

## Artigo

# **O racismo epistemológico na construção de paradigmas das ciências humanas e sociais: alguns diálogos com a América Latina**

Isabella de Sá Félix\*

### **Resumo**

Este artigo busca fazer um apanhado teórico do desenvolvimento da construção de “representações” como fundamento epistemológico das Ciências Sociais. Essas construções que se pretendem universalistas acabam reproduzindo certas visões distorcidas da realidade e grupos sociais, sobretudo os marginalizados. Esse apanhado se inicia com a apresentação de alguns fundamentos da epistemologia sociológica clássica, passando pelos seguintes autores: Georg Simmel, Émile Durkheim e Alfred Schutz. Dando sequência será apresentado Michel Foucault e sua reinterpretação do surgimento dessas ciências e trazendo uma reconceitualização das representações discursivas e, por último Pierre Bourdieu, já trazendo uma autocrítica a essa construção paradigmática discursiva das ciências humanas no contexto francês. Para além dessa construção e crítica europeia, serão apresentados autores latino-americanos que se debruçaram sobre essas construções paradigmáticas e que problematizaram essas “representações”, passando por um viés de racismo discursivo e seus impactos nas teorias e leituras sociais da realidade da América Latina.

**Palavras-Chave:** Paradigmas. Ciências Sociais. América Latina. Racismo Discursivo.

### **Epistemological racism in the construction of paradigms in the humanities and social sciences: some dialogues with Latin America**

### **Abstract**

This article seeks to make a theoretical overview of the development of the construction of "representations" as an epistemological foundation of the Social Sciences. These supposedly universalistic constructions end up reproducing certain distorted views of reality and social groups, especially the marginalized. This overview begins with the presentation of some fundamentals of classical sociological epistemology, going through the following authors: Georg Simmel, Émile Durkheim, and Alfred Schutz. Following that, Michel Foucault and his reinterpretation of the emergence of these sciences will be presented, bringing a reconceptualization of the discursive representations and, finally, Pierre Bourdieu, already bringing a self-criticism to this discursive paradigmatic construction of the human sciences in the French context. Beyond this European construction and critique, Latin American authors will be presented, who have focused on this paradigmatic construction and who have problematized these "representations", going through a vision of discursive racism and its impacts on the theories and social readings of Latin American reality.

**Keywords:** Paradigms. Social Sciences. Latin America. Discursive Racism.

\* Mestranda em Estudos Comparados sobre as Américas pela Universidade de Brasília, [isabelladesafelix@gmail.com](mailto:isabelladesafelix@gmail.com)

O propósito desse artigo é apresentar o movimento de construção da epistemologia clássica das Ciências Sociais e as “representações” oriundas dessa epistemologia que podem acabar atuando de forma a naturalizar uma visão universalizante de uma realidade social que é múltipla. O objetivo é estabelecer um diálogo entre os intelectuais que se propuseram a construir os paradigmas da disciplina em um contexto intelectual europeu e outros autores fora desse eixo e, dessa forma, propor uma visão de epistemologias plurais e descentralizadas que abarquem outras formas de saber e conceituar o mundo. Pela multiplicidade de padrões construídos nesse movimento e de problematizações acerca dos mesmos, vamos nos focar em apresentar um debate interessado nas categoriais raciais e latino-americanas que rompem com a epistemologia clássica.

Partindo de uma epistemologia clássica, apresentaremos Émile Durkheim, Georg Simmel e Alfred Schutz. A escolha desses autores se deu pelo enfoque que todos têm na interpretação científica das relações interpessoais, nas ações humanas coordenadas de forma coletiva dentro do processo histórico. As obras que serão apresentadas fornecem questionamentos fundamentais da natureza social do indivíduo, além de consolidar teorias que serão marcadas como clássicas na interpretação e criação de leituras acerca da coletividade humana e suas possibilidades.

Após essa primeira exposição apreenderemos de Michel Foucault e sua obra *As palavras e as coisas* (1966), fundamental para fazer um apanhado das ciências humanas se consolidando enquanto ciência, ou como produção de conhecimento, a compreensão do ser humano como objeto e sujeito do discurso das ciências humanas e sociais. Foucault faz uma reinterpretação do que foi apresentado anteriormente e abre a discussão fundamental do artigo aqui proposto: reconceitualizar o fundamento das ciências sociais a partir das representações discursivas. Essa reconceitualização é o que permite pensar

outras representações discursivas que condicionam leituras sociais, como bem é o caso do racismo.

A última parte será centrada na crítica às categorias de pensamento imperialistas e seus impactos na leitura da realidade e na obra de Gabriel Nascimento, apresentando uma leitura da linguística na reprodução do racismo. Essa parte conclusiva entrelaça os autores apresentados e expõe algumas outras contribuições para se pensar alternativas à concepção paradigmática centralizada nessa perspectiva que, por ser pretender totalizante da realidade, reduz os saberes construídos pela população negra e/ou não europeia à condição de *não-saber*.

Antes de iniciarmos propriamente a exposição da epistemologia clássica, é interessante apresentar com qual conceito, ou noção, paradigmática estamos trabalhando. Para isso vamos utilizar Thomas Kuhn e Dudley Shapere. Em *A estrutura das revoluções científicas* (1962), Kuhn vai apresentar diversos significados para o termo “paradigma”, sendo esse um conceito que parece ser extremamente plástico e maleável, o que pode, por um lado, favorecer a amplitude argumentativa e por outro, dificultar sua aplicabilidade.

Conforme sua obra vai amadurecendo, Kuhn vai expandindo semanticamente o termo, saindo de uma primeira concepção de “soluções concretas para problemas” (2009, p. 265) e indo para resultados científicos que elaboram teorias e reúnem elementos empíricos de explicações:

(...) os praticantes de uma especialidade científica madura aderem profundamente à determinada maneira de olhar e investigar a natureza baseada em um paradigma. O paradigma diz-lhes qual o tipo de entidades com que o universo está povoado e qual a maneira como essa população se comporta; além disso, informa-os de quais questões sobre a natureza que podem legitimamente ser postas e das técnicas que podem ser devidamente aplicadas na busca das respostas a essas questões. De fato, um paradigma diz tantas coisas aos cientistas que as questões que ele deixa para investigar raramente têm algum interesse intrínseco para os que estão fora da profissão (KUHN, 2012, p. 41).

Alguns outros autores, como Margareth Masterman e Dudley Shapere que aqui serão citados, vão tentar entender os diferentes usos do termo paradigma que Kuhn apresenta. Masterman vai buscar estabelecer algumas características que serão fundamentais para os paradigmas enquanto realizações científicas: devem ser mais potentes que os demais paradigmas existentes, mas não ser fechado em si mesmo, ou seja, os paradigmas devem deixar questões abertas para que outros possam se ocupar de resolver suas potencialidades.

Dudley Shapere vai por outros caminhos, ressaltando como Kuhn coloca um paradigma como um “corpo implícito de crenças metodológicas e teóricas interligadas que permita seleção, avaliação e crítica” (KUHN, 2017<sup>a</sup>, p.xx). Ou seja, existe uma padronização que modela as teorias e os trabalhos que serão projetados a partir de um paradigma dominante. E essa leitura de Shapere da obra de Kuhn que iremos utilizar como definição de paradigma:

O termo “paradigma” então cobre uma gama de fatores do desenvolvimento científico incluindo ou de algum modo envolvendo leis e teorias, modelos, padrões e métodos (teóricos e práticos), **intuições vagas, crenças (ou preconceitos)** metafísicos implícitos ou explícitos (SHAPER, 1964, p. 385, grifo meu).

Assim, essa conceitualização de paradigma atua como norteadora de uma prática científica e que pode abarcar algumas crenças, às vezes subreptícias, que reforçam representações negativas de certos grupos dentro de uma construção epistemológica. Essas representações aqui serão abordadas a partir do elemento da colonialidade e da dualidade étnica branco/negro ocasionada por ela. Para sustentar essa classificação, vamos utilizar a obra *Epistemologias do Sul* (2009), organizada por Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses, que conta com diversos textos de pensadores latino-americanos que vão questionar essas epistemologias e concepções paradigmáticas dominantes.

Começando pelo texto de Aníbal Quijano, *Colonialidade do Poder e Classificação Social*, onde o autor elenca os aspectos cognitivos de

entendimento do mundo e mostra como o poder eurocêntrico atua também nestas categorias. O sucesso do eurocentrismo não se dá apenas por delimitar a perspectiva dos próprios europeus, mas por se estender também para aqueles que foram subjugados por essa hegemonia, que tem por objetivo aprisionar as condições de existência daqueles que são representados negativamente nessa epistemologia clássica predominantemente europeia.

Esse processo de exercer da colonialidade de poder, atua de forma tão bem sucedida que acaba naturalizando as categorias europeias e seus padrões, o que coloca todas as outras formas de existência e de individualidades como não naturais, inapropriadas, ou ainda pior, as coloca no espaço de não existência, simplesmente por não serem nem mesmo uma questão para os que estão produzindo esses discursos epistêmicos. As críticas à essas construções paradigmáticas e novas perspectivas serão apresentadas na parte final deste artigo.

### **Epistemologia Clássica: Simmel, Durkheim e Schutz**

Os três autores aqui elencados são contemporâneos entre si, porém a ordem de apresentação de cada um será orientada pela publicação da obra utilizada, portanto Georg Simmel será o primeiro autor trabalhado na epistemologia clássica que aqui quer ser construída, seguido por Émile Durkheim e Alfred Schutz, nessa ordem.

Georg Simmel foi um sociólogo alemão, professor universitário e pensador das relações sociais em sua concepção mais filosófica. O autor vai se voltar para a construção social da história e do saber coletivo, e vai além ao pensar o que torna possível o fazer histórico e as associações entre os indivíduos em primeiro lugar. Em sua obra *How is Society Possible?* (1910), o autor adota a concepção Kantiana de que o mundo que analisamos é o mundo de representações. Apreendemos a realidade, seja ela natural ou social, por meio de nossa consciência e categorias que enquadram o mundo e criam significado.

Kant compreende que a natureza só pode ser um modo de conhecimento, pois o que se entende por natureza é uma imagem desenvolvida nas categorias cognitivas dos próprios indivíduos, que categorizam e enquadram a realidade de acordo com suas percepções e construções mentais. Mas essa concepção se altera ao se pensar nas ciências humanas e sociais, pois a unidade social, por ser composta pelos sujeitos que percebem a realidade, não necessita de observador para ser apreendida tal qual a realidade natural, ela é compreendida simultaneamente enquanto ocorre. As relações são percebidas durante o seu desenvolvimento, as trocas sociais já pressupõem pré-noções durante o seu próprio fazer. Ainda assim, nossas interpretações acerca de outros indivíduos enquanto objetos carregam nosso próprio enquadramento e cognição.

A partir, justamente, da singularidade acabada de uma personalidade, formamos uma imagem que não é idêntica ao que ela realmente é, mas que tampouco é um tipo universal; o que formamos é, antes, a imagem que essa pessoa passaria caso fosse, por assim dizer, completamente ela mesma, caso realizasse, em seus aspectos bons e ruins, a possibilidade ideal que existe em cada pessoa. Todos nós somos fragmentos, e fragmentos não só do homem universal, mas também de nós mesmos (SIMMEL, 1971, p.659).

Esses enquadramentos precisam ter um mínimo de similitude para que seja possível pensar em uma coletividade. Mas e se, porventura, esses enquadramentos e concepções fossem idênticos, não caminharíamos para uma estagnação histórica e sem conflitos? Para Simmel, isso não é possível pois a psique de cada indivíduo é composta por singularidades que permitem o desenvolvimento histórico da sociedade para além de um movimento mecânico de sujeitos que seriam puramente frutos da socialização. Aqui temos então o objeto principal da análise da possibilidade da vida em coletividade: as categorias compartilhadas atreladas às individualidades que não podem ser descartadas do processo de fazer histórico. Essas categorias de entendimento compartilhadas que permitem a vida social são um grande paradigma das ciências sociais.

Émile Durkheim, assim como Alfred Schutz, também vai estar empenhado na construção desse novo fazer científico. Durkheim em seus escritos, principalmente em *The Dualism of Human Nature and its Social Conditions* (1914), vai trabalhar a dualidade indivíduo e coletividade para demonstrar que a sociologia, por mais que se foque em ser a ciência da sociedade, não pode desconsiderar que essa sociedade é produto de um conjunto de bens intelectuais e morais que se constroem no indivíduo, mas também para ele.

Durkheim vai apresentar uma concepção fundamental para se entender como os conceitos apreendidos na sociedade são comuns a uma pluralidade social. O vocabulário de um grupo não pertence a nenhum indivíduo particularmente, mas sim ao todo, uma construção coletiva que expressa valores que pertencem a uma mesma comunidade. É através desses conceitos que as mentes de uma sociedade comungam e convivem e que os indivíduos particularizam suas vivências, ainda que por conceitualizações gerais.

Os conceitos, ao contrário, são sempre comuns a uma pluralidade de homens. Eles se constituem graças às palavras; no entanto, o vocabulário e a gramática de uma língua não são obra nem propriedade de ninguém em particular; são o produto de uma construção coletiva e expressam a coletividade anônima que deles faz uso. A ideia de homem ou de animal não é pessoal para mim; é em grande medida comum para mim com todas as pessoas que pertencem ao mesmo grupo social que eu. Assim, por serem comuns, os conceitos são o instrumento por excelência de todo intercâmbio intelectual. É por meio deles que as mentes comungam. Sem dúvida, cada um de nós, ao pensar neles, individualiza os conceitos que recebemos da comunidade, marca-os com a nossa marca pessoal; mas não há nada pessoal que não esteja aberto a individualização deste tipo (DURKHEIM, 1914, p.37)<sup>1</sup>

Essa questão também foi levantada por Alfred Schutz ao pensar no conceito de sentido comum. O sentido comum, apresentado na obra *El problema de la realidad social* (1953), corresponde a um fato social primordial, ou seja, as categorias de compreensão da realidade que permitem que exista uma unidade social. Schutz trabalha com a problemática da subjetividade em sua obra, o que o aproxima da dualidade de Durkheim. Essa

subjetividade é uma categoria ontológica fundamental da existência humana, sendo assim, impossível de ser desconsiderada da realidade social e do trabalho do cientista social. As subjetividades dos indivíduos, ainda que não possam ser desconsideradas jamais poderiam ser completamente compreendidas, pois, como o próprio Schutz afirma: “se eu pudesse estar consciente de toda a experiência do outro, ele e eu seríamos a mesma pessoa” (1962, p. 135).

Esse debate nos leva ao ponto de que a compreensão do outro é então parcial. Sendo impossível se compreender a totalidade de outro indivíduo, completamos essa intersubjetividade por meio do sentido comum que foi construído socialmente. Completamos a subjetividade de outros indivíduos por meio das representações que se constroem na sociedade, por esses conceitos que foram construídos, catalogados e transformados muitas das vezes em instrumento científico. Essas categorias então são incompletas por definição, mas extremamente importantes para enquadrar e entender as relações sociais.

Entendendo que essa é uma discussão muito profunda, partiremos diretamente para essas categorias como existentes através do seu proferimento, ou seja, através da linguagem. O ponto principal desse artigo é compreender como esse sentido é carregado de estruturas de poder, o que torna o fazer científico das ciências humanas, ao buscar essas categorias, repleto de recortes específicos e de teorias sociais que acabam reproduzindo estruturas de opressão e desigualdade social.

Partindo então do paradigma de que existe uma criação de categorias de entendimento que são socializadas e também socializantes, essa criação, sendo involuntária ou não, condiciona não apenas a nossa percepção, mas também nosso posicionamento e papéis sociais dentro de uma coletividade. Recortando ainda mais, ao invés de tratar dos inúmeros sujeitos que são violentados por essas categorias discursivas, que vão servir de base para a epistemologia das ciências sociais, iremos tratar das categorias raciais



## Releitura das representações: Foucault

Quando Michel Foucault escreve o capítulo referente às ciências humanas em sua obra *As palavras e as coisas* (1966), o autor elucida, de forma sistematizada, os impactos e desdobramentos da primeira virada ontológica no campo científico que colocou o ser humano como um objeto de estudo. A partir dessa nova perspectiva do fazer científico, ou da produção de conhecimento como propõe o autor, teremos como foco de entendimento não o ser humano enquanto ser biológico e natural, mas sim o ser produzido socialmente, suas condutas, categorias de entendimento historicamente construídas e suas relações interpessoais.

Foucault se volta à filosofia das ciências para compreender o aparecimento do ser humano enquanto objeto do saber e das formas de conhecimento. A perspectiva de Foucault se distancia muito da produzida pelos outros autores aqui trazidos, pois diferentemente dos demais, o autor não se identifica com a história das ideias, mas sim com epistemes. Seu objeto não é propriamente a ciência, mas sim como ela é proferida, como os discursos se destacam ou se apagam.

Se até determinado momento da produção do conhecimento científico das ciências humanas e sociais se buscava compreender a linguagem primeiro e depois as representações por meio dessa linguagem, na concepção trazida por Foucault a linguagem e a representação se sobrepõem. O episteme ocidental se reorganiza neste momento, não sendo mais interessante compreender apenas as representações, mas sim a historicidade dessas representações, da linguagem, dos conceitos apreendidos.

Quando Foucault faz uma análise das ciências humanas como “um acontecimento na ordem do saber” ele está às retirando do status de ciência e as enquadrando como um conjunto de discursos:

O modo de ser do homem, tal como se constitui no pensamento moderno, permite-lhe desempenhar dois papéis: está, ao mesmo tempo, no fundamental de todas as positivities, e presente, de uma forma que não se pode sequer dizer privilegiada, no elemento das coisas empíricas. Esse fato, e

não se trata aí da essência em geral do homem, mas pura e simplesmente desse a priori histórico que, desde o século XIX serve de solo quase evidente ao nosso pensamento, esse fato é, sem dúvida, decisivo para o estatuto a ser dado às ciências humanas, a esse corpo de conhecimentos (mas mesmo esta palavra é talvez demasiado forte: digamos para sermos mais neutros ainda, a esse conjunto de discursos) que toma por objeto o homem no que ele tem por empírico (FOUCAULT, 1966, p.355).

Uma vez entendida essa nova concepção de ciências humanas e sociais enquanto um conjunto de discursos, cabe agora demonstrar como esses discursos se formam e se disseminam dentro da teoria social como narrativas racializantes. Foucault se volta para a linguagem e sua construção histórica que estabelece comunhão e entendimento entre os sujeitos, sendo a própria linguagem então um objeto tal qual as representações. Os discursos aqui passam a ser, por si próprios, objetos e não mais uma ferramenta, um meio pelo qual o real objeto se manifesta.

### **Crítica ao modelo discursivo totalizante**

A crítica a essas categorias que se pretendem universais vai aparecer nos escritos de Pierre Bourdieu, porém como tratados de um imperialismo cultural. Em seu texto *Sobre as artimanhas da razão imperialista* (1998), escrito conjuntamente com o Loic Wacquant, os autores vão tecer críticas ao modelo de universalização de contextos particulares e demonstrar como isso é perigoso para análise de realidades distintas, podendo inclusive deturpar a análise social e mascarar desigualdades e outras formas de violência existentes.

A neutralização do contexto histórico que resulta da circulação internacional dos textos e do esquecimento correlato das condições históricas de origem produz uma universalização aparente que vem duplicar o trabalho da “teorização”. Espécie de axiomatização fictícia bem feita para produzir a ilusão de uma gênese pura, o jogo das definições prévias e das deduções que visam substituir a contingência das necessidades sociológicas negadas pela aparência da necessidade lógica tende a ocultar as raízes históricas de um conjunto de questões e de noções que, segundo o campo de

acolhimento, serão consideradas filosóficas, sociológicas, históricas ou políticas. Assim, planetizados, mundializados, no sentido estritamente geográfico, pelo desenraizamento, ao mesmo tempo que desparticularizados pelo efeito de falso recorte que produz a conceitualização, esses lugares-comuns da grande vulgata planetária transformados, aos poucos, pela insistência midiático em senso comum universal chegam a fazer esquecer que têm sua origem nas realidades complexas e controvertidas de uma sociedade histórica particular, constituída tacitamente como modelo e medida de todas as coisas (BOURDIEU, WACQUANT, 1998, p.18).

Nesse mesmo texto, os autores chamam atenção para as consequências práticas disso no campo da teorização racial, citando o caso do Movimento Negro brasileiro e do Movimento Negro norte-americano. Esse exemplo é pertinente para o tema proposto deste trabalho pois mostra diretamente como a criação e adoção de categorias de um contexto específico podem dificultar até mesmo o combate a violências dentro de uma realidade diferenciada. As relações raciais no contexto brasileiro, e latino-americano, conta com o fenômeno da forte miscigenação que não está presente nas categorias de entendimento raciais produzidas nos Estados Unidos, por exemplo, o que impede que as estratégias de luta e resistência da população afrodescendente no Brasil sejam as mesmas dos norte-americanos.

É assim que uma análise comparativa aparentemente rigorosa e generosa pode contribuir, sem que seus autores tenham consciência disso, para fazer aparecer como universal uma problemática feita por e para americanos (BOURDIEU, WACQUANT, 1998, p.31).

A sociologia latino-americana se preocupou com o fenômeno da miscigenação, como bem demonstra Ronny Hurtado (2006) ao fazer um apanhado da construção histórica da disciplina no contexto da América Latina. O autor faz uma divisão em três gerações, ressaltando as características de cada uma delas conforme a sociologia foi se consolidando como campo científico. A primeira geração, extremamente influenciada pela lógica positivista europeia vai se voltar para o estudo das relações raciais com foco na miscigenação, indigenismo e afrodescendentes.

Esses estudos, porém, são permeados pela visão de desenvolvimento civilizatório que vai ser utilizado no contexto europeu. Os autores apresentados na epistemologia clássica, Simmel, Durkheim e Schutz, articulam, ainda que de forma mecânica e não reflexiva, uma retórica universalizante, pois ocultam em seus discursos, provenientes de sociedades que se colocam como “civilizadas”, as raízes históricas e geográficas de suas produções, não abrindo possibilidades para outras percepções fora do eixo civilizatório europeu.

As categorias sociais/raciais de países que não contam com o fenômeno da miscigenação passam a ser utilizadas para enquadrar a realidade latino-americana, gerando um pensamento científico amplamente excludente e que sentencia toda uma região ao fracasso civilizatório por conta da mistura racial. Os projetos de nacionalismo adotados aqui, inspirados em projetos de construção de nações europeias, criam problemas de identidade em diversos países da América Latina e perpetuam o racismo científico que beneficia discursivamente os países europeus.

Existe uma relação de poder na construção de discursos e categorias que enquadram o mundo e transformam nossas relações em objetos de estudo, algo que o próprio Foucault já evidenciava:

Entre o uso do que se poderia chamar os códigos ordenadores e as reflexões sobre a ordem, há a experiência nua da ordem e de seus modos de ser. No presente estudo, é essa experiência que se pretende analisar. (...) Tal análise, como se vê, não compete à história das ideias ou das ciências: é antes um estudo que se esforça por encontrar a partir de que foram possíveis conhecimentos e teorias; segundo qual espaço de ordem se constituiu o saber; na base de qual a priori histórico e no elemento de qual positividade puderam aparecer ideias, constituir-se ciências, refletir-se experiências em filosofias, formar-se racionalidades, para talvez se desarticulem e logo desvanecerem. Não se tratará, portanto, de conhecimentos descritos no seu progresso em direção a uma objetividade na qual nossa ciência de hoje pudesse enfim se reconhecer; o que se quer trazer à luz é o campo epistemológico, a epistémê onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim uma história que não é a da sua perfeição crescente, mas, antes a de suas condições de possibilidade;

neste relato, o que deve aparecer são, no espaço do saber, as configurações que deram lugar às formas diversas do conhecimento empírico. Mais que de uma história no sentido tradicional da palavra, trata-se de uma “arqueologia” (FOUCAULT, 1966, p. 12).

Mas se certos atores não podem compartilhar desse espaço de ordem, quais categorias serão utilizadas para enquadrar e representar esses sujeitos? Muitos dos pensadores sociais que poderiam identificar categorias raciais mais plurais, evitando mascarar as relações de poder por trás dessas criações de sentido comum dentro da sociologia, não foram/são considerados pensadores clássicos paradigmáticos no momento de consolidação das ciências sociais.

Gabriel Nascimento, em sua obra *O Racismo Linguístico* (2019), vai demonstrar como esse projeto de modernidade e de fazer científico das ciências humanas e sociais vai construir todos os conceitos a partir da realidade epistemológica previamente citada que, em uma retórica universalizante gera o apagamento de outras agências e realidades. A própria noção de raça e de “negro” foi construída a partir da diferenciação do sujeito homem branco como ser universal, e obriga os próprios sujeitos enquadrados nessa ideia de “outro” a utilizarem dessa categoria discursiva e histórica para dialogar com os interlocutores europeus.

Nessa lógica, foi o racismo do mundo ocidental que, retomando Enrique Dussel, ao expandir suas navegações, narrou o que não era Europeu e o que não era Ocidente para afirmar, de maneira contundente, o que era Europa e o que era Ocidente. Esse jogo discursivo é muito importante para afirmar o que é identidade e o que é diferença como fenômeno simbólico na linguagem, como bem demonstrou Kathryn Woodward (200). Foi nessa lógica que alguns povos passaram a ser racializados enquanto outros, os que racializavam, se constituíram como universais (NASCIMENTO, 2019, p.19).

Assim, temos a construção de paradigmas das ciências sociais na modernidade pensando nessas categorias de sentido comum e possibilidades de existência da sociedade sem levar em conta que essas construções são carregadas de parcialidades e estruturas prévias de poder. Quando Foucault diz que estudamos os gestos já feitos e as frases já enunciadas, ele revela

então que o foco é a conduta realizada e os discursos já produzidos que são o objeto de estudo das ciências humanas, e esses discursos não neutros, mas sim, segundo Nascimento, atravessados por relações de desigualdade, assim como os próprios sujeitos.

Essa ideia de apagamento de sujeitos e narrativas por conta de produção cultural não é uma novidade nem uma característica apenas dos discursos, mas também do processo intelectual e educacional, como muito bem pontuado com Sueli Carneiro ao tratar da questão do epistemicídio do povo negro:

Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender etc. É uma forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta (CARNEIRO, 2005, p. 97).

Não é o caso aqui a análise do epistemicídio em si, mas é interessante perceber a semelhança desse processo com o racismo epistêmico, justamente por ser o racismo epistêmico um braço do epistemicídio enquanto prática civilizatória. Quando Sueli Carneiro pontua que não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los, negando-lhes a racionalidade e invalidando seus saberes é possível ver como muitas das vezes as ciências humanas e sociais atuam dessa maneira com a construção de categorias raciais e com as análises empíricas feitas por meio dessas categorias.

Os discursos produzidos acerca da população afrodescendente em toda América Latina são profundamente marcados pelo racismo introjetado nas categorias que foram elencadas enquanto relevantes. Quando Bourdieu fala desse processo de adesão de categorias de outra localidade para explicar um contexto distinto, principalmente no exemplo do movimento negro nos Estados Unidos e Brasil, é possível ver essa relação apresentada por Sueli. Se os sujeitos que são marginalizados pelas categorias de sentido comum não conseguem se mobilizar para inserir suas subjetividades na criação de novas categorias, ficarão comprometidos teoricamente e socialmente com as concepções já dadas que não condizem nem parcialmente com suas reais subjetividades.

Sendo assim, existe na construção do paradigma clássico das ciências sociais uma cegueira epistemológica, incapaz de pensar outras formas de representação da realidade para além das categorias usuais que já se encontram “dadas”. Nas ideias apresentadas por Simmel, Durkheim e Schutz não se faz uma reflexão da ordem dos discursos, da linguagem utilizada para criação das categorias, é quase como se essa ordem e linguagem fossem pré-existentes às relações, algo que Foucault já questiona, reformula, mas que também não se aprofunda, pelos mesmos entraves dos autores clássicos. Quem vai de fato repensar essas problemáticas epistemológicas são os autores comprometidos com a realidade latino-americana como Aníbal Quijano, Boaventura de Sousa Santos e Ramón Grosfoguel.

Grosfoguel vai se preocupar diretamente com a questão epistemológica em seu texto *Para Descolonizar os Estudos da Economia Política e os Estudos Pós-Coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. O autor sustenta a visão de que existe uma ligação estrutural entre a construção da modernidade e o colonialismo e que essa ligação é o principal alicerce no qual se sustenta a desigualdade entre os países europeus e os latino-americanos:

O primeiro aspecto a discutir é o contributo das perspectivas subalternas étnico-raciais e femininas para as questões

epistemológicas. Os paradigmas eurocêntricos hegemônicos que ao longo dos últimos quinhentos anos inspiraram a filosofia e as ciências ocidentais do 'sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno' (Grosfoguel, 2005, 2006b) assumem um ponto de vista universalistas, neutro e objetivo (GROSFOGUEL, 2009, p. 386).

O primeiro aspecto que precisa ser levado em conta então no processo de descolonização dos saberes é o epistemológico. É preciso visibilizar as epistemologias subalternas, como as raciais e feministas, que foram as primeiras a começar a subverter a epistemologia do norte, e que refletem sobre a pretensão hegemônica de autores europeus de construir um sistema-mundo totalizante.

Essa visão hegemônica que se enxerga enquanto universal é muito bem reproduzida em diversos espaços de poder, o que promove uma internalização dessa visão não só para aqueles que ela favorece, mas também pelos subalternos. Essa realidade faz com que Grosfoguel diferencie “lugar social” de “lugar epistemológico”, já que nem todos os que ocupam lugares sociais oprimidos pensam a partir de uma epistemologia revolucionária.

Usando Dussel<sup>2</sup> para sustentar seu pensamento, Grosfoguel afirma que existiram e existem diversas condições históricas, políticas, econômicas e sociais que propiciaram a construção de uma identidade eurocêntrica. Vários elementos foram consolidando a prepotência de um continente que se coloca enquanto detentor de todo conhecimento verdadeiro e lhe faz acreditar que este detém o poder de interferir e violentar as identidades daqueles que não se encaixam na sua padronização.

Boaventura em seu texto *Para Além do Pensamento Abissal: das linhas gerais globais a uma ecologia de saberes*, vai apresentar uma reflexão acerca da desigualdade social global partindo do pressuposto de que essa desigualdade é fruto também de uma linha de pensamento cognitiva, que ele irá chamar de pensamento abissal, e que a superação dessa desigualdade precisa partir da construção de uma nova forma de pensar, uma forma de pensar pós-abissal.



A primeira parte do texto é dedicada a explicar e exemplificar o que Boaventura chama de pensamento abissal. O pensamento abissal é uma característica do mundo ocidental moderno e consiste na ideia de uma divisão que separa o mundo entre aquilo que é visível e invisível. O visível também determina e é determinado pelo que é invisível, uma vez que essa divisão é tão radical, que o invisível é suprimido pelo visível. Invisível não chega a ocupar um lugar, ele é inexistente, ainda mais pelas linhas de pensamento produzidas do lado visível:

O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’. A divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzida como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceite de inclusão considera como sendo o Outro. A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade de co-presença dos dois lados da linha. Este lado da linha só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante. Para além dela há apenas a inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética (BOAVENTURA, 2009, p. 24).

Essa é a proposta do diálogo aqui exibido: romper com a concepção abissal ao se construir categorias de análise social. Quando se traz o pensamento abissal para o mundo moderno é possível perceber que esse sistema de identificação do mundo não é recente, ele se funda na divisão que começou se desenvolver no período colonial, quando essa linha representava a divisão entre as metrópoles e as colônias. Nessa época, a dicotomia existente entre a metrópole e a colônia era a de “regulação/emancipação”, mas essa dicotomia só pode ser aplicada pela e para a metrópole, já que ela não traduz os pensamentos da colônia e sua visão do processo de colonização, para exemplificar tal visão seria usada a dicotomia “apropriação/violência”. Esse exemplo é bem elucidativo acerca do que representa a inexistência do

pensamento que se encontra do “outro lado”, pois até mesmo o mundo que se encontra do lado visível dita e determina o que existe no lado invisível, o que não corresponde à realidade, uma vez que é mais uma representação do mundo visível.

Dois exemplos que são basilares para entender o pensamento abissal são a ciência e o direito. Existe uma divisão interna da parte visível, essa divisão separa religião e ciência, ambas consideradas formas válidas de enxergar o mundo, mas as formas de ler o mundo que advém da parte invisível do mundo não chegam nem a ser consideradas dentro dessa divisão, elas são inexistentes e inconcebíveis. Isso também ocorre com o direito, já que é uma ciência que também não é capaz de traduzir as formas de organização social que fujam daquilo que é delimitado pelo mundo visível.

Essas questões levam ao debate muito bem pontuado por Boaventura, o debate das Epistemologias do Sul, que são constantemente subjugadas pelas do Norte, que impede que os diferentes saberes que são produzidos pelo mundo possam ser reconhecidos e validados de forma igualitária. O esforço do autor não é subverter as Epistemologias, colocar a do Sul acima da do Norte, pois isso seria, mais uma vez, visibilizar uma configuração criada pelo Norte.

Para romper com essa hierarquização de saberes e concepções de mundo que Boaventura apresenta o conceito ecologia de saberes. Ecologia de saberes se funda na ideia básica de que existe uma pluralidade de saberes e que eles são heterogêneos, o que impede a generalização que ocorre com o pensamento abissal, e que o conhecimento é interconhecimento. A ideia de interconhecimento é baseada na co-presença de saberes e que suas formas de diferenciação ao longo do tempo não são lineares.

Além disso a co-presença rompe com a linha que divide o visível do invisível, pois afirma de forma igualitária a existência de vários saberes e reforça sua pluralidade, deixando aberta a lacuna daqueles conhecimentos perante os quais somos ignorantes. Ao abrir nossa visão quanto àquilo que já conhecemos, conseguimos também expandir nossos horizontes quando se trata daquilo que desconhecemos, nos provocando um olhar questionador do

mundo, um olhar pós-abissal, extremamente necessário no fazer científico das Ciências Sociais.

O propósito é refletir acerca das nossas próprias concepções de mundo e abrir um convite para repensar nossos paradigmas fazendo o exercício proposto pela ecologia de saberes. Esse exercício é principalmente uma vigilância da nossa forma de pensar, que envolve auto-reflexibilidade e autocrítica também perante nossas posturas que possam ser baseadas no pensamento universalizante. Não se trata de descartar as categorias e paradigmas que foram produzidos no contexto europeu, mas de estar atento para não os utilizar como categorias totalizantes, abrindo o leque de possibilidades e leituras, valorizando outras perspectivas, outros intelectuais e outras epistemes do saber.

Isabella de Sá Félix é mestranda (2021) em Estudos Comparados sobre as Américas (PPGECsA) pela Universidade de Brasília. Licenciada (2017) e Bacharel (2018) em Ciências Sociais pela mesma instituição. Possui complementação pedagógica em Pedagogia e Filosofia.  
Contato: [isabelladesafelix@gmail.com](mailto:isabelladesafelix@gmail.com)

Artigo recebido em: 29/03/2022

Aprovado em: 06/12/2022

Como citar este texto: FÉLIX, Isabella de Sá. O racismo epistemológico na construção de paradigmas das ciências humanas e sociais e seus reflexos na América Latina. **Perspectivas Sociais**, Pelotas, vol. 08, nº 02, p. 196-217, 2022.

## Referências Bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. WACQUANT, Loic. “Prefácio: Sobre as artimanhas da razão imperialista”. Em: BOURDIEU, Pierre. **Escritos da Educação**. São Paulo: Editora Vozes. 2007

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo, 2005.

DURKHEIM, Émile. “The Dualism of Human Nature and its Social Conditions [1914]”. In: BELLAH, Robert N. (ed.) **Emile Durkheim: On Morality and Society**. Selected Writings. Chicago e London: The University of Chicago Press, 1973.

DUSSEL, Enrique. Meditações Anti-Cartesianas sobre a Origem do Anti-Discurso Filosófico da Modernidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org.). **Epistemologias do sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p. 23-70.

FOUCAULT, Michel. “**The Human Sciences**”. The Order of Things. Gallimard, 2003 [1966].

GROSGOUEL, Ramón. Para Descolonizar os Estudos de Economia Política e os Estudos Pós-Coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org.). **Epistemologias do sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p. 23-70.

KUHN, T. S. **A tensão essencial**. Tradução de Rui Pacheco. Lisboa: Edições 70, 2009a. 408 p.

\_\_\_\_\_. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 13. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017a. 323 p.

\_\_\_\_\_. **A função do dogma na investigação científica**. Tradução de Jorge Dias de Deus. Curitiba: UFPR; SCHLA, 2012. 69 p.

\_\_\_\_\_. A tensão essencial: tradição e inovação na investigação científica. In: KUHN, T. S. **A tensão essencial**. Tradução de Rui Pacheco. Lisboa: Edições 70, 2009c. p. 261-276.

\_\_\_\_\_. Posfácio – 1969. In: KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 13. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017b. p. 279-323.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: KUHN, T. S. **A tensão essencial**. Tradução de Rui Pacheco. Lisboa: Edições 70, 2009b. p. 261-276.

\_\_\_\_\_. Reconsiderações acerca dos paradigmas. In: KUHN, T. S. **A tensão essencial**. Tradução de Rui Pacheco. Lisboa: Edições 70, 2009d. p. 335- 362.

MASTERMAN, M. A natureza de um paradigma. In: LAKATOS, I.; MUSGRAVE, A. (org.). **A crítica e o desenvolvimento do conhecimento**. Tradução de Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix, 1979. p. 72-108.

NASCIMENTO, Gabriel. **Racismo linguístico**: os subterrâneos da linguagem e do racismo. Belo Horizonte: Letramento, 2019

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder, Eurocentrismo, America Latina. In: LANDER, Edgardo (Ed.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciências sociales**. Perspectivas latino-americanas. Caracas: Clacso, 2000. p. 201-245.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad y Modernidad-Racionalidad. In: BONILLA, Heraclio (Org.). **Los conquistados**: 1942 y la población indígena de las Américas. Quito: FLACSO, 1992. p. 437-449.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org.). **Epistemologias do sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p. 73-116.

SÁNCHEZ-ANTONIO, c. (2020) Tanato-política, esclavitud, capitalismo colonial y racismo epistémico en la invasión genocida de América. **Tabula Rasa**, 35, 157-180. <https://doi.org/10.25058/20112742.n35.07>

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para Além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org.). **Epistemologias do sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p. 23-70.

SCHUTZ, Alfred. “**El sentido común y la interpretación científica de la acción humana**”. El problema de la realidade social. Buenos Aires: Amorrortur Editores, (1953).

SCHUTZ, Alfred. **Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt**. Viena, Springer, 1962. Tradução inglesa: *The Phenomenology of the social world*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1967.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SHAPERE, D. The structure of scientific revolutions. *The Philosophical Review*, **Durham**, v. 73, n. 3, p. 383-394, jul. 1964.

SIMMEL, Georg. “How is History Possible?”; “How is Society Possible?”; “The Problem of Sociology”. Em: LEVINE, Donald N. (ed). **Georg Simmel: On Individuality and Social Forms**. Chicado & London: The University of Chicago Press, 2016 [1971]

---

<sup>1</sup> Original: “*Concepts, on the contrary, are always common to a plurality of men. They constitute themselves thanks to words; yet the vocabulary and grammar of a language are neither the work nor property of anybody in particular; they are the product of a collective construction and they express the anonymous collectivity that makes use of them. The idea of man or of animal is not personal to me; it is to a large extent common to me with all the people that belong to the same social group as me. Accordingly, because they are common, concepts are the instrument par excellence of all intellectual interchange. It is through them that minds commune. No doubt each of us, in thinking through them, individualizes the concepts that we receive from the community, marks them with our personal imprint; but there is nothing personal that is not open to individualization of this kind*”

<sup>2</sup> DUSSEL, Enrique. *Meditações Anti-Cartesianas sobre a Origem do Anti-Discurso Filosófico da Modernidade*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 23-70.