

Os Estudos Decoloniais e as teorias dos movimentos sociais: repensar e denunciar o eurocentrismo epistemológico das ações coletivas na América

Latina¹

Gabriel Roberto Dauer*

Resumo

O surgimento do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) na década de 1990 fez emergir um amplo repertório de pesquisas sobre os Estudos Decoloniais para compreender a continuidade da dominação moderna e eurocêntrica na América Latina. Nesse escopo, o presente artigo busca examinar como a perspectiva decolonial pode colaborar na ampliação dos horizontes analíticos das teorias dos movimentos sociais para uma denúncia do eurocentrismo, o qual tem dominado a produção de saberes na região, recorrentemente reproduzido pela academia. Num primeiro momento, discute-se a formação do grupo M/C e suas principais ideias. Em seguida, retoma-se o debate das teorias dos movimentos sociais em vistas a repensar a epistemologia produzida na academia, bem como estabelecer uma possível abordagem latino-americana dos movimentos sociais nas Ciências Sociais. Pode-se dizer que as teorias dos movimentos sociais ainda invalidam a possibilidade de teorizar ou criar categorias de análise a partir do conhecimento das periferias, das margens, das fronteiras.

Palavras-chave: *Teorias dos movimentos sociais, Estudos Decoloniais, América Latina, Eurocentrismo, Ciências Sociais*

Decolonial Studies and Social Movements' Theories: Rethinking and Denouncing Epistemological Eurocentrism of Collective Actions in Latin America

Abstract

The emergence of the Modernity/Coloniality Group (M/C) in the 1990s opened the pathways to a broad repertoire of research on Decolonial Studies to understand the continuity of modern and eurocentric domination in Latin America. Through this perspective, this article analyses how the decolonial proposals can collaborate in broadening the analytical horizons of social movements' theories to denounce the eurocentric perspective that still prevails in the production of knowledge in the region, which is recurrently reproduced by the academy. Firstly, it discusses the formation of the M/C group and its main ideas. Then, it summarizes the debate on social movements' theories to rethink the epistemology produced by the academy and to establish a possible Latin American approach to social movements in the Social Sciences. Finally, it points out that social movements' theories still invalidate the possibility of theorizing or creating categories of analysis from the knowledge of the peripheries, margins or frontiers.

Keywords: *Social movements' theories, Decolonial Studies, Latin America, Eurocentrism, Social Sciences*

*Doutorando em Relações Internacionais pelo Programa de Pós-Graduação San Tiago Dantas (UNESP, UNICAMP, PUC-SP), mestre em Ciências Sociais - Estudos Comparados sobre as Américas pela Universidade de Brasília (UnB) e bacharel em Relações Internacionais pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Principais pesquisas desenvolvidas tratam sobre América Latina, Direitos Humanos, Ditaduras de Segurança Nacional, Política Externa, Movimentos Sociais e Migrações.

Os Estudos Subalternos e Decoloniais têm crescido e influenciado diversas pesquisas na academia. Esses estudos pretendem trazer a perspectiva dos subalternos ou dos oprimidos, abrindo espaço para que novos conhecimentos, saberes e experiências sejam visibilizados, não apenas na universidade, mas para além de seus muros acadêmicos que muitas vezes se distanciam, não conseguem ou não estão dispostos a se aproximar das próprias comunidades ao seu redor.

Desse mesmo processo ou projeto de distanciamento entre a academia e a sociedade, as teorias dos movimentos sociais na América Latina ainda possuem resistências perante a assimilação na academia das teorias críticas que trazem a experiência e a voz dos movimentos sociais. Enquanto atores não-estatais, essas coletividades pressionam os estudos das teorias dos movimentos sociais a questionarem sua própria produção de conhecimento moderna e eurocêntrica, marcada pelas colonialidades do poder, do saber e do ser que também se encontram presentes na ação coletiva.

As motivações deste ensaio partem das lacunas nos debates sobre outros aportes teóricos para compreender a ação coletiva dos movimentos sociais da América Latina. Em grande medida, a produção de conhecimento na região ainda sustenta a primazia dos marcadores teóricos europeus e estadunidenses na universidade em detrimento de saberes da própria região. Isso é colocado para ressaltar que as epistemologias do Norte, ao serem instrumentalizadas em outros contextos geográficos, podem esvaziar de sentido particularidades políticas, sociais, culturais, raciais e de gênero, por exemplo.

Portanto, esta proposta busca incitar o debate para que, em paralelo ao uso de marcos teóricos externos à América Latina, também sejam postas à discussão outras perspectivas analíticas que contribuam às problemáticas regionais e, porque não, globais. À luz dos Estudos Decoloniais, este ensaio busca visualizar quais seriam algumas de suas contribuições ao debate das teorias dos movimentos sociaisⁱⁱ na América Latina para também tecer conexões que possibilitem uma abordagem latino-americana dos movimentos sociais em estudos e debates das Ciências Humanas, principalmente.

A estrutura deste trabalho apresenta-se em duas seções: primeiramente, discorre-se as principais categorias de análise dos Estudos Decoloniais a partir da formação do Grupo Modernidade/Colonialidade na década de 1990.

Num segundo estágio, com fundamento na decolonialidade, resgatam-se alguns conceitos da teoria dos movimentos sociais com o intuito de visibilizar seus limites e vertentes de pesquisa para a ação coletiva na América Latina, destacando acontecimentos marcantes de 2018 e 2019.

O objetivo não é realizar um amplo e denso debate sobre a decolonialidade ou das teorias de movimentos sociais, e sim utilizar a decolonialidade para repensar a epistemologia teórica da ação coletiva por considerar que os estudos dos movimentos sociais podem tensionar a modernidade, o eurocentrismo e o caráter eurocêntrico das Ciências Humanas. Busca-se retomar elementos para a seguinte questão: qual o papel da crítica decolonial à modernidade/colonialidade na construção de uma nova abordagem para as teorias dos movimentos sociais na América Latina? Ou também: quais instrumentos são necessários para uma abordagem latino-americana e decolonial dos movimentos sociais?

O Grupo Modernidade/Colonialidade e os Estudos Decoloniais

Propõe-se aqui refletir como as propostas decoloniais podem contribuir para ampliar os horizontes analíticos das teorias dos movimentos sociais na denúncia do eurocentrismo. Primeiro, apresenta-se como surge o debate da decolonialidade para depois repensar a epistemologia das teorias dos movimentos sociais na América Latina por meio dos Estudos Decoloniais.

O Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C)ⁱⁱⁱ deu início aos estudos decoloniais. Constituído no final da década de 1990 enquanto um movimento epistemológico voltado para uma renovação crítica e utópica das Ciências Sociais na América Latina do século XXI, sua proposta pretende ampliar o argumento dos Estudos Pós-Coloniais ao continente Americano pela noção de *giro decolonial* (Ballestrin, 2013). Cunhado pelo porto-riquenho Maldonado-Torres em 2005, o giro decolonial é um movimento de resistência teórico-prático, político-epistemológico em relação à lógica da modernidade/colonialidade (Ballestrin, 2013). A *decolonialidade*^{iv} constitui o terceiro elemento da modernidade/colonialidade, um elemento planetário que não se limita a indivíduos, mas que também se incorpora em coletividades como os próprios movimentos sociais.

Um dos objetivos centrais do Grupo M/C era compreender de que forma os conceitos mudam e o que significa o uso de determinada terminologia. A construção de novas relações entre um “nós” e os objetos de estudo é central para o grupo, cuja proposta não é criar novos métodos para estudar o sub-

alterno, e sim aproximá-lo, escutá-lo e reconhecer que ele também é agente produtor de conhecimento, não mero objeto de observação (Grupo..., 1998).

Também referido como *Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos*, o Grupo (M/C) questiona as representações nacionais sobre as elites e os grupos subalternos para representar na América Latina a subalternidade, encontrando nela os sujeitos sociais e políticos às margens do Estado-Nação (Grupo..., 1998). Desse modo, o subalterno é um sujeito mutante e migrante que rompe com os

[...] modelos tradicionais de mobilização vertical e controle social, que questiona as formas hegemônicas de representação e que obriga o Estado e os seus agentes (incluindo-se os professores universitários e as instituições de investigação científica) a negociar as políticas sociais e de investigação para que levem em consideração seu próprio projeto de fazer história (Grupo..., 1998, p. 80, tradução nossa).

Um dos conceitos centrais do Grupo M/C é o da colonialidade do poder que, segundo Quijano (2005) refere-se às relações econômicas e políticas de dominação da metrópole sobre a colônia que não findaram com colonialismo dadas as independências nacionais. Para Grosfoguel (2008),^v a colonialidade “[...] permite-nos compreender a continuidade das formas coloniais de dominação após o fim das administrações coloniais, produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial” (Grosfoguel, 2008, p. 126). A colonialidade do poder é o elemento novo, em que raça e racismo são princípios que organizam e estruturam as diversas hierarquias do sistema-mundo. Há uma tentativa de realizar uma nova crítica do pensamento latino-americano a partir de releituras históricas e de problematizações acerca de novas questões para a região. Visa-se superar a colonialidade do poder, do saber e do ser tendo em conta a permanência da colonialidade na vida privada e coletiva (Ballestrin, 2013).

Cunhada por Walter Dignolo, a diferença colonial é outro conceito relevante para o Grupo M/C que expõe a relação colonial como uma relação antagonista: é a identificação dos povos segundo suas ausências ou excessos produzidos pela colonialidade do poder. Ela constitui um lugar privilegiado epistemologicamente e politicamente que não serve somente para realizar uma crítica que seria impossível dentro da modernidade, mas é a partir dela que os instrumentos para acabar com a colonialidade se articulam. Essa exterioridade da diferença colonial é formada pelo oprimido e pelo opressor: o oprimido não é o único moldado pela diferença colonial,

do opressor também é constituído nessa desigual relação (Restrepo; Rojas, 2010).

Nessa mesma perspectiva da diferença colonial, Maldonado-Torres (2016) chama a atenção para o potencial discursivo bélico que a modernidade/colonialidade possui em *naturalizar a guerra*. Na terceira tese sobre a modernidade/colonialidade (dentre dez), Maldonado-Torres (2016) destaca que, tendo em conta a superioridade europeia e do Ocidente em si, a modernidade/colonialidade possui em *naturalizar a guerra*. Na terceira tese sobre a modernidade/colonialidade é uma forma de catástrofe metafísica que naturaliza a violência contra as pessoas consideradas *subhumanas*, cujos corpos são marcados por outros valores:

Impulsionada por ansiedade e medo, ‘objetividade’, ao lado de outros ideais presumivelmente elevados como excelência, são utilizados para manter ou aumentar os limites entre as pessoas que dizem estar na zona do ser humano e aquelas pessoas condenadas à zona da desumanização [...]. Os corpos dos colonizados, sujeitos a guerra total e perpétua, possuem diferentes significados dos corpos daqueles que habitam a zona do ser humano (Maldonado-Torres, 2016, p. 14-15, tradução nossa).

Ou seja, a guerra contra os corpos subalternos é não apenas naturalizada, mas necessária para a própria sobrevivência da modernidade/colonialidade. Essa naturalização se estende para outras esferas explicitadas na quarta tese de Maldonado-Torres (2016): “Os efeitos imediatos da modernidade/colonialidade incluem: a naturalização da exterminação, expropriação, dominação, exploração, morte prematura e condições piores que a morte como a tortura e o estupro” (Maldonado-Torres, 2016, p. 16).

Ao compreender que a modernidade/colonialidade é também instrumento epistêmico bélico contra a vida dos subalternos, vale recordar a advertência de Grosfoguel (2008) da necessidade de decolonizar a epistemologia e os cânones ocidentais a partir do conceito de pensamento de fronteira. Para o autor, o conceito refere-se a uma resposta crítica aos fundamentalismos (hegemônicos ou marginais), posto que não existe uma única tradição epistêmica que torna possível o alcance da Verdade e da Universalidade. O pensamento de fronteira é

[...] a resposta epistêmica do subalterno ao projeto eurocêntrico da modernidade. Ao invés de rejeitarem a modernidade para se recolherem num absolutismo fundamentalista, as epistemologias de fronteira subsumem/redefinem a retórica emancipatória da modernidade a partir das cosmologias e epistemologias do subalterno, localizadas no lado oprimido e explorado da diferença colonial, rumo a uma luta de libertação descolonial em prol de um mundo capaz de superar a modernidade eurocentrada. [...] não é um fundamentalismo antimoderno. É uma resposta transmoderna descolonial do subalterno perante a modernidade eurocêntrica (Grosfoguel, 2008, p. 138, grifo nosso).

A geopolítica do conhecimento (termo de Enrique Dussel) é outro conceito-chave voltado à dimensão epistemológica da colonialidade do saber que denuncia o conhecimento moderno desincorporado e deslocalizado, além de insistir que todo conhecimento é situado geograficamente e historicamente. O conhecimento, quando reconhecido seu local de origem, possibilita observar quais outros locais o definem, bem como as condições de existência e de enunciação dos sujeitos (Restrepo; Rojas, 2010). A geopolítica do conhecimento^{vi} é uma *corpo-política do conhecimento* (Grosfoguel, 2008): o lugar de enunciação importa, mas o lugar geopolítico também é marcado pelo corpo enquanto agente político de um sujeito que se expressa. A filosofia e as ciências ocidentais criaram a *ego-política do conhecimento*, um *Ego* não situado que é capaz de “[...] gerar um mito sobre um conhecimento universal verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistêmico geopolítico e corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia” (Grosfoguel, 2008, p. 119).

Repensando categorias das teorias dos movimentos sociais a partir da crítica decolonial

“Nona tese: a decolonialidade envolve um giro decolonial ativista em que o *damné*^{vii} emerge como agente de mudança social” (Maldonado-Torres, 2016, p. 28, tradução nossa).

“Décima tese: a decolonialidade é um projeto coletivo” (Maldonado-Torres, 2016, p. 28, tradução nossa).

Como a perspectiva decolonial pode contribuir às teorias dos movimentos sociais para análises não eurocêntricas da ação coletiva? As teorias de ação coletiva e dos movimentos sociais passaram por rápidas mudanças ao longo da década de 1990. Para Bringel (2010) a análise dos aspectos teórico-metodológicos do ativismo transnacional e as possibilidades de debate entre a decolonialidade e o estudo dos movi-

mentos sociais, a busca por uma interpretação não eurocêntrica das ações coletivas desses movimentos e por abordagens mais plurais e inclusivas não significa que os enfoques “clássicos” perderam sua relevância, mas que há a necessidade de uma atualização das teorias dos movimentos sociais.

Carece na região^{viii} explicações sobre como ocorre a lógica da ação coletiva, bem como a produção e a reprodução de conhecimento dos movimentos sociais. Segundo Bringel (2010) os obstáculos para uma análise não eurocêntrica dos movimentos sociais existem, pois, as noções, categorias e conceitos usados

[...] para a ‘sociologia dos movimentos sociais’, emergente na década de 1960, estavam construídos principalmente a partir das experiências europeias e norte-americanas (em particular, o Maio de 1968 francês na Europa e as lutas pelos direitos civis nos Estados Unidos) e não a partir das lutas anticoloniais e anti-imperialistas estendidas pela América Latina e África (Bringel, 2010, p. 187).

A despeito das independências na América Latina, a colonialidade do poder, do saber e do ser continuam a operar na região. Particularmente, a colonialidade do saber é interessante aqui pois considera a existência de outras racionalidades silenciadas ou desperdiçadas, advogando pela reconfiguração de uma nova *geopolítica do conhecimento* que demarca a relação entre o lugar de enunciação e a produção de conhecimentos. Desse modo, há o entendimento que se deve decolonizar as teorias dos movimentos sociais pela articulação entre as teorias do Norte global com as teorias e experiências do Sul global (Bringel, 2011).

Bringel (2010) sinaliza que os intelectuais da América Latina buscam romper com o monopólio da produção de conhecimento das universidades. Contudo, nessa tentativa, os estudos sobre os movimentos e a ação coletiva são deixados de lado, resultando em análises superficiais dos movimentos sociais e de suas práticas. Apesar das tentativas intelectuais de romperem com o “[...] monopólio das universidades (grande instituição colonial) e dos centros de pesquisa científica sobre a produção do conhecimento, incorporando diálogos fecundos com os movimentos sociais e outros atores sociais para além de uma visão restringida da atividade ‘extensionista’” (Bringel, 2010, p. 191), carece ainda na região explicações sobre como ocorre a lógica da ação coletiva, bem como a produção e a reprodução de conhecimento dos movimentos sociais.

Ou seja, o conhecimento universitário também é limitado e em sua tentativa de estudar o outro, monopoliza os saberes e afasta outras possibilidades de conhecimento.

É fundamental que a produção teórica sobre movimentos sociais reconheça que os próprios movimentos sociais são capazes de analisar suas experiências e suas referências. Como bem sublinhado por Carvalho (2015):

Entender movimentos como produtores de conhecimento nos coloca, aos pesquisadores, o desafio de trazer para as análises não apenas as teorias que se construíram sobre eles, mas as explicações que eles mesmos constroem sobre suas experiências e as referências teóricas que adotam, pois elas orientam suas práticas, incidem sobre suas decisões. [...] Essa perspectiva sobre a produção de conhecimento pode, então, ser uma das contribuições da teoria decolonial para as teorias já estabelecidas de movimentos sociais, caso estas últimas abram-se a este pensamento (Carvalho, 2015, p. 12).

Nesse sentido, a produção de conhecimento dos movimentos sociais e a tentativa das universidades em se manterem, muitas vezes, como única detentoras do conhecimento e dos saberes encontra na decolonialidade uma possibilidade de transformação. Em sua sétima tese, Maldonado-Torres (2016) defende que a decolonialidade envolve um “[...] giro epistemológico no qual o *damné* surge como um questionador, pensador, teórico, escritor e comunicador”. Ou seja, o condenado (*damné*) ou subalterno deixa seu lugar de silêncio que lhe outorgaram para falar, proclamar, expressar e criticar sobre as violências da colonização:

A transição da solidão da condenação para a possibilidade de comunicação passa através da formulação de questões críticas. A crítica decolonial encontra sua âncora no corpo aberto. Quando o *damné* comunica as questões críticas que se baseiam na experiência vivida do corpo aberto, temos o surgimento de uma outra fala e de uma outra maneira de pensar. É por isso que escrever, para muitos intelectuais negros, não é menos que um grande evento. A escrita é uma forma de como uma pessoa se reconstitui e uma maneira de combater os efeitos da separação ontológica e da catástrofe metafísica (Maldonado-Torres, 2016, p. 25, tradução nossa, grifo nosso).

Exemplos dessa comunicação crítica (escrita ou oral) à colonialidade do poder, do saber e do ser podem ser encontrados nas obras de diversas *mulheres* latino-americanas. Essas mulheres denunciam as inúmeras violências de gênero que também afligem sua raça, nacionalidade, classe e sexualidade. Dentre elas Gioconda Belli (Nicarágua) com *La mujer habitada* (1988); Julieta Paredes (Bolívia) sobre o feminismo comunitário; e Lélia Gonzalez (Brasil), mulher negra, referência intelectual que denunciou o sexismo e o racismo como componentes da subalternização das mulheres negras.^{ix}

Flórez-Flórez (2005) contribui ao debate sobre a ação coletiva ao questionar pesquisas que atestam que as lutas dos movimentos latino-americanos se circunscrevem apenas no plano das ideias, ora por reivindicarem objetivos simplórios, ora porque seu principal interlocutor é o Estado, ou ainda porque o contexto de sua luta é atrasado por conta de seus localismos. A visão dicotômica que diferencia e hierarquiza as práticas sociais dos movimentos por seu maior ou menor distanciamento da tradição eurocêntrica moderna limita as possibilidades de compreensão sobre os movimentos sociais. A autora sublinha que, para compreender a ação coletiva contemporânea, o cerne de análise é a crise da modernidade, em que os movimentos sociais não só a criticam, como também oferecem alternativas a ela. Eles criam novas mensagens, metodologias, sistemas de ação e redefinem simbolicamente os problemas como atores críticos. Na mesma direção de Flórez-Flórez (2005), Melucci (2004) define a ação coletiva como

[...] o resultado de fins, recursos e limites, como uma orientação intencional construída por meio de relações sociais dentro de um sistema de oportunidades e constrangimentos. Portanto, não se pode considerar nem como um simples efeito de pré-condições estruturais ou a expressão de valores e crenças. Os indivíduos atuando coletivamente ‘constroem’ sua ação por meio de significados de investimentos ‘organizados’: eles definem o campo de possibilidades e limites que percebem em termos cognitivos, ao mesmo tempo que ativam suas relações para dar sentido ao seu ‘estar junto’ e aos objetivos que buscam (Melucci, 2004, p. 43, tradução nossa, grifo nosso).

Nesse trecho, Melucci (2004) evidencia que a estrutura social é importante, porém não deve ser considerada como único fator ao se estudar os movimentos sociais. Os atores produzem ações coletivas exatamente por serem capazes de *definir por eles mesmos* a maneira pela qual interpretam a sua relação com seu ambiente. Um exemplo de como os movimentos sociais (ou povos, comunidades, nacionalidades) definem por si próprios a forma de se relacionar com o ambiente é a cosmovisão dos povos e comunidades indígenas em suas relações com a terra, em especial a filosofia do “Bem Viver”.

O “Bem Viver”, *Buen Vivir* (Equador), *Vivir Bien* (Bolívia), *sumak kawsay* (kichwa), *suma qamaña* (aymara) ou *nhandereko* (guarani) é, de acordo com Alberto Acosta (2016): “[...] uma oportunidade para construir coletivamente uma nova forma de vida [...] um processo proveniente da matriz comunitária de povos que vivem em harmonia com a Natureza (Acosta, 2016, p. 31-32).

O Bem Viver é uma nova forma de convivência entre os humanos, os seres não-humanos e a Natureza que vai de encontro ao capitalismo e a forma de Estado eurocêntrico que exclui códigos culturais dos povos e nacionalidades indígenas. O Bem Viver, logo, distancia-se de categorias ocidentais como o “bem-estar” ou as distintas formas que o termo “desenvolvimento” tem adquirido e recorda que é necessário tomar ações práticas, como destacado aqui na *ação coletiva*:

Não se pode mais sustentar o discurso do desenvolvimento, que, com suas raízes coloniais, justifica visões excludentes. Requeremos um discurso contra-hegemônico que subverta o discurso dominante e suas correspondentes práticas de dominação. E, igualmente, novas regras e lógicas de ação, cujo êxito dependerá da capacidade de pensar, propor, elaborar e, inclusive, indignar-se – globalmente, se for o caso (Acosta, 2016, p. 42, tradução nossa, grifo nosso).

Na tentativa de compreender os lugares de encontro entre os estudos decoloniais e a ação coletiva, Bringel (2010) afirma que, de fato, o debate decolonial contribuiu para a (re)abertura epistemológica sobre as fontes e os limites do processo de conhecimento sobre os movimentos sociais, em que diálogos horizontais dessa discussão reconhecem as múltiplas diversidades dos movimentos. Todavia, para o autor, o giro epistemológico contemporâneo deve ser melhor “traduzido” aos estudos dos movimentos sociais. Nessa linha, existem alguns desafios teórico-políticos a esses estudos, como a espacialidade e a tradução. A espacialidade seria o espaço não como mero contexto da ação coletiva, e sim como lócus de disputas e lutas.

O segundo desafio seria o trabalho de tradução, entendido como “[...] um procedimento que permite criar inteligibilidade entre as experiências do mundo, tanto as disponíveis como as possíveis, reveladas pela sociologia das ausências e das emergências” (Santos, 2002, p. 262, apud Bringel, 2010). O ato de tradução não tem lugar neutro nem igualdade absoluta. O próprio ato de traduzir e seus efeitos tem a potencialidade de transformar os lugares e repercutir na ação dos atores sociais (Bringel, 2010).

O processo de tradução pode ser relacionado com o cosmopolita enraizado que “[...] mobiliza oportunidades e recursos domésticos e internacionais para conseguir determinadas demandas e avanços em nome de atores externos, contra opositores externos ou a favor de objetivos comuns com aliados transnacionais” (Tarrow, 2005, p. 29, tradução nossa). O cosmopolita enraizado está num contexto nacional específico, porém passível de experimentar um processo de reterritorialização (Bringel, 2010), ou melhor, ser agente de seu deslocamento.

Para Tarrow (2005), esses ativistas estão enraizados em contextos nacionais específicos, mas imersos em atividades políticas contestatórias que os colocam em redes transnacionais de contatos e em diversas tipologias de ações coletivas.^x Entretanto, Tarrow (2005) desconsidera que os ativistas possam ter perfis que não estão enraizados num contexto nacional específico por terem várias referências, impedindo-os de agirem num único espaço:

A desterritorialização constante de muitos grupos, organizações e movimentos sociais supõe um processo de reterritorialização, no qual os atores sociais reformulam seus referentes, visões e marcos simbólicos e discursivos. Neste caso, o processo ocorre entre diferentes lugares, dentro ou não do Estado-nação (Bringel, 2010, p. 201).

Em suma, a espacialidade da ação coletiva (a importância do lugar, da dimensão territorial relacionada à identidade, a construção social de redes inter-relacionadas e de escalas de intervenção política), o trabalho de tradução (quem são os tradutores de práticas sociais e saberes e como funciona esse processo em diferentes casos) e as dinâmicas de difusão (que permitem observar os mecanismos utilizados para difundir no espaço-tempo mensagens, discursos e ações de protesto num imaginário alternativo e transformador) ajudam a compreender como os movimentos sociais funcionam (Bringel, 2010). Esses elementos certamente dialogam com conceitos da decolonialidade como a *hybris* do “ponto zero” (Castro-Gómez, 2007), o Bem Viver das comunidades e nacionalidades indígenas (Acosta, 2016) ou o pensamento de fronteira (Grosfoguel, 2008) em se tratando da colonialidade do saber para as teorias dos movimentos sociais. Se, ao ponderarem sobre a origem de seus fundamentos, de suas referências, de como são reconstruídas as ações dos movimentos sociais, as teorias dos movimentos sociais desenvolveriam análises mais densas e com uma ótica menos colonial sobre os movimentos sociais. Outrossim, um olhar decolonial das teorias dos movimentos sociais também permitiria que as próprias epistemologias desses movimentos integrassem o meio acadêmico de maneira crítica e com legitimidade, tais quais as epistemologias eurocêntricas e estadunidenses.

Grosfoguel (2008) pontua que as ligações locais e globais dos movimentos sociais foram desconsideradas pelos teóricos dependentistas da América Latina por privilegiarem em demasia o Estado^{xi} como unidade de análise, subestimando as dinâmicas culturais e ideológicas dos movimentos que, somada a debate. Estratégicos na intervenção política, os movimentos sociais e os conflitos locais são, portanto, frequentemente ignorados quando voltam seus re-

tórios^{xii} de ação primordialmente ao Estado.

Na América Latina, a discussão acerca dos movimentos sociais nunca foi acrítica ou incorporou modelos externos integralmente, mas se debruçou criticamente sobre os problemas específicos da região (Bringel, 2011). Não obstante, isso não quer dizer que a ação coletiva tenha sido considerada como um aspecto na discussão desses movimentos. Para Bringel (2011), a linha de pesquisa sobre ação coletiva e confronto político permanece limitada tanto no Brasil como na América Latina por conta da renovação de duas tendências:

[...] por um lado, a insistência em interpretações que tenham como foco os movimentos sociais e os sujeitos sociais (e não a ação coletiva de forma mais ampla ou outros atores) e, por outro lado, a busca de novas teorizações que tenham como eixo a busca de análises, pensados especificamente para a realidade latino-americana, que renovem a tradição crítica da teoria social regional (Bringel, 2011, p. 61).

Pensar os movimentos sociais a partir de uma perspectiva latino-americana, contudo, não é desmerecer a produção de conhecimento europeia ou estadunidense.^{xiii} O conceito de confronto político também é útil à região ao passo que proporciona elementos para “[...] identificar os mecanismos que organizam os macroprocessos políticos no Ocidente, por meio da comparação entre casos” (Alonso, 2009, p. 54). O confronto político surge quando, coletivamente,

[...] as pessoas fazem reivindicações a outras pessoas cujos interesses seriam afetados se elas fossem atendidas. As reivindicações vão desde súplicas humildes até ataques brutais, passando por petições, reivindicações por meio de palavras de ordem e manifestos revolucionários. O confronto, portanto, depende da mobilização, da criação de meios e de capacidades para a interação coletiva (McAdam et al., 2009, p. 11-12, tradução nossa).

Do mesmo modo, Tarrow (2011) observa os embates entre os movimentos sociais e o Estado utilizando-se do *framing*^{xiv} (enquadramento, tradução livre) político:

Na luta pelos significados dos quais os movimentos estão constantemente engajados, é raro que eles não sofram desvantagem quando competem com os Estados, os quais não apenas controlam os meios de repressão, mas possuem ao seu dispor instrumentos importantes para construir significados. A luta entre Estados e movimentos ocorre não apenas nas ruas, mas também na disputa pelos significados (Tarrow, 2011, p. 32, tradução nossa).

O destaque de Flórez-Flórez (2005) e Melucci (2004) à agência dos movimentos sociais enquanto atores que constroem e disputam símbolos e epistemologias

dialoga com Tarrow (2011), que vai ao encontro da geopolítica do conhecimento ao reconhecer que os movimentos sociais também são locais de enunciação de poder, de construção de identidades e de memórias. Logo, a ação coletiva é marcada pelos significados que cria, o que ultrapassa as próprias demandas concretas dos movimentos. Sua contribuição para um viés não-eurocêntrico da teoria dos movimentos sociais porventura esteja em sinalizar a capacidade de agência dos movimentos sociais de maneira autônoma, não necessariamente dependentes do Estado e em constante disputa por significados, espaços, símbolos e instrumentos de ação criados e reconstruídos por próprios movimentos.

O embate de interpretações é importante aqui por determinar, em parte, as diversas formas de ação dos ativistas. Uma das características mais marcantes dos movimentos sociais para Tarrow é a sua “[...] capacidade de empregar uma larga variedade de performances e combiná-las em campanhas de confronto que perpassam os limites da política, ao mesmo tempo que desenham um amplo ‘repertório de confronto político’” (Tarrow, 2011, p. 98, tradução nossa). A longo prazo, as ações transformam-se para acompanhar mudanças nos Estados e no capitalismo; a curto prazo, as mudanças ocorrem devido a variações das oportunidades políticas e de constrangimentos. Tais mudanças nas ações podem fazer com que os atores adotem uma nova forma de ação ou mudem o significado de seu agir para um tom mais transgressor ou mais contido (Tarrow, 2011).

Essa disputa entre os movimentos sociais e o Estado por significados cristalizados politicamente em territórios de poder acompanha os embates históricos que as teorias de movimentos sociais passaram. Embora tenha surgido na década de 1990 uma nova agenda de pesquisa dos movimentos sociais na região, já nas décadas de 1970 e 1980 a discussão era intensa num momento marcado pelas ditaduras civil-militares. Nessa época, as oportunidades políticas para a ação direta eram limitadas e custosas, sobrando apenas as táticas de informação como modos de externalizar ao meio transnacional as demandas dos movimentos sociais e grupos de direitos humanos (Tarrow, 2005). O que se observa nos anos 1990 com a volta da democracia na região é que os estudos dos movimentos sociais consolidaram as abordagens sobre o ativismo transnacional, dando pluralismo às teorias dos novos movimentos sociais pelo incremento de interações e da perspectiva da geopolítica do conhecimento (Flórez-Flórez, 2005).

Flórez-Flórez (2005) afirma que uma das dificuldades das teorias dos movimentos sociais da região é de se desvencilharem dos essencialismos eurocêntricos da modernidade. A dinâmica essencialista de diferenciar culturalmente os movimentos do Norte em detrimento dos do Sul teria negado até o momento a epistemologia das histórias locais dos movimentos sociais (Flórez-Flórez, 2005). A visibilização e o entendimento de como os movimentos latino-americanos estão desenvolvendo estratégias para construir um lugar de enunciação próprio pode ser um caminho para a decolonização dos estudos dos movimentos sociais da América Latina.

Esses locais de enunciação próprios dos movimentos sociais também retraram a construção de suas identidades. Segundo Tarrow (2011), as identidades dos movimentos não são homogêneas, e sim, passíveis de conflitos internos:

Dada a importância de estabelecer legitimidade e atestar que o movimento é um autêntico representante daquilo que advoga, a construção identitária é provavelmente mais importante durante o surgimento do movimento, tornando-se menos importante ao passo que se institucionaliza, e desaparece com o estabelecimento do movimento ao falar de sua constituição. Visto que muitos indivíduos negociam entre diversas identidades, a identidade política reivindicada pelo movimento deve ser constantemente reforçada, especialmente depois que certo nível da mobilização decaiu (Tarrow, 2011, p. 152, tradução nossa, grifo nosso)

Um dos exemplos de identidade de um movimento social^{xv} são as emoções, entendidas como um “local para articular as conexões entre as ideias culturais, estruturas desiguais e ações individuais [...] são as emoções que permitem o ‘calor’ para falar, distinguindo os movimentos sociais de instituições dominantes” (Tarrow, 2011, p. 153, tradução nossa). As emoções não são estáticas, modificam-se com o tempo e constroem repertórios de emoções, podendo ser parte constituinte dos estudos dos movimentos sociais ao se oporem à racionalidade moderna eurocêntrica e ao encontro de novas possibilidades de ações coletivas de cunho decolonial.

Nesse sentido, o conflito (político e identitário) não é anômalo à sociedade, mas parte habitual do comportamento. O confronto político não surge repentinamente ou isolado; ele está culturalmente e socialmente estruturado nas pessoas. Para que uma ação coletiva seja coordenada, elementos como confiança e cooperação devem existir entre os participantes do grupo, os quais também compartilham identidades e ideias comuns (Tarrow, 2011).

No entanto, tenho a sensação de que o giro é de caráter mais ontológico, pois está mais relacionado ao o que estudar que ao como conhecemos as coisas. Trata-se de um avanço fundamental, pois é uma forma criativa de redefinir o objeto de estudo de forma dinâmica superando a fratura clássica entre estruturalistas e os acionalistas que marcou durante muito tempo o estudo dos movimentos sociais. O giro epistemológico permanece como um grande desafio no qual devemos avançar nos próximos anos não só para incluir estudos de novas áreas geográficas não-ocidentais, mas para incorporar também novas visões de mundo e saberes silenciados que podem contribuir muito ao entendimento das novas formas de resistência no mundo contemporâneo (Bringel, 2011, p. 69).

A proposta de Bringel (2011) parece ser paradoxal. Ao mesmo tempo que o autor defende que a ontologia é mais importante que a epistemologia, logo após o mesmo considera que existe a necessidade de incorporar “[...] novas visões de mundo e saberes silenciados [...]” (Bringel, 2011, p. 69) para uma nova teoria dos movimentos sociais. Ou seja, incorre-se no perigo de manter o olhar eurocêntrico sobre os movimentos sociais mesmo que as ditas *novas visões de mundo ou os saberes silenciados* sejam estudados. Ademais, os Estudos Decoloniais ainda não são visibilizados na região como instrumentos de teorização ou de epistemologia em relação a outros saberes (modernos eurocêntricos), sendo mais reconhecidos como conceitos e pensamentos do que como teoria.

O argumento de Scherer-Warren (2010) sublinha a falta desse alicerce epistemológico decolonial aos estudos sobre movimentos sociais. Nas Ciências Sociais as teorias dos movimentos sociais dão preferência a referenciais teóricos relacionados à modernidade e à modernização para embasar suas colocações. Os estudos decoloniais, dessa maneira, possuem contribuições para repensar a ação coletiva dos movimentos sociais mais recentes na América Latina:

As grandes narrativas sobre os movimentos sociais na América Latina, baseadas nas teorias de classe, da tradição marxista e nos princípios discursivos da modernidade, enfatizavam tendências universalizantes para os comportamentos coletivos. As explicações para a luta dicotômica entre as classes tornaram-se muitas vezes reducionistas, teleológicas ou previsíveis. Os modelos analíticos foram aplicados de forma generalizada em diferentes situações e contextos históricos (Scherer-Warren, 2010, p. 19).

A relação de experiência, de representação e de reconhecimento é viável com a condição de que uma política de experiências acarrete em novas formas de representação. Contudo, essas outras representações só serão libertadoras se forem acompanhadas

de uma política de reconhecimento que se concretize na práxis política, seguida de uma política de autorrepresentação (Scherer-Warren, 2010). Buscam-se novas plataformas de um universalismo que contemple as diferenças, em que as comunidades subalternas e diaspóricas não estejam limitadas pela sua localidade; que se perceba as relações sociais atravessadas por outras relações com atores globalizados, estando sujeitas a esses

[...] processos de desterritorialização e reterritorialização, ressignificando-se social e culturalmente, o que traz novos desafios para a construção de plataformas mais inclusivas de direitos humanos e para um civismo que não reduza esses povos a uma cidadania genérica da modernidade (Scherer-Warren, 2010, p. 23, grifo nosso).

Qual o potencial de diálogo entre a decolonialidade e as teorias dos movimentos sociais?

Dado o exposto sobre as propostas decoloniais para os movimentos sociais, urge incorporar e reforçar nas teorias dos movimentos sociais por mais reflexões, experiências e saberes desses povos, bem como suas formações discursivas que surgem de suas práticas políticas nas ruas da cidade e do campo; pela intercomunicação entre grupos sociais distintos; pela globalização contra-hegemônica de ações em rede dos movimentos sociais; por redes de solidariedade e de ressignificação simbólica em escala mundial e multi-identitária (Scherer-Warren, 2010). Todos esses elementos que originam os discursos dos movimentos sociais denotam a importância da resolução de problemas concretos na América Latina. Logo, é possível abrir outros caminhos analíticos às teorias dos movimentos sociais que reconheçam nas experiências políticas desses movimentos suas ações coletivas de autorrepresentação e organização de uma maneira decolonial. Uma produção de conhecimento não ocidental, dirigida por pesquisadoras e pesquisadores que de fato se preocupam com investigações compartilhadas, comunitárias e abertas para além dos muros da universidade pesquisadores que de fato se preocupam com investigações compartilhadas, comunitárias e abertas para além dos muros da universidade.

Rejeitando a neutralidade e a universalidade epistêmica das ciências ocidentais, Grosfoguel (2008) converge com as ideias de Bringel (2010, 2011) e Scherer-Warren (2010) por também defender que se deve levar em consideração as experiências e os locais de fala dos subalternos na compreensão dos movimentos sociais. Por conseguinte, considerar que todo conhecimento está situado ou no lado dominante ou no lado subalterno das relações de poder

é negar a neutralidade e a objetividade da epistemologia eurocêntrica, além de quebrar com o mito ocidental de produção de conhecimento não-situado (Grosfoguel, 2008).

Os saberes subalternos estão na intersecção do tradicional e do moderno, criando conhecimentos híbridos e transculturais, formas de resistência que “[...] reinvestem de significado e transformam as formas dominantes de conhecimento do ponto de vista da racionalidade não-eurocêntrica das subjetividades subalternas, pensadas a partir de uma epistemologia de fronteira” (Grosfoguel, 2008, p. 136). As teorias dos movimentos sociais devem compreender quais são os pressupostos teóricos e epistemológicos que mantêm um pensamento dicotômico eurocêntrico; que minimizam o potencial das lutas periféricas e que desconsideram os movimentos sociais enquanto atores críticos da modernidade (Flórez-Flórez, 2005).

A percepção de alguns autores em assimilar que os movimentos sociais na América Latina seriam homogêneos ou que a ação coletiva é restringida pela coerção estatal (como colocado pela perspectiva do confronto político) está relacionada, parcialmente, pela tendência colonial de reproduzir hierarquias nas periferias do sistema moderno. Esse mesmo sistema ainda opera pela reprodução de lógicas coloniais, eurocêntricas e modernas de pensamento, como exposto por Acosta (2016) ao recordar as diversas formas que o desenvolvimento (econômico, social, local, global, rural, sustentável, ecológico, humano) adquiriu com o tempo mas cujo termo não foi questionado como um reproduzidor analítico de desigualdades e medidor universal do que se entende ou se quer impor aos países ou sociedades: desenvolvidas, sub-desenvolvidas ou não desenvolvidas.

Nesse processo de homogeneização pela exclusão, a colonialidade do saber opera como um pensamento moderno que, enquanto elemento epistemológico da colonialidade do poder, subalterniza o conhecimento que está fora dos parâmetros da racionalidade eurocêntrica moderna (Flórez-Flórez, 2005; Grosfoguel, 2008). Destarte, as teorias dos movimentos sociais^{xvi} em certa medida invalidam a possibilidade de teorização ou criação de categorias de análise oriundas de conhecimentos encontrados nas periferias, nas margens, nas fronteiras. Persiste a recusa em aceitar que a produção de conhecimento dos subalternos existe e é válida, que de uma maneira ou outra, também combate a colonialidade. As teorias dos movimentos sociais também perdem a oportunidade de compreender no que consiste e no que resulta a ação coletiva dos movimentos sociais periféricos.

Se esses movimentos não são vistos enquanto agentes produtores de saber, perpetua-se a subalternização do conhecimento. E, partindo-se dessas invisibilizações, além de não reconhecerem que as ações dos movimentos sociais produzem conhecimento útil, são também estratégias políticas que contribuem ao insulamento ou isolacionismo do debate epistemológico (e ontológico) na academia, ou melhor, que garantem nela a permanência do viés eurocêntrico e colonial, dificultando o desenvolvimento de novos instrumentos analíticos das teorias dos movimentos sociais na América Latina.

Conclusões e reflexões

As teorias dos movimentos sociais têm proporcionado distintas possibilidades de análise sobre como as pessoas constroem organizações, grupos, movimentos, redes e demais formas de associação com o objetivo de alcançarem seus objetivos a partir de construções identitárias, simbólicas e políticas. Ao atuarem em coletividade, os subalternos produzem práticas e experiências políticas não apenas a partir de suas ações cotidianas conjuntas, mas também de próprios corpos em movimento.

Esses mesmos corpos encontram nas ruas, nos debates públicos e no Estado obstáculos, resistências, oposições que geram inúmeras violências contra suas existências individuais e coletivas. As teorias dos movimentos sociais teriam a possibilidade de observar e analisar de maneira mais minuciosa as origens, as necessidades, as causalidades e as demandas dessas coletividades. Apesar disso, as epistemologias produzidas na América Latina nas instituições universitárias, voltadas aos estudos dos movimentos sociais, ainda mantêm uma produção de pensamento eurocêntrica, moderna e ocidental.

Esse descuido analítico com as particularidades dos movimentos sociais é produzido de modo voluntário ou involuntário, dado que as próprias universidades da região são fruto do processo colonial. Ao desconsiderar os saberes, as experiências, as construções identitárias, os mecanismos de resistência de luta contra as estruturas de poder, de raça, gênero, de classe dos subalternos, das periferias, e de luta contra as estruturas de poder, de raça, gênero, de classe dos subalternos, das periferias, das favelas, das margens e das fronteiras de conhecimento, a mensagem que se passa é que não há, nas instâncias acadêmicas, espaço de escuta e de pensamento de outras vozes para além daquelas que operam pela lógica de produção e reprodução de um conhecimento moderno, mercantil e excludente.

Dado esse contexto, este ensaio buscou, com o suporte dos Estudos Decoloniais, proporcionar uma reflexão crítica sobre a construção de teorias dos movimentos sociais que combatam o eurocentrismo da produção de conhecimento na região.

A intenção de repensar a produção de conhecimento que procura reconhecer a voz dos subalternos – especificamente dos movimentos sociais latino-americanos – defende que não apenas é possível mas necessário entender a ação coletiva organizada de maneira decolonial para construir um conhecimento latino-americano dos movimentos sociais autêntico, autônomo, crítico, comunitário e que destrua a colonialidade do saber que limita as potencialidades do pensar na América Latina.

Neste artigo, a decolonialidade serve para ampliar desde dentro da academia a discussão sobre a agência dos movimentos sociais na América Latina enquanto coletividades produtoras de conhecimento. Contudo, as ontologias e as epistemologias das teorias dos movimentos sociais que fogem da perspectiva clássica regional de estudo ainda não são visibilizadas como deveriam (Carvalho, 2015). A *hybris do ponto zero ou a corpo-política do conhecimento* questionam conhecimentos denominados “universais”, “desincorporados”, “deslocalizados” que ainda isolam a assimilação da produção epistemológica subalterna na América Latina nas universidades.

Nessa direção, observa-se que ao contrário da afirmação de Bringel (2010) que o mais relevante é o lado ontológico do que o epistemológico dos estudos sobre movimentos sociais, ainda é necessário deslocar não somente o lugar onde os paradigmas são pensados mas *repensar os próprios paradigmas*: onde estão localizados corpo-politicamente os movimentos sociais? Em que nível a academia reconhece nas ações dos movimentos sociais novos espaços de diálogos para repensar outras epistemes? Qual o potencial de alcance da decolonialidade às teorias dos movimentos sociais? Ademais, se esses movimentos sociais advogam pela decolonialidade em seus confrontos políticos, como o fazem?

As veias abertas da América Latina pulsaram fortemente em 2019. No Chile, milhares de jovens manifestantes tomaram as ruas do país contra as medidas neoliberais do governo. Os protestos – marcados por inúmeras repressões da polícia militar *Carabineros*^{xvii} que resultaram em mortes, torturas e desaparecimentos –, que haviam iniciado pelo aumento no preço das passagens do sistema de transporte, incorporou outras pautas como educação, saúde e assistência social, por exemplo.

Foi também no Chile que o coletivo feminista *La Tesis*^{xviii} denunciou as inúmeras violências sexuais e de gênero operadas contra as mulheres chilenas em um ato simbólico e artístico que alcançou diversos países. No Equador, as ruas da capital Quito foram tomadas pela população que se indignou contra as medidas de austeridade do governo pelo aumento do preço da gasolina. Milhares de pessoas foram presas e atingidas nesses protestos: crianças, mulheres grávidas, idosos, pessoas com deficiência e jornalistas. Foram também registrados casos de assassinatos, segundo relatório das Nações Unidas.^{xix}

As migrações forçadas na região também não param de crescer em número e em grau de complexidade, como se observa no grande fluxo de nacionais da Venezuela para países vizinhos, principalmente. Milhões de venezuelanas e venezuelanos – englobando comunidades e etnias indígenas – cruzam diariamente as fronteiras do país em busca de melhores condições de vida e de segurança devido ao caos econômico, político, social e humanitário que assola o país por conta de problemáticas domésticas e internacionais.^{xx}

Esses são apenas alguns acontecimentos que estão borbulhando as sociedades latino-americanas nos últimos tempos. Como compreender as ações coletivas de inúmeros movimentos sociais com distintas características, exigências e alcances? Quais instrumentos as teorias dos movimentos sociais podem se valer para entender os atuais levantes sociais da região? O que a decolonialidade, atrelada às teorias dos movimentos sociais, pode ensinar para o Ocidente?

A dominação, a ocupação, a expropriação e o extermínio das populações, tanto pelas mãos de elites nacionais quanto de estrangeiras mantêm suas políticas coloniais, modernas, neocapitalistas, patriarcais, sexistas e racistas. A decolonialidade pode ser extremamente útil e necessária às teorias dos movimentos sociais na abertura de novos caminhos de análise da colonialidade do saber. Poder-se-ia pensar também a própria exclusão de movimentos sociais e de suas idiossincrasias – e, por que não, de *movimentos sociais forçados* que tomam ações coletivas pela pressão de estruturas coloniais – como um projeto genocida de grupos subalternos; genocida do ponto de vista estatal e mercadológico, mas também do lado acadêmico da colonialidade do saber.

Outrossim, são recentes ou exíguos os estudos que reconhecem na academia a epistemologia de migrantes; de mulheres campesinas, negras e indígenas; das reivindicações de crianças na Bolívia, Peru e México; e de outros movimentos multifacetados que

têm muito a *dizer e a agir* sobre a colonialidade, mas que possuem poucos espaços para se expressarem nas universidades enquanto sujeitos produtores de conhecimento e não meros objetos de análise teórica acadêmica. A dificuldade de adentrar as fortalezas universitárias parece dizer mais da academia do que sobre os movimentos sociais em si. Trata-se de uma intensa disputa de (re)ocupar lugares de poder historicamente domesticados e violentados pela colonialidade do saber, do ser e do poder.

Referências

Acosta, Alberto (2016). *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária/Elefante. 268p.

Alonso, Angela (2009). As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. *Lua Nova*, São Paulo, n. 76, p. 49-86. Disponível em: <https://bit.ly/2zAwHgv>. Acesso em: 27 jul 2019.

Ballestrin, Luciana (2013). América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, Brasília, maio-agosto de 2013, pp. 89-117. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-33522013000200004&script=sci_abstract&tlng=pt.

Bringel, Breno (2010). Ativismo transnacional, o estudo dos movimentos sociais e as novas geografias pós-coloniais. *Estudos de Sociologia*, v. 16, n. 2, Recife, pp. 185-215. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revsocio/article/view/235294>.

Bringel, Breno. A busca de uma nova agenda de pesquisa sobre os movimentos sociais e o confronto político: diálogos com Sidney Tarrow [Comentários ao artigo de Sidney Tarrow]. *Política & Sociedade*, Florianópolis, v. 10, n. 18, p.51-73, 27 abr. 2011. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). <http://dx.doi.org/10.5007/2175-7984.2011v10n18p51>. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2011v10n18p51>. Acesso em: 10 jun. 2019.

Carvalho, Priscila Delgado de (2015). Há lugar para movimentos sociais na teoria decolonial? In: VIII CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA POLÍTICA, 2015, Lima. *Ponencias*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. p. 1-20. Disponível em: <https://bit.ly/2wrEdrl>. Acesso em: 25 jun. 2019.

Castro-Gómez, Santiago (2007). Decolonizar la Universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. Em: Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón (Comp.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Della Porta, Donatella; Tarrow, Sidney G. (2005). *Transnational Protest and Global Activism*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.

Flórez-Flórez, Juliana (2005). Aportes postcoloniales (latinoamericanos) al estudio de los movimientos sociales. *Tabula Rasa*, (janeiro-dezembro). Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600305>. Acesso em: 19 jun. 2019.

Grosfoguel, Ramón (2008). Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 80, março, pp. 115-147. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/697>. Acesso em: 20 jun. 2019.

Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos (1998). Manifiesto inaugural. Em: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo (Orgs.). *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización em debate*. México: Miguel Ángel Porrúa.

Keck, M. E.; Sikkink, K (1998). *Activists beyond borders: advocacy networks in international politics*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Maldonado-Torres, Nelson (2016). Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality. *Frantz Fanon Foundation*. Disponível em: http://caribbeanstudiesassociation.org/docs/Maldonado-Torres_Outline_Ten_Theses-10.23.16.pdf. pp. 1-37.

Melucci, Alberto (2004). The Process of Collective Identity. In: Johnston, Hank; Klandermans, Bert (Editores). *Social movements and culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/books/challenging-codes/process-of-collective-identity/677E7F8D9BDDE126BF0FE5832C5932A0>. pp. 41-63.

Melucci, Alberto (2001). *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes. 199p.

McAdam, Doug; Tarrow, Sidney; Tilly, Charles (2009). Para mapear o confronto político. *Revista Lua Nova*, n. 76, São Paulo, pp. 11-48.

Quijano, Aníbal (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO. Disponível em: <https://goo.gl/XxNamX>. Acesso em: 11 jul. 2019.

Restrepo, Eduardo; Rojas, Axel (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Colômbia: Editorial Universidad del Cauca

Scherer-Warren, Ilse (2010). Movimentos sociais e pós-colonialismo na América Latina. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, v. 46, n. 1, p.18-27, jan. Disponível em: <https://bit.ly/2GmtcQd>. Acesso em: 7 jun. 2019.

Tarrow, Sidney (2005). *The New Transnational Activism*. New York: Cambridge University Press.

Tarrow, Sidney (2011). *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. New York: Cambridge University Press.

ⁱUma versão anterior deste artigo, mais sintética, foi publicada no capítulo seis do livro *Hacer ciencias sociales desde América Latina: desafíos y experiencias de investigación*. HOFFMANN, Odile; PINTO, Simone Rodrigues; IGREJA, Rebecca Lemos (Orgs.). Brasília: FLACSO, 2019. 289p. Disponível em: <http://flacso.org.br/files/2019/09/Hacer-ciencias-sociales-desde-America-Latina.pdf>.

ⁱⁱA construção das teorias dos movimentos sociais ocorreu de maneira variada no Ocidente ao longo dos anos 1970, dividindo-se ao longo das décadas em três grandes grupos “clássicos”: a) Teoria de Mobilização de Recursos (TMR); b) Teoria do Processo Político (TPP); e c) Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS). Para informações detalhadas sobre essas correntes, ver Alonso (2009).

ⁱⁱⁱOs atuais membros do grupo M/C são: Aníbal Quijano (Peru, falecido em 2018); Enrique Dussel (Argentina); Walter Mignolo (Argentina); Immanuel Wallerstein (Estados Unidos); Santiago Castro-Gómez (Colômbia); Nelson Maldonado-Torres (Porto Rico); Ramón Grosfoguel (Porto Rico); Edgardo Lander (Venezuela); Arturo Escobar (Colômbia); Fernando Coronil (Venezuela, falecido em 2011); Catherine Walsh (Estados Unidos); Boaventura Santos (Portugal); e Zulma Palermo (Argentina) (Ballestrin, 2013).

^{iv}A ideia decolonial já estava sendo gestada por Quijano e Dussel enquanto colonialidade do poder e transmodernidade, respectivamente. O uso de decolonialidade sem a letra “s” ressalta a diferença entre o projeto decolonial do Grupo M/C e a ideia de descolonização de libertação nacional da Guerra Fria. Ainda que tenha influência do Pós-colonialismo (M. Foucault, J. Lacan e J. Derrida), o grupo não pertence ou está vinculado a essa corrente (Ballestrin, 2013).

^vEm Grosfoguel (2008), o uso da palavra “colonialismo” serve para se referir a “[...] ‘situações coloniais’ impostas pela presença de uma administração colonial, como é o caso do período do colonialismo clássico e, na esteira de Quijano, uso a designação ‘colonialidade’ para me referir a ‘situações coloniais’ da actualidade, em que as administrações coloniais foram praticamente erradicadas do sistema-mundo capitalista. Por ‘situações coloniais’ entendo a opressão/exploração cultural, política, sexual e económica de grupos étnicos/racializados subordinados por parte de grupos étnico-raciais dominantes, com ou sem a existência de administrações coloniais” (Grosfoguel, 2008, p. 126-127).

^{vi}A ideia de geopolítica do conhecimento também pode ser entendida no que Castro-Gómez (2007) chama de *hybris* do “ponto zero” da modernidade, um local de observação que se intitula como neutro e absoluto, um conhecimento que tem a função de exercer o controle racional sobre o mundo, decompondo a realidade em fragmentos para dominá-la. O ponto zero é uma ciência moderna que observa o mundo na impossível tentativa de ser “Deus”, que se assume como o ponto de vista de todos os pontos de vista, como se não possuísse um local, uma origem de enunciação.

^{vii}Do francês, *damné* significa condenado. O termo é utilizado por Maldonado-Torres (2016) em referência à obra de Frantz Fanon intitulada “Os condenados da terra” (1961). Segundo Maldonado-Torres (2016), o *damné* ou condenado “[...] é o sujeito que aparece no cerne da colonialidade do poder, da colonialidade do saber e da colonialidade do ser” (Maldonado-Torres, 2016, p. 20, tradução nossa).

^{viii}As teorias dos movimentos sociais ganharam notoriedade na América Latina pela ascensão da Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS) (Alonso, 2009). A TNMS não apenas salienta o papel cultural dos movimentos sociais dado pela TPP, mas toma o elemento cultural como instrumento interpretativo para os movimentos sociais, além de somar crítica à TMR por não limitar o potencial de ação dos movimentos sociais devido a uma abordagem que preza pelo acesso a recursos naturais que determinariam a ação coletiva. Dentre os principais autores da TNMS estão Alain Touraine, Jürgen Habermas e Alberto Melucci. O diferencial da TNMS estaria em observar as dimensões simbólicas dos conflitos, reconhecer que as identidades dos atores não seriam mais definidas por atividades ou trabalhos, mas formas de vida em si, em que os novos sujeitos não são classes, e sim grupos marginalizados que nascem como “formas de resistência à colonização do mundo da vida” (Habermas, 1981, p. 33, apud Alonso, 2009, p. 62). Nesse sentido, a TNMS seria, em comparação com as outras duas vertentes clássicas das teorias dos movimentos sociais (TMR e TPP) a mais próxima da proposta dos Estudos Decoloniais. Para a TNMS, os movimentos sociais são entendidos enquanto agentes não apenas de transformação de suas realidades, mas também de luta pela reconquista de espaços para sua atuação e existência. Segundo Alonso (2009, p. 64), “os novos movimentos sociais seriam, então, formas particularistas de resistência, reativas aos rumos do desenvolvimento socioeconômico e em busca da reapropriação

de tempo, espaço e relações quotidianas”.

^{ix}No Brasil (como em outros países da América Latina), as mulheres transexuais e travestis também são parte desse giro epistemológico dentro da universidade e para fora dela, como Helena Vieira (Escritora e Gestora de Políticas Públicas), Jaqueline Gomes de Jesus (Psicologia), Megg Rayara Gomes de Oliveira (Educação), Daniela da Silva Prado (Letras). Também no Brasil, a luta de mulheres transexuais e travestis tem ganhado força no mundo das artes: Laerte Coutinho (cartunista); Erica Malunguinho (Deputada Estadual do Estado de São Paulo); Linn da Quebrada (atriz e cantora); Liniker (cantora) e Urias (cantora), alguns nomes em para que compõem o movimento de mulheres transexuais e travestis no país.

^xAs ações coletivas transnacionais são caracterizadas como “[...] campanhas internacionais coordenadas por redes de ativistas contra atores internacionais, outros Estados, ou instituições internacionais” (Della Porta; Tarrow, 2005, p. 2-3, tradução nossa)

^{xi}O Grupo de Estudos Latino-Americanos Subalternos critica a nação e a nacionalidade para enfatizar os processos de desnacionalização ou desterritorialização do Estado: “Não se trata de que não possamos trabalhar exclusivamente com o protótipo de nacionalidade, mas que o conceito de nação, relacionado ao protagonismo das elites crioulas em seu objetivo de dominar ou administrar a outros grupos sociais, obscureceu desde o começo a presença e a realidade dos sujeitos subalternos na história latino-americana” (Grupo..., 1998, p. 78, tradução nossa).

^{xii}Os repertórios representam as ações dos movimentos sociais, constituídos por práticas alternativas ao longo da história que pretendem reivindicar um propósito num embate de ideias inovadoras com seus opositores políticos (McAdam et al., 2009). O conceito de confronto político surge “[...] em resposta às mudanças nas oportunidades políticas e ameaças, quando os participantes percebem e respondem a uma variedade de incentivos: materiais e ideológicos, partidários e baseados em grupos, de longa data ou episódicos” (Tarrow, 2011, p. 16, tradução nossa) ou ainda quando “[...] cidadãos comuns, às vezes encorajados por líderes, percebem oportunidades que diminuem os custos da ação coletiva, revelam aliados potenciais, mostram onde as elites e as autoridades são mais vulneráveis e ativam redes sociais e identidades coletivas a agirem em torno de temas comuns” (Tarrow, 2011, p. 33, tradução nossa). da ação coletiva, revelam aliados potenciais, mostram onde as elites e as autoridades são mais vulneráveis e ativam redes sociais e identidades coletivas a agirem em torno de temas comuns” (Tarrow, 2011, p. 33, tradução nossa).

^{xiii}Isso pode ser melhor compreendido quando Maldonado-Torres (2016) em sua terceira tese detalha sobre como, no processo de conquista e expansão colonial que deu origem ao colonialismo não somente como uma prática da Europa moderna, mas uma lógica de organização e uma modalidade de conhecimento, poder e ser (a colonialidade). De acordo com o autor: “Isso não significa que tudo produzido pela modernidade ocidental é um artefato colonial que não pode deixar de promover o colonialismo. O que isso significa é que o projeto da modernidade ocidental como um todo é inerentemente colonial e que muita das ideias e práticas que fazem parte dela, incluindo algumas que são centrais para as visões contemporâneas do saber, das boas maneiras, da formação de Estado e da educação estão entrelaçadas nela e podem facilmente reproduzir a colonialidade” (Maldonado-Torres, 2016, p. 11, tradução nossa).

^{xiv}Os movimentos, em sua ação coletiva, enquadraram os confrontos políticos. Uma das maneiras de mover estrategicamente informações ocorre por meio do enquadramento ou framing.

Para Keck e Sikkink (1998), o framing é compreendido como o uso estratégico de informações por atores, redes transnacionais de advocacia e demais grupos de pessoas para chamar a atenção do público-alvo e persuadi-lo de que a estratégia utilizada é eficaz, estimulando outras pessoas a tomarem uma atitude. No caso dos ativistas, há a identificação de um problema que deve ser explicado de forma tal que, as causas defendidas pelos grupos sejam convincentes ao ponto de serem a causa de outros atores.

^{xv}Um movimento social pode se tratar da “[...] mobilização de um ator coletivo, definido por uma solidariedade específica, que luta contra um adversário para a apropriação e o controle de recursos valorizados por ambos” (Melucci, 2001, p. 35). Os movimentos sociais não são respostas para crises, e sim, expressões de situações de conflito, no qual dois ou mais atores disputam por recursos.

^{xvi}Ver Alonso (2009).

^{xvii}Conforme relatório do Alto Comissário das Nações Unidas para os Direitos Humanos (OHCHR, em inglês), mais de 28 mil pessoas foram presas entre 18 de outubro e 6 de dezembro de 2019; 113 registros de pessoas torturadas ou sob tratamentos degradantes; 24 casos de violência sexual contra mulheres, homens e adolescentes meninas e meninos; violações essas perpetradas por oficiais da polícia e do exército. informações em <https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25423&LangID=E>

^{xviii}Un violador en tu camino é o nome do protesto contra a violência sexual e de gênero que tomou as ruas de Londres, Paris, São Paulo, Barcelona, Nova Iorque, Buenos Aires, Cidade do México, Istambul, Berlim e Bogotá. Para mais detalhes sobre o protesto e o grupo, ver <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50690475>.

^{xix}Para maiores informações sobre o relatório do Alto Comissário das Nações Unidas para os Direitos Humanos sobre a situação no Equador, acesse <https://www.ohchr.org/en/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25188&LangID=E>.

^{xx}Conforme nota informativa do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), as principais etnias indígenas venezuelanas que chegam particularmente no Brasil são: Warao, Pemón Taurepang e Eñepa. A presença dessas comunidades indígenas exige dos países receptores de venezuelanos, bem como de suas comunidades de acolhida, políticas públicas sensíveis às suas necessidades particulares. Mais informações em <https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2019/08/Nota-Informativa-para-Munic%C3%ADpios.pdf>. sensíveis às suas necessidades particulares. Mais informações em <https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2019/08/Nota-Informativa-para-Munic%C3%ADpios.pdf>.