnerabilidade econômica nas grandes favelas brasileiras, indigna-se, mas opta pelo não contato direto com eles para não “sofrer” com a precariedade econômica e social que afeta suas vidas. De certo modo, é um tipo de indignação presente na maioria das pessoas urbanas, por isso, poderia ser ilustrada em inúmeras situações, relações e interações sociais. Nas palavras de Simmel, “a essência do caráter blasé é o embotamento frente à distinção das coisas; não no sentido de que elas não sejam percebidas, como no caso dos parvos, mas sim, de tal modo que o significado e o valor da distinção das coisas e, com isso, das próprias coisas, são sentidos como nulos”.¹⁶ O indignado blasé, nesse contexto, pode até perceber o estado de coisas indignantes que afetam certos grupos de minorias, mas estas não possuem valor suficiente para lhe retirar da situação de conforto e dormência social em que se encontra e se rebelar contra essa realidade. Prefere, em vez disso, flexibilizar até mesmo

¹⁵ SIMMEL, Georg. “A metrópole e a vida mental”. In: *O fenômeno urbano*. Organização e Introdução de Otávio Guilherme Velho. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1973, p. 5.

¹⁶ SIMMEL, Georg. “A metrópole e a vida mental”. In: *O fenômeno urbano*, p. 8.

as suas convicções éticas, transferindo-as para o âmbito privado, no qual a mínima prática moral justifica toda a sua indiferença com a injusta situação manifestada no âmbito público. Talvez a consequência mais severa da indignação blasé não esteja apenas em não se atribuir aos grupos com cidadanias mais fragilizadas o valor de serem cidadãos, portanto, de serem reconhecidos como sujeitos de direito, mas, sobretudo, de negar-lhes o direito a lutar por isso.

Na América Latina, essa situação agravou-se com a colonização de pessoas e coisas, a qual impôs a determinados grupos de sujeitos um modo de ser, viver e conhecer, em detrimento dos seus conhecimentos próprios, ancestrais, tornando-os sem importância por não terem valor de mercado. Ainda que participassem das relações de trabalho, não teriam essas relações asseguradas, pelo desvalor que lhes é atribuído como grupo social, de raça ou etnia. Assim, os grupos que não contribuíram ou não contribuem com as relações de mercado ou com as relações de poder foram e continuam sendo destituídos de valor e visibilidade, como é o caso dos grupos étnicos e raciais, crianças, adolescentes e juventudes que estão à margem da sociedade, mulheres, refugiados, pessoas com deficiência e outros. Ainda que a transformação do capitalismo tenha repercutido no aumento visível da diversidade desses grupos nos centros urbanos, o indignado blasé opta por acomodar-se à sua situação privada de inércia ou indiferença a ter que buscar reinterpretá-la e transformá-la. Desse modo é que a autopreservação dos indivíduos metropolitanos, em sua grande maioria, e aqui representados pelo indignado blasé, é adquirida ao preço da inutilização e desprezo dos grupos sociais não absorvidos pelo mercado e, conseqüentemente, ao preço da sua invisibilidade.

2.3 A Indignação Epistêmica

O entendimento da indignação na construção de conhecimentos sobre direitos para os grupos minoritários, ou pessoas com cidadanias mais fragilizadas, aqui conhecida como indignação epistêmica, parte da premissa de que todas as pessoas possuem direitos e que estes possuem estreita articulação com os movimentos sociais

que lutam contra as formas de opressão que se manifestam nas relações intersubjetivas e se reproduzem nas relações de trabalho, de gênero, raça e etnia. Por isso, esses direitos precisam ser evidenciados tanto no âmbito informal quanto no formal, sendo o parâmetro das demandas por realização dos direitos fundamentais trazidas pelos movimentos sociais, uma das condições específicas para que uma sociedade seja dignamente justa.¹⁷ A indignação epistêmica reconhece a necessidade do resgate da verdade mais substancial e objetiva sobre a situação de violação desses direitos sempre que essa verdade se distanciar do bem que a justiça, em todas as suas possibilidades de realização concreta, tanto formal, por meio da estrutura e burocracia do Estado liberal, quanto informal, nas relações cotidianas e práticas sociais, deixou de fazer. Afinal, indignar-se com o que não é, de fato, livre e igual, quando deveria ser, é indignar-se contra o injusto.

Ao contrário do indignado seletivo e do indignado blasé, quando o indignado epistêmico se identifica com uma relação injusta, mesmo que seja a partir de seu lugar na sociedade, ou identifica, objetivamente, onde essa injustiça está, ele mesmo abre um caminho de conhecimento crítico e objetivo aspirante à verdade, para chegar a um padrão adequado de justiça que resgata a dignidade do outro, social e cognitiva, e a sua própria como seres históricos e políticos. São muitas as injustiças identificadas por ele que recaem sobre os grupos de minorias. Na maioria das vezes, elas partem da negação de bens, serviços e direitos tão básicos na sociedade que, para o não indignado, ou mesmo para o indignado seletivo, acostumado com desigualdades, podem parecer naturais, ainda que sejam ilegais. Outras vezes, elas denunciam a violação de autonomias, identidades e capacidades dos grupos minoritários, as quais, para o indignado seletivo, não deveriam sequer existir. Nesse contexto, o indignado epistêmico pode ser encontrado tanto na luta dos movimentos sociais quanto na academia, por sua relação de militância

¹⁷ Nussbaum trata dessa condição específica ao discutir capacidades e deficiências para pessoas com impedimentos. In: NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. São Paulo: Martins Fontes, 2013. p. 191.

com o saber. Esse é o caso, por exemplo, das pessoas que lutam contra o racismo e combatem os artefatos legais discriminatórios do passado, os quais serviam não apenas de instrumentos de legitimação e fortalecimento das estruturas sociais estratificadas, como também definiam os espaços, relações e interações que esses grupos raciais podiam ocupar e que podiam existir.

Esses grupos tiveram que lutar por leis igualitárias contra o racismo e ainda se contrapor ao que Mbembe denomina de “estátuas do colonialismo”, que são as práticas coloniais/imperiais deixadas nas pessoas colonizadas, tanto dentro do seu território como dentro de suas mentes, que as impedem de construir a realidade a partir de uma certa essencialização da raça.¹⁸ Assim é que, mesmo com a superação política da colonização, e com a adoção de leis protecionistas, a colonialidade do poder, que permanece nas mentes, relações e interações, precisa ser desconstruída e reinterpretada.

Quanto aos grupos raciais no Brasil, embora o caráter miscigenado da população dificulte a compreensão da categoria raça, ela ainda se mantém presente no sentido de desumanizar, silenciar e invisibilizar esses grupos. Por isso, devem ser reinterpretados a partir de memórias, vivências e saberes que valorizem a construção de uma subjetividade não vitimizada, mas com identidade e capacidade fortalecidas na resistência, aptas a projetar um futuro comum para si. Isso porque a subjetividade sobre os grupos raciais foi sendo elaborada pelos conhecimentos dominantes com ênfase à sua força de trabalho e ao caráter serviçal dos corpos, reduzindo-os a uma instrumentalização de sua própria existência. Assim é que, na construção de uma ideia de África, prevalece a associação ao imaginário de um continente canibal e bárbaro, que só podia prover homens-coisas-mercadorias para o capitalismo.¹⁹

O mesmo acontece com outros grupos discriminados pelo processo de colonização, como os grupos étnicos e de gênero. Ainda que leis igualitárias e antidiscriminatórias tenham sido implementadas, os símbolos da colonização permanecem na arqueologia que a narrativa do colonizador, nortecêntrica ou eurocêntrica,

¹⁸ MBEMBE, Achille. *Critique de la raison nègre*. Paris: Ed. de la Découverte, 2014.

¹⁹ _____. *Critique de la raison nègre...*, 2014.

construiu sobre cada um desses grupos, repercutindo na forma como a ordem se estabelece no país. No caso dos grupos étnicos, por exemplo, construiu-se a imagem do índio também canibal, desumano e traiçoeiro que, segundo o indígena Baniwa Gersem José dos Santos Luciano, serviu “para justificar moralmente práticas opressoras e violentas em defesa dos interesses econômicos dos colonos”.²⁰ Isto é, somente após os portugueses encontrarem riquezas nos territórios conquistados e buscarem o domínio político e econômico de suas terras, é que essa imagem negativa passou a ser construída. Esse imaginário “bárbaro” sobre os indígenas, como afirmou Gersem Luciano, era difundido não sobre o contato entre indígenas e colonos, mas sobre as condições políticas do contato.²¹

A reversão dessa subjetividade, ou seja, o processo de descolonização, tem ocorrido por meio de muitas formas de resistências e com a presença dos corpos na luta, ocupando os espaços, inclusive, na academia, uma vez que essa é uma luta predominantemente corporal e não apenas racional. Por isso, cobra mais visibilidade nas relações de poder onde os conhecimentos residem. Nessas muitas resistências é que os grupos subalternizados emitem o constante grito de não ser normal a necessidade de uma luta contínua, com sacrifícios e dedicação de vidas inteiras, para que possam ser aceitos como sujeitos humanizados, dotados de outras subjetividades e conhecimentos que lhes deem direito a uma existência cidadã mais fortalecida nas relações de poder, e igualitária. Por essa razão, a reversão da subjetividade deve alcançar também a reinterpretação do conhecimento de modo a que não apenas os grupos raciais, étnicos, de gênero, e outros grupos de pessoas com cidadanias fragilizadas, libertem-se da condição de objeto à qual foram submetidos pela ciência dominante, a fim de assumirem uma condição de signos humanos. É nessa seara de luta que o indignado epistêmico reinterpreta a luta desses sujeitos e busca construir novos conhecimentos sobre eles.

²⁰ LUCIANO, Gersem José dos Santos. *Educação para o manejo do mundo: entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro*. Rio de Janeiro: Contra Capa/Laced, 2013. p.154.

²¹ _____. *Educação para o manejo do mundo: ...* p. 154.

Fundamental na compreensão da modulação da indignação nos indivíduos, e na indignação do sujeito investigador, é o grau de consciência da realidade abissal²² em que se encontram, bem como a consciência sobre o que essa realidade representa para o sujeito investigador e para aqueles que experimentam a realidade indignante. Por isso, a compreensão do bem a ser distribuído na sociedade, quer em forma de poder, conhecimento, direitos ou recursos, como salientou Nussbaum,²³ precisa ser irredutivelmente social, por compartilhar fins complexos com as outras pessoas em muitos níveis, ao ponto de o bem dos outros não se constituir um limite à busca de um bem pessoal, particular, mas já fazer parte deste. E ainda que o outro não seja produtivo, isso não deve ser condição razoável para não ganhar o respeito das pessoas na sociedade e não receber o mesmo tratamento igualitário na luta por recursos e bens, e direitos. Esse é o caso das pessoas com deficiência e das crianças em situação de rua, adolescentes e juventudes periféricas, por exemplo, que devem ter o direito ao respeito em função da mesma dignidade de suas necessidades humanas.²⁴ Ao exigirmos que todas as pessoas sejam maximamente produtivas como condição de se tornarem sujeitos de direito, podemos estar comprometendo as relações sociais ao estabelecermos falsas hierarquias sociais, de méritos e virtudes, em que aqueles que não estão no sistema produtivo são facilmente invisibilizados, ou mesmo eliminados.

Nesse sentido é que a indignação epistêmica se relaciona com o conhecimento por ser um estado de mundo injusto que foi sendo construído por rupturas epistêmicas, fronteiras econômicas e geopolíticas e invisibilidades de pessoas e cidadanias abissais. É sobre esse estado de mundo injusto que causa repulsa, revolta e indignação, que as reações dos movimentos sociais e da academia acontecem. Ora, se a indignação é um estado de mundo injusto e

²² Cf. Boaventura de Sousa Santos ao tratar da descolonização das ciências sociais que produzem e reproduzem linhas abissais separando a sociabilidade metropolitana e a sociabilidade colonial e ainda tornando essas linhas invisíveis. *O fim do império cognitivo...*, p. 188.

²³ NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. São Paulo: Martins Fontes, 2013. p. 197.

²⁴ p. 197.

está, portanto, no plano existencial de determinados sujeitos, na construção dos seus conhecimentos a partir de suas relações políticas e sociais, interações e experiências neste mundo, pode ela estar também no plano epistemológico em que há o predomínio da razão? Afasta-se o sujeito do seu estado de mundo injusto quando está na academia e investiga sobre um fenômeno social que do mesmo modo lhe causa indignação? Há uma relação da indignação enquanto estado de mundo injusto e a que se manifesta na construção de um conhecimento epistêmico? A indignação epistêmica teria a força da transformação que o indignado utilitário, ou mesmo o indignado blasé, não possui? Essas questões não implicam respostas definitivas tanto quanto suscitam um apanhado de teses que relacionam conhecimento, emoção e o papel do sujeito, desde a sua gênese, até aquelas que envolvem reflexões sobre os limites, função e efeitos dos conhecimentos acadêmicos, implicando as instituições onde os conhecimentos epistêmicos são desenvolvidos, o papel idealístico e conformador do direito, e o papel do sujeito epistêmico com o modelo de pesquisa comprometida que desenvolve. Algumas delas já se encontram bastante avançadas nos estudos da epistemologia do Norte e do Sul, sobre os quais nos debruçamos a seguir.

3 Conhecimento, Emoção e Sujeito

Uma das teses sobre conhecimento e emoção de Damásio refere-se ao próprio sujeito investigador que não se desfaz do seu eu consciente¹ e de todos os seus sentidos e sentimentos que o conduzem ao processo de conhecer. Se ele não se desfaz dos seus sentidos, emoções e sentimentos vinculados ao seu estado de mundo injusto, é muito provável que venha a se relacionar com eles também na construção do conhecimento científico. Além disso, a compreensão do estado de mundo que almeja não se encontra em uma subjetividade idealizada, mas em uma variedade de percepções e pensamentos oriundos da prática e da necessidade de uma sociabilidade digna.

Sobre essa temática, deve-se observar que, embora teorias e metodologias recentes invistam no uso integral das faculdades do sujeito investigador para possibilitar um conhecimento mais amplo e aprofundado dos fenômenos,² isso não significa que a indignação possa, por si só, trazer a explicação de toda realidade estudada pelo sujeito. Os fenômenos sociojurídicos não são explicados pela indignação, embora a presença dela venha a influenciar a construção de pensamentos, raciocínios e razões indignadas que são dialogadas com outras construções teóricas.

Como estado de mundo injusto, a indignação pode não acompanhar todo o processo de conhecimento, até mesmo porque o conhecimento aproxima-se da noção de movimento que a sociedade realiza,³ reproduzindo-se e modificando-se nas tensões que se ma-

¹ DAMÁSIO, António. *E o cérebro criou o homem*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

² ZEMELMAN, Hugo. "Sujeito e sentido: considerações sobre a vinculação do sujeito ao conhecimento que constrói". In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: 'um discurso sobre as ciências' revisitado*. Porto: Afrontamento, 2003.

³ Assumem este conceito: AFTALIÓN, Enrique; OLANO, Fernando Garcia; VILANOVA, José. *Introducción al Derecho*. Buenos Aires: El Ateneo, 1960; ZEMELMAN, Hugo. "Sujeito e sentido: considerações sobre a vinculação do sujeito ao conhecimento que constrói." In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente...*

nifestam nas relações de poder, interações e representações que o sujeito tem de si e do outro, por meio das emoções e sentimentos, e na sua relação com a própria razão. Assim, um conhecimento indignado pode transformar-se, no decorrer da pesquisa, em uma conexão de outros conhecimentos reveladores das muitas tensões, resistências e reflexões desenvolvidas no processo de conhecer.

Mas como o conhecimento também é movido por impulso, motivação e atitudes que geram subjetividades, por meio de raciocínios, escolhas e decisões nas relações de poder, é possível que se mantenha vinculado às emoções iniciais que conduziram o sujeito investigador à busca de uma determinada verdade. Damásio procura explicar o fluxo do movimento que a emoção desempenha no conhecimento da seguinte maneira: “o estímulo inicial, a continuação e a intensidade do estado emocional estão à mercê do desenrolar do processo cognitivo. Os conteúdos da mente ou provocam novas reações emotivas ou reduzem a sua possibilidade e, como consequência, a emotividade amplifica-se ou reduz-se”.⁴ Assim, a emoção precisa ser repensada em relação aos sujeitos indignados, tanto aqueles que estão nos movimentos sociais, quanto nos investigadores da academia. Precisa ser compreendida também quanto às experiências vivenciadas e interpretadas por eles nesse estado de mundo injusto, que os motivará a levar o conhecimento da luta para a academia e a aspirar por um conhecimento mais ampliado, com um sentido transformador. Nessa experiência, o conhecimento torna-se processo,⁵ conduzido por aprendizados e troca de saberes que vão se incrementando e renovando à medida que as percepções e raciocínios materializam-se em situações de injustiças sociais e cognitivas, criando, com isso, novas motivações e atitudes para expandir as possibilidades de conhecer.

Desse modo, a conotação da indignação utilizada na academia com mais frequência para as pesquisas sobre direitos das minorias não é de “raiva”, mas de resistência, rejeição, não conformação, ges-

⁴ DAMÁSIO, António. *Em busca de Espinosa...*, p. 53.

⁵ Nesta linha, encontram-se os trabalhos de DEMO, Pedro. *Metodologia científica em Ciências Sociais*. São Paulo: Atlas, 1995; como também o de MONTEIRO, Cláudia Servilla; MEZZARROBA, Orides. *Manual de metodologia da pesquisa no Direito*. São Paulo: Saraiva, 2009. p. 8.

tão de processos racionais e condução de compromissos deliberativos na construção de novas percepções e conhecimentos aptos a reinterpretar a realidade desses grupos. Esse conjunto de significados e sentidos nos leva a crer que conhecimento epistêmico, nessa temática, também assume a forma de compromisso vinculado à ética e aos conhecimentos das causas da opressão sobre os grupos sociais subalternizados. São esses alguns dos sentidos encontrados na indignação dos movimentos sociais e reinterpretados na academia que podem ser identificados. Por isso, a indignação é uma emoção que não contamina o ambiente acadêmico com “paixões políticas” ou “subjetividades exacerbadas”, expressadas com frequência nos movimentos e protestos sociais. Tampouco neutraliza a luta dos movimentos sociais ou dos grupos minoritários na defesa dos seus direitos. Em vez disso, restaura o movimento e o equilíbrio das coisas,⁶ em particular, no mundo político e jurídico onde os sujeitos se inserem, produzindo um novo impulso para o conhecimento e restauração de fenômenos sociais e políticos que perderam o seu equilíbrio de ser e existir. Assim, ao mesmo tempo em que se descobre como proteger e dar sentido aos direitos dos grupos sociais identitários ou minorias por meio da lei, esperando que isso, por si só, venha a influenciar positivamente as emoções públicas, como ponderou Nussbaum,⁷ deve-se também pensar em moldar o clima emocional, ou as subjetividades, para que as leis igualitárias e suas instituições de efetivação sejam apoiadas e sustentadas, evitando-se, com isso, qualquer retrocesso em direitos. Não se trata, contudo, apenas de alimentar certas emoções políticas ou defender os espaços e intersubjetividades na sociedade para que a indignação contra injustiças sociais e cognitivas aconteça e traga o equilíbrio em direitos e em realidade. Fundamental nesse processo, é construir novos pensamentos e conhecimentos a partir

⁶ MASI, Domenico de. *O mundo ainda é jovem: conversa sobre o futuro próximo com Maria Serena Palieri*. São Paulo: Vestfógio, 2019; MASI, Domenico de. “*Só a indignação permite ser útil à sociedade*.” Disponível em: <https://epoca.globo.com/domenico-de-masi-so-indignacao-permite-ser-util-sociedade-23590002>. Acesso em: 12 jun. 2019.

⁷ NUSSBAUM, Martha C. *Political emotions, why love matters for justice*. Cambridge: Harvard University Press, 2013, p. 316.

dessas emoções, para que possam tornar os retrocessos de direitos impensáveis, humanamente inaceitáveis, e com isso, assegurar a construção de uma realidade mais digna.

É nas interações com a realidade dos sujeitos investigados que a indignação desperta um sentido de justiça e desdobra-se em vários outros sentidos que lhe são atribuídos pelo pesquisador e sujeitos investigados no curso da construção do conhecimento. A partir da indignação, o sujeito investigador se insurge contra os parâmetros de conformação do que parece estar determinado pelas ideias e conceitos preestabelecidos sobre os direitos das minorias e se propõe a reinterpretá-los para, só depois, tentar transformá-los.⁸ E, ao reinterpretá-los, passa a inserir um novo sentido com o qual se encontra comprometido no âmbito dos valores, da ética, da política, dos princípios e metodologias. A partir desse compromisso, o sentido da indignação é repensado enquanto necessidade de reorganizar conteúdos do conhecimento e restaurar a realidade social imaginada dentro da historização e dos processos de colonização do sujeito indignado e dos fenômenos investigados.

Por essa razão, esta reflexão se propõe, sobretudo, a buscar no sentido de uma forma concreta de participar no movimento da luta um próprio sentido para conhecer; e a buscar no conhecimento que se constrói sobre os direitos dos grupos minoritários um sentido próprio para resistir, lutar e transformar. Como nos ensina o filósofo Raúl Fonet-Betancourt, um sentido por “un mundo en el que quepan muchos mundos”,⁹ o qual inclui um mundo prático ou existencial, um outro teórico-político. Isso requer uma aproximação a dois de seus pressupostos principais: o primeiro, de que se supõe uma radical superação das formas hegemônicas de saber e conhecer, as quais culminaram na redução do espectro do conhecimento sobre diferenças e diversidades humanas; e o segundo, de que essa superação, que deve ocorrer desde suas raízes, busca a restituição da vida e suas formas de configuração na história atual da “realidade do espírito”, da qual emana uma forma mais genuína

⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 7.

⁹ FONET-BETANCOURT, Raúl. Tradução livre: «por um mundo em que vários mundos se encaixam». *Filosofía y espiritualidad en diálogo*. Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz, 2016. p. 96.

da experiência de uma forma de conhecimento que traz sentido e orientação à vida¹⁰

O caráter de cientificidade desse conhecimento, certamente, não está nos critérios de neutralidade e impessoalidade das ciências dominantes. Está nas recentes contribuições teóricas da epistemologia do Norte e das epistemologias do Sul sobre o papel da emoção na construção de um conhecimento mais abrangente, no qual a indignação epistêmica estimula a busca da verdade sobre a realidade dos grupos minoritários e seus direitos, a partir do seu próprio reconhecimento no plano existencial do sujeito epistêmico, com ampliação para a coerência teórica, o rigor metodológico e uma pedagogia para o sentido.

3.1 Contribuições da Epistemologia do Norte, na Teoria de António Damásio, e da Epistemologia do Sul, de Santos, para a Inserção da Emoção no Processo do Conhecimento

As epistemologias do Sul foram identificadas a partir da epistemologia do Norte, que criou um padrão de conhecimento dominante e colonizador, o qual baseava-se na divisão entre corpo e mente, com conseqüente anulação da presença do corpo na sua construção, atribuindo o papel de conhecer apenas a mente. Essa nulidade contribuiu para a dominação do próprio corpo dos sujeitos subalternizados à medida em que lhe era negada a sua participação real nos processos mentais, de percepções e sentimentos sobre sua história. Estando o corpo anulado e dominado, está aberta a possibilidade para o domínio também da mente, por meio da invalidação das suas lutas, dos seus sofrimentos, das suas formas de resistência e dos seus conhecimentos.¹¹ Mas como os corpos existem e lutam para sobreviver, alguns deles reagem e assumem essa

¹⁰ FORNET-BETANCOURT, Raúl. Tradução livre: «por um mundo em que vários mundos se encaixam». *Filosofía y espiritualidad en diálogo*. Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz, 2016. p. 97.

¹¹ GORDON, L. R. "Through the zone of nonbeing: a reading of black skin, white masks in celebration of fanon's eightieth birthday." *The C. L. R. James Journal*, v. 11, n. 1, p. 1-43, Summer, 2005.

luta no campo real, existencial. Assim é que a luta que os sujeitos com cidadanias fragilizadas, ou minorias, travam no cotidiano, e no movimento pela existência e por direitos à vida digna, é predominantemente corporal, e não mental. Embora sob condições de sub-representatividade política, esses sujeitos não se deixam anular por completo, mas permanecem elaborando novos conhecimentos que denunciam as antigas premissas políticas, econômicas e epistêmicas excludentes, deixando na brecha que a indignação produz sobre essa realidade, uma necessidade de conhecer também desde a perspectiva do dominado e colonizado, isto é, desde o Sul.

Isso requer uma outra orientação teórica para reconhecer que há conhecimentos também válidos produzidos por aqueles que “têm sofrido sistematicamente as injustiças, a opressão, a dominação, a exclusão, causadas pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado, os três principais modos de dominação moderna”, como explicou Santos.¹² Algumas dessas injustiças podem ser encontradas na narrativa do indígena da comunidade Baniwa, Gersem Luciano, ao denunciar a apropriação pela indústria farmacêutica dos conhecimentos medicinais desenvolvidos há milhares de anos pela sua comunidade, assim como vários outros conhecimentos de outros povos indígenas amazônicos sobre a utilização de plantas medicinais, como o curare (árvore nativa), um importante anestésico, sem o devido reconhecimento desses saberes como próprios do seu povo.¹³ É com base no conjunto desses conhecimentos, que Luciano defende a civilidade dos indígenas Baniwa, ao contrapor que não há elementos objetivos ou uma base empírica para caracterizar as sociedades ameríndias como “primitivas”, “arcaicas” ou “bárbaras”, sem experiências humanas válidas, enquanto apenas as sociedades eurocêntricas seriam “civilizadas”.¹⁴

Por isso, as epistemologias do Sul requerem que se conheça também desde o Sul. Segundo Santos, o Sul aqui não é propria-

¹² SANTOS, Boaventura de Sousa. *Na oficina do sociólogo artesão*: aulas 2011-2016. Seleção, revisão e edição de Maria P. Meneses e Carolina Peixoto. São Paulo: Cortez, 2018a. p. 24.

¹³ LUCIANO, Gersem José dos Santos. Educação para o manejo do mundo: ... p. 136.

¹⁴ _____. _____. ... p. 136.

mente um Sul geográfico, mas possui uma forte conotação geopolítica, pois refere-se aos países, nações ou grupos sociais que foram excluídos do seu modo de ser, existir e conhecer. Por isso, a proposta é que esse Sul metafórico possa tornar-se anti-imperial a partir da desmistificação de algumas pseudocrenças sobre a sua verdade que foi construída de modo excludente e indignante. Porém, para fortalecer a posição teórica do sujeito epistêmico, vale recorrer aos novos percursos da epistemologia do Norte que se aproximam das epistemologias do Sul para reconhecer a importância do papel da emoção no conhecimento, desde a sua gênese.

3.2 A Epistemologia do Norte de António Damásio

Das ciências do Norte, extrai-se o trabalho de António Damásio,¹⁵ o qual parte da reformulação da unidade do corpo e mente para analisar o papel da emoção e do sentimento na formação do sujeito e da sua racionalidade. Para ele, “a emoção e as várias reações com ela relacionadas estão alinhadas com o corpo, enquanto os sentimentos estão alinhados com a mente. A investigação da forma como os pensamentos desencadeiam as emoções e de como as modificações do corpo durante as emoções se transformam nos fenômenos mentais a que chamamos sentimentos abre um panorama novo sobre o corpo e sobre a mente, duas manifestações aparentemente separadas de um organismo integrado e singular”.¹⁶

António Damásio relata que, após a primeira publicação de seus estudos sobre o cérebro, houve muito ceticismo e crítica em relação ao seu trabalho, mas logo muitos outros investigadores começaram a publicar na mesma linha.¹⁷ É como se a questão sobre o conhecimento a partir das faculdades completas do sujeito estivesse presente tanto no senso comum como no senso científico, mas nunca divulgado, devido à posição racional dominante que associava o conhecimento apenas à razão, e o sujeito, aos limites

¹⁵ DAMÁSIO, António. *O erro de Descartes...*

¹⁶ DAMÁSIO, António. *Em busca de Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a. p.11.

¹⁷ _____. _____. Prefácio, 2004.

do método. Essa racionalidade investia na capacidade de distanciamento do sujeito de suas próprias determinações e circunstâncias, para situá-lo em um momento histórico isolado, antes de realizar “a sua decomposição em objectos”.¹⁸

O trabalho de Damásio enfrenta, de modo direto, a participação das emoções no processo racional de decidir. Do ponto de vista da neurociência, portanto, em que se posiciona a epistemologia do Norte, com sua metodologia diferenciada em relação ao sujeito, o autor traz esclarecimentos resultantes de seus experimentos, que se aproximam daqueles defendidos nas epistemologias do Sul sobre a integração entre corpo e mente, e entre razão, sentimentos e emoção. Segundo Damásio, a razão não funciona de forma isolada dos conhecimentos que o corpo adquire, mas interage com as sensações e percepções corpóreas experienciadas. Todavia, a emoção não substitui a razão, ainda que, em certas ocasiões, possa assumir sua função, em particular, quando abre a possibilidade de levar as pessoas a agir de maneira inteligente, sem precisar recorrer à inteligência. Para o autor, muitos dos problemas encontrados no nosso meio ambiente poderiam ser resolvidos pela emoção, sem que isso signifique uma substituição da razão.

Por outro lado, há casos em que o agir solitário da emoção pode ser contraproducente, como nos casos de raiva, por exemplo, em que o raciocínio deve prevalecer por fazer as mesmas funções que a emoção, porém, com um resultado previsto de modo consciente. O raciocínio, esclarece Damásio, traz a possibilidade de a pessoa pensar com inteligência antes de agir de maneira inteligente. Para ele, essa evolução do raciocínio ocorreu como uma extensão do sistema nervoso automático, com a emoção desempenhando vários papéis no processo de raciocinar. Por exemplo, “a emoção pode dar mais relevo a determinada premissa e, assim, influenciar, a conclusão em favor dessa premissa.”¹⁹ Isso porque a emoção auxilia no processo da mente em ponderar os vários fatores que precisam ser levados em conta para a tomada de uma decisão. Contudo, isso não implica que a presença obrigatória da emoção venha a ser sempre positiva

¹⁸ _____, _____. Prefácio, 2004.

¹⁹ DAMÁSIO, António. *O erro de Descartes...*

na consideração dos muitos fatores que precedem à essa decisão. O aspecto vantajoso depende das circunstâncias em que a decisão será tomada e da história pregressa de quem decide.²⁰ O fato é que, quando a emoção não figura no quadro de raciocínio, como o autor percebeu em certas doenças neurológicas, a razão mostra-se ainda mais falha do que quando a emoção extrapola os limites de decidir.

Para compreender melhor as emoções, o autor sugere uma classificação baseada nos papéis que elas assumem no plano existencial do sujeito. Nessa classificação, elas não se separam umas das outras, mas encaixam-se como “bonecas russas”, sendo que, à medida que o sujeito se relaciona com o exterior, passa a desenvolver emoções mais articuladas, significativas e integradas ao processo social contributivo ao seu crescimento e à compreensão das estruturas que o circundam. Desse modo, Damásio classifica as emoções em três tipos: de fundo (inatas), primárias e sociais. As emoções de fundo são as emoções inatas que compõem o processo regulatório do organismo;²¹ as emoções primárias são aquelas mais facilmente identificadas pelos seres humanos quando nos referimos às emoções, tais como o medo, a raiva, o nojo, a surpresa, a tristeza e a felicidade;²² e as emoções sociais são aquelas que se encaixam nas emoções regulatórias e primárias, sem se confundir com elas, por necessitarem de recursos de aprendizados que indicarão o momento certo a serem acionadas. Incluem-se neste último tipo: a simpatia, a compaixão, o embaraço, a vergonha, a culpa, o orgulho, o ciúme, a inveja, a gratidão, a admiração, o espanto, o desprezo e a indignação.²³ Elas compreendem um modelo de incorporação de respostas em que as mais complexas, que requerem um processo educativo maior, como são as emoções sociais, incorporam respostas presentes nas emoções primárias e nas inatas.

É importante frisar que, segundo o autor, todas essas emoções se relacionam de forma adaptativa ao estado do corpo e levam a mudanças no mapeamento desse estado. O sistema de encaixe do

²⁰ _____, _____, Prefácio...

²¹ _____, *Em busca de Espinosa...*, p. 36.

²² _____, _____, ..., p. 37.

²³ _____, _____, ..., p. 39.

mais simples dentro do mais complexo garante que a regulação do corpo esteja presente em todos os pontos, até os mais elevados, na cadeia de regulação.²⁴ Por isso, as experiências ao longo da vida tornam-se importantes por atribuírem mais competência a um tipo de emoção do que a outra. Isso diz respeito à indignação que, como uma emoção social, manifesta-se mais rapidamente em pessoas que presenciaram e/ou experimentaram situações de injustiça, sofrimento, de domínio e exclusão, e demais processos que afetam a dignidade dos sujeitos, e os compreendem como tal. Do mesmo modo, pode manifestar-se em pessoas que aprenderam a pensar dentro desse contexto, as quais tiveram seus corpos mapeados por essa mesma emoção.

Para Damásio, é muito difícil imaginar objetos e situações emocionalmente neutras. Todos evocam algum tipo de emoção sobre os sujeitos, alguns com reações mais fracas, outros com reações mais fortes.²⁵ De modo consciente, os sujeitos em contato com determinada realidade, podem até controlar as suas emoções, decidindo sobre quais objetos e situações querem investir tempo e atenção, ou se devem ou não fazer parte do ambiente em que convivem. Esse tipo de controle depende da educação e da consciência que adquiriram para um processo de avaliação entre os objetos que podem causar as emoções e as respostas emocionais sobre si.

A partir dessa compreensão, deduz-se que a indignação, enquanto emoção social, está associada a um processo de aprendizado social e político complexo, vivenciado e reconhecido no mapeamento do corpo, nas memórias que possam ser ativadas, bem como nas respostas que precisam ser oferecidas, como já analisado. A relação do indignado epistêmico, que pesquisa sobre a realidade das minorias, com suas lutas políticas e ideológicas, traz essa experiência mais viva e real em sua capacidade de raciocínio, por isso, dificilmente, ele se afastará da indignação por não ter como se afastar do “estado de mundo” indigno que o circunda e o motiva a conhecer. Porém, há como tratá-lo com objetividade, considerando o sentido que um conhecimento mais aprofundado da luta possa representar

²⁴ DAMÁSIO António. *Em busca de Espinosa...*, p. 39.

²⁵ _____. _____. ..., p. 46.

para ele e para os sujeitos investigados. E, no contexto social e político em que se encontra, é relevante que se indigne, uma vez que, ao se indignar, estará desnaturalizando aquilo que rompe a ordem e o equilíbrio das coisas. Ainda que a indignação, como motivação de conhecer, chegue ao indignado epistêmico associada a uma causa própria, pessoal, suscitando a possibilidade de construção de um conhecimento parcial, ela pode manifestar-se exatamente de modo contrário. Dessa vez, ela pode surgir como colaboradora do processo epistêmico ao possibilitar uma contribuição científica objetiva em que a experiência torna-se também vetor de validação de uma verdade que traz o conhecimento de quem a experimentou, e não apenas de quem a observou como experimento.²⁶ Esse é um processo que vai além do método, podendo estar presente em toda a cadeia de conhecimentos sobre os sujeitos investigados, a depender de como o indignado epistêmico reflete sobre as suas emoções nas lutas, como elas influenciam na construção do conhecimento e como podem contribuir positivamente na decisão, análise e sistematização da sua pesquisa acadêmica.

Damásio trabalha a hipótese de que a emoção não está situada em um processo linear, cuja função limita-se apenas ao auxílio da razão para a tomada de decisões. As emoções afetam as próprias decisões porque elas encontram-se entrelaçadas em dois processos mentais. Um, em que as imagens, pensamentos, raciocínios e consciência são construídos e arquivados em forma de aprendizado; e outro, na forma dos sentimentos, também considerados ideias e percepções de um certo aspecto do corpo, passando a ser acionado diante de certas situações, práticas, relações, objetos e sujeitos. O processo que vai da emoção para os sentimentos é ajustado como se dependesse de uma cadeia de acontecimentos, que começaria com um estímulo singular e terminaria com as bases do sentimento relacionadas com esse estímulo. Em suma, o fluxo de conteúdos mentais provoca respostas emocionais, que ocorrem no domínio do corpo e nos seus mapas cerebrais e, eventualmente, conduzem aos sentimentos, que também são processos mentais. Por exemplo, uma emoção de indignação acionada a partir de per-

²⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*

cepções, raciocínios, imagens e da própria consciência do sujeito sobre situações de domínio, poder e opressão que significaram sofrimento humano geraria um sentimento de indignação. O sentimento de indignação construiria pensamentos de indignação; os pensamentos de indignação seriam motivados ou acionados pelas situações indignantes, de poder e domínio, que rompem com a harmonização da vida; e assim continuaria a cadeia. Nesse movimento, há imagens não só de um estado do corpo como também imagens de uma certa forma de sentir e pensar, combinadas com a consciência do que elas representam para o sujeito no seu contexto político e social. A exposição às situações de indignação pode ampliar ou reduzir a influência da emoção.²⁷

Na sequência apresentada por Damásio, o processo desse fluxo seria o seguinte: “os pensamentos que normalmente causam emoções na mente, desencadeiam emoções, e estas levam a sentimentos que provocam uma outra série de pensamentos tematicamente relacionados e que, em geral, amplificam o estado emocional. Esses novos pensamentos, que sobrevêm na esteira das emoções e sentimentos, podem até desencadear novas emoções e sentimentos, de tal forma que o processo continua até que a razão ou a distração lhe ponham um fim.”²⁸ Assim é que o sentimento abre a possibilidade de realizar um controle voluntário sobre aquilo que era automático: a emoção.

3.3 As Epistemologias do Sul de Boaventura de Sousa Santos

Para as epistemologias do Sul de Santos, o conhecimento é corpóreo. Ele surge das práticas e experiências que se materializaram em corpos concretos ou coletivos.²⁹ É por meio do corpo que realizamos nossas experiências, percepções e guardamos as imagens e memórias que temos do mundo. O corpo não pode ser esquecido nas narrativas epistêmicas, porque estas não são processos que se desenvolvem a partir de racionalidades e abstrações. O conhe-

²⁷ Veja sobre esse aspecto, a reflexão anterior sobre o indignado blasé.

²⁸ DAMÁSIO, António. *Em busca de Espinosa...*, p. 57.

²⁹ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 157.

cimento adquirido nas lutas e experiências é complexo porque envolve raciocínio, argumentos e emoções. Para as epistemologias do Sul, “as emoções são a porta que dá para o caminho da vida e representam esse mesmo caminho na luta. E os corpos estão tanto no centro das lutas como as lutas estão no centro dos corpos.”³⁰

Os corpos são encontrados em todos os caminhos de resistência e luta, por isso, eles nunca se apresentam da mesma forma, até mesmo porque há diferentes corpos e diferentes modos de lutar e resistir. É por esse motivo que Santos identifica três tipos de corpos que se expressam como subversores da realidade, como forma de existir e conhecer. São eles: *o corpo moribundo*, *o corpo sofredor* e *o corpo jubiloso*.³¹ Dos três, merece mais atenção o corpo sofredor, aquele que resiste na luta apesar de todo o sofrimento e injustiças sofridas.

As epistemologias do Sul dão uma atenção especial ao corpo sofredor por haver uma trivialização do sofrimento humano, mesmo com sua presença marcante em todos os nossos sentidos. Isso diz respeito, sobretudo, à forma como a cultura ocidental percebe e conceitua o corpo sofredor, considerando-o como uma “desclassificação” ou “desorganização” do corpo.³² Na cultura ocidental, corpo e alma são separados, assim como corpo e mente. Desse modo, degrada-se apenas o corpo por ser constituído de matéria palpável. A consequência dessa percepção é que o sofrimento passou a ser conceituado em categorias abstratas – filosóficas ou éticas – que desvalorizam a dimensão visível da experiência vivida por quem sofre.

Segundo Santos, essa indiferença com o sofrimento na luta dos grupos com cidadanias mais fragilizadas, ou minorias, é um dos tipos de ignorância mais enraizados nos conhecimentos das epistemologias do Norte, contra a qual as epistemologias do Sul reagem. O sofrimento na luta não faz distinção entre conhecimento, ética e política. É a ética do conhecimento que cuida dos sujeitos sem vitimá-los, pois o sofrimento é a experiência existencial de violência e injustiça corroborada por valores derrotados e esquecidos, mas

³⁰ _____, _____, ..., p. 164.

³¹ _____, _____, ..., p. 162.

³² _____, _____, ..., p. 163.

também por outros valores ainda presentes na luta por serem encorajadores e reconfortantes, e que se articulam no sujeito para o cuidado dele mesmo e do outro.³³

Nesse modo de resistir com valores éticos, subjaz uma força contra-hegemônica do corpo sofredor, uma vez que o sofrimento não se expressa como força desestabilizadora, que serve apenas de motivação e fundamento para a luta radical e de militância contra o “estado de coisas injusta”. Pelo contrário, o sofrimento é neutralizado e passa a ser narrado de forma concreta, por meio da ecologia de saberes, de modo a que possa tornar a experiência de sofrimento humano “uma presença intolerável que desumaniza opressores e oprimidos”.³⁴ Por meio das narrativas sobre as experiências de sofrimento, até mesmo aqueles que se consideram alheios à luta, por não se acharem nem oprimidos nem opressores, podem passar a reinterpretar o sofrimento de maneira diferente, empática, e, com isso, procurar extingui-lo por não mais suportá-lo. Nesse sentido é que as narrativas, na ecologia de saberes, tornam-se uma arma eficaz na luta e para a transformação desta. É na narrativa do sofrimento, contando apenas com o poder da verdade por meio da experiência, que a luta se faz ouvir.³⁵ De fato, as narrativas têm poder impactante porque, diferentemente dos números, são guardadas como memória sentida nas pessoas, e não como memória apenas pensada que logo se esvai.

3.3.1 Sofrimento injusto e o *Corazonar*

A indiferença em relação ao sofrimento advém da capacidade que o neoliberalismo tem de separar o sofrimento do sentimento de injustiça e, conseqüentemente, criar indiferença sobre o corpo sofrido de outrem e a resignação perante o sofrimento próprio.³⁶ Mas as marcas do sofrimento deixadas no corpo compreendem a

³³ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 164.

³⁴ _____, _____, p. 164.

³⁵ Boaventura cita a expressão de Rabindranath Tagore ao mencionar o poder da narrativa sobre o sofrimento, capaz de paralisar oprimidos e opressores: “não é a voz da autoridade, com o poder das armas por detrás, e sim a voz do sofrimento que conta apenas com o poder da verdade para se fazer ouvir”. Apud SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 164.

³⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 167.

dimensão do conhecimento único sobre injustiça que somente o sujeito que o experimentou pode narrar. Nem os conceitos monoculturais de justiça, quando desprovidos de ética, podem alcançá-lo. Por isso é que o grito de resistência antecede à necessidade de reconhecimento.³⁷

Na compreensão do sofrimento injusto, as epistemologias do Sul têm uma pedagogia própria que parte das consequências, a partir do corpo em sofrimento e da sua necessidade de cuidado, para o conhecimento das suas causas. Isso permite a reconstrução do sofrimento ou da morte enquanto artefato político.³⁸ Essa reconstrução é o modo como a dialética oprimido/opressor é abordada, em particular, quando há uma compreensão concreta dos acontecimentos que causaram o sofrimento, incluindo a reconstrução das relações, identidades e contextos mais amplos e complexos possíveis. Ao tratá-los assim, as epistemologias do Sul enfrentam não apenas a complexidade e opacidade dos mecanismos de opressão, como também aprofundam a análise ética e política das experiências injustas vividas pelos sujeitos, com intolerabilidade e resistência.

Apesar de o sofrimento estar na base existencial dos sujeitos, Santos considera que eles não conseguem, por si sós, ter os estímulos certos para a ação, no caso, em forma de resistência. O que aciona a resistência são três conhecimentos adquiridos na luta: “de que o opressor possui pontos fracos; de que há caminhos, por estreitos que sejam, para lutar contra a opressão; e o de que há capacidade para percorrer esses caminhos.”³⁹ Dessas descobertas, surge a esperança, que está na possibilidade de superar o sofrimento injusto; e a alegria, que é a capacidade de obter resultados positivos e se beneficiar deles. Sem essas motivações emocionais,

³⁷ A ilustração de Boaventura sobre a ideia do sofrimento injusto e do grito excluído está na severa crítica de Frantz Fanon ao *Black Orpheus* de Jean-Paul Sartre: “Sem um caminho nègre, sem um futuro nègre, era impossível para mim viver a minha nègrerie. Ainda não branco já não assim tão negro, eu estava condenado. Jean-Paul Sartre tinha esquecido que o nègre sofre no corpo de um modo muito diferente do branco”, apud SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 168.

³⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 171.

³⁹ _____. _____. ..., p. 172.

não há o desejo de persistir.⁴⁰ Somente após o conhecimento das possibilidades da luta, é que o estímulo aparece. As emoções da esperança e da alegria são esses estímulos.

Não parece claro nas epistemologias do Sul se o caráter corpóreo do conhecimento sofre influência das emoções, no caso, de indignação. É possível que a sua relação deva-se em função dos sentidos que constroem as percepções e da identificação de pontos fracos do opressor, que podem ser materializados em formas de injustiças políticas, sociais e do conhecimento. Fica claro, no entanto, que a mobilização desse conhecimento não acontece apenas com base em razões, conceitos, pensamentos, análises ou argumentos. Por mais que possa fundamentar as bases para a luta, a razão por si só, não consegue promover o movimento para a luta. Essa ação somente torna-se possível se motivada por emoções, afetos e sentimentos. “O compromisso ativo ocorre sempre em contextos afetivos, emocionais”, lembra Santos.⁴¹

Por mais fortes que sejam os argumentos racionais do inconformismo, de raiva, de desespero e da revolta, nunca são suficientemente fortes para ativar a vitalidade material da luta contra a condição ou situação injusta que os causa. Só quando vista do exterior, a luta é concebível como expressão de uma vontade necessária (determinismo). Do interior, a luta depende sempre da construção de uma vontade que sustenta a necessidade de lutar. Para Santos, a resistência é acionada pela esperança e alegria, e não pela indignação. É possível que, no campo das lutas sociais e das revoltas de indignação, assim como na academia, a indignação, enquanto emoção, não atue sozinha, isoladamente, mas traga consigo a possibilidade de, na brecha de eficácia que o Direito possa oferecer, afirmar a condição de sujeitos de direitos para os grupos minoritários e, com isso, desvendar um caminho para lutar contra a opressão e violação dos seus direitos. Esses estímulos, associados às possibilidades conscientes de concretização desse objetivo, informam aos sujeitos investigadores sobre sua capacidade de, como estudiosos e operadores do Direito, investirem exitosamente

⁴⁰ _____, _____. ..., p. 172.

⁴¹ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 173.

na construção de um conhecimento resistente, isto é, em direção à busca por direitos mais justos e sua plena efetivação.⁴²

3.3.2 A experiência dos sentidos

Ao contrário da epistemologia dominante que privilegiou a cognição racional por séculos, criticada por Damásio, as epistemologias do Sul dão uma atenção especial aos sentidos e sentimentos na construção do conhecimento. Para estas, o conhecimento só é possível com a experiência. E a experiência requer a abertura e a manifestação dos sentidos que acordam nos sujeitos uma abertura para o mundo. Se é pela experiência do corpo que se conhece, é necessário inserir os sentidos e os sentimentos nesse processo, uma vez que é inconcebível experimentar sem utilizar os sentidos e os sentimentos. Assim é que Santos compreende o conhecimento como uma atividade corpórea, que implica os cinco sentidos que podem se articular entre si.⁴³ Quando o autor afirma que o conhecimento é corporizado significa que todos os cinco sentidos humanos estão presentes como fonte de conhecimento.

Para a epistemologia dominante do Norte, da qual a posição de Damásio se distancia, diferentemente, só a mente é capaz de conhecer, e a razão, de tornar transparente esse conhecimento. Sobre essa afirmação, Santos menciona a análise de Merleau-Ponty, ao concordar que, na ciência moderna, não são os sentidos que veem, ouvem ou sentem, apenas a mente cumpre essa função.⁴⁴ Assim, a contribuição das epistemologias do Sul está em resgatar a presença dos sentidos e dos sentimentos no processo do conhecimento e em conceber o movimento sobre esse processo do seguinte modo: “sem os sentidos não existem sensações, sem sensações não existem emoções, sem emoções não há percepções, e sem percepções

⁴² É nesse sentido que, na nota de rodapé 117, na página 173 da obra *O fim do império cognitivo*, 2019, Boaventura esclarece que isso não significa que “a esperança e a alegria sejam as únicas emoções que alimentam a resistência e a luta. Esta última abrange muitas outras emoções, tais como, dependendo do contexto, ira, dor, ódio e amor. O medo é também importante, desde que se trate de medo com uma saída e não medo tão despojado de esperança e alegria que leva à resignação em vez de incentivar a luta.”

⁴³ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 275.

⁴⁴ Merleau-Ponty (1962) apud SANTOS, *O fim do império cognitivo...*, p. 275).

não haveria mundo tal como ele se apresenta e nós nos apresentamos a ele”.⁴⁵ Para Santos, os sentidos aquecem a razão, gerando o *corazonar*, conceito do povo indígena Kitu Kara, encontrado nos trabalhos do investigador social equatoriano Patrício Guerrero,⁴⁶ que significa sentir-pensar, um impulso capaz de promover transformações concebidas como uma responsabilidade pessoal.

No modelo de ciência dominante, tanto os sentidos quanto as emoções e sentimentos eram concebidos com base na separação entre corpo e mente, em que apenas a mente era digna de confiança para conhecer. Só a mente, por meio do intelecto, seria capaz de produzir provas concretas e convincentes sobre o mundo real externo. E, quando se arriscava a favorecer os sentidos, eram sempre a visão e a audição os mais privilegiados, por estarem mais diretamente relacionados à mente. Em sua análise, Santos ressalta que, durante a modernidade ocidental, houve uma economia dos sentidos e da sensorialidade tão impactante que se estabeleceu uma hierarquia dos sentidos e das pessoas em termos seletivos e excludentes: “O século XIX colocou a visão e a audição no topo da hierarquia porque esses dois sentidos se associavam com a cognição, enquanto o paladar, o olfato e o tacto eram considerados sentidos menores, especialmente desenvolvidos em raças inferiores.”⁴⁷

Além disso, Santos esclarece que a visão e a audição eram treinadas para conhecer seletivamente, orientadas por um extrativismo cognitivo que não se compromete, necessariamente, com a potencialidade e a totalidade da realidade, uma vez que esta somente poderia ser apreendida pela visão e audição. A visão e o ouvido abissais veem e compreendem apenas o que querem ver e ouvir. É uma experiência parcial, relativa e capaz de tornar invisível aquilo que não lhe interessa conhecer. E, para aqueles que não dispunham desses sentidos, a experiência era parcial e limitada, tornando invisível até mesmo esses sujeitos. Desse modo é que o pensamento e o conhecimento abissais foram distanciando as realidades para conhecer com olhos e ouvidos excludentes de sujeitos

⁴⁵ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 276.

⁴⁶ Arias (2016) apud SANTOS, *O fim do império cognitivo...*, p. 276.

⁴⁷ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 276.

e de conhecimentos, orientados por versões capitalistas, coloniais e patriarcais.⁴⁸

A abertura ao mundo, por via dos sentidos deixa de ser limitada e abstrata à medida em que as práticas sociais e as relações de poder são levadas em conta. Isso porque a abertura ao mundo pelos sentidos dos corpos pode ter uma experiência ampla e diversa, por isso, deve ser interpretada pelas relações de poder e domínio, como leciona Santos: “a linha abissal criou dois mundos aos quais corpos diferentes se abriram de formas radicalmente diferentes: o mundo sensorial das sociedades e sociabilidades coloniais. A linha abissal criou experiências dos sentidos tão assimétricas que se tornaram incomensuráveis.”⁴⁹ Assim, trabalhar com os sentidos significa ampliar suas possibilidades de interação e confluência entre eles, ainda que colidam,⁵⁰ e ter a consciência de que a experiência pós-abissal dos sentidos traz a reciprocidade assimétrica, em que o sujeito investigador começa por estar consciente da necessidade de reciprocidade e de redução das assimetrias se quiser conhecer melhor e mais profundamente os sujeitos, suas práticas e objetos relacionados.⁵¹

⁴⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 275.

⁴⁹ _____, _____, ..., p. 277.

⁵⁰ _____, _____, ..., p. 279.

⁵¹ _____, _____, ..., p. 280.

4 O Sujeito e as Emoções

O sujeito investigador na indignação epistêmica ocupa um lugar central no processo de construção do conhecimento. As reflexões sobre ele são feitas a partir das considerações de Hugo Zemelman, por arguir ser crucial, nos dias atuais, a incorporação do sujeito no próprio discurso. O autor avalia que o resgate do sujeito investigador é um desafio epistêmico-metodológico que não está restrito apenas às suas muitas qualidades, mas supõe *formas de raciocínio capazes de abranger o sujeito com a totalidade das suas faculdades*.¹ A questão das muitas dimensões do sujeito na ciência dominante tem sido reduzida ao método, o qual privilegia a capacidade de apropriação da realidade externa, condicionando o conhecimento às funções cognitivas próprias das capacidades de raciocínio analítico. Com o predomínio das tecnologias de investigação mais modernas, essa redução do conhecimento agravou-se, limitando o papel do seu pensamento aos limites da razão instrumental.²

O resgate do sujeito investigador torna-se fundamental para a pesquisa, sobretudo nas últimas décadas, quando foram publicados trabalhos que questionam o reconhecimento apenas da razão instrumental como faculdade privilegiada do sujeito na produção do conhecimento. Até pouco tempo atrás, parecia insensato, diz Zemelman, pensar que se pudesse conhecer por meio das emoções, ou da simples intuição, ou por meio de prefigurações imaginativas.³

Nessa perspectiva, o sujeito investigador indignado precisa ser reconhecido na totalidade das suas faculdades e saber que a sua relação com o externo não se esgota por meio de uma explicação. Não apenas porque as faculdades e sentidos do sujeito não tenham sido

¹ ZEMELMAN, Hugo. "Sujeito e sentido: considerações sobre a vinculação do sujeito ao conhecimento que constrói." In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente...*, p. 436.

² _____. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente...*, p. 435.

³ _____. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente...*, p. 436.

considerados no processo do conhecimento, mas pela constatação óbvia de se reconhecer que a realidade não cabe nas suas faculdades, ainda que sejam inseridas na totalidade das suas dimensões como condição fundamental na construção do conhecimento. Mesmo nessa condição, a realidade não está restrita a uma explicação, uma vez que esta não comporta aquela, porque o processo de conhecer não só utiliza outras funções cognitivas, como se apresenta como um processo em construção no qual o sujeito se insere. Assim, o sujeito precisa se colocar por inteiro no ato de conhecer, num processo de inclusão de funções. Quanto mais integrado estiver em relação às suas faculdades, sentidos e funções, mais estimulado pode estar à *necessidade de realidade e à vontade de conhecer*.⁴

Nesse sentido, a proposição de Zemelman traz o objetivo de conformar o sujeito perante as suas circunstâncias para lhe ampliar o horizonte, posicionando-o a não estar restrito à observação de objetos particulares, mas a ter uma realidade ampla de oportunidades para ser reinterpretada. Com isso, o autor sugere que as relações de conhecimento, antes adstritas à lógica da determinação, passem para a lógica das relações inclusivas de funções, as quais reinterpretam não apenas os objetos, mas potencializam a realidade externa ao sujeito, circundado por relações políticas, econômicas e culturais, para que este seja incorporado no discurso que constrói o conhecimento.⁵ Abrir-se às circunstâncias significa, para o autor, abrir-se ao inédito, saber pensar a partir dos limites conceituais. É abrir o pensamento à articulação de relações que marcam um determinado momento histórico de concreção, perante o qual o sujeito lhe atribui algum sentido comprometido pelos valores e ideologias que o afetam. A partir desse compromisso com a abertura de pensamento às circunstâncias, aos valores e ideologias, o conhecimento, enquanto organização de conteúdos, ganha sentido,⁶ uma

⁴ ZEMELMAN, Hugo. "Sujeito e sentido: considerações sobre a vinculação do sujeito ao conhecimento que constrói." In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente...*, p. 436.

⁵ _____ . In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente...*, p. 436.

⁶ _____ . In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente...*, p. 437.

vez que esse sentido se transforma em realidade partilhada a partir da capacidade dos sujeitos de contextualizarem seus ideias.

De acordo com Zemelman, as ciências sociais foram se acumulando sob a cristalização de vários conceitos que se tornaram dominantes, o que resultou numa predeterminação dos espaços de possibilidades dos sujeitos. Subjacente a esses conceitos, está a autorização da presença de um único tipo de sujeito investigador: aquele com o pensamento organizado a partir de exigências conceituais predeterminadas, que lhe restringiam as possibilidades de ampliação do conhecimento da realidade e a construção de novos conceitos com mais pertinência geral e, conseqüentemente, com mais adequação a ele.⁷

As premissas pensadas implicam o tipo de conhecimento que se constrói. Por isso, a abertura do sujeito às suas muitas dimensões e ao momento histórico, ou a uma realidade tangível, que lhe leve para além das acumulações conceituais, é fundamental ao conhecimento. Elas podem contribuir na redefinição de como são pensados certos conceitos universais, tais como minorias, luta, resistência, direito etc. e na sua reinterpretação a partir da reconstrução de sujeitos particulares. Em particular, o conceito de minorias na América Latina, que tem sido usado para captar uma realidade para o qual não foi concebido, por isso, não se enquadra nos aspectos quantitativos, mas qualitativos, dos grupos política e economicamente oprimidos.

É nessa perspectiva que o autor enfatiza a necessidade de se resgatar um nível de pensamento que não esteja adstrito a conceitos preestabelecidos. O desafio que coloca, e que é acolhido pela indignação epistêmica, é o de buscar romper com os códigos teóricos já determinados pela argumentação dominante e transcendê-los para se buscar ressignificar o não significado,⁸ e, assim, entender o porquê, como e para que conceitos elaborados no Norte se aplicam como uma moldura pré-fabricada para realidades dis-

⁷ _____. _____. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente...*, p. 439.

⁸ ZEMELMAN, Hugo. "Sujeito e sentido: considerações sobre a vinculação do sujeito ao conhecimento que constrói" In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente...*, p. 440.

tintas. Como ressaltou Quijano, a opressão conceitual não é outra coisa senão a consequência da colonialidade no campo do saber e da subjetividade.⁹

Desse modo, o que Zemelman põe em causa é a necessidade de incorporação à própria noção de construção do conhecimento dos esforços prévios do sujeito, que devem ser cada vez mais conscientes, para reconhecer as opções de sentido que podem estar por trás das lógicas dos sujeitos investigados, na compreensão do que poderá fazer com esse conhecimento.

Assim é que o conhecimento acaba se tornando um movimento com sentido pela possibilidade de romper com os limites conceituais. E, ao se incorporar o sujeito no processo do conhecimento, a própria externalidade é transformada pelo sentido que lhe é dado e pelas aberturas das possibilidades de concreção.¹⁰

⁹ QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad y modernidad-razionalidad...* 2014.

¹⁰ ZEMELMAN, Hugo. "Sujeito e sentido: considerações sobre a vinculação do sujeito ao conhecimento que constrói" In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente...*, p. 444.

5 A Indignação na Luta

Santos identifica dois tipos genéricos de luta: aquele que enfrenta as exclusões abissais, e o que não as enfrenta.¹ Esta última, em geral, é liderada por aqueles que denunciam a injustiça e o sofrimento dos grupos minoritários, sem oferecer soluções para o problema, como é o caso de muitas organizações não governamentais. Esse tipo de luta surge a partir das relações superficiais com os sujeitos ou grupos minoritários pelos quais dizem estar lutando. Não surgem a partir desses sujeitos, ou em interação com eles. Por essa razão, ignoram os seus saberes, narrativas e repertórios construídos nas lutas de resistência. Sem haver essa interação com os sujeitos, argumenta Santos, as organizações não governamentais acabam ignorando as verdadeiras causas das suas lutas e, conseqüentemente, inviabilizando o conhecimento de propostas alternativas para o conflito apresentadas pelos próprios sujeitos. Desse modo, não conseguem avançar no conhecimento das causas reais dos problemas vivenciados, assumindo o risco de se constituírem uma “fraude epistemológica e política”, por trabalharem com percepções, informações e conhecimentos que não resultam da própria luta, mas de orientações construídas a partir da perspectiva das próprias organizações não governamentais, e não dos grupos que formam os movimentos sociais.

Essa reflexão crítica de Santos pode ser estendida a vários outros atores, inclusive ao investigador que não possui o compromisso com a transformação emancipatória da realidade dos grupos minoritários investigados, mas prefere usá-los como objetos descritivos em reprodução aos modelos dominantes de conhecimento excludente, ou ainda como meios de qualificação e promoção pessoal. É nesse sentido que a indignação epistêmica começa por focar no sujeito epistêmico, na sua relação com os conhecimentos indignados que surgem da luta, para a construção de um conhecimento e um direito mais emancipadores.

¹ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 122.

O outro tipo de luta identificado por Santos relaciona-se àqueles que enfrentam as exclusões abissais por reagirem às muitas formas de dominação. Essas lutas são orientadas pelos conhecimentos sistematizados pelas epistemologias do Sul, com isso, buscam transformar qualquer liberdade mínima em uma oportunidade de libertação; atuam dentro do contexto das muitas formas de resistência, sendo os sujeitos ouvidos por seus pares, e por todos aqueles que interagem na luta, até mesmo a academia, em suas experiências de crítica às práticas sociais, políticas e jurídicas de dominação e sofrimento e de transformação destas. Para Santos, essa é uma luta que implica a consciência de que as fronteiras da liberdade não são fixas, muito menos naturais; mas podem ser deslocadas de um campo de disputa a outro, na operacionalização desses conhecimentos construídos e em construção. Ganhar ou perder uma luta acaba sendo um deslocamento desses limites.²

A partir dessa noção, torna-se crucial que os sujeitos tenham consciência da necessidade de lutar e de saber por que estão lutando e como estão exercitando essa luta, ainda que essa consciência aconteça, cresça e se refaça durante o processo de concretização daquilo que almejam.

Desse modo é que a luta precisa ser compreendida em associação aos diversos movimentos de resistência, sendo o termo empregado aqui não apenas no seu sentido mais tradicional, orientado por uma matriz dialética concebida na modernidade como jogo de poder, ou como uma maneira de se opor a algo para não ceder, em confronto dual de forças, ou de enfrentamento de corpos em situações de perigo, ou mesmo de combate de ideias em contextos de ameaças. Resistir é tudo isso e algo mais. Resistir como forma de luta suscita também outras formas de conflitualidade, de atrito, ou, algumas vezes, de resiliência, ou, até mesmo, de imaginação e de criação, como ponderou Deleuze.³

Contudo, para resistir, é preciso sair do lugar de conforto e estar incomodado com algo no seu contexto de espaço-tempo e na sua

² SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo...*, p. 122.

³ DELEUZE, Gilles. Palestra de 1987. Tradução de José Marcos Macedo. Edição brasileira. *Folha de São Paulo*, 27 jun. 1999.

territorialidade. A criação como resistência resulta de uma necessidade preponderante. Isso ocorre quando o incômodo é transformado em indignação com os contextos de colonialidade e com outras formas de poder em que se encontram os grupos subalternizados ou excluídos, os quais agem de forma funcional e repressiva aos sujeitos, codificando e reterritorializando os seus desejos, expressões, valores e modos de vida, esmagando-os não como dado natural, mas como “pontas agenciais de desejo”.⁴ Nesse sentido, a noção de resistência está mais associada ao modo como um corpo social usa de sua criatividade para se dissipar, buscando na sua forma nômade de ser o conteúdo de novos saberes e significados resistentes para a luta, do que a uma noção de contradição e confronto.

Seguindo essa compreensão, Alvim considera que a resistência não pode deixar de captar uma potência que é da ordem da criação e do movimento, envolvendo várias formas, inclusive, a recusa e a subtração. De qualquer modo, a criação é a mais potente das resistências, uma vez que é no ato de criação que reside a sua força e a possibilidade de reconfiguração de “estados de mundos injustos”. Assim é que o ato de criação em Deleuze não existe por si só, mas dentro de um contexto de absoluta necessidade.⁵ E, quando a luta torna-se essa necessidade, concebida entre conceitos e funções, torna-se também um ato de resistência por ser, ao mesmo tempo, humano e ato de criação, como a arte, para ele, porque a arte é a única coisa que resiste à morte.

Embora nem toda a arte seja um ato de resistência, de uma certa maneira ela acaba sendo, porque somente um ato de resistência pode resistir à morte, seja sob a forma de uma obra de arte, seja sob a forma de uma luta entre os homens. Assim, a resistência nas lutas está na capacidade de indignação com os “estados de mundo injusto” e na possibilidade de desejar, atualizar e conhecer uma outra realidade, nem que, para isso, novas formas de resistência sejam criadas dentro e fora dos contextos de espaço-tempo opressores, ou em modelos modernos/coloniais, sistêmicos e antissistêmicos de compreender a realidade.

⁴ _____, *O ato de criação*: palestra de 1987...

⁵ DELEUZE, Gilles. *O ato de criação*: palestra de 1987....

Nesse contexto, torna-se fundamental conhecer a luta por quem a está vivenciando, interpretando e recriando novas formas de conviver com essa realidade. Embora a noção de luta ajude a identificar diferentes estratégias e condições políticas e ideológicas existentes nas relações inter e intragrupos, ela exerce importante função na dinâmica sociopolítica das sociedades, trazendo os grupos com cidadanias mais fragilizadas, ou minoritários, para um patamar mais homogêneo de oposição sistêmica às muitas formas de exploração e discriminação. Esse entendimento é encontrado na compreensão de luta tanto dos zapatistas no México, como dos indígenas Baniwa na Amazônia e, ainda, na noção de luta antirracista e diaspórica de parte do movimento negro no Brasil, como veremos a seguir.

5.1 O Movimento de Resistência Zapatista a Partir da Raiva Digna

A forma da luta ou de resistência está muito relacionada à sua natureza, aos sujeitos, objetivos e possibilidades de organização no sistema econômico e social em que se insere ou mesmo fora dele. Nesse sentido, a luta dos movimentos sociais pode ser também antissistêmica, quando resiste ao sistema capitalista, patriarcal e colonial; ou sistêmica, quando, apesar de reconhecer nessas três práticas sociais, econômicas e políticas, a causa de muitas injustiças sobre os grupos minoritários, busca atuar junto às instituições como forma de reconstrução ou melhor funcionalidade dessa realidade. A luta sistêmica ocorre, normalmente, na busca por inclusão, direitos, reconhecimento e apoio institucional.

Raúl Zibechi⁶ ressalta a luta de alguns desses movimentos antissistêmicos como verdadeiro divisor de águas. Em particular, porque esses movimentos sociais e políticos não possuem uma natureza efêmera, mas vivenciam uma continuidade que lhes permite elaborar um conhecimento mais adequado sobre a luta e sobre suas muitas estratégias de êxito. Por isso, são até mesmo capazes

⁶ ZIBECHI, Raúl. *La Jornada*. Política: “El aguacero empieza con una sola gota”. Viernes, 28 de noviembre de 2014.

de transcender conjunturas por meio de um impulso próprio que os leva para além das dificuldades e inércias momentâneas. Esses impulsos estão associados à indignação, ou à “raiva digna”, como se referem os zapatistas, diante de situações de injustiça. São esses impulsos que conseguem romper com as barreiras institucionais criadas de cima para baixo e se aproximar de outras formas de resistência, decidindo quais são as mais apropriadas para se alinharem ao seu “estado de luta”.

O Movimento Zapatista é apresentado por Zibechi como um desses movimentos antissistêmicos que se utilizam de capacidades e conhecimentos adquiridos nas muitas lutas já vivenciadas que os fortaleceram em estratégias de resistência. Zibechi exemplifica a luta antissistêmica zapatista no episódio de 15 de novembro de 2014, quando os familiares e companheiros dos 43 jovens desaparecidos em Ayotzinapa, no México, recorreram ao Exército Zapatista de Libertação Nacional-EZLN, em um momento de extrema dor e sofrimento, com o objetivo de buscar ajuda para localizar seus familiares, uma vez que já haviam sido esgotadas as possibilidades jurídico-institucionais de resolução desse impasse. Segundo o próprio subcomandante do comando geral zapatista, Moisés, foram a dor das famílias e a raiva, convertidas em dignidade ativa, que acionaram o Movimento Zapatista. A raiva digna, segundo Moisés, é “el núcleo que echó a andar todo”.

Zibechi chama atenção ainda para a crítica zapatista à noção de luta da academia. Suas lideranças afirmam que, para se cruzar os “portais do impossível”, em um mundo em que os poderosos apresentam-se como indestrutíveis, não é o programa jurídico-político, nem a análise lúcida da academia, que irá ajudar, mas a própria raiva, a rebeldia e a resistência dos rebeldes transformadas em dignidade que os manterão na luta. Por sua vez, também é esse estado de raiva digna que os impede de se aliar ao sistema ou, até mesmo, de hesitar na forma antissistêmica de lutar. Nas palavras de Moisés,

Rabia, rebeldía y resistencia que contrastan con los debates sobre tácticas y estrategias, programas, métodos de lucha y, por supuesto, quién o quiénes dirigen. Esto es lo primero. Sin esto, no hay nada, por más elucubraciones teóricas que

se ensayen, por más discursos y análisis racionales que se elaboren. Las rebeliones, las revoluciones, los grandes movimientos, nacen de la rabia, motor de todas las luchas y las dignidades colectivas.

Essa é uma das formas de resistência em que os conhecimentos da academia apenas são úteis à *raiva digna*, mas não podem substituí-la. Enquanto a academia traz soluções institucionalizantes, o Movimento Zapatista mantém suas metodologias próprias de ação, baseadas em experiências concretas que não se articulam com o sistema moderno/capitalista, o qual é para eles, o grande causador das dores e sofrimentos no mundo. Por essa razão, são movimentos que se mantêm antissistêmicos por ser a estratégia mais eficaz para lutar.

Para a luta antissistêmica, os conhecimentos da academia, ainda que indignados, podem ser respostas rápidas e fáceis, mas sem muita eficácia. Em vez de emancipar os sujeitos subjugados, reforçam a sua colonialidade e opressão, sem apresentar uma saída efetiva para o problema. São conhecimentos que resultam em proposições diferentes daquelas apresentadas na luta pelos movimentos sociais, por isso, não se comunicam diretamente e perdem a oportunidade de compreender a real necessidade da luta por meio de uma ecologia de saberes. Os conhecimentos indignados da academia, se não dialogarem com os movimentos, podem não compreender o que é estar do mesmo lado abissal dos sujeitos.

Isso porque, para os intelectuais das universidades, como salientou Radha D'Souza,⁷ o problema das famílias, assim como os problemas dos camponeses e o dos indígenas em defesa de terras e pela manutenção de suas autonomias, adquirem sentido em função de uma ordem constitucional. Para as famílias, assim como para os Zapatistas, ao contrário, é a constituição que adquire sentido em função da solução de problemas concretos que causam opressão, como a devolução dos jovens desaparecidos. É somente por meio do alinhamento dessas duas formas de lutar sobre os problemas,

⁷ D'SOUSA, Radha. "As prisões do conhecimento: pesquisa ativista e revolução na era da 'globalização'". In: SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula (Orgs). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p.9. file:///home/usuario/Downloads/Epistemologias%20do%20Sul.pdf, p. 133.

que se identificam os limites impostos pelos espaços institucionais das universidades e das organizações de pesquisa à luta. Para os pesquisadores acadêmicos, o ponto de partida é o mundo exterior com seus problemas a serem desvendados e solucionados. Para o povo em geral, para as famílias, o problema é “a nossa terra”, são os “nossos filhos desaparecidos”.

Isto é, trata-se de uma luta que abrange dois tipos de mobilização: a “mobilização proativa”, que se dá de cima para baixo em defesa da ordem constitucional vigente, e a “mobilização reativa”, a qual se expressa a partir de baixo, revelando a ineficácia dos valores constitucionais, e a necessidade de substituí-los por algo de novo e melhor, cujo ponto de partida é a percepção de que as condições efetivas de existência são opressivas e indignas.⁸

5.2 Da Resistência à Proposta de Resiliência dos Baniwa do Alto do Rio Negro

Gersem Luciano, indígena da comunidade Baniwa, considera que a noção de resistência indígena precisa ser pensada dentro do seu sentido histórico, como uma construção social transitória que pode ser superada, até mesmo porque “toda palavra, noção ou conceito sempre tem limitações e não consegue explicar a realidade em sua totalidade”.⁹ Nesse sentido, a resistência indígena tem sido muito utilizada para designar a oposição indígena a todo conhecimento e práticas ocidentais do mundo dos brancos, portanto, com forte conotação cultural. Por esse motivo, constitui-se uma das noções mais limitadas, que expressam uma forte politização ideológica, trazendo consequências excludentes no âmbito das políticas públicas e dos direitos indígenas. Ela traz a ideia de que o indígena é “naturalmente resistente” a tudo o que possa vir do mundo branco ou não indígena. Essa noção de resistência cultural acaba por justificar, sobretudo, o próprio processo colonial de dominação cultural, política, jurídica e econômica.

⁸ D'SOUSA, Radha. “As prisões do conhecimento: pesquisa ativista e revolução na era da ‘globalização’”. In: *Epistemologias do Sul...*, p.134.

⁹ LUCIANO, Gersem José dos Santos. *Educação para o manejo do mundo: entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro...*, p. 149.

Nesse processo de colonização, três imaginários são construídos e sedimentados para dar-lhe o necessário suporte: primeiro, de que o conflito e a guerra marcaram os contatos iniciais entre os povos autóctones e os conquistadores europeus, como se essa situação de beligerância fosse parte constituinte dos contatos iniciais; segundo, a característica de indígenas como povos bárbaros, cruéis, violentos, canibais e traiçoeiros; terceiro, de que os indígenas impunham resistência no sentido de negação ou oposição ao mundo branco.¹⁰

Gersem Luciano discorda dessa interpretação, sobretudo, porque, para os Baniwa, a resistência indígena não ocorreu por causa do contato em si, mas sim das condições políticas do contato diante da necessidade de sobrevivência física imposta pelas atrocidades cometidas nas frentes coloniais.¹¹ A resistência oferecida pelos indígenas adveio das situações dramáticas de violência, guerras e massacres praticadas pelos homens brancos contra os povos indígenas, e não de uma resistência em si ao homem branco, à sua cultura, aos seus conhecimentos ou aos seus modos de vida.¹² Segundo Gersem,

Os indígenas não resistem ao acesso e à apropriação de bens materiais e culturais do mundo moderno; resistem sim a toda forma de dominação, exploração e espoliação de seus modos de vidas, e seus territórios e de seus recursos naturais. Desviar o foco da resistência indígena para a resistência cultural, incluindo o papel da escola, enfraquece a luta indígena por seus direitos, que está pautada na resistência política.

A noção de resistência cultural está, assim, associada à percepção de uma incapacidade dos indígenas, ou ausência de vontade destes, de trocar conquistas e conhecimentos materiais e imateriais com a sociedade moderna. Na realidade, ocorre o contrário com os indígenas pós-contato. Estes resistem não ao contato com os conhecimentos dos brancos, ou à troca de conhecimentos recíproca, mas

¹⁰ _____, _____, ..., p. 150.

¹¹ _____, _____, ..., p. 141.

¹² _____, _____, ..., p. 141.

sim, a tudo o que viola a sua identidade, autonomia e a autoestima do seu povo. Por essa razão, é que o autor acredita que a manutenção ou a continuidade de culturas ou tradições indígenas não se dá pela resistência contra a cultura e os conhecimentos dos brancos, mas pela valorização dessa identidade própria e autoestima. Esse modelo de resistência implica assumir atitudes que ampliem as estratégias políticas, de salvaguarda da vida, a partir dos seus valores místicos e cosmológicos, bem como a partir das perspectivas que constroem para o futuro, levando em consideração as possibilidades oferecidas pela própria modernidade, como é a escola indígena orientada a respeitar e garantir os valores e direitos indígenas.

Para isso, Gersem considera que a noção de resiliência, na atualidade, pode ser mais útil do que a de resistência para se compreender a luta indígena, por traduzir o contexto situacional em que se encontra, de defesa da sua identidade e fortalecimento da sua autoestima, em busca de uma visão de mundo moderno baseada no diálogo, na reciprocidade e na complementaridade interétnica e intraétnica.¹³

Ser resiliente, nesse contexto, significa abandonar atitudes de indiferença e defesas, para assumir posições mais proativas e construtivas a fim de definir e construir caminhos próprios, estratégias e modos de vida que garantam o futuro que desejam. Assim é que a noção de resiliência não substitui a noção de resistência, mas surge como recurso metodológico da luta de uma comunidade indígena específica, na compreensão das suas atuais escolhas, entre elas, a de estudar e romper com os processos de colonização pelo saber.

5.3 A Indignação Antirracista e Diaspórica como Estratégia do Movimento Negro no Brasil

A luta contra o racismo, do mesmo modo, apresenta a sua complexidade, uma vez que se materializa no plano existencial dos sujeitos que enfrentam, rotineiramente, mitos transversais à consciência de muitos na sociedade, como é o discurso da democracia racial, da mestiçagem e da diversidade. Ao mesmo tempo em que esses mitos

¹³ LUCIANO, Gersem José dos Santos. *Educação para o manejo do mundo: entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro...*, p. 149.

geram incertezas em uns, deixam a certeza da necessária tomada de consciência, de afirmação e de construção de uma solidariedade em outros, especialmente, entre as vítimas do racismo, possibilitando uma forte indignação antirracista e diaspórica que lhes traz uma outra certeza para lutar, como coloca Nilma Lino Gomes.¹⁴

Em tempos de incertezas políticas, jurídicas, econômicas e epistêmicas, a negritude e a afrobrasilidade podem ser importantes instrumentos de análise da realidade social, pois, ao expandirem as fronteiras de um conhecimento capaz de mobilizar a sociedade, acabam produzindo uma nova forma de indignação: a antirracista e diaspórica. Como explica a autora,

Essa potência mobilizadora é construída por meio da articulação dos saberes/conhecimentos identitários, políticos e estético-corpóreos produzidos historicamente pelas negras e negros e sistematizados pelo Movimento Negro. Saberes que, quando acionados na sua força e potência, são capazes de implodir as relações de poder de forma criativa, assertiva e revolucionária.

Mesmo todos sendo negros da diáspora africana, no Brasil, os negros construíram na afrobrasilidade “um jeito negro de ser, de viver, de fazer política, arte, cultura, música, educar e produzir conhecimento”.¹⁵ Esse aprendizado não é oriundo da escola, mas é construído no Movimento Negro, nas ações que expõem a sua força de forma explícita em uma postura política de combate ao racismo. É um conhecimento gerado no contexto das lutas antirracistas e tem como protagonistas as diversas formas de luta e resistência negras, que colocam em questão a noção de identidade negra e negritude, desenvolvida por Munanga, de não apresentar uma relação essencialmente biológica, mas sim de constituir uma reação racial negra a uma agressão racial branca. Isso aponta para uma história em que houve as piores tentativas de desumanização

¹⁴ SANTOS, Nilma Gomes dos. “Por uma indignação antirracista e diaspórica: negritude e afrobrasilidade em tempos de incertezas.” *Revista da ABPN*, v. 10, n. 26, jul-out 2018, p.111-124.

¹⁵ _____. “Por uma indignação antirracista e diaspórica: negritude e afrobrasilidade em tempos de incertezas” *Revista da ABPN...*, p. 115.

da raça negra, com a conseqüente deslegitimação de políticas públicas e de existência da própria cultura.

Nilma Gomes afirma que a reinterpretação que o Movimento Negro confere sobre a raça no Brasil, atribuindo-lhe a condição de estrutural e estruturante no entendimento da discriminação e da desigualdade no país, transforma-o em um educador e produtor de novos conhecimentos. No reconhecimento do Movimento Negro como educador, organiza-se o seu legado epistemológico intrínseco, como produtor de um tipo específico de conhecimento: o conhecimento nascido na luta.¹⁶ E, quanto mais ele se consolida, mais tem a capacidade de transformar a sua própria forma de ver, perceber e reinterpretar os problemas que motivam a luta contra o racismo. É um conhecimento que se organiza na forma de produção intelectual e práticas políticas, sociais e pedagógicas.

Diferentemente do Movimento Zapatista, o Movimento Negro parece caracterizar-se como um movimento crítico ao sistema, mas aberto às suas possibilidades de inserção e transformação, com resistências aos males excludentes, desigualizantes e hierárquicos do capitalismo, do patriarcado e do colonialismo sobre a raça. A sua luta está baseada em conhecimentos próprios construídos no modelo de sociedade contra o qual reage. Esse é um conhecimento que parece se assemelhar ao conhecimento da luta antissistêmica, por almejar possuir a potência transformadora da realidade na qual se constrói. No entanto, diferencia-se dele, uma vez que a sua pedagogia propõe uma associação a outros conhecimentos, como os da academia, em uma ecologia de saberes, por reconhecer nela um *locus* de transformação, de reinterpretação das causas das lutas fundamentais na produção de conhecimentos emancipatórios e formuladores de políticas públicas, capazes de deslocar os limites de atuação das forças racistas e antirracistas. Esses conhecimentos são canalizados para o modelo institucional que, ao incorporá-los, se refaz.

O Movimento Negro, em suas muitas estratégias e metodologias de luta, vem, desse modo, combater o racismo epistêmico ao

¹⁶ SANTOS, Nilma Gomes dos. "Por uma indignação antirracista e diaspórica: ne-gritude e afrobrasilidade em tempos de incertezas" *Revista da ABPN...*, p. 117.

expandir, aos poucos, o reconhecimento de que as negras e os negros são sujeitos políticos e de conhecimento, portanto, com competência para falar sobre a questão racial e também sobre os mais variados temas associados à raça. Assim é que a questão racial passa a ocupar um outro lugar político no campo da produção do conhecimento, e, aos poucos, as instituições de Ensino Superior absorvem esses conhecimentos raciais no campo da história, das relações étnico-raciais e relativas à diversidade, nas relações de gênero, por exemplo, para serem reinterpretados e disseminados pela academia. O ensino jurídico, por sua vez, é cobrado a desenvolver conhecimentos e oferecer respostas sobre raça, justiça, diversidade, diferenças, ações afirmativas etc.¹⁷

Nesse contexto é que a questão racial passou a ser reinterpretada enquanto critério de superação de desigualdades sociais, implementação de políticas públicas e transformação de subjetividades. A reinterpretação vem tanto dos intelectuais do Movimento Negro organizados dentro e fora da academia, quanto de outros pesquisadores e espaços que inseriram a questão racial em um lugar político apropriado na produção do conhecimento, como é o caso do indignado epistêmico.

¹⁷ SANTOS, Nilma Gomes dos. “Por uma indignação antirracista e diaspórica: negritude e afrobrasilidade em tempos de incertezas” *Revista da ABPN...*, p. 117.

6 Conclusão

Este texto buscou refletir sobre o papel da indignação na construção do conhecimento epistêmico sobre os direitos dos grupos com cidadania mais fragilizada, ou minorias. Para isso, procurou discutir algumas premissas teóricas limitadoras do conhecimento sobre esses sujeitos, em particular, aquelas que não identificam a emoção no processo de conhecer. A primeira delas está relacionada à crítica sobre a influência da indignação na construção do conhecimento, que traria uma subjetividade comprometedora à pesquisa.

Buscou-se justificar, nas teorias sociais sobre o pensamento colonial/decolonial, a construção dessa subjetividade e entender como ela influencia o sujeito epistêmico nas suas relações sociais e na construção do conhecimento sobre os grupos minoritários. Nesse sentido, é que a indignação epistêmica torna-se importante, à medida que abre uma possibilidade mais ampla de enfrentamento dos bloqueios na compreensão de conceitos e do próprio fenômeno estudado, que possam ter resultado em injustiças sociais e cognitivas. Neste sentido, é que Radha D'Souza descarta a possibilidade de o envolvimento do sujeito na pesquisa, com suas afinidades emocionais e teóricas, ser um problema metodológico; ao invés, contribui com uma melhor correlação entre a pesquisa e a realidade.¹

A segunda premissa recai sobre a noção de indignação, comumente associada à raiva, emoção esta que seria contraproducente à noção de ciência. Ao se demonstrarem os avanços teóricos da versão diferenciada da epistemologia do Norte de António Damásio, e as recentes teorias das epistemologias do Sul, sistematizada por Boaventura de Sousa Santos, surge uma nova compreensão de que o processo emocional é parte necessária e importante na construção do conhecimento, mas não apenas isso. A partir dessa concepção, novos princípios, leis e metodologias passam a surgir para a reinterpretação e possível transformação da realidade dos sujeitos com cidadania mais fragilizada.

¹ D'SOUSA, Radha. "As prisões do conhecimento: pesquisa ativista e revolução na era da 'globalização'". In: *Epistemologias do Sul...*, p.136.

Tanto a teoria de Damásio quanto a de Santos esclarecem que a indignação não se trata de uma emoção vinculada à raiva, mas se relaciona a processos de aprendizados que estão no contexto político e social do sujeito. Portanto, a sua manifestação, além de inevitável no caso do indignado epistêmico, pode ser favorável à abertura dos conhecimentos que desenvolve, por restaurar o movimento das coisas, retirando o sujeito do seu lugar de acomodação intelectual para enfrentar a realidade indignante sob outra forma de compromisso ético, político e deliberativo.

Daí a importância do indignado epistêmico, voluntário ou não, porque ele se propõe a romper com o conhecimento dado para realizar um conhecimento construído a partir da realidade indignante dos sujeitos investigados, de sua existência invisibilizada e de suas subjetividades distorcidas, e, assim, reinterpretar a realidade desses sujeitos de modo a tentar reavaliar a real eficácia do rol de proteção institucional para o fortalecimento de sua cidadania; sempre evitando retroceder em direitos. Em geral, o indignado epistêmico constrói conhecimentos em defesa das liberdades e igualdades dos direitos dos grupos minoritários, com o objetivo de fortalecer-lhes na luta por uma existência digna e politicamente atuante, mas, do mesmo modo, preocupa-se com os efeitos desse conhecimento no que respeita a abertura para a ação dos sujeitos. De certa forma, esse é um conhecimento ético, mas a presença das teorias críticas na condução desses pensamentos, emoções e sentimentos torna-se fundamental por trazer um aproveitamento maior dos processos de indignação dos pesquisadores, sem distanciá-los da realidade dos limites institucionais e circunstâncias em que constroem o conhecimento. É nesse sentido que o conhecimento, a partir da indignação, traz abertura para a reinterpretação e transformação da realidade repudiada.

Isso não significa que o conhecimento será construído em raiva ou mesmo em indignação, como são confundidos os conceitos. Mas serão utilizados parâmetros teóricos e metodológicos com rigor próprio e apropriado a todas as possibilidades de conhecimento e reinterpretação da realidade dos sujeitos investigados, associados à realidade histórica e política, ideológica e econômica

que os subjuga. Esse é um conhecimento que aspira à verdade, ao mesmo tempo em que tenta garantir ou restituir aos grupos com cidadania fragilizada ou minoritários suas autonomias, capacidades e participações políticas perdidas ou reduzidas.

Embora a epistemologia do Norte, na teoria de Damásio, tenha aspectos teóricos bastante diferentes aos das epistemologias do Sul, ambas trazem o reconhecimento fundamental de que a emoção faz parte do processo de conhecer. O seu alinhamento com o corpo move os sentidos e sentimentos para essa construção corpórea. Se isso é aferido no plano ontológico, não deve ser diferente no plano epistemológico, uma vez que o processo epistêmico busca se afastar das paixões, atribuindo uma tarefa racional maior, sem, contudo, separar-se das emoções. E a relação da indignação com a razão será tanto mais acertada quanto mais estas estiverem em constante diálogo entre si, e relacionadas aos efeitos do conhecimento que produzem. Ainda que sua neutralidade seja reduzida, sua objetividade será ampliada.

Essa base teórica auxilia na compreensão de como a indignação, enquanto emoção, e alinhada aos sentidos, está presente no processo de conhecer. Em tese, o pesquisador indignado, ou o indignado epistêmico, não deixa de estar indignado com uma situação de injustiça social reclamada na luta dos movimentos sociais apenas porque decidiu submetê-la ao conhecimento acadêmico. Embora a indignação seja a mesma na condução de ambos os processos, o papel que ela desenvolve nos movimentos sociais pode ter representação diferenciada em intensidade, equilíbrio e controle, sem, contudo, alterar o seu processo de conhecer para reinterpretar e transformar. É isso que anima os pesquisadores a assumirem posições teóricas e metodológicas que os aproximam mais dos sujeitos investigados e a buscar a efetividade dos seus direitos de modo mais consciente, dando um sentido real à norma constitucional que os protege.

Referências

AFTALIÓN, Enrique; OLANO, Fernando Garcia; VILANOVA, José. *Introducción al Derecho*. Buenos Aires: El Ateneo, 1960.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. *Estudos Avançados*, v. 17, n. 49, 2003.

CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe*. Princeton: Princeton Univ. Press, 2007.

DAMÁSIO, António. *E o cérebro criou o homem*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *Em busca de Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.

_____. *O erro de Descartes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b.

DELEUZE, Gilles. *O ato de criação*: palestra de 1987. Tradução de José Marcos Macedo. Edição brasileira. Folha de São Paulo, 27 jun. 1999.

DEMO, Pedro. *Metodologia científica em Ciências Sociais*. São Paulo: Atlas, 1995.

ELÍBIO Jr. Antônio Manuel et al. "Provincializando a Europa: a epistemologia de Dipesh Chakrabarty", v.7, n.13, 2015.

FANON, Franz. *Os condenados da Terra*. Lisboa: Editora Ulisseia, limitada, 1961.

_____. *Peles negras, máscaras brancas*. São Paulo: Edufba, 2008.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Filosofía y espiritualidad en diálogo*. Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz, 2016. p. 96.

_____. *Elementos para una crítica intercultural de la ciencia hegemónica*. Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz, 2017.

GORDON, L. R., “Through the none of nonbeing: a reading of black skin, white masks in celebration of Fanon’s eightieth birthday”. *The C. L. R. James Journal*, v. 11, n. 1, p. 1-43, Summer 2005.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

HESSEL, Stéphane. *Indignez-vous!* Paris: Éditions de Paris, 2011.

LUCIANO, Gersem José dos Santos. *Educação para o manejo do mundo: entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro*. Rio de Janeiro: Contra Capa/Laced, 2013.

MASI, DOMENICO de. *Só a indignação permite ser útil à sociedade*. Disponível em: <https://epoca.globo.com/domenico-de-masi-so-indignacao-permite-ser-util-sociedade-23590002>. Acesso em: 12 jun. 2014.

MBEMBE, Achille. *Critique de la raison nègre*. Paris: Ed. de la Découverte, 2014.

MIGNOLO, Walter. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad, y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del Signo, 2010.

MOISÉS, Massaud. *A criação literária: poesia*. São Paulo: Cultrix, 1984. p. 74-75.

MONTEIRO, Cláudia Servilha; MEZZARROBA, Orides. *Manual de metodologia da pesquisa no Direito*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

MORIN, Edgar. *A relação entre a razão e a emoção no pensamento complexo*. In: CONGRESSO SOCIOEMOCIONAL LIV, 3, Rio de Janeiro, 2019.

NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

_____. *Political emotions, why love matters for justice*. Cambridge, Harvard University Press, 2013.

QUIJANO, Aníbal. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder [Antología Esencial]*. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

D'SOUSA, Radha. "As prisões do conhecimento: pesquisa ativista e revolução na era da 'globalização'". In: SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula (Orgs). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009. file:///home/usuario/Downloads/Epistemologias%20do%20Sul.pdf

ROLNIK, Suely. *Esferas de insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Na oficina do sociólogo artesão: aulas 2011-2016*. Seleção, revisão e edição de Maria Paula Menezes e Carolina Peixoto. São Paulo: Cortez, 2018a. p. 29.

_____. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2018b.

_____. *Room for manoeuver: paradox, program or Pandora's box?* Coimbra: Oficina do CES, 1989. n. 9, p. 4. Distribuição restrita.

SANTOS, Nilma Gomes dos. "Por uma indignação antirracista e diaspórica: negritude e afrobrasilidade em tempos de incertezas." *Revista da ABPN*, v. 10, n. 26, jul-out 2018, p.111-124.

SIMMEL, George. *As grandes cidades e a vida do espírito*. Disponível em: <http://resumodaobra.com/georg-simmel-grandes-cidades-vida-espírito/>. Acesso em: 5 jun. 2019.

_____. *O fenômeno urbano*. Organização e Introdução de Otávio Guilherme Velho. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1973.

XAVIER, Uríbam. *O pensamento decolonial: o racismo como articulador do processo de acumulação de capital*. Fortaleza: Texto virtual, 2020.

ZEMELMAN, Hugo. Sujeito e sentido: considerações sobre a vinculação do sujeito ao conhecimento que constrói. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: 'um discurso sobre as ciências' revisitado*. Porto: Afrontamento, 2003.

Precisamente sobre esto nos pone alerta Raquel Coelho de Freitas con esta investigación en la que, siguiendo el hilo conductor de la indignación cognitiva y emocional, muestra no sólo la necesidad de revisar desde sus fundamentos más remotos el orden del monismo epistemológico hoy hegemónico, sino también de superarlo abriendo perspectivas para restablecer, acaso incluso por más allá de una “justicia epistémica” que se quede en lo cognitivo en su sentido europeo, un equilibrio de sabidurías de vida que refleje realmente, es decir, en la configuración histórica de nuestros mundos de vida, que se ha *restituido* al otro, sin escamoteos de ningún tipo, su *dignidad* humana.

Tomar en serio la *indignación* cognitiva y afectiva de los otros es así, dicho en una frase, trabajar por esa *restitución de dignidad*, que es una restitución que sana las heridas que resuenan en toda *indignación*.

A ello nos convoca la autora con su investigación y por eso haríamos bien en escuchar su llamada y comprometernos con ella en la búsqueda de ese equilibrio cognitivo y afectivo que necesitamos como humanidad para poder ser plenamente humanos.

Raúl Fornet-Betancourt
Aachen, Alemania, 6 de abril de 2020

Estamos vivenciando nesses dias algo único na história da humanidade. Uma pandemia mundial de um vírus que está revelando, entre outras coisas, o quanto a injustiça estruturou nossas relações entre o Norte o Sul e as relações entre as classes em nossas sociedades ainda marcadas pelo colonialismo/colonialidade. Como você assinalou, a injustiça se fez também no plano cognitivo, junto com as relações político-econômicas e socioculturais. Em meio aos sofrimentos, incertezas e esperanças, esse tempo é oportuno para revermos nossos paradigmas sobre a produção dos conhecimentos científico e o lugar das emoções e dos sentimentos na produção de uma nova sociabilidade fundada na justiça, na equidade, na garantia de direitos e no respeito às diferenças. Temos visto o quão é essencial reconstruirmos as políticas públicas, não apenas na área da Saúde. Como nunca – e especialmente nesses tempos – há que se reinventar outros conhecimentos a partir do diálogo com os sujeitos e movimentos sociais, em luta contra as indignidades produzidas por aquelas relações e os sistemas cognitivos que as sustentam, enfrentando as atuais formas de subalternização que diminuem a potência de vida e a capacidade de resistir dos sujeitos e seus coletivos.

Babi Fonteles
Fortaleza, 19 de abril de 2020, quando se comemora o Dia do Índio

Com a teoria da indignação epistêmica, de Sul a Norte, de Oeste a Leste, podem se libertar os espíritos dos sujeitos criadores do conhecimento. Com o reconhecimento da importância da indignação epistêmica como motriz de criação de conhecimentos, alargam-se os caminhos para a emancipação das minorias sofredoras, sem poder e à margem da dignidade.

Germana de Oliveira Moraes
Equinócio de outono de 2020

