

O “PENSAMENTO-AÇÃO” DE DARCY RIBEIRO E A DECOLONIALIDADE DA UNIVERSIDADE: desafios epistemológicos

Debate ou discussão em teoria social

GT17: Pensamento latino-americano e teoria social

ADELIA MARIA MIGLIEVICH-RIBEIRO
Universidade Federal do Espírito Santo - UFES

RESUMO

Articulando os temas do desenvolvimento, das desigualdades sociais, da autodeterminação dos povos e da constituição de sistema científico e tecnológico, interessa descortinar o lugar da universidade pública na utopia latino-americana em efervescência nos anos 1960 e 1970. Partindo da experiência emblemática de criação, em 1962, da UnB (Brasília), sob a liderança de Darcy Ribeiro, inspirado em Anísio Teixeira e nos enfrentamentos que culminaram na dissolução de seu projeto original pelo Golpe de 1964, examino a relevância das propostas nele contidas e proponho diálogo com o pensamento emancipatório no continente, sob a rubrica da “modernidade-colonialidade-decolonialidade”, que aprofunda o papel da universidade pública na reescrita da história, no reconhecimento das vozes subalternas e na perseguição da utopia, uma pluritopia do tempo presente.

Palavras-Chave: Darcy Ribeiro. Universidade latino-americana. Decolonial.

APRESENTAÇÃO

Em “A Universidade Necessária” (1982), publicada pela primeira vez em 1969, em Lima, no Peru, Darcy Ribeiro - cientista social, educador e homem público – perguntava: “pode a Universidade converter-se em um instrumento de mudança intencional de nossas sociedades?” (p. 21). Sua condição de exilado bastava para que inferisse que a resposta para a questão não era simples. Darcy Ribeiro sabia que as classes dominantes latino-americanas em associação ao capital internacional não permitiriam que a universidade servisse à transformação e à inclusão social enquanto pudessem impedir. Numa clara alusão à sua tese, “O Processo Civilizatório” (2001), cuja primeira edição data de 1968, ainda no primeiro exílio, o uruguaio, o autor mencionava que a “universidade a reboque” servia como, instrumento da “modernização reflexa”, também por ele denominada de “atualização histórica”, isto é, aquela mais comum nas experiências nacionais do continente, mantendo seu povo dependente do sistema agroexportador e de uma “reindustrialização colonizadora”, ambos servindo à perpetuação do subdesenvolvimento. Entretanto, Darcy analisava que as estruturas de poder não são tão monolíticas e irredutíveis como parecem, mas, como quaisquer arranjos humanos, estão suscetíveis a ambiguidades e a incoerências que acabam por permitir, nos processos históricos, as resistências e as iniciativas que visam à “aceleração evolutiva”, outro dos conceitos em “O Processo Civilizatório”, capaz de reverter a estagnação expressa na “modernização reflexa”. Como ferramenta de tal aceleração a significar o efetivo desenvolvimento, a “universidade necessária” é aquela a funcionar como lócus “onde o povo e a nação podem propor-se um projeto próprio de desenvolvimento autônomo e auto-sustentado” (1982, p.22).

A “Universidade Necessária”, o livro, era fruto da intensidade das vivências de uma geração da qual Darcy Ribeiro fez parte. Inaugurando a obra com uma “Advertência”, o autor explica que, antes do Golpe Militar no Brasil de 1964, que depôs o Governo de João Goulart no qual era o Chefe da Casa Civil, havia sido a causa educacional a lhe dar especial visibilidade, sobretudo, com a elaboração e implantação da Universidade de Brasília (UnB), um novo modelo de estruturação universitária, em 1962. Tal marca trouxe-lhe os sucessivos convites de governos e universidades para atuar em seus planejamentos estruturais e intercâmbios de políticas de ensino superior. Assim, realizou estudos sobre reformas universitárias no Peru, na Venezuela, no Uruguai, México e Chile [1].

Darcy Ribeiro, ao lado de Leopoldo Zea e de um grupo de intelectuais humanistas viu, segundo Ocampo López (2006), a luta pela integração latino-americana necessitar de um projeto universitário, isto é, educacional a confrontar as ideologias elitistas sobre o que seria a cultura latino-americana, pela primeira vez entendida como “síntese de múltiplas culturas”. Na perspectiva do autor colombiano, Darcy Ribeiro teria magistralmente apontado, desde os anos 1960, que qualquer modelo político, socioeconômico e cultural no continente, para não ser espúrio, haveria de nascer da própria realidade latino-americana a suscitar uma filosofia que lhe fosse própria, convicção que permitiu a Darcy relevantes reflexões e feitos ainda insuficientemente sistematizados pelos estudiosos quer de América Latina quer de Educação Superior:

No ano de 1962, foi publicado seu estudo ‘Plano Orientador da Universidade de Brasília’. Na Venezuela, publicou em 1971 seu importante estudo ‘La Universidad Latinoamericana’, que foi também publicada em Montevidéu (1968) e em 1972, na Editora Universitária de Santiago do Chile. Nesta obra, destaca os problemas das universidades latino-americanas, os modelos de universidades, a experiência da Universidade de Brasília, e aprofunda mais sobre a Universidade Latino-americana na segunda metade do século XX, com as novas estruturas universitárias e uma proposta sobre a Universidade possível para o futuro. E, 1970, foi publicado pela Universidade da Venezuela, seu estudo ‘Propuestas acerca de la Renovación’. Em 1972, publicou em Argel seu estudo ‘L’Université des Sciences Humaines’. Sua obra ‘La Universidad Peruana’ foi publicada em 1974 pelas Edições do Centro, como encargo lhe dado pelo Conselho Nacional da Universidade Peruana. Também fez análise sobre as Reformas Universitárias do México, Colômbia e Chile (OCAMPO LÓPEZ, 2006, p.141. A tradução é minha).

É sobre o “pensamento-ação” (Souza, 2012) de Darcy Ribeiro, que conduz a uma autocrítica da universidade, mediante a narrativa da experiência da UnB, que trato neste artigo [2]. Esta universidade traduzia seu intento de repensar “responsavelmente” a universidade, reagindo com veemência à “mediocridade” do desempenho cultural e científico das universidades tradicionais e, sobretudo, sua “irresponsabilidade” perante os destinos dos povos, que não era um descaso gratuito. Entendia a universidade como “motor de desenvolvimento” nas sociedades. Atribuía-lhe uma significativa presença na “aceleração do progresso global das nações”. Não era ingênuo em saber que sua adesão à ideia de América Latina como orquestração de povos na resistência às antigas e novas colonizações lhe traria fortes adversários:

Obviamente meu discurso não se dirige aos que estão contentes com nossas sociedades e com as universidades que as servem ou desservem. Escrevo para os descontentes, para os que estão predispostos a mudar a América Latina que existe para edificar aqui e agora a primeira civilização solidária (RIBEIRO, 1982, p.3).

O tema da descolonização sempre esteve presente no conjunto da obra de Darcy Ribeiro [3] de modo que não chega a ser exatamente surpreendente a retomada do autor pela vertente da crítica latino-americana sob a chancela “modernidade-colonialidade-decolonialidade” que reúne uma rede de intelectuais que faz dialogar desde a filosofia da libertação e as teorias da dependência com os textos fundadores da crítica pós-colonial em África, de um lado, e os estudos subalternos indianos. Fatalmente, as reflexões se atualizam e também o pensamento crítico. Ainda assim, podemos verificar em nosso esforço de reconstituir uma memória da “universidade necessária” na América Latina que

gerações diferentes se reencontram. Por isso, nos limites deste artigo, trago a pretensão de rever a utopia da geração de Darcy Ribeiro para a universidade pública à luz de algumas demandas da crítica pós-colonial que, esta é minha perspectiva, aprofunda os desafios epistemológicos e éticos postos ao pensamento universitário na América Latina hoje.

1. UNIVERSIDADE E UTOPIA

Na década de 1950, a ideia mannheimiana de *intelligentzia* e utopia eram vigorosas. Em que pesem as matrizes distintas, um inegável voluntarismo marcava aqueles homens – e algumas poucas mulheres – em torno de um projeto intelectual de reinterpretação e de transformação do Brasil rumo à superação do atraso.

Darcy fez parte de uma geração de intelectuais e artistas que acreditava firmemente ser possível construir um projeto cultural abrangente para o Brasil e para a América Latina. Um projeto destinado a revolucionar as estruturas do país e do continente, e não apenas reformá-las [...] era uma geração de humanistas que queria nada menos que o todo. [...] E mais que isso: era uma gente que bebeu no modernismo antropofágico da Semana de 1922, ávida por conhecer e fazer valorizar as raízes mais profundas da nossa formação híbrida [...]. Darcy pertencia a esse tempo (FERRAZ, 2008, p.10-11)

Aquela geração falava da realidade da pobreza e das desigualdades que matavam vidas e impediam o exercício da cidadania plena por amplos contingentes humanos presa a uma “modernização reflexa”, conceito especialmente caro a Darcy Ribeiro. As mudanças, conduzidas pelas forças conservadoras, respondiam, assim, pela persistência do atraso. Em antagonismo às “elites do atraso”, a geração de homens públicos que começou a atuar depois de 1945 desejava repensar e mudar a América Latina, e o Brasil, e suas universidades:

Um modelo estrutural novo somente se impõe como uma necessidade impostergável porque as universidades latino-americanas não são capazes de crescer e de se aperfeiçoar nas condições atuais, a partir da estrutura vigente, com os recursos disponíveis. E, principalmente, porque esta estrutura serve mais à perpetuação do *status quo* que à sua transformação. Impõe-se, além disso, porque os remendos que se estão fazendo nesta estrutura, concretizados através de programas induzidos do exterior, ameaçam robustecer ainda mais o seu caráter retrógrado, aliviando algumas tensões e atendendo a algumas carências, precisamente para manter suas características essenciais de universidades elitistas e apendiculares (RIBEIRO, 1975, p.173).

A “utopia” de Darcy Ribeiro e de sua geração remonta à recepção do pensamento de Karl Mannheim (1986) nos trópicos, notadamente entre os brasileiros, que se deu de forma singular, como diz Villas Bôas (2006), quando suas teses sobre a ligação do “pensamento” ao “ser” permitiram aqui a constituição da identidade do intelectual público, marcado simultaneamente pelo rigor de sua formação e pelo “fazer histórico” ou engajamento no sentido da realização da utopia, a saber, a síntese que, embora se realize em plenitude apenas no plano do pensamento, é ela parâmetro para a ação dos indivíduos na realidade concreta, na tensão entre “o que existe” e “o que precisa existir”. Não seria utopia, aliás, se não se revelasse um estado de espírito incongruente com a realidade fática, “desencaixada” do momento histórico. Mas a mentalidade utópica é crítica e, portanto, condição *sine qua* das mudanças avaliadas como desejáveis.

A leitura de Mannheim estendeu-se ao campo da educação expressando a ênfase na necessidade de uma planificação institucional. A expressão “intervir na realidade”, de vasto uso pelos intelectuais públicos, levaram muitos, como Darcy Ribeiro, ao exercício de funções no Estado, como estratégia de perseguição da utopia. No caso da universidade latino-americana, a substituição da modernização reflexa ou, como Darcy Ribeiro chamou em “O Processo Civilizatório” (2001), da “atualização

histórica” [4] pela “aceleração evolutiva”, denominação para o avanço autônomo de nossas forças produtivas e relações de produção.

A principal diferença entre os conceitos “aceleração evolutiva” e “atualização histórica” diz respeito à apropriação autônoma dos meios necessários para um processo de desenvolvimento. Sem negar os condicionantes estruturais, Darcy Ribeiro, como intelectual mannheimiano, valoriza o papel das instituições sociais. Nesta perspectiva, pode-se compreender a “universidade necessária” que enfatiza uma instituição a serviço da aceleração evolutiva de uma nação em busca de sua autonomia.

A política de desenvolvimento autônomo exige [...] o máximo de lucidez e de intencionalidade, também em relação à sociedade nacional como no correspondente à universidade. E só pode ser executada mediante cuidadoso diagnóstico de seus problemas, de um delineamento rigoroso de seu crescimento e de uma escolha estratégica de objetivos, necessariamente opostos aos da modernização reflexa (RIBEIRO, 1975, p. 26).

Para Darcy Ribeiro, o atraso é um problema nacional que exige o desenvolvimento de uma consciência crítica pelo povo brasileiro e, para tal, a universidade tem uma missão destacada. Nesta tarefa, é imperativa a adesão de pesquisadores, cientistas e intelectuais ao projeto de construção de uma universidade autônoma e socialmente responsável, capaz de empregar a metodologia científica moderna a serviço de nosso povo/nação, isto é, no esforço de autocompreensão de nossas condições socioeconômicas, virtudes e vicissitudes, potencialidades e constrangimentos. Darcy expõe:

A mais alta responsabilidade da universidade consiste no exercício das funções de órgão de criatividade cultural e científica, e de conscientização e crítica da sociedade. Satisfazer aos requisitos indispensáveis ao bom desempenho destas funções é tarefa muito difícil para qualquer universidade, particularmente para as universidades das nações subdesenvolvidas, onde isto é o mais necessário (RIBEIRO, 1975, p.241).

Sequer o problema que emerge das universidades latino-americanas é o de quadros de pesquisadores qualificados em suas distintas especialidades, mas de um autodirecionamento deste quadro para uma postura crítica. A universidade é o lócus, por excelência, do desenvolvimento autônomo que exige, por isso, a afirmação, em meio à crise, da autonomia universitária na criação de um *ethos* de resistência, visando à superação dos entraves postos pela modernização reflexa e, enfim, sua atuação ímpar para a aceleração evolutiva. Nesta linha, Darcy propõe uma reforma estrutural nas universidades latino-americanas, ciente do caráter utópico de seu modelo: “O modelo de universidade buscado será também utópico no sentido de antecipar, conceitualmente, as universidades do futuro, configurando-se como meta a ser alcançada um dia, em qualquer sociedade” (Ribeiro, 1975, p.173-4).

Darcy Ribeiro sabia que as universidades existiam dentro de sistemas sociais globais sendo mais fácil a estas refletir as mudanças fáticas da sociedade do que lhe imprimir alterações. Dialeticamente, porém, como parte do sistema estrutural global, estão capacitadas para antecipar transformações viáveis no contexto social, podendo intervir neste e imprimir-lhe características renovadoras. Neste caso, a instituição universitária atua como agente de transformação progressista e não como “freio de atraso”, explorando as contradições inevitáveis do desenvolvimento a fim de superá-las numa síntese superior (Ribeiro, 1975, p.168-9).

Se a utopia configura-se como um discurso ainda descolado do mundo real é para antecipar as transformações que precisarão vir. Ao diagnosticar o presente das universidades latino-americanas, nota que o então ritmo e tipo de crescimento as excluíam, num futuro bem próximo, de qualquer função emancipatória a menos que a universidade latino-americana se vincule a um projeto explicitamente formulado de “contracolonização cultural”. Não se trata, porém, de “reinventar a universidade se não dar-lhe dar autenticidade e funcionalidade” (Ribeiro, 1975, p.169), denunciando e sobrepunando os interesses particularistas que se ocultam nas universidades tradicionais e pondo em andamento as ações que modelam a “nova universidade”, adequada às necessidades do desenvolvimento autônomo, sem o qual todos os países estão condenados indefinidamente ao atraso e à

subserviência no plano mundial. O oposto disso é a vigência do bacharelismo [5] como *modus operandi* das universidades tradicionais espalhadas no continente, formadas a partir da junção de institutos isolados sem a atenção sequer aos parâmetros internacionais modernos da pesquisa nos países centrais. Nossas universidades mantinham-se “a reboque” daquelas do dito primeiro mundo sem perceber que havia um desafio ainda maior do que alcançar seu patamar de desenvolvimento. Importava-nos realizar o desenvolvimento a dar aos povos novos sua real independência, rompendo-se, com a invenção das tecnologias [mais do que inovação] e a expansão do saber crítico, os neocolonialismos.

Na verdade, o que é proposto ao formular-se o modelo é configurar a universidade necessária para atender as exigências mínimas do domínio do saber científico, tecnológico e humanístico de hoje. A constituição de, pelo menos, uma universidade com estas características constitui a meta liminar de aspiração intelectual de toda nação que se proponha a sobreviver e a evoluir entre as demais, orientando autonomamente seu destino e seu desenvolvimento (RIBEIRO, 1975, p.175).

A “universidade necessária” engaja-se na solução dos problemas nacionais, no desenvolvimento econômico e social das sociedades, na preparação de especialistas altamente qualificados em todos os campos do saber, assegurando aos intelectuais e cientistas nela envolvidos condições de trabalho alvissareiras que incluem o exercício da liberdade de pensamento e ação visando à ampliação do conhecimento e ao enriquecimento da cultura a serviço dos valores humanistas e de sua gente. Para Susana Scramim (*apud*. Souza Ricardo, 2007, p.89), Darcy Ribeiro propunha, numa dimensão, uma utopia educacional, noutra, uma utopia nacional, noutra ainda, uma utopia latino-americana, ao enfatizar, de modo especial, a circulação e o diálogo permanente entre as universidades do continente. Destacava a universidade pública como *locus* do entrecruzamento das variantes políticas, filosóficas, educacionais, dentre outras, na elaboração de um pensamento a expressar a integração da vida social, política e cultural de uma nação em busca da realização de seu destino: “O modelo de universidade buscado será também utópico no sentido de antecipar, conceitualmente, as universidades do futuro, configurando-se como meta a ser alcançada um dia, em qualquer sociedade” (Ribeiro, 1975, p.173-4).

2 - A MODERNIDADE-COLONIALIDADE-DECOLONIALIDADE NA UNIVERSIDADE LATINO-AMERICANA

Na América Latina, a utopia, desvinculada da “filosofia do sujeito” que engendrou as meta-narrativas eurocêntricas, nasce ainda hoje da práxis cotidiana. Não se trata, porém, da mesma utopia que traiu a si mesma ao “essencializar” os sujeitos revolucionários e a impor uma direção única para a superação das contradições do capitalismo periférico. Nalgum aspecto, foi saudável ao pensamento crítico latino-americano o encontro com abordagens que, sob a rubrica do “pós-colonial”, acabaram por ativar *insights* que redundaram na vertente da “modernidade-colonialidade-decolonialidade”.

O momento em que o pós-colonial - anti-fundacionista e contingente como o pós-moderno – ressalta seu viés crítico implacável ao *status quo*, distinguindo-se de um certo “pós-moderno celebratório”, é ao trazer para a centralidade do debate os “sujeitos coloniais” e “pós-coloniais” em seus itinerários de produção e reinvenção como agentes da história. Em sua apresentação da coletânea “Crítica Pós-Colonial: panorama de leituras contemporâneas” (2013), Julia Almeida observa que se Foucault e Derrida, em suas cartografias pós-estruturalistas, evidenciaram subjetividades, discursos, poderes, saberes silenciados nas instituições da modernidade, foram os intelectuais diaspóricos, oriundos das ex-colônias, que puderam decifrar na episteme moderna a “repartição entre o sujeito do conhecimento europeu e o sujeito silenciado colonizado” (p.11).

O martinicano Frantz Fanon, em seu texto seminal “Os Condenados da Terra” (2010), publicado pela primeira vez, em 1961, identificado com um dos fundadores dos estudos pós-coloniais por sua análise

minuciosa das estratégias de violência, subordinação e desumanização que produziram/produzem o “colonizado, tornado espectador sobrecarregado de inessencialidade” (p.26), responde por uma crítica radical à reivindicada identidade pura quer do colonizador quer do colonizado. Nem as tradições culturais nativas nem a dita modernidade podem ser calcificadas. As identidades são, sobretudo, zonas de luta política onde os sujeitos colonizados podem, na “reorganização dialética” de sua herança colonial, reinventar-se, quiçá, em sua verdadeira humanidade: “homens novos”, portanto.

Bhabha (2007) retoma Fanon no destaque à recuperação, pelos povos subordinados, de suas histórias reprimidas, em sua autoconstituição como “sujeitos da fala”, necessariamente híbridos e, por isso, prova cabal da fratura do universalismo hegemônico, uniforme e totalitário, que negou por séculos a face oculta da modernidade: a colonialidade, subestimando assim a força das histórias locais no confronto com os projetos exógenos a geral algo novo, inédito, produto das tensas e assimétricas disputas que criaram os chamados efeitos globais que, contudo, não são unilaterais posto que híbridos: somos todos diferentes - exatamente por sermos iguais (numa ordem universal metafísica) e isto basta para desautorizar as seculares classificações hierárquicas dos povos e seus saberes.

O pós-colonial como argumentação teórica não passa despercebido por Walter Mignolo (2003) que reconhece a inspiração no “Grupo Sul-Asiático dos Estudos Subalternos” para a fundação, nos anos 1990, do “Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos”. Segundo o estudioso argentino, professor na Universidade de Duke, nos Estados Unidos, o projeto fundamental dos críticos pós-coloniais latino-americanos exigiria, contudo, um específico “giro” na ênfase às linhagens da filosofia da libertação e das teorias da dependência para que se afirmasse a América Latina como um poderoso *locus* de enunciação com uma história de lutas anterior e diferenciada daquela vivida no século XX pelas várias Áfricas e no Sul das Ásia. É quando se cria a vertente da modernidade-colonialidade-decolonialidade aqui privilegiada.

Aníbal Quijano (2010), sociólogo peruano, explica que a “colonialidade” é um conceito distinto, ainda que vinculado, de colonialismo. Se o último referia-se a uma estrutura econômica e geopolítica de dominação/exploração que submetia vastos territórios e suas populações ao mando de algumas metrópoles europeias as quais, a partir das grandes navegações, teriam “descoberto” o chamado “novo mundo”, tratando-se, portanto, de uma realidade datada e, em tese, superada com a independência política das ex-colônias, por sua vez, a colonialidade é uma experiência mais profunda e duradoura, impregnada na intersubjetividade das nações e operando na escala social cotidiana, sobretudo, mediante o uso das categorias classificatórias de raça/etnia. Assim, a colonialidade ainda instruiria os poderes/instituições, os saberes/ciência, o ser/consciência, a estética/crenças das populações não europeias que passaram a se medir pelos padrões europeus, tornados sinônimos de “civilização” a ponto da diferença em relação a tal modelo rebaixar as pessoas, no limite, à condição de “não gente”.

Mignolo (2003), em sua crítica pós-colonial, propõe um novo horizonte de saberes, que chama de “pensamento liminar”, definindo-o como uma “atitude descolonizadora” a rearticular a história universal como “diversalidade”, evidenciando os contextos singulares, suas fraturas, tensões, assimetrias, conflitos, hibridizações. É curioso que Mignolo reconheça na obra darcyniana o esforço pioneiro de deslocamento de formas hegemônicas do conhecimento a traduzir “um sangrento campo de batalha na longa história da subalternização colonial do conhecimento” (2003, p. 35) a fim de revelar uma “gnosiologia poderosa emergente”, um acúmulo de saberes que, desde a ocupação das Américas, nos inícios do século XVI, foram emudecidos pela violência dos colonizadores.

Mignolo (2003) refere-se diretamente a “O Processo Civilizatório” e a “As Américas e a Civilização” de Darcy Ribeiro e nota que em ambos o autor trata das instituições marginais europeias às ruínas das antigas civilizações mesoamericanas e andinas até chegar aos “povos novos”, numa rica narrativa de 10 000 anos de história das sociedades humanas que torna os binarismos redutores tais quais Ocidente/Oriente e Sul/ Norte uma falácia empobrecedora da compreensão do mundo.

Efetivamente, no livro inaugural de “Estudos de Antropologia da Civilização”, Darcy Ribeiro realiza o “descentramento” da Europa, ao tratar sua história particular - em verdade, suas histórias particulares - como são, isto é, especificidades apenas de um plural e complexo encadeamento de fenômenos. A modernidade europeia, se confundida, com a modernidade universal trai a ideia de universalidade que supõe uma pluralidade de experiências relacionadas numa gama de possibilidades e de realizações concretas. Ao invés de se deter numa só história que tem seu marco zero no Iluminismo, Darcy Ribeiro recua milênios no tempo e amplia o escopo da humanidade, de modo a vir também a inserir, em suas composições inéditas, a Ibéria e a América Latina.

Darcy Ribeiro elabora sua tipologia étnico-nacional dos povos extraeuropeus no mundo moderno: a) povos-testemunho; b) povos novos; c) povos transplantados; d) povos emergentes [6]. Para ele, os “povos novos” constituem a configuração histórico-cultural mais característica das Américas, espalhados em todo o continente. Como populações plasmadas na amálgama biológica e na aculturação de etnias díspares no interior do enquadramento escravocrata e fazendeiro, nasceram os brasileiros, os venezuelanos, os colombianos, os antilhanos, uma parte da população da América Central e do sul dos Estados Unidos. Os distintos povos europeus a colonizar as Américas geraram, linguisticamente, perfis culturais diferenciados: os luso-americanos, os hispano-americanos, os franco-americanos, os anglo-americanos e os batavo-americanos, também tradições religiosas diferentes. Indica, porém, que a colonização escravista no sistema de *plantation* moldou todos eles, de modo que os distintos perfis conformam hoje o mesmo bloco latino-americano. Para Darcy Ribeiro, a ideia de América Latina é relevante como contraponto à opressão do mercado capitalista global sobre povos que, ainda que distintos, ainda funcionam na divisão internacional do trabalho como “proletariado externo”.

É pleno de sentido, em sua teoria das civilizações, pensar a “universidade necessária” para a América Latina na oposição à universidade tradicional, mantenedora da *colonialidade*. Mignolo sabe igualmente que “remapear a nova ordem mundial implica remapear as culturas do conhecimento acadêmico e os *loci* acadêmicos de enunciação em função dos quais se mapeou o mundo” (2003, p.418).

Ao insistir nas ligações entre o lugar da teorização (*ser de, vir de e estar em*) e o lócus de enunciação, estou insistindo em que os *loci* de enunciação não são dados, mas encenados. Não estou supondo que *só* pessoas originárias de tal ou qual lugar poderiam fazer X. Permitam-me insistir em que não estou vazando o argumento em termos deterministas, mas no campo aberto das possibilidades lógicas, das circunstâncias históricas e das sensibilidades individuais. Estou sugerindo que aqueles para quem as heranças coloniais são reais (ou seja, aqueles a quem elas prejudicam) são mais inclinados (lógica, histórica e emocionalmente) que outros a teorizar o passado em termos de colonialidade. Também sugiro que a teorização pós-colonial realociza as fronteiras entre o conhecimento, o conhecido e o sujeito conhecedor (razão pela qual enfatizei as complicitades das teorias pós-coloniais com as “minorias”) (MIGNOLO, 2003, p.165-6).

Cesar Germaná (2010), sociólogo peruano, destaca a potência dos estudos pós-coloniais latino-americanos que propõem um projeto de descolonização emancipadora pautado na socialização do poder e nas interculturalidades. A utopia que orientou os projetos universitários dos anos 1960/70, hoje, se faz “heterotopia” para se contrapor à colonialidade que, desde suas origens, marcou o caráter da universidade na América Latina, não somente porque imposta administrativamente pelo poder colonial (pois requeria para seu funcionamento contar com uma cédula real e uma bula papal), se não, fundamentalmente, porque sua função principal foi a de formar a os responsáveis por impor à população conquistada uma perspectiva de conhecer/saber, considerada como a única socialmente legítima, que destruiu, reprimiu e marginalizou os saberes dos povos aqui nascidos, vítimas, pois, de trágicos genocídios e epistemicídios. Parecia assim ser sua tarefa a de naturalizar para os dominados sua inferioridade e reproduzir o padrão de dominação centrado na colonialidade do poder. Lamentavelmente, a universidade republicana não modificou a colonialidade da instituição; mas a consolidou (Germaná, 2010, p.3).

A “decolonialidade” da universidade liga-se, para Germaná (2010), a um processo e a um projeto de emancipação das diversas formas de dominação e de exploração das populações vítimas pela “colonialidade do poder” até os dias atuais. Existe na confluência com as lutas dos movimentos indígenas e dos afrodescendentes no enalço de sua autonomia coletiva, afirmação de sua identidade cultural, reconhecimento de seus territórios e capacidade de autogoverno, algo marcante na realidade andina. O sociólogo peruano destaca a importância do respeito às diferentes reivindicações de “bem viver” (*Sumak Kawsay* o *Suma Qamaña* dos povos indígenas), entre a população local que não pode ter pela “universidade necessária” seus clamores desconhecidos.

Sobre um projeto similar nos fala o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (2000), na medida em que o que chamamos “universidade necessária” coincide com aquela a fomentar inéditas formas de racionalidade, a valorizar num só tempo o que se chama “sabedoria/sensibilidade/bom senso/bem viver” que não paralisa o pensamento, mas coloca-o em sintonia com as mudanças que emergem no tempo presente, favoráveis à ampliação das experiências de reconhecimento. A universidade, para tal, há de se tornar espaço de diálogo simétrico entre perspectivas de conhecimento, incluindo aquelas que o padrão de dominação social alijara historicamente. Santos inspira-se no princípio da “ecologia dos saberes”, científicos, humanísticos, leigos, populares, tradicionais, urbanos, camponeses, provincianos, de culturas indígenas, africanas, orientais, dentre tantas designações possíveis, que circulam numa sociedade intercultural não apenas no nome mas nas práticas mais rotineiras.

Compete à universidade criar as condições para que a comunidade científica possa reflectir nos pesados custos sociais que o seu enriquecimento pessoal e científico acarretou para comunidades sociais bem mais amplas. A primeira condição consiste em promover o reconhecimento de outras formas de saber e o confronto comunicativo entre elas. A universidade deve um ponto privilegiado de encontro entre saberes. A hegemonia da universidade deixa de residir no carácter único e exclusivo do saber que produz e transmite para passar a residir no carácter único e exclusivo da configuração de saberes que proporciona (SANTOS, 2005, p.224).

Na América Latina, por excelência, as interculturalidades não se realizam sem o empenho da “decolonialidade” a abarcar diferentes âmbitos, materiais ou intersubjetivos, da existência humana e do exercício do poder. Nesse sentido, aquela que ousamos aqui chamar de “universidade decolonial” mostra-se “necessária”, a partir de distintas demandas, aprofundando e expandindo a crítica de Darcy Ribeiro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Darcy Ribeiro, em “A Universidade Necessária” (1975), escreveu que há falsos dilemas que ainda ocupam os estudiosos da universidade latino-americana (e brasileira) que impedem de pensá-la. Dentre eles, as enganosas oposições entre humanismo e democracia; cientificismo e profissionalismo; qualidade e massificação.

O humanismo não precisa apartar-se da ciência nem esta da tecnologia, basta que os objetivos de cada campo não se imponham sobre os demais, porém, dialoguem. Conforme ensina Edward Said (2007) - o crítico palestino, formado e atuante nas mais importantes universidades estudunidenses - identificar o humanismo como “mero ornamento de erudição ou de nostalgia” é um equívoco. Realizando “a crítica ao humanismo em nome do humanismo”, revisita a prática humanista, revelando-a como aspecto integrante e parte operante do mundo hoje, para um genuíno cosmopolitismo, marcado pela curiosidade intelectual internacionalista e livre (Said, 2007, p.78). Em Said, podemos sem riscos ver a afinidade com o pensamento de Darcy Ribeiro.

A segunda dicotomia difundida, entre profissionalização e ciência é, ao ver de Darcy Ribeiro, a negação do pluralismo da universidade. Como vimos, no plano da UnB, adequar projetos pedagógicos e cronogramas aos perfis diferenciados dos alunos é uma demanda real e uma exigência democrática. Isto não implica, contudo, que a universidade deva fazer escolhas autoexcludentes. A profissionalização apartada da ciência metamorfoseia-se em “hiperespecialização”, que é diferente de especialização, assim como são diferenciados o “especialista” e o “especializado”, este último condenado ao não pensamento de que se falou na introdução a este trabalho.

Uma universidade que não se destina a provocar o pensamento é nula. Se seus programas de investigação não se vinculam a um projeto de descolonização cultural e enfrentamentos dos neocolonialismos que mantêm seu povo-nação condenado ao atraso (modernização reflexa) nada temos a ganhar com uma taxa elevada de produção de *papers* em revistas indexadas nos Estados Unidos ou na Europa escritos por nossos pesquisadores. A escrever e publicar em língua inglesa, nas revistas mais lidas nos centros acadêmicos do mundo, precede ter “o que dizer” de diferenciado porque nascido do encontro entre o mundo da ciência e o mundo da vida na realidade latino-americana. Não há dúvidas que as experiências latino-americanas têm o que dizer ao mundo e sobre o mundo, mas isto exige, antes, que tenhamos tornado audíveis tais experiências em nossa própria comunidade universitária.

Para Darcy Ribeiro, a “universidade necessária” deve dominar o saber moderno até mesmo para atentar a seus paradoxos e à colonialidade nele contida. Apenas pelo auto conhecimento um povo galga seu desenvolvimento. No caso latino americano, o desenvolvimento como “aceleração evolutiva”, nos termos darcynianos, não se dá sem o empenho na “decolonialidade”. A cooperação universitária latino-americana, defendida por Darcy Ribeiro, talvez possa vir a ter neste emblema sua marca mais nítida.

A defesa da criatividade científica - que se mostra hoje indissociável da “ecologia dos saberes” (Santos, 2005) -, da responsabilidade social da pesquisa e da tecnologia, da extensão e da comunicação incessante com o meio, da criação de serviços de experimentação educacional, da relação intrínseca com a Educação Básica, do diálogo com a sociedade da informação, com as artes, sobretudo, com as vivências e “inventos” daquelas culturas ainda marginalizadas na sociedade é que se pode, ao ver de Darcy Ribeiro, se traduzir no engajamento em reformas universitárias e diretrizes para novas universidades efetivamente críticas e propositoras de um novo universalismo ético, este mais do que necessário, já ultrapassados 50 anos da criação da UnB, em conjuntura político-econômica distinta, após aprendizados e acúmulos, na revisitação do pensamento crítico latino-americano.

NOTAS DE PÁGINAS

[1] Colaborou diretamente com a Universidade da República Oriental do Uruguai, em 1964; com a Universidade Central da Venezuela, em 1969 e 1970; com a universidade do Chile, em 1970 e 1971, com o sistema universitário da Argélia, em África, em 1972; enfim, retornando à América latina, com o sistema universitário do Peru, em 1973.

[2] A autora, a partir de outubro/2013, estará vinculada em seu pós-doutorado sênior ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (ProPed/Uerj), a desenvolver o projeto “Darcy Ribeiro e as experiências de renovação universitária no Brasil, Uruguai e Peru nos anos 1960-70: da utopia aos desafios pós-coloniais no pensamento educacional latino-americano” a fim de poder comparativamente examinar estas e outras experiências latino-americanas de reforma universitária que se desdobrarão em futuras comunicações de pesquisa.

[3] Destacam-se seus “Estudos de Antropologia da Civilização” que expressam trinta anos de produção intelectual, inaugurados com “O processo civilizatório. Etapas da evolução sócio-cultural” (1ª. Ed. 1968) e “As Américas e a Civilização. Processos de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos” (1ª. Ed. 1969); seguidos de “Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno” (1ª. Ed. 1970); “O dilema da América Latina” (1ª. Ed. 1971);

“Os brasileiros – teoria do Brasil” (1ª. Ed. 1978); e, concluído com “O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil” (1ª. Ed. 1995). Não apenas, porém, ao legado escrito de Darcy Ribeiro somam-se romances, entrevistas, cartas, artigos, compilações de textos, dentre outros, publicados em incontáveis idiomas. O acervo da Biblioteca da Fundação Memorial Darcy Ribeiro instalado no campus da UnB contém boa parte desta produção intelectual.

[4] Conjunto de procedimentos pelos quais os povos, mantendo-se atrasados, ligam-se compulsoriamente em sistemas mais evoluídos tecnologicamente, com a perda de sua autonomia ou mesmo com a sua destruição como entidade étnica. Cf. RIBEIRO, 2001, p.45.

[5] O bacharelismo vivenciou seu apogeu entre o Segundo Império e a República Velha, estando, no contexto descrito, ainda bastante forte. Caracteriza o fenômeno da predominância dos bacharéis na vida política e cultural do país. Estabeleceu-se na sociedade brasileira desde o surgimento aqui dos primeiros cursos jurídicos, passaporte de entrada para os cargos de administração estatal que expressavam, por sua vez, um ideal de vida, segurança e ascensão profissional. Comparativamente, o magistrado português do período colonial, representando os interesses da Metrópole, pouco diferia dos nossos bacharéis-juristas dos séculos XIX e XX que representavam os interesses das elites agrárias. O perfil do bacharel se constrói ainda numa tradição desenhada pela adoção de uma linguagem muitas vezes prolixa e antiquada, a conhecida retórica. O juridicismo estaria associado, por fim, a posturas teóricas, à abstração filosófica e científica, que não apenas desprezava o trabalho manual, associando-o ao trabalho escravo, mas ignorava o conhecimento como fruto da experiência devendo ser nela aplicado, aspiração de uma sociedade que se modernizava. Cf. MEDINA, “Do bacharelismo à bacharelise”, 2009.

[6] Os *povos-testemunho* são os sobreviventes de velhas civilizações autônomas sobre as quais se abateu a expansão europeia, a saber, as populações mexicanas, mesoamericanas e andinas, sobreviventes das antigas civilizações asteca, maia e incaica. Os *povos novos* resultam da *fricção étnica* das matrizes indígenas, negras e europeias. Os *povos transplantados* são os nascidos no continente, mas pela língua, cultura e perfil étnico idênticos aos colonizadores. Os *povos emergentes* são as nações novas da África e da Ásia. Cf. RIBEIRO, *As Américas e a Civilização*, 2007.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA; MIGLIEVICH-RIBEIRO; TOLLER GOMES (Org.). (2013). *Crítica pós-colonial. Panorama de leituras contemporâneas*. Rio de Janeiro: Faperj/7Letras.

BHABHA, Homi. (2007). *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

FANON, Frantz. (2010). *Os condenados da terra*, 1ª. ed. 1961. Juiz de Fora: Editora UFJF.

FERNANDES, Florestan. (2009). *Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina*. São Paulo: Global.

FERRAZ, I. Grinspum. (2008). Introdução. In: _____. *Darcy Ribeiro. Utopia Brasil*. São Paulo: Hedra (9-18).

GERMANÁ, César. (2011). *La descolonialidad de la universidad. hacia un proyecto de nueva reforma universitária*. Lima: Universidad Nacional Mayor San Marco.

MANNHEIM, Karl. (1986). *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Guanabara.

MEDINA, Paulo. (2009). Do bacharelismo à bacharelise: reflexos desses fenômenos ao longo do tempo. In: _____. *Ensino jurídico: literatura e ética*. Brasília: OAB.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia M.. (2013). *A crítica epistemológica à ciência moderna: por uma sociologia decolonial*. XXIX Congresso Alas Santiago/Chile. Painel “Desafios Epistemológicos Contemporâneos à Sociologia: perspectivas críticas da América Latina e África”. Anais.

MIGNOLO, Walter. (2003). *Histórias locais/projetos globais*. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

OCAMPO LÓPEZ, Javier. (2006). Darcy Ribeiro: Sus ideas educativas sobre La universidad y El proceso civilizatório de America Latina. *Revista Historia de Educación Latinoamericana*, año/vol. 8. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colômbia Tunja, Colômbia (137-160). Red de Revistas Científicas de América Latina y El Caribe, España y Portugal (Redalyc). Universidade Autônoma del Estado de México. Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx> . Acesso em julho de 2013.

QUIJANO, Anibal. (2010). Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa & MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez (84-130).

RIBEIRO, Darcy. (2007). *As Américas e a civilização*. Processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos. São Paulo: Cia das Letras.

_____. (1978). *Os brasileiros: 1. Teoria do Brasil*. Petrópolis: Vozes.

_____. (1988). *O Dilema da América Latina: estruturas de poder e forças insurgentes*. Petrópolis: Vozes.

_____. (1996). *Os índios e a civilização*. A integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Cia. das Letras.

_____. (1995). *O povo brasileiro*. A formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (2001). *O processo civilizatório*. Etapas da evolução sociocultural. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (1975). *A Universidade Necessária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____. (1982). *A Universidade Necessária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

SAID, Edward. (2007). *Orientalismo*. O Oriente como invenção do Ocidente, 1ª. Ed. 1978. São Paulo: Cia das Letras.

SANTOS, Boaventura de Sousa. (2005). *Pela mão de Alice*. O social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez.

SOUZA RICARDO, Pablo A. G. de. (2007). *Utopia Selvagem, de Darcy Ribeiro e a Idade da Terra, de Glauber Rocha*. O Visível, As Vozes e A Antropofagia. Dissertação apresentada à Pós-Graduação

em Estudos Literários da Faculdade de Letras da UFMG para a obtenção do grau de Mestre em Teoria da Literatura. Belo Horizonte.

VILLAS BÔAS, Glaucia. (2006). Uma geração de “mannheimianos”. In: _____. Mudança provocada. Passado e futuro no pensamento sociológico brasileiro. Rio de Janeiro: FGV.