

Os movimentos sociais e a crítica epistemológica ao local de produção do conhecimento científico

Caetano De' Carli¹ e Elizardo Scarpati Costa²

Universidade de Coimbra

Resumo

Neste artigo abordamos a localização do saber sobre a ótica da teoria dos movimentos sociais. A partir das concepções teóricas oriundas das perspectivas de Boaventura de Sousa Santos e Anibal Quijano, partimos do pressuposto que o saber tem uma localidade, e com isso, analisaremos as questões provenientes da história e da epistemologia das diferentes linhagens teóricas dos movimentos sociais. Nesse sentido, nosso problema central aqui discutido é: por que continuamos a tratar fenômenos sociais tão presentes ao Sul com um referencial teórico centrado no Norte? Temos como principal intenção, não somente a qualificação do debate a respeito de alguns conceitos frequentemente abordados nesse campo de estudo, mas também de refletirmos sobre outras situações de coletividades contra-hegemônicas que emergiram atualmente no cerne do capitalismo global.

Palavras-chave: Movimentos sociais; Epistemologias do Sul; Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST).

Abstract

The social movements and the critical epistemology to the local of production of scientific knowledge

The following article moves toward an approach about the scene of knowledge about theories of social movements. Starting from a conception derived from Boaventura de Sousa Santos and Anibal Quijano theories, we set the assumption that the acquaintance has a location and so with that we advance with questions regarding the history and the epistemology from the different theoretical lineages of social movements. From that sense, our central issue here discussed is: why keep caring on social phenomenon's that are so present in the South with a conjectural referential crystallized in the North? We have as main intention, not only, the qualification of the debate regarding some concepts frequently moved toward in that study field, but also the reflection about other situations of collectivities counter-hegemonic that emerge from the world today.

Keywords: Social movement; Epistemologies of the South; Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (Landless Workers Movement).

¹ Doutorando pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra em Pós-Colonialismos e Cidadania Global (Sociologia) (Coimbra, Portugal). *E-mail*: caetanodecarli@gmail.com.

² Doutorando no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, no Doutorado de Relações de Trabalho, Desigualdades Sociais e Sindicalismo (Sociologia) (Coimbra, Portugal). Endereço de correspondência: Rua Elis Regina, nº 6, aptº 402 | Bairro Nova Itaparica | CEP: 29104-235, Vila Velha – ES | Brasil. *E-mail*: eliscarpati@hotmail.com.

Resumé

Les mouvements sociaux et l'épistémologie critique à le locale de production de connaissance scientifique

Cet article traite de l'emplacement de connaissances sur la perspective de la théorie des mouvements sociaux. D'après les conceptions théoriques issues des perspectives de Boaventura de Sousa Santos et Anibal Quijano, nous supposons que la connaissance a une place, et avec cela, nous allons analyser les problèmes de l'histoire et l'épistémologie des différentes lignes théoriques des mouvements sociaux. Par conséquent, notre problème central discuté ici est: pourquoi continuons-nous à traiter les phénomènes sociaux comme dans ce au Sud avec un cadre théorique centré sur le Nord? Notre intention principale est, non seulement la qualification du débat sur certains concepts abordés fréquemment dans ce domaine d'étude, mais aussi de réfléchir à d'autres situations de collectifs contre-hégémoniques qui ont émergé aujourd'hui au cœur du capitalisme mondial.

Mots-clés: Les mouvements sociaux; Épistémologies du Sud; Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (Mouvement des Sans Terre).

Resumen

Los movimientos sociales y la epistemología crítica para el local de la producción de conocimiento científico

En este artículo se discute sobre la ubicación de los conocimientos acerca de la teoría de los movimientos sociales. A partir de los conceptos teóricos derivados de las perspectivas de Boaventura de Sousa Santos y Anibal Quijano, suponemos que el conocimiento tiene un lugar, y con eso, vamos a analizar los problemas de la historia y la epistemología de las diferentes líneas teóricas de los movimientos sociales. En consecuencia, nuestro problema central discutido aquí es: ¿por qué seguimos para tratar los fenómenos sociales como regalos al Sur con un marco teórico centrado en el Norte? Nuestra intención principal es, no sólo las calificaciones del debate acerca de algunos conceptos con frecuencia aborda en este campo de estudio, sino también para reflexionar sobre otras situaciones de colectivos contra-hegemonías que surgieron hoy en el corazón del capitalismo global.

Palabras clave: Los movimientos sociales; Epistemologías del Sur; Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (Movimiento de los Sin Tierra).

1. Introdução

Trata-se da abordagem do local de produção do conhecimento científico sobre algumas teorias dos movimentos sociais, com o intuito de refletir sobre uma suposta descontextualização entre uma teoria emergida no “norte global”, e que são aplicadas

nas experiências plurais dos movimentos sociais na América Latina. Arguimos sobre quatro temporalidades e localidades centrais para a análise dessa proposta: o ano de 1968 e suas decorrências; a ascensão e a consolidação do neoliberalismo; os movimentos sociais na América Latina e o Fórum Social Mundial; e os levantes populares decorridos nos países árabes e no norte global. Portanto, mesmo sabendo que essas localidades e temporalidades não esgotam o debate sobre os movimentos sociais, compartilhamos a ideia de que suas tendências teóricas construíram-se nessas variantes de espaço e de tempo, com exceção do último caso.

Subjaz, pois, segundo Mutzenberg, o campo de estudo dos movimentos sociais foi subdividido em grandes correntes que os projetavam como “constitutivos das sociedades pós-modernas”, ou “uma nova vanguarda libertária”, ou ainda “os identificaram como sintomas de uma patologia social” (Mutzenberg, 2002: 15). Por trás de cada um desses campos de estudo, estiveram, em paralelo, pelo menos três temporalidades e locais de produção de conhecimento distintas. De um lado, a tradição pós-moderna, principalmente àquela vinculada aos acontecimentos de 1968, de outro a tradição marxista, que teve na América Latina uma influência marcante entre os adeptos da filosofia da libertação e, por último, o viés estruturalista-funcionalista na análise dos movimentos sociais estadunidenses.

Por conseguinte, diante de tais considerações iniciais, caracterizamos que a localização da produção do conhecimento científico acerca dos movimentos sociais será aqui problematizada, não somente na sua formulação teórica em si, mas também em sua matriz epistemológica. Nesse sentido, a intenção dessa reflexão é chamar a atenção para a necessidade do que Santos denominou de trabalho de tradução a fim de se estabelecer um contraponto entre o local de formulação das teorias e as múltiplas especificidades dos movimentos sociais ao longo do globo:

“o objetivo do trabalho de tradução é criar constelações de saberes e de práticas suficientemente fortes para fornecer alternativas credíveis ao que hoje se designa por globalização neoliberal e que não é mais do que um novo passo do capitalismo global, no sentido de sujeitar a totalidade inesgotável do mundo à lógica mercantil. Sabemos que nunca conseguiremos atingir integralmente esse objetivo e essa é talvez a única certeza que retiramos do colapso do projeto da modernidade. Isto, no entanto, nada nos diz sobre se um mundo melhor é possível e que perfil terá. Daí que a razão cosmopolita prefira imaginar o mundo melhor a partir do presente. Por isso propõe a dilatação do presente e a contração do futuro. Aumentando o campo das

experiências, é possível avaliar melhor as alternativas que são hoje possíveis e disponíveis” (Santos, 2002b: 274).

Pensamos que a teoria de Santos sobre a sociologia das ausências e a sociologia das emergências é, com isso, um ponto chave para se analisar as teorias dos movimentos sociais à luz de sua relativa incompatibilidade teórica do local de produção do conhecimento com a realidade empírica atual. Neste sentido, sabemos que é, excepcionalmente, importante uma reflexão teórica baseada nos clássicos das teorias dos campos da ação política e dos movimentos sociais que vamos levar a cabo ao longo do texto, mas sem nos tornarmos reféns dessas perspectivas teóricas. Ou seja, não nos propomos aqui a descartar ou a invalidar teoricamente tais teorias, mas renová-las à luz da referida proposta de Santos, validando-a perante o diálogo com a realidade empírica.

2. O local do Norte

O Norte, como local de produção de conhecimento científico privilegiado, foi o campo teórico central para a análise sobre movimentos sociais, enquanto as suas variantes mais massivas e populares, pelo menos no final do século XX, eram oriundas do Sul, notadamente da América Latina. Nos debates de Quijano, sobre a colonialidade do saber e do ser, e de Santos, sobre as epistemologias do Sul, e Chakrabarty, sobre a crítica ao local de produção de conhecimento europeu, vemos um alerta para o perigo da centralidade do protagonismo do sujeito histórico do Norte em detrimento de uma variedade de experiências emergentes por atores sociais do Sul global (Quijano, 2009; Santos, 2007; Chakrabarty, 2009). Talvez, as teorias dos movimentos sociais podem ter padecido de tal problemática.

Dito isto, pensamos que a tradição das lutas de 1968 foi a principal referência para a emergência de uma teoria dos movimentos sociais constituída sobre contraponto do debate marxista (seja de uma concepção clássica do marxismo, seja das suas reformulações mais recorrentemente citadas de Thompson, Althusser e Habermas). De forma genérica, pode-se atribuir a esse período a emergência de uma série de padrões culturais, ou contraculturais, da juventude, do feminismo e das lutas pelos direitos civis. Efetivamente, uma das conquistas que se credita às manifestações de 68 foi à consolidação de uma agenda feminista no mundo ocidental, incluindo ainda, a efervescência da discussão sobre os direitos civis nos Estados Unidos. O movimento

ecológico também floresceu nesta época, a partir das teses do limite do crescimento do Clube de Roma e da Conferência de Estocolmo. Assim, outro fato significativo desse período, foi que as manifestações de 1968 tiveram uma forte influência do meio acadêmico francês, e abriu-se espaço para um triunfalismo das teorias pós-modernas e pós-estruturais, em concomitância com a crítica ao marxismo, e, conseqüentemente, ao pensamento leninista e o maoísta (Mutzenberg, 2002). Paradoxalmente, as teorias marxistas sofreram reformulações por parte de alguns autores, ao adquirir uma conotação mais cultural do que econômica. É verossímil, entretanto, que as lutas sociais empregadas nesse momento não eram travadas pelo movimento operário clássico estando na retaguarda dos acontecimentos políticos. Como é sabido, a proposta de Marx incide, sobretudo, na análise do conflito entre classes sociais dirigentes e subalternas, ou seja, dentro da matriz teórica marxista, as classes sociais são imprescindíveis para se entender todas as ações políticas e a tomada do poder por uma classe social é fundamental para consolidação desse processo revolucionário. No sentido que Marx conceituou como sendo a “consciência de classe para si” e não somente “classe em si”, não se notou ao nível da organização do sindicalismo operário clássico nesse momento histórico.

Mediante isso, o debate teórico acerca dos movimentos sociais teve na geração europeia de 68 um importante lugar nas abordagens propostas por Alain Touraine sobre a modernidade, os sujeitos sociais e o Estado no sub-continente (Scherer-Warren, 2005). A sua teoria do *acionismo*³ ganhou grande espaço nas universidades e nos grupos de pesquisa sobre os estudos dos movimentos sociais. Sob a égide do *sujeito histórico* como protagonista da ação coletiva, Touraine faz a seguinte classificação para a sua intervenção na realidade social – “um movimento social é ao mesmo tempo um conflito social e um projeto cultural”, pois visa sempre a “realização de valores culturais, ao mesmo tempo em que a vitória sobre um adversário social” (Touraine, 1997: 254). Para Alonso, essa geração se pautou na ideia de que “as novas mobilizações não teriam uma base social demarcada. Seus atores não se definiram mais por uma atividade ou trabalho, mas por formas de vida. Os ‘novos sujeitos’ não seriam então classes, mas

³ Para Touraine (1989), a ação coletiva é um campo histórico dividido em três variáveis: o conhecimento, o modelo cultural e acumulativo. O conflito social é gerado pela dominação do campo histórico da sociedade, os sistemas políticos hierarquizados, e na confrontação de oposição dos poderes observam-se os movimentos sociais em três níveis analíticos: a historicidade, as instituições e as organizações.

grupos marginais em relação aos padrões de normalidade sociocultural” (Alonso, 2009: 60).

Outra variante teórica das análises sobre os movimentos sociais foi preconizada por Tilly e Tarrow ao focar o componente político como fator prioritário da mobilização social. Segundo Tilly, “o modelo político (...) nos fornece uma explicação crua das diferentes características nas ações coletivas entre grupos que estão ganhando poderes, os que estão perdendo poderes e grupos que estão mantendo seus poderes” (Tilly, 1977: 8-10). O conceito de confronto político vai, assim, orientar as análises da Teoria do Processo Político sobre história política, mudança social, mobilização coletiva, relação entre o Estado, os movimentos sociais, os sindicatos, a violência e a etnicidade (Alonso, 2009; Gohn, 2011; Mutzenberg, 2010). O salto qualitativo da perspectiva teórica de Tilly teve seu apogeu na formação da chamada TMT – Tilly, McAdam e Tarrow (Flacks, 2005) – onde estes autores organizaram uma coletânea inédita de trabalhos acadêmicos sobre movimentos sociais com o nome geral de *contentions politics*, que pode ser verificada na obra deles: *The Dynamics of Contention* (2001). A TMT centrava o peso da teoria dos movimentos sociais na relação entre os constentadores e os governantes ao longo dos conflitos localizados em um período histórico – ciclos de ações coletivas⁴. O diálogo dos movimentos sociais com os governos seria chamado de repertório⁵ das ações coletivas ao longo da história de um movimento de contestação – repertório de confrontação – conceitos utilizados por Tilly para caracterizar os interesses partilhados de um grupo (Tilly, 2004).

Todavia, as críticas ao modelo analítico de Tarrow que é baseada nos *ciclos de ações coletivas*, tem no livro *La construccion de los movimientos sociales* do sociólogo Enrique Laraña uma crítica fulcral dessa perspectiva, na medida em que se sugere que devem ser considerados para se analisar os movimentos sociais não somente os períodos onde os protestos sociais em curso, mas também os períodos de latência e reflexão dos movimentos sociais para si. Segundo Laraña, os movimentos sociais são portadores de *instancias geradores de marcos referenciais* (Laraña, 1999).

⁴ Para Tarrow (1994), ciclos de ações coletivas surgem em momentos históricos específicos, quando a ação coletiva no plano político tem um caráter de mudança estrutural. As ações coletivas que apresentam inovações na intervenção política geram uma fusão entre diversos setores da sociedade civil. Uma combinação de poderes, que antes estava dispersa na sociedade – grupos que estavam organizados em sindicatos e movimentos sociais e os que não estavam organizados em associação.

⁵ Assim, Tarrow (1994) afirma que o repertório é a fusão entre os aspetos estruturais e culturais dos movimentos sociais. A preparação do movimento social para a confrontação contra outros adversários.

Por conseguinte, nos Estados Unidos, um dos marcos teóricos predominantes na pesquisa sobre movimentos sociais por direitos civis e o movimento feminista foi o estruturalismo-funcionalismo, nominalmente na sua decorrência teórica mais forte nessa área de estudos: a Teoria da Mobilização dos Recursos desenvolvida por Olson. Esse autor trabalha com a conceção segundo a qual no seio dos movimentos sociais, que possuem estruturas organizativas formais e de grandes dimensões, aparecem os chamados grupos de interesses como o dinamizador da ação coletiva. Olson afirma a existência de um ápice da participação política dos membros de um movimento social – ações de intervenção política – e vincula a ação individual a um grau de longevidade da ação coletiva. Ou seja, a participação coletiva dos membros passa a dar lugar a um cálculo utilitarista e individualista dos membros de um grupo, que tomam determinadas decisões quanto a sua participação em ações políticas e sindicais (Tejerina, 2005: 78-79). Segundo Mutzenberg, as teorias de mobilização de recurso difundiram um conceito da ação coletiva desvinculado ao movimento de mudança social que preponderou na análise marxista. Esse conceito colocou a ação coletiva como uma ação desviante, uma disfunção de um sistema que retorna ao próprio sistema. Um poder instituinte que se institui numa propagada totalidade. Ou ainda numa força estruturante que é, posteriormente, acoplado pela estrutura (Mutzenberg, 2002: 53-54).

Assim, dentre os diferentes paradigmas que emergiram no cerne da teoria dos movimentos sociais, houve uma constituição hegemônica sobre a tese da complexificação e da relativização das ações coletivas. Mediante análises inovadoras que sugeriram desse processo, ocorreu importantes avanços nos quadros analíticos dos conceitos de identidade, de oposição, de totalidade, de confronto político, de demanda política, de interesses, de novas esferas públicas, de simbolismo, de representação e de repertório. Por outro lado, a definição conceitual sobre o que eram, afinal, os movimentos sociais era muito ampla entre conceitos tão abrangentes que definiam pouca coisa ou aqueles que se arvoravam no direito de nominar critérios específicos sobre o que eram os movimentos sociais, mesmo que alocassem no campo do esquecimento um rol enorme de movimentos emancipatórios. Santos (2010) coloca, entretanto, que a indefinição conceitual não é, de forma alguma, um problema, ao contrário, “reside nesta ‘impureza’ à verdadeira novidade dos NMSs na América Latina e seu alastramento aos NMSs dos países centrais é uma das condições da relativização de energia emancipatória destes movimentos em geral” (Santos, 2010: 262-263).

Paralelamente a esse processo de reivindicações e mudanças que pautaram o norte global nas décadas de 60 e 70 do século XX, desenvolveu-se, nos gabinetes do departamento de Economia Política da Universidade de Chicago, um paradigma econômico que mudou vertiginosamente os rumos da história do século XX. Milton Friedman, principal precursor desta ideia, equacionou a relação de economia com Estado e sociedade, pregando que as conquistas democráticas refletidas no Estado kenesiano desenvolveram-se de forma a se tornarem inviáveis economicamente – os benefícios sociais, a previdência, a saúde e os investimentos públicos significavam uma falha da democracia na economia. Defendia-se, basicamente, uma autonomia do mercado em relação ao sistema político e democrático. Começava aí uma doutrina que vai ditar os rumos da economia global a partir da queda do Muro de Berlim em 89, principalmente através de dois órgãos de controle internacionais poderosos: o Fundo Monetário Internacional e o Banco Mundial (Klein, 2008).

A constituição do neoliberalismo como doutrina econômica hegemônica tem sido também alvo constante dos estudos relativos aos movimentos sociais. Tal deve-se porque esse modelo introduziu novas políticas de reestruturação do Estado social, e teve a participação de algumas organizações sociais, que foi denominada de nova “sociedade civil organizada”. Por exemplo, é nesse contexto que surgiram várias Organizações Não Governamentais (ONGs), nas quais foram institucionalizados muitos movimentos sociais. Assim, substituíam-se políticas públicas estatais essenciais por parcerias público-privadas (PPPs), mediante o discurso da necessidade de participação da sociedade civil organizada. Um exemplo desse efeito nas políticas públicas de reforma agrária no Brasil foi à adoção do Banco da Terra, do Crédito Fundiário e de convênios de assistência técnica com ONGs em detrimento dos programas de desenvolvimentos dos assentamentos que eram desenvolvidas por órgãos como EMATER e CONAB. Não doravante que isso gerou sérios problemas de endividamento do pequeno agricultor e falências de inúmeras cooperativas agropecuárias (Reis, 2007).

Na Bolívia, por exemplo, o surgimento das ONGs foi observado de forma distinta pelos intelectuais bolivianos. Alguns deles qualificam esse *boom* das ONGs como “uma consequência direta da ausência do Estado” (Ardaya *apud* Regalsky, 2005: 25), outros trabalham com uma linha de investigação na qual o processo de “ONGização” foi uma tentativa de reaproveitar a proposta deixada pelo movimento katarista que consistia na ideia de um Estado plurinacional das nações indígenas e para os indígenas. Assim, tal processo, se caracterizou como uma “esquerda mestiça de

origem social branca” que procura novamente situar-se politicamente e voltar a dirigir as reivindicações dos povos indígenas, se apropriando do discurso do Estado plurinacional e multilingue (Paco, 2007: 50). Além disso, Felix Paco afirma que grande parte das ONGs tem ligações com a igreja católica e com organismos internacionais que “a fim de desenvolver políticas ambientalistas (...) abordam a temática indígena” (Paco, 2007: 60). Por outro lado, apesar de uma certa diabolização das ONGs, há um conjunto de intelectuais e de organizações sindicais indígenas, como é o caso de Regalsky (2005) que defendiam a concepção de “que nem todas as ONGs se limitam a chamar a designio da cooperação internacional e as vezes questionam o assistencialismo” (Regalsky, 2005: 114).

Seguindo a linha teórica propagada pelo Banco Mundial, o conceito de movimento social foi se tornando cada vez mais próximo ao de ONG e usou-se uma concepção particular de sociedade civil como um mecanismo de representação que se mostrou extremamente útil às políticas de enfraquecimento dos Estados Nacionais. Na África, na América Latina e nos países do Leste Europeu, a sociedade civil se tornou um conceito muito difundido para se tratar políticas públicas e justificar as reformas neoliberais. As ONGs e suas ligações externas assumiam, em tese, o papel de representante da sociedade civil, papel esse que outrora seria mais cabível, por uma teoria sociológica mais crítica, aos movimentos sociais (Allen, 1997). Santos critica a formatação de um modelo analítico nas ciências sociais no qual se opõe o Estado e a sociedade civil por ser justamente essa a natureza da separação do econômico e do político, onde, segundo a concepção de sociedade civil de Smith, o econômico estaria na “sociedade civil”, devendo o Estado manter a sua independência. Esse *laissez-faire*, entretanto, estabelece-se em uma premissa na qual, dentre os direitos liberais, somente os direitos associados à liberdade de mercado garantia esse *status* de inviolabilidade, notadamente o direito de propriedade. Além disso, a separação do econômico e do político é ilusória, já que, ao fim e ao cabo, é o Estado que garante as condições básicas para o funcionamento do econômico (Santos, 1985).

Nesse sentido, o fato colocado nos debates a respeito da categoria conceitual de sociedade civil, tinha como plano de fundo fortalecer o neoliberalismo mediante políticas do Banco Mundial (BM) e Fundo Monetário Internacional (FMI). As questões relativas ao debate teórico foram relegadas para o segundo plano, mantendo-se uma ideologia neoliberal por trás de um uso vago de um conceito vazio de sociedade civil. Subjaz, pois, o debate filosófico sobre as percepções de sociedade civil de Gramsci,

foram ostracizadas, mediante, a constituição de uma ideologia de sociedade civil que, segundo Allen, é composta de três fatores: 1) A sociedade civil é a força do sistema político contemporâneo de valores democráticos liberais, de transparência, e que segue a regra da lei. 2) A sociedade civil é o primeiro enigma da democratização (em termos solene do modelo da democracia liberal). 3) A sociedade civil é justamente o oposto do Estado, não simplesmente no intuito de se confrontar com o mesmo, mas também no senso de contensão e de constringer o Estado. Em outras palavras, a sociedade civil seria o agente minimizador do Estado ao requerê-lo de forma não intervencionista, avançando nas políticas de “liberdades” composta prioritariamente pela liberdade do mercado (Allen, 1997).

Notadamente, a crítica epistemológica a respeito do debate clássico de Estado e sociedade civil pode ser aplicada aqui, tendo em vista, que a visão de Estado nascida na Europa é limitada por não analisar outras formas de Estados, em especial as situações de colonialidade. Mas, o conceito de Estado e sociedade civil, como foi posto por esses organismos internacionais hegemônicos, continua a servir para a divisão do mundo em civilizados e não civilizados, ou seja, para classificar sociedades com Estado e sem Estado. E essa ideologia da sociedade civil serviu para (des) radicalizar a democracia, colocando-se como uma alternativa menos radical do que a opção do poder popular, preconizada por uma série de movimentos sociais. Serviu também, para construir um modelo participativo sem a participação do povo, ou um modelo de gestão que não se arvorasse em gerir o mercado financeiro.

De toda forma, após essa instrumentalização da sociedade civil em prol de políticas pautadas nos interesses do BM e do FMI, decorreu uma série de ideias sobre os papéis dos movimentos sociais nesse cenário. Segundo Machado, ao partilhar a tese de que a democracia era uma construção de consensos, alguns autores também reproduziram que a relação entre o Estado e os movimentos sociais faria parte desse consenso. Há outros atores, por outro lado, a perceber justamente que para pensar a democracia é necessário acentuar, reflexivamente, o conflito existente (Machado, 2007). Essa diferença é estritamente necessária para podermos estabelecer, apesar das indefinições conceituais acerca do que é um movimento social, que em sua maioria, movimentos sociais se compõem como algo particular, em detrimento das categorias ideologicamente construídas de sociedade civil e ONGs, tais quais instituídas pelo BM e FMI. O que atenta para a importância de certo critério político entre o que é hegemônico e o que é contra-hegemônico nos debates acadêmicos sobre os movimentos sociais.

3. O local da América Latina

Uma problemática identificada nas teorias dos movimentos sociais foi que as mesmas construíram-se a partir de conjunturas específicas do Norte. Em oposição a isso, o Sul global vivenciou uma ebulição de movimentos sociais das mais variadas espécies, parte deles geralmente acoplados pela análise acadêmica de teorias do Norte sem o trabalho da tradução para a realidade local. Esse trabalho de tradução é operado, inicialmente, pelo reconhecimento de que o pensamento filosófico europeu constituiu-se, nas palavras de Santos, como um “Pensamento Abissal” (Santos, 2007). Esse tipo de pensamento foi operado por duas formas de racionalidades indolentes, a “razão metomínica” e a “razão proléptica”. A razão metomínica é aquela forma de razão que cria dicotomias de inferioridade – civilizado/primitivo, legal/ilegal, formal/informal, branco/cor, homem/mulher. A razão proléptica é aquela que arvora para si um modelo de civilização em progresso temporal na história e classifica como atrasados modelos diferentes daquilo que não é o seu espelho (Santos, 2002a). Claro que no caso específico das teorias dos movimentos sociais houve uma nobre intenção de compreender formas capazes de conduzir às políticas emancipatórias de grupos que não foram reconhecidos de imediato pela teoria marxista. Entretanto, o que deveria ser uma problemática analítica, passou a ser também epistemológica já que se criaram esferas de mundo onde os movimentos sociais garantiriam a boa condução da democracia, ignorando, de certa forma, as lutas de libertação colonial e as lutas contra as ditaduras militares na América Latina⁶. Na década de 80, quando os movimentos sociais emergem concomitantemente à redemocratização na América Latina, esse quadro de certa forma muda, mas guarda em si mesmo uma problemática crucial que é a permanência de uma dicotomia entre movimentos sociais europeus em realidades democráticas consolidadas e movimentos sociais latino-americanos em realidades democráticas imperfeitas. Para atenuar esse efeito, mesmo com toda a consideração aos teóricos dos movimentos sociais, pensamos ser estritamente necessária a verificação desse problema epistemológico e a colocação da teoria dos movimentos sociais sobre o crivo da teoria de Santos da sociologia das ausências e das emergências.

⁶ Essa crítica não é válida ao trabalho dos autores que, a nosso ver, aprofundaram a análise dos movimentos de 68, sob a luz da realidade das lutas de libertação do Sul Global, principalmente Franz Fanon, Edward Said e Jean-Paul Sartre.

Nesse caso, o exercício da sociologia das emergências se consolida como “a investigação das alternativas que cabem no horizonte das possibilidades concretas”, e da sociologia das ausências, como aquela que “amplia o presente, juntando ao real existente o que dele foi subtraído pela razão metonímica” (Santos, 2002b: 256). Explica-se ainda que “a sociologia das ausências se move no campo das experiências sociais, a sociologia das emergências move-se no campo das expectativas sociais” (Santos, 2002b: 256). Entre o campo de tais experiências e expectativas emerge um saber dialógico em torno de diferentes formas de conhecimentos, de alternativas de produção, de necessidade do reconhecimento da diversidade, de radicalização da democracia e de novas formas inclusivas na área da comunicação e informação. Esse diálogo é objetivamente operado por um trabalho de tradução intercultural que consiste em:

“criar constelações de saberes e de práticas suficientemente fortes para fornecer alternativas credíveis ao que hoje se designa por globalização neoliberal e que não é mais do que um novo passo do capitalismo global, no sentido de sujeitar a totalidade inesgotável do mundo à lógica mercantil” (Santos, 2002b: 274).

Nesse ponto, verifica-se que o caso da América Latina é particularmente rico para se tratar de realidades empíricas que diferiram da geração de 68. A partir da década de 80 do século XX, a América Latina foi considerada como um forte celeiro dos movimentos sociais, principalmente aqueles notadamente conhecidos como movimentos de massa. Além das manifestações de 68, tais movimentos tiveram, em sua maioria, a influência de, pelo menos, dois outros acontecimentos históricos: a Revolução Cubana e a Teologia da Libertação. O primeiro influenciou fortemente a resistência armada às ditaduras militares, além de ter apoiado inúmeras manifestações de movimentos sociais organizados no período da redemocratização e as lutas anticoloniais na África Meridional. O segundo, no Brasil, teve um importante papel na reorganização do movimento operário e camponês, e foi corresponsável pela fundação de três grandes forças sociais que emergiram no Brasil na década de 1980: a Central Única dos Trabalhadores (CUT), o Partido dos Trabalhadores (PT) e o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST).

Por conseguinte, a teologia da libertação dinamizou a mais duradoura resistência às ditaduras militares latino-americanas, através das denúncias internacionais de crimes

aos direitos humanos, e a mobilização de organizações sociais compostas por trabalhadores/as rurais e urbanos. A Igreja Católica, em sua face progressista, representou, muitas vezes, a única rede de resistência integrada (nacional, continental e internacional) que os militares não conseguiram dirimir por completo, apesar de serem muitos os casos de perseguições e torturas às lideranças religiosas. No Brasil, o cristianismo libertador gerou uma importante potência mobilizadora de resistência com a fundação dos CEBIs (Centro de Estudos Bíblicos) e das pastorais como a CPT (Comissão Pastoral da Terra), a CPO (Comissão Pastoral Operária) e o CIMI (Conselho Indigenista Missionário).

Na década de 1970, sob as crises econômicas e sociais do preço do petróleo, sindicatos e movimentos sociais começaram a emergir, pelas demandas dos povos e com uma participação ativa da Igreja. As frentes subalternas amplas e nacionais que se formaram no Brasil nesse período tiveram nessa forma de teologia um importante agente dinamizador. Como avalia João Pedro Stédile, a emergência desses movimentos ocorreu dentro de um processo próprio dos trabalhadores e trabalhadoras, mas a atuação da igreja deu uma força importante para a massificação e nacionalização dos mesmos.

“O surgimento da Comissão Pastoral da Terra (CPT) em 1975, em Goiânia, foi muito importante para a reorganização das lutas camponesas. [...]. A Igreja parou de fazer um trabalho messiânico e de dizer para o camponês: ‘Espera que tu terás terra no céu’. Pelo contrário, passou a dizer: ‘Tu precisas te organizar para lutar e resolver os teus problemas aqui na terra’. A CPT fez um trabalho muito importante de conscientização dos camponeses” [...] (STEDILE *apud* Menezes Neto, 2008: 9)

A atuação da teologia da libertação foi a pedra fundadora desses movimentos sociais de massa, e, apesar de muitos autores datarem a década de 1980 como o período de emergência de tais movimentos, a verdade é que antes mesmo havia sido realizado um trabalho de base, de articulação política e de formação de lideranças que tornou possível uma proliferação de organizações contra-hegemônicas no continente latino-americano. O que se viu depois disso foi uma interessante trajetória pela qual passou a maior parte desses movimentos, da autonomia em relação à Igreja até a pluralidade de movimentos que apareceram nos anos subsequentes, pluralidade essa visivelmente evidenciada nas edições do Fórum Social Mundial.

Pensamos que um breve resumo da trajetória do MST ilustra bem esse período de metamorfoses e, ao mesmo tempo, permanências das pautas e agendas dos movimentos sociais latino-americanos, mesmo atentando para a particularidade do caso⁷. Durante a década de 1970, padres, bispos, irmãs e freis da Teologia da Libertação participaram de um grande movimento de trabalhadores e trabalhadoras rurais em nome da Reforma Agrária, simbolizada na Encruzilhada Natalino em 1979 e na formação do Movimento dos Agricultores Sem Terra (MAST) no Paraná. Em 1984, esses militantes cristãos, marxistas, intelectuais, líderes sindicais e uma ampla frente de camponeses fundaram o MST. A fundação do MST também simbolizou a sua autonomia a qualquer partido político, igreja ou entidade sindical, pautando não somente a reforma agrária como instrumento de combate à pobreza e às desigualdades sociais brasileiras, mas também, em diálogo com outros paradigmas, como a questão de gênero, o desenvolvimento sustentável, a causa indígena, quilombola, a economia solidária, a educação e a saúde.

Nos primeiros anos de fundação, o MST traçou uma estratégia clara de nacionalização da luta pela reforma agrária, remetando as antigas tradições das Ligas Camponesas e aproveitando uma ampla estrutura de sindicatos rurais e pastorais da igreja progressista pelo interior do Brasil. Nesse período, também é consolidado os primeiros assentamentos do MST e as experiências de cooperativismo e de agroecologia. No início da década de 1990, com a eleição de Collor de Mello (1990-1992), o MST é severamente perseguido e a reforma agrária completamente estagnada, freando o projeto de nacionalização do movimento, bem como seu próprio projeto político. Com o impeachment de Collor e a sucessão de Itamar Franco (1992-1994), o MST teve uma conjuntura política mais favorável a sua reorganização, sendo pela primeira vez recebido no Palácio do Planalto pelo Presidente da República. Isso justificou o seu fortalecimento na época de Fernando Henrique Cardoso, garantindo nos anos de seu mandato, de 1995 a 2002, o maior período de desapropriação de terras no período democrático brasileiro. Entretanto, Fernando Henrique Cardoso não conseguiu conter os violentos processos de reação política ao MST por parte dos latifundiários, de organizações para-militares e de ações das polícias estaduais que culminaram em vários

⁷ Não queremos com isso concluir que todos os movimentos seguiram a mesma trajetória, nem que a trajetória do MST é melhor que a de qualquer outro movimento, mas simplesmente é um caso forte (por ser um dos maiores movimentos sociais do mundo) e também interessante por ter passado por diversas conjunturas diferentes ao longo de seus recém-completados 28 anos de existência.

assassinatos de lideranças rurais pelo Brasil, sendo os casos mais emblemáticos o Massacre de Eldorado de Carajás (1996) e o Massacre de Corumbiara (1995). Um dos motivos da impotência do governo federal de Fernando Henrique Cardoso frente a violência contra o movimento estabeleceu-se, notadamente, pelas alianças políticas nas quais muitos dos governadores que abertamente combateram o MST e foram diretamente responsáveis por trágicos episódios de violência no campo, compunham a sua base de apoio político, notadamente os governadores Almir Gabriel (Pará) e Jaime Lerner (Paraná). As políticas de reforma agrária no período de Fernando Henrique Cardoso foram muito criticadas pela completa falta de infraestrutura dos assentamentos, onde os camponeses eram alocados na terra, na maioria das vezes sem energia elétrica, água encanada, habitação de tijolos, estradas, escolas, posto de saúde. Nos dois anos iniciais do governo Lula (2003-2010) manteve-se o número de desapropriação de terras no período de Fernando Henrique Cardoso e incrementou-se um incentivo à estruturação dos assentamentos, que chegavam, em sua maioria, associados a um pacote de políticas para o meio rural e para a erradicação da miséria, como o programa “Luz para Todos”, o “Programa das Cisternas no Semi-Árido” e o “Bolsa-família”. Em termos de violência rural conseguiu-se diminuir notadamente os casos de violência dos agentes do Estado, apesar de continuar se verificando vários assassinatos de lideranças rurais por grupos para-militares até aos dias de hoje, como demonstra o recente assassinato de uma das lideranças do MST no Rio de Janeiro, Cícero Guedes, em fevereiro de 2013. Entretanto, após 2005, o governo Lula recuou drasticamente o número de desapropriações de terras. Já o atual governo Dilma Rousseff vem seguindo a linha dos últimos anos do governo Lula, onde o número de desapropriações de terras para reforma agrária caiu a níveis vistos somente no governo Collor de Mello.

Atualmente, o MST se faz presente nas mais de 300.000 famílias assentadas e 150.000 famílias acampadas pelo Brasil, constituindo um dos movimentos sociais mais massivos e atuantes da América Latina. Tal movimento não é apenas reivindicatório, mas também tenta materializar, com parcerias das mais variadas, o seu próprio projeto nas áreas de Reforma Agrária. Não apenas luta contra o analfabetismo, mas também alfabetiza; não apenas luta pelo desenvolvimento sustentável, mas fomenta a agroecologia e o reflorestamento; não apenas luta por uma economia solidária, mas cria cooperativas agrícolas. Para tal dinâmica, o MST possui uma estrutura nacional que abrange vários setores (educação, gênero, saúde, produção, cooperação e meio

ambiente, frente de massas, formação, educação, comunicação, relações internacionais), e seus espaços nacionais, como a Escola Nacional Florestan Fernandes.

Segundo Reis, o MST sofreu várias metamorfoses nesse tempo, expressadas também em seus lemas e bandeiras. 1.º Momento: “Terra para quem nela trabalha” que representou a primeira assertiva da bandeira da reforma agrária; 2.º Momento: “Ocupar, Resistir e Produzir”, demonstrava a necessidade do instrumento político da ocupação como resistência e única forma possível de efetivar a reforma agrária; 3.º Momento: “Reforma agrária uma bandeira de todos”, reforçava o apoio de toda a sociedade para a bandeira da reforma agrária; 4.º Momento: “Reforma Agrária, por justiça social e soberania popular”, até hoje o lema do movimento, a pregar que a luta pela reforma agrária é, também, uma luta contra o capitalismo (Reis, 2007). Essas metamorfoses foram capitaneadas por aquilo que Leite e Dimenstein colocaram como:

“um processo de produção subjetiva ancorado num determinado contexto histórico, social, cultural e político, fazendo com que se apresente enquanto um ator social ligado a seu tempo, a seu espaço, representando uma síntese dos jogos de poder que o atravessam enquanto um modo provisório de subjetivação.” (Leite e Dimenstein, 2010: 274)

Portanto, o MST se prepara para o seu VI Congresso Nacional e tem como principal dilema a ser colocado a questão dos baixíssimos números de desapropriações de terras, nos últimos quatro anos, do Governo Federal. Além disso, outras questões já colocadas nos congressos anteriores devem continuar a ganhar destaque, como a luta contra os transgênicos, os agrotóxicos e o agronegócio.

Para Scherer-Warren, o MST se constitui hoje mediante “fruto de suas articulações e alianças num conjunto muito mais amplo de movimentos sociais, através de redes interorganizacionais, não formalizadas ou semiformalizadas e típicas da sociedade da informação” (Scherer-Warren, 2005: 1). Segundo a autora,

“Como em toda organização política em rede, nos movimentos sociais também há elos estratégicos, apesar do princípio de horizontalidade defendido e que orienta a organização do movimento em suas linhas gerais. Entretanto, esses elos não se definem por uma hierarquia burocratizada e, sim, por sua função ou legitimidade política dentro da articulação” (Scherer-Warren, 2005: 9-10).

O Fórum Social Mundial constituiu-se como um importante agente dinamizador dessas redes, assim como um interessante canal de intercâmbio transnacional de debates entre os movimentos sociais, ONGs, intelectuais e ativistas progressistas. Em recente entrevista no Fórum Social Temático de Porto Alegre deste ano, o professor Boaventura de Sousa Santos refletiu sobre o processo do Fórum. Inicialmente, destacou alguns avanços como: a emergência de governos progressistas, o intercâmbio entre movimentos sociais com reivindicações similares (Via Campesina e a *Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo* – CLOC, por exemplo), experiências participativas debatidas e construídas no Fórum, e ainda, em termos de alternativa genérica ao capitalismo, construiu-se uma idéia do socialismo no Século XXI. No que tange às reflexões críticas, ele admite que havia um fundamentalismo do Fórum ao não querer se envolver com propostas mais fechadas e que devia se ter realizado um esforço para se relacionar com as movimentações sociais mais recentes. Segundo Santos,

“Eu penso que o Fórum Social Mundial tem o seu lugar, mas tem o que conquistar [...] porque essa década (do século XXI) vai ser uma década muito mais difícil, é a década em que o imperialismo americano voltou a olhar para a América Latina e que nós estamos a assistir a emergência de fenômenos de direita muito perigosos no continente. Inclusive da direita para-militar, da direita anti-democrática, como ela tenta ser aqui no continente. Por outro lado, nós talvez não fizemos tudo que podíamos para nos integrarmos com o movimento dos indignados, com o movimento de jovens que na Europa, na América do Norte, o movimento Occupy, o movimento estudantil na América Latina, na Europa o que está fazer. Para dar um exemplo, a África do Sul é o país onde houve mais protestos sociais o ano passado. Pouco se sabe sobre isso. E não estão articulados conosco. O FSM corre o risco de poder ficar sem uma missão se não souber articular-se. E acontece é que esses movimentos que surgem agora é um grande desafio porque o Fórum viveu muito também do papel dos grandes movimentos sociais e das grandes ONG's. Alias há um debate interno sobre o poder das ONGs dentro do FSM. O que acontece agora é que esses movimentos dos Indignados é um movimento muito pouco articulado. Eles não tem dinheiro para se mobilizar. Quiça, se lhe perguntarem qual é a agenda de proposições, eles não tem. Eles estão revoltados com o capitalismo selvagem. Eles querem democracia a sério. Mas não tem propriamente uma agenda [...] vai ser difícil trazê-los, não vai ser fácil. O Fórum talvez devia se re-inventar para poder captar essa dinâmica. Que começou na

primavera Árabe, e que também ficou fora da dinâmica do Fórum Mundial. Então o fórum tem que ser mais humilde. É uma entre muitas outras formas de globalização contra-hegemônica. [...] Eu penso que se no futuro quisermos ter mais relevância, temos que ser mais ativos, mais propositivos e mais articulados com essas novas formas de organizações da sociedade que nós não entendemos muito bem, por que não são nem ONGS, nem movimentos organizados. É outra coisa que está aí”⁸.

O Fórum foi sinal de um movimento de globalização alternativo ao modelo proposto pelo neoliberalismo e demarcou uma nova demanda de análise sobre os movimentos sociais. Incluiu-se, então, na sociologia a temática da globalização a partir de uma visão crítica, destacando também as questões da pluralidade e das diferenças das organizações sociais contra-hegemônicas. De toda forma, é certo que as ações dos movimentos sociais ao longo da década de 1990 e da primeira década do século XXI colocou um desafio à academia que foi o de (re) pensar a emancipação social para além do discurso celebratório do capitalismo.

Santos coloca que, a partir da década de 1990, as alternativas reformistas e revolucionárias, tradicionais meios de se buscar a emancipação social, se encontraram em crise e que, por outro lado, a emancipação social está sendo reinventada na prática dos movimentos sociais e de demais organizações sociais que compõem a globalização contra-hegemônica (Santos, 2003, 2002b). Ele afirma que “a novidade maior dos NMSs reside em que constituem tanto uma crítica à regulação social capitalista, como uma crítica à emancipação social socialista tal como foi definida pelo marxismo” (Santos, 2001: 178). Segundo o autor, os exemplos dessa reinvenção são: o sistema participativo, a produção alternativa, o multiculturalismo, novas formas de cidadania e direitos ligados às coletividades e, também, o novo internacionalismo operário. A partir disso, Santos propõe uma reflexão epistemológica de tais experiências, já que, até então, no discurso da emancipação social, as experiências do Sul foram ora invalidadas, ora colocadas como menos importantes, ora postas no desconhecido. Como afirma o autor, “para combater o desperdício da experiência social, não basta propor um outro tipo de ciência social. Mais do que isso, é necessário propor um outro tipo de racionalidade” (Santos, 2002b: 239). Há, então, uma razão indolente ocidental que esquece a riqueza

⁸ Entrevista a Boaventura de Sousa Santos em: <http://www.youtube.com/watch?v=qcQ49jp5l-E&feature=plcp>. Consultado a 28 de fevereiro de 2013.

composta de outros tipos de racionalidades, a razão cosmopolita. Para superar tal indolência, Santos chama a atenção para o exercício do diálogo entre saberes, seguindo a lógica epistêmica da ecologia dos saberes.

“O que cada saber contribui para esse diálogo é o modo como orienta uma dada prática na superação de uma certa ignorância. O confronto e o diálogo entre os saberes é um confronto e diálogo entre diferentes processos através dos quais práticas diferentemente ignorantes se transformam em práticas diferentemente sábias” (Santos, 2002b: 250).

Santos, por fim, evidencia que, em alternativa à globalização neoliberal, os movimentos sociais e demais organizações sociais contra-hegemônicas solidificaram o cosmopolitismo subalterno que “consiste num vasto conjunto de redes, iniciativas, organizações e movimentos que lutam contra a exclusão econômica, social, política e cultural gerada pela mais recente encarnação do capitalismo global, conhecido como globalismo neoliberal” (Santos, 2007: 21). O cosmopolitismo subalterno é ainda marcado por dois princípios que, por vezes, são considerados antagônicos pela epistemologia ocidental – o da igualdade e do reconhecimento da diferença – se traduzindo, sobretudo, num exercício de olhar sobre o que emerge daquilo que foi desperdiçado pela racionalidade hegemônica (Santos, 2007).

É nesse ponto que uma sociologia das ausências dos movimentos sociais deve estar assente. A busca pelas diferentes formas de manifestações de tais movimentos que foram esquecidas por um padrão genérico e eurocêntrico de movimentos sociais, e que uma sociologia das emergências deve estar atenta às alternativas que envolvem esses movimentos, que, no caso latino-americano, vêm conseguindo se tornar um importante vínculo de oposição à ortodoxia neoliberal.

4. Algumas reflexões conjunturais da atualidade

As atuais manifestações anticapitalistas no Norte global e a Primavera Árabe refletem uma mudança na percepção da geopolítica dos movimentos sociais, que tem relação também com um momento crítico das representações democráticas no Ocidente. Por um lado, o movimento dos Indignados, na Espanha, reclama de falta de democracia, com o lema “se llama democracia y no lo es”, e efetua uma rejeição geral aos políticos tradicionais. Por outro, o movimento *Occupy* denota uma revolta latente ao sistema

financeiro e ao desemprego na sociedade estadunidense. O modelo, portanto, de que os movimentos sociais do Norte seguissem as pautas culturalistas, tal qual em 1968, e, por outro lado, os movimentos do Sul eram pautados por causas mais sociais deve ser questionado. A ascensão da Primavera Árabe também veio a colocar em cheque outro conceito da academia, o de que países muçulmanos possuíam uma sociedade civil fraca, que convivia melhor com sistemas políticos autoritários (Santos, 2011).

Outra novidade conjuntural que deve nortear o debate sociológico crítico é a ascensão econômica dos BRICs (Brasil, Rússia, Índia e China) como potências imperialistas capitalistas. A emergência dessas economias significou também a superação política de um estágio de neoliberalismo ortodoxo, constituída, no continente latino-americano, pela aliança de governos progressistas e de movimentos sociais. Mesmo que muitos desses governos tenham adotado medidas a garantir os interesses do capital financeiro, houve, no mínimo, um esforço de materialização de políticas públicas alternativas ao modelo econômico neoliberal (Santos, 2011).

Essas questões conjunturais, a nosso ver, podem ser interessantes para se debater algumas ideias mitificadas tanto pela geração de 1968, quanto pela agenda do Banco Mundial. A tese de que o capitalismo convive bem com “democracias fortalecidas”, vem sendo quebrada justamente no momento em que a derrocada econômica de alguns países da União Europeia está sendo acompanhada por medidas antidemocráticas.

O mito de que as sociedades estadunidense e europeia são sociedades modelos, porque são desenvolvidas e seu povo consegue combinar sociedade civil organizada, direitos civis e desenvolvimento, ou que os problemas sociais eram consequência do atraso econômico e democrático do Sul, é também dissipado mediante tal conjuntura (Santos, 2011). Nessa ótica, outro mito de que os movimentos sociais são parceiros naturais da governança (sistema de conselhos) é quebrado, na medida em que os momentos de crise econômica evidenciam uma maior fragilidade do sistema democrático atual em atender as pautas dos movimentos em detrimento das pautas do sistema financeiro.

No campo dos repertórios, pensamos que a grande novidade que se observa nos movimentos dos Indignados, no *Occupy* e na Primavera Árabe é o uso da Internet e das redes sociais. Como afirma Moraes, “os movimentos sociais não são os mesmos desde a internet” (Moraes, 2000: 12). Strangelove debate a Internet como uma forma de expressão que foge de padrões institucionalizados e coagidos de discursos. Isso vem

criando um novo tipo de espaço público que pode intrinsecamente estar associado à evasão e à resistência, seja originando novos métodos de ação massiva, como novos métodos de acomodação (Strangelove, 2005).

5. Conclusões

Há de certo, perante a variedade conjuntural dos movimentos sociais, uma insuficiência teórica que tenta restringir sua diversidade numa conceituação. Ao mesmo tempo, há uma necessidade política de os movimentos sociais se afirmarem como tal, por isso o mero argumento relativista que os trata como invenções discursivas é também insuficiente. Assim como Santos argumenta que o conhecimento acadêmico deve realizar um diálogo em igualdade de saberes com os movimentos sociais, sugerimos alguns indicativos, que podem se transformar em vetores de tradução intercultural, de diálogos de saberes entre academia e movimentos sociais. A diversidade das experiências deve ser reconhecida, mas o reconhecimento da diversidade não abarca a relativização política do que é hegemônico e contra-hegemônico. Nesse ponto, colocamos, por exemplo, em esferas bem distintas, movimentos ruralistas, de movimentos camponeses, ou movimentos neonazistas, de movimentos feministas, negros ou LGBT.

Há também, como bem observou Mutzenberg, uma confluência de pautas comuns aos movimentos sociais, notada na construção de redes transnacionais como o Fórum Social Mundial, que não é nem um unitarismo excludente, nem um particularismo atomista. A diferença é um ponto de começo do diálogo e não é negada nem colocada como impedimento do diálogo, mediante, é claro, determinados critérios políticos.

Há também uma necessidade de se retomar o debate de categorias como identidade e consciência que agregue o espaço público da Internet, principalmente para entender a Primavera Árabe, os Indignados e o *Occupy Wall Street*. É preciso também ter a capacidade de leitura que nem tudo o que se passa nos movimentos sociais é o novo, já que, por exemplo, nem o movimento indígena, nem o movimento camponês foram invenções do século XX e continuam sendo um componente importantíssimo na luta em oposição à hegemonia neoliberal, com todas suas metamorfoses e indeformabilidades.

Demonstramos também um receio pessoal àquelas pesquisas que se pautam por um código binário dicotômico de certo e errado nos movimentos sociais. Não que tais movimentos não sejam passíveis de críticas. Entretanto, muitas delas estão a refletir nada mais do que a velha violência epistêmica da academia sobre saberes não abalizado por ela mesma ou a dificuldade de se pensar movimentos sociais para além do modelo da sociedade civil europeia, se é que esse modelo ainda existe.

Parece também, principalmente na análise desses movimentos anticapitalistas e dos movimentos camponeses e indígenas, que cada vez mais se faz necessário a análise conjuntural de economia política. Óbvio que pode ser feita a análise sobre movimentos sociais de outra forma e que as sobreposições analíticas da economia em relação à cultura ou a política muitas vezes não conseguiram perceber a diversidade e a pluralidade da globalização contra-hegemônica. Entretanto, pensamos que, para compreender o que esses movimentos estão debatendo, notadamente em relação ao desemprego, sistema financeiro, concentração de terras, privatizações da água e da energia, o debate a respeito das dinâmicas e das contradições do Capital continuam a ser elemento chave na discussão.

Referências bibliográficas

- ALLEN, Cris (1997), “Who Needs Civil Society?”, in Mohan & Zack-Williams (Ed.), *The Politics of Transition in Africa*, London, ROAPE Publications, pp. 260-269.
- ALONSO, A. (2009), “As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate”, in *Lua Nova*, n.º 76, 49-86.
- CHAKRABARTY, Dipesh (2009), *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (New Edition), New Jersey, Princeton University Press.
- FLACKS, Dick (2005), “A questão da relevância nos estudos dos movimentos sociais”, in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 72, 45-66.
- GOHN, MG. (2011), *Teorias sobre os movimentos sociais: o debate contemporâneo*, XV CONGRESSO DA SBS. Disponível em: <http://www.sistemasmart.com.br/sbs2011/>.
- KLEIN, Naomi (2008), *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, Toronto, Random House of Canada.

- LARAÑA, Enrique (1999), *La construcción de los movimientos sociales*, Madrid, Alianza Editorial.
- LEITE, Jáder Ferreira e DIMENSTEIN, Magda (2010), “Movimentos Sociais e Produção de subjetividade: o MST em perspectiva”, in *Psicologia & Sociedade*, 22 (2), 269-278.
- MACHADO, J.A.S. (2007), “Ativismo em rede e conexões identitárias: novas perspectivas para os movimentos sociais”, in *Sociologias*, ano 9, n.º 18, jul./dez., 248-285.
- MENEZES NETO, Antônio Júlio (2008), *As relações da Igreja Católica com os movimentos sociais do campo: a ética da Teologia da Libertação e o espírito do socialismo no MST*, *Cadernos do CEAS*, n.º 232.
- MORAES, D. (2000), “Comunicação virtual e cidadania: movimentos sociais e políticas na Internet”, in *Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, v. 23, n.º 2, jul./dez., 142-155.
- MUTZENBERG, Remo (2002), *Ações Coletivas, Movimentos Sociais: Aderências, Conflitos e Antagonismo Social*, Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Recife, Universidade Federal de Pernambuco.
- (2010), “A questão dos movimentos sociais na atualidade”, in C. B. Martins e H. T. Martins (Coord.), *Horizontes das Ciências Sociais no Brasil: Sociologia*, São Paulo, ANPOCS, pp. 405-440.
- PACO, Felix Patzi (2007), *Insurgencia y Sumisión: Movimientos sociales e indígenas*, La Paz, Ed. DRIVA.
- QUIJANO, Aníbal (2009), “Colonialidade do Poder e Classificação Social”, in Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (Orgs.), *Epistemologias do Sul*, Coimbra, Almedina, pp. 73-117.
- REGALSKY, Pablo (2005), “Territorio e interculturalidad: La participación campesina indígena y reconfiguración del espacio andino rural”, in Enrique Lopez e Pablo Regalsky (Orgs.), *Movimientos indígenas y Estado en Bolivia*, Andes, Ed. PROEIB, pp. 105-142.
- REIS, C. de Souza (2007), *O MST e sua estratégia de luta emancipatória face ao modelo de globalização hegemônica: quem tem medo do cosmopolitismo subalterno?*. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/pdfsGerados/artigos/2913.pdf>

SANTOS, Boaventura de Sousa (1985), “On Modes of Production of Social Power and Law”, in *International Journal of Sociology of Law*, 13, 299-336.

– (2001), "Los nuevos movimientos sociales", in *Revista del Observatorio Social de América Latina/OSAL*, 5, 177-188.

– (2002a), “Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade”, in *Luso-Brazilian Review*, 39, 2, 9-43.

– (2002b), “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”, in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, 237-280.

– (2003), “Poderá o direito ser emancipatório?”, in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 65, 3-76.

– (2007), “Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes”, in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 78, 3-46.

– (2010), *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*, 13ª Edição, São Paulo, Cortez.

– (2011), *Sete Desafios Perante Sete Ameaças*, Palestra inaugural da Cátedra Boaventura de Sousa Santos, Coimbra, FEUC.

SCHERER-WARREN, Ilse (2005), “Contribuição de Alain Touraine para o debate sobre sujeito e democracia latino-americanos”, in *Revista Sociologia e Política*, 25, 39-45.

STRANGELOVE, Michael (2005), *The Empire of Mind. Digital Piracy and the Anti-Capitalist Movement*, Toronto, University of Toronto Press.

TARROW, Sidney (1994), *Power in movement: social movements, collective action and politics*, Cambridge, University Press.

TEJERINA, Benjamín (2005), “Movimientos sociales, espacio público y ciudadanía: Los caminos de la utopía”, in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 72, 67-97.

TILLY, Charles (1977), *From Mobilization to Revolution*. Center for Research on Social Organization, Ann Arbor, University of Michigan.

– (2004), *Social Movements, 1768-2004*, London, Paradigm Publishers.

TOURAINÉ, Alain (1989), *Palavra e sangue: política e sociedade na América Latina*, São Paulo, Unicamp.

– (1997), *Crítica da modernidade*, Rio de Janeiro, Ed. Vozes.