



[Resenhas]

Por uma teoria social crítica, aberta e efetivamente global

REGATIERI, Ricardo Pagliuso; OLIVEIRA, Lucas Amaral de (Orgs.). Teoria social e desafios pós-coloniais. Salvador: EDUFBA, 2024.

Lucas Trindade¹

¹ Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, Rio Grande do Norte, Brasil. E-mail: lucas.trindade@ufrn.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3390-2046>.

Resenha recebida em 27/11/2025 e aceita em 08/02/2026.



Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.



A obra *Teoria social e desafios pós-coloniais*, organizada por Ricardo Pagliuso Regatieri e Lucas Amaral de Oliveira, ambos professores da Universidade Federal da Bahia e coordenadores do Periféricas – Núcleo de Estudos em Teorias Sociais, Modernidades e Colonialidades, é resultado de um curso de mesmo título realizado no segundo semestre de 2020¹, que teve como objetivo “problematizar”, “abrir e enriquecer a teoria social a partir de novos descentramentos” (p. 8) advindos dos debates em torno das epistemologias do Sul, anticoloniais, pós-coloniais e decoloniais. Tal objetivo já demarca uma singularidade produtiva da obra. O gesto de abertura da teoria social a novas perspectivas e a “visões mais alargadas da modernidade” (p. 7), para além dos enfoques ortodoxos eurocêntricos, revela um compromisso que perpassa as intenções dos organizadores e da maior parte dos textos compilados: a crítica ao eurocentrismo não se desdobra nem em uma posição tendente à negação da teoria ou à pós-teoria, nem em uma adesão aos diagnósticos da pós-modernidade ou a uma espécie de antimodernismo.

Na esperança de não estar atribuindo muito dos meus interesses intelectuais à obra, é possível ler na carta de intenções introdutória dos organizadores uma concepção da prática teórico-científica como movimento englobante – e não iconoclasta, em que a negação ou a desconstrução se regozijam consigo mesmas. Movimento englobante que, na tradição de Bachelard, diferente de uma imagem progressiva e linear, se faz essencialmente por meio da crítica, de rupturas, descontinuidades e heresias em relação à tradição, questionando inclusive o que é tradição e, portanto, o que são, quem são e o que está por trás dos processos de canonização e classicização de determinadas obras consagradas nas ciências humanas e sociais.

Ao menos é esse o sentido que sugere o uso de palavras como abertura, alargamento e o repouso da obra sob a sombra da teoria social. Sob esta sombra, a obra revela, ao lado do seu grande interesse em termos de pesquisa, uma importante função didático-pedagógica: a de manual, a ser adotado em programas de teorias sociais contemporâneas nos níveis de graduação e, especialmente, pós-graduação. É ampla a quantidade de perspectivas, obras e temas trabalhados por especialistas de competência revelada não só em suas trajetórias profissionais, mas, igual e principalmente, em seus textos, que tanto descortinam e sistematizam múltiplos aportes e “desafios pós-coloniais”

¹ O curso pode ser acessado através do seguinte link: <https://youtube.com/playlist?list=PLioTnHssLBE33nNgAfxZOFYjuTRxslYqO&si=0LyCY2yeRNUqslvQ>



como não prescindem de inscrever gestos autorais e agendas de pesquisa no papel impresso.

Por sua natureza de compilação de textos, pode ser considerado forçoso solicitar dos organizadores o seguinte esclarecimento. Ao finalizar a introdução, dada a proposta da obra, desejei um mínimo desenvolvimento sobre o que é ou define *teoria social*, especialmente em um livro que pensa a abertura desta aos desafios pós-coloniais. Ora, trata-se de apenas abrigar esses desafios no interior de uma concepção ortodoxa e eurocentrada de teoria social ou de propor outro modo de prática teórica e, no limite, de propor definições outras de teoria social? Esses desafios são tomados como respostas aos grandes problemas teórico-sociais da ordem, da ação e da mudança sociais (Joas; Knöbl, 2009) ou têm o vigor necessário para propor uma outra ideia de teoria, produzida desde os múltiplos mirantes periféricos ou do Sul global?

O livro é estruturado em três partes: Parte 1 – Sul Global e novos desenhos epistemológicos (quatro capítulos); Parte 2 – Crítica e releitura das tradições (quatro capítulos); Parte 3 – Enfrentando feridas coloniais (cinco capítulos). A seguir, desmontarei essa estrutura para salientar os temas e agendas de pesquisa que são transversais a alguns dos textos, como quem recolhe fios largados que se estendem da porta ao porão de uma casa/obra. Antes disso, gostaria de indicar os dois primeiros capítulos – escritos respectivamente por Maria Paula Meneses e Paulo Henrique Martins – como os mais panorâmicos e, portanto, ricos e úteis em apresentar perspectivas e referências em torno dos desafios teóricos e políticos que o livro se propõe a tratar. No entanto, tais visadas panorâmicas não são meramente descritivas, mas particularmente ambiciosas.

No caso de Meneses, trata-se de abarcar as mais diversas perspectivas no que Boaventura de Sousa Santos e ela alcunham de Epistemologias do Sul, que funciona quase como um metacampo elaborado pelos intelectuais portugueses para abarcar uma heterogeneidade de formas – mais ou menos radicais – de existência e pensamento articuladas no outrora chamado terceiro mundo. No caso de Martins, há algo de ainda mais ambicioso, que é articular, nos termos de uma Teoria Crítica da Colonialidade ao menos quatro grandes vertentes, de Norte a Sul: teoria crítica frankfurtiana, o paradigma da dádiva (ou do dom), os aportes da sociologia pragmática e, finalmente, o que ele chama de “crítica anticolonial (colonialismo interno, estudos subalternos, decolonialidade, ecologia dos saberes, teorias do Sul, entre outras)” (p. 63).



Tais gestos que provocativamente podemos chamar de paradigmáticos, na medida em que unificam esforços múltiplos e diversos em um mesmo metaconjunto abarcador, não colidiria com a exigência, acentuada nos dois autores, de uma “viragem epistêmica” (p. 26, Meneses) ou de um “novo giro ontológico e epistêmico” (p. 63, Martins) que seja necessariamente “pluriversal” ou marcado por um “pluriversalismo heterocêntrico” (p. 68)? Em termos mais simples: o que está implicado no esforço de, mais uma vez, evidenciar a unidade que atravessa a diversidade ontoepistêmica? Não teríamos nisso o tradicional hábito teórico da síntese, que faz de Talcott Parsons, queiramos ou não, um pilar de uma concepção ortodoxa de teoria social contemporânea?

Um dos fios que gostaria de recolher é a força de metáforas na obra para exprimir, de modos e a partir de interesses intelectuais e normativos heterogêneos, a permanente atualização e estruturação das formas de sociabilidade engendradas pelo colonialismo: “fratura ontológica”, “pensamento abissal”, “violento encontro colonial”, “degradações ontológicas e epistemológicas” (p. 25), “corpo noturno da democracia” (p. 95, expressão de Achille Mbembe) “ferida colonial” (p. 210). Não esqueçamos que, embora publicado em 2024, o livro foi gestado em seminários virtuais realizados em 2020, momento em que, como hoje, “‘catástrofe’ e ‘distopia’ são palavras cada vez mais presentes, incluindo o retorno do vocábulo do ‘fascismo’” (p. 84), como salienta Luciana Ballestrin em seu capítulo, que busca pensar “a descolonização democrática e a política da vitalidade” como “fundamentais para o adiamento do fim do mundo” (p. 85)².

Nesse conjunto de metáforas vê-se o intento claro de espacializar ou de corporificar, contra o excessivo racionalismo asséptico das teorias eurocentradas, o “mau encontro colonial” (p. 212) que institui a modernidade global, para assim levar a sério o seu peso decisivo na inscrição das rasuras que marcam a terra/face arrasada no nosso tempo. Isso não apenas para uma melhor explicação das causas e descrição das chagas que nos corroem, mas para que os nossos intentos emancipatórios – compromisso de qualquer teoria crítica – não se contentem com falsos remédios. Nesse sentido, a crítica de Regatieri (2019) ao peso do paradigma da dívida na Teoria Crítica da Colonialidade proposta por Martins é precisa e parece generalizável para outros esforços demasiado ecumênicos que tendem a se desatrelar das duras exigências da crítica imanente:

Aos complexos entrelaçamentos e contradições dos dispositivos econômicos, simbólicos e de poder que regem o capitalismo global, a teoria crítica da

² Texto que é, igualmente, uma excelente introdução às origens, desdobramentos e desafios das ideias de Sul, Sul Global, cooperação Sul-Sul e das práticas políticas nacionais e internacionais em torno delas.



colonialidade de Martins contrapõe a reciprocidade, o dom, a generosidade, a solidariedade, o amor. Face aos novos autoritarismos, ao neo-fascismo, à necropolítica colonial, ao neoliberalismo e à eliminação da necessidade de força de trabalho pela Terceira Revolução Industrial, que produz de forma crescente massas de pessoas descartáveis porque não rentáveis, será mesmo o melhor caminho apostar na generosidade e na solidariedade como saídas? (Regatieri, 2019, p. 236).³

Após as metáforas, gostaria de salientar o inventário de hipóteses de trabalho promissoras e desafiadoras elaboradas ao longo do livro, para serem apanhadas e levadas à frente pelos seus leitores e leitoras. Uma dessas agendas é exatamente a ampla e multifacetada reelaboração de uma teoria crítica anticolonial e anti-eurocêntrica, para a qual o livro oferece diversos aportes, de modo mais ou menos sistemático. Além da formulação de Martins já tratada, outros quatro capítulos que contribuem para essa agenda são: “A crítica pós-colonial de Fanon, Said e Mudimbe: ontologias outras para um ‘humanismo radical’”, escrito por Adelia Miglievich-Ribeiro; “Violência, risco e exceção na periferia global”, assinado por Ricardo Regatieri; “Documentos de cultura e barbárie: imaginário e colonialidade”, por Patrícia da Silva Santos; e “Marxismo e pós-colonialismo”, escrito por Pedro Borba e Guilherme Benzaquen.

O primeiro texto pode ser produtivamente lido como um exercício de fundamentação de uma tríade clássica pós-colonial, que inclui as obras de Frantz Fanon, Edward Said e Yves-Valentin Mudimbe⁴. Para Miglievich-Ribeiro, o “pensamento pós-colonial não é um pensamento antieuropeu nem antiocidental” (p. 139) e, no sentido contrário de uma recepção pós-estruturalista do pós-colonialismo, a autora busca evidenciar diferentes críticas humanistas (um humanismo outro, radical, subalterno, integral) ao humanismo (eurocentrado e racista) nos três autores tratados: “os humanistas subversivos que aqui reuni – subvertendo-os em alguma medida para reuni-los – nos dirão que bastará o ‘cuidado’ para enxergar cada rosto humano em sua univocidade” (p. 141).

Ricardo Regatieri, por sua vez, formula de maneira plástica o desafio basilar de uma teoria crítica anticolonial: “Max Horkheimer escreveu em ‘Die Juden und Europa’ ou ‘Os judeus e a Europa’, de 1939, que quem quiser falar sobre fascismo não pode se furtar

³ Para um esforço de mediação reflexiva entre a primeira geração da escola de Frankfurt e a crítica quijianiana da colonialidade, ver Regatieri e Trindade (2025). Para uma leitura não-convivalista da colonialidade como fato social total, ver Silva (2023).

⁴ Ballestrin (2013, p. 92), da sua parte, nos fala de “um entendimento compartilhado sobre a importância, atualidade e precipitação da chamada ‘tríade francesa’, Césaire, Memmi e Fanon, talvez pelo fato de o argumento pós-colonial ter sido, pela primeira vez, desenvolvido de forma mais ou menos simultânea”.



de falar sobre capitalismo. Seria necessário completar essa formulação de Horkheimer dizendo que quem quiser falar sobre capitalismo não pode se furtar de falar sobre colonialismo” (p. 147). E “a situação colonial”, continua o autor, “é o reino por excelência da exceção. Exceção que é marcada pela violência física e simbólica e pelo risco de morrer ou de sofrer privações” (p. 148). Logo, não haveria como atualizar o insight benjaminiano sobre a exceção como regra sem uma mediação profunda com “as questões da colonização, da dependência e da colonialidade” (p. 145). Com esse fim, o autor estabelece um diálogo entre diversos autores do Norte e Sul globais, além da já mencionada primeira geração da teoria crítica: Caio Prado Jr., Aníbal Quijano, Hannah Arendt, Achille Mbembe, Gurinder Bhambra, Shalini Randeria, Diana Wong, entre outras/os.

Afim ao texto de Regatieri, o capítulo escrito por Patrícia da Silva Santos também propõe “uma leitura pós-colonial da concepção benjaminiana de não dissociação entre documentos de cultura e documentos de barbárie” para “colocar em questão a pretensa universalidade dos produtos culturais” (p. 232). Para realizar a proposta, mobiliza os trabalhos de Edward Said – sua análise da relação entre literatura e imperialismo – e de Mary Louise Pratt – que analisa o entrelaçamento entre relatos de viagem de naturalistas e os projetos econômicos e políticos de mundialização capitalista e expansão europeia (p. 240). Desatrelada de qualquer ideário de pureza quando se trata de bens culturais, e por isso afinada com as sofisticadas observações de Said e Pratt, mas igualmente contra toda identificação entre a cultura universal com uma cultura nacional (gesto presente inclusive na teoria crítica), Santos formula como imperativo que: “O gesto de horror deve ser sempre encenado diante de toda tentativa de colonizar as representações de um grupo social, de práticas de estereotipia, silenciamento e epistemicídio” (p. 247). Ato propositivo que sucede o dever negativo é o de ler os bens culturais, quaisquer que sejam eles, “a contrapelo da ideologia da universalidade” (p. 248).

O capítulo de Borba e Benzaquen, por fim, ao propor um diálogo entre marxismo e pós-colonialismo que leve a sério o “conflito” entre as perspectivas, sem convertê-lo em “antagonismo” (p. 161), não só busca contribuir para a elaboração de “uma teoria crítica e antieurocêntrica da modernidade” (p. 161) como se opõe vigorosamente, no sentido proposto no início desta resenha, a uma recepção do pós-colonialismo como “mero movimento destituente na teoria social” (p. 163), bem como a uma blindagem debilitadora do marxismo à “crítica pós-colonial” (p. 163). De modo particularmente lúcido,



embasados sobretudo nos comentários de Enrique Dussel, Kevin Anderson e Jean Tible, os autores apontam a incompletude da descontinuidade da obra de Marx em relação a “premissas eurocêtricas sobre o desenvolvimento, a diferença e a história” (p. 167), a despeito da progressiva ruptura com essas premissas até os últimos anos de trabalho do Mouro. É essa descontinuidade incompleta que torna necessário recorrer “ao pensamento pós-colonial contemporâneo” (p. 168).

No campo do pós-colonialismo, por sua vez, contra uma leitura marxista que apenas assimila este ao pós-modernismo e ao pós-estruturalismo, os autores acentuam acertadamente o peso do marxismo nas lutas de libertação nacional e descolonização, bem como na obra de autores como Fanon, C. L. R. James e, de modo mais tenso, nos *Subaltern Studies* e na perspectiva da colonialidade (p. 170). Dada a incompletude da descontinuidade marxista com o eurocentrismo, o pós-colonialismo é fundamental, primeiramente, para combater o eurocentrismo definido como “maneira de ler o resto do mundo pelo prisma dos conceitos, da experiência e do imaginário da Europa moderna” e, em segundo lugar, para “desvelar, rastrear e combater, como tarefa presente, as formas de desumanização arraigadas pelo poder colonial ao redor do mundo” (p. 172).

Ao aplainarem “um terreno de construção conceitual criativa entre o marxismo e a crítica pós-colonial ao eurocentrismo” (p. 173), os autores sugerem: a) a investigação sempre historicamente fundamentada e orientada dos “sistemas de representações e práticas coloniais aos quais foram submetidos os não europeus” (p. 174); b) contra uma rejeição a-histórica e anacrônica de tudo o que foi produzido de teoria no centro, partir da clareza de que “nem o capitalismo nem as teorias a seu respeito são literalmente exógenas ao Terceiro Mundo” (p. 174), atentando para os complexos processos de tradução e, eu complementar, circulação e recepção de ideias; c) “assumir o potencial subversivo de se tomar as experiências dos povos colonizados como perspectiva para acessar a história mundial, a subjetividade e o conhecimento” (p. 175); d) realizar uma “crítica pós-colonial” (p. 176) subversiva e rigorosa de conceitos e premissas básicas do marxismo, a exemplo da ampla crítica ao conceito de modo de produção asiático e da reavaliação, a partir da dimensão racial-colonial, dos processos de (não) assalariamento; e) realizar uma crítica marxista dos conceitos emergentes do pós-colonialismo, relacionando-os com os atributos de um sistema capitalista mundial, e, sobretudo, retomando a “crítica imanente” e a “prática política concreta” (p. 177), para além dos corredores acadêmicos, como horizonte último da prática teórica.



Uma segunda agenda, que já vem sendo avançada há algum tempo nas ciências sociais brasileira desde ao menos os trabalhos de Maia (2011), Lynch (2013), Tavoraro (2014), entre outras/os, é exemplificada pelo capítulo escrito por Lucas Oliveira e Ana Alves, que busca cruzar as “vertentes críticas da sociologia brasileira no que tange ao eurocentrismo, à modernidade e ao colonialismo” (p. 182) e os “aportes pós-coloniais” (p. 181), dando especial atenção, na segunda parte do texto, às contribuições de Alberto Guerreiro Ramos. Quanto às afinidades entre sociologia crítica brasileira e a constelação pós-colonial, são apontados: a) a “preocupação teórica com o estatuto da sociologia em contextos periféricos” (p. 184, grifo dos autores); b) a “crítica às teorias dominantes da modernidade” (p. 185, grifo dos autores), que ganha um caráter sistemático na sociologia brasileira do século XXI, a exemplo dos trabalhos de Jessé Souza, Sergio Tavoraro e José Maurício Domingues, resenhados no capítulo. Em um sutil contraponto aos autores, é possível questionar se nos debates sobre subdesenvolvimento, dependência e marginalidade já não havia particular sistematicidade teórico-crítica nos delineamentos de uma concepção alternativa, e “verdadeiramente global” (p. 186), de modernidade.

Inspirados nos questionamentos que Ballestrin (2013) faz à perspectiva da colonialidade, Oliveira e Alves propõem que o “diálogo” entre sociologia brasileira e teorias pós-coloniais opere em uma “via de mão dupla, marcada por contribuições recíprocas que possibilitam tanto avançar em aportes mais descentrados em relação ao cânone sociológico, quanto na construção de repertórios apropriados para a análise das mais diversas realidades locais” (p. 191), exatamente o que buscam realizar na releitura⁵ criativa que fazem da obra de Alberto Guerreiro Ramos, cujas propostas metodológicas inovadoras, sintetizadas na ideia de “redução”, revelam um potencial de apropriação, cultivo e exercício não só a nível nacional, “mas na sociologia contemporânea a nível global” (p. 192).

Uma terceira agenda, baseada no trabalho de Achille Mbembe e aventada por Ballestrin, é o potencial que o “cetiscismo pós-colonial em relação à ideia de democracia” (p. 95) tem para redefinir horizontes emancipatórios, estratégias de ação coletiva e novos desenhos institucionais para além das aporias do (neo)liberalismo e do saudosismo em relação às experiências sócio-históricas circunscritas, e em crise, de *Welfare State*. Nesse

⁵ Oliveira e Alves também realizam um esforço notável de dar substância conceitual e metodológica à própria ideia de “releitura” (ver p. 192-194). O tipo de releitura por eles adotado para retornar à obra de Guerreiro Ramos “implica *desenterrar elementos e vieses desde dentro das frestas da história das ideias sociológicas no Brasil*” (p. 194, grifo dos autores).



exato sentido, a recuperação sistemática, feita no capítulo escrito por Muryatan Barbosa, das obras de intelectuais envolvidos com a chamada “economia política africana” (p. 109) e com as ciências humanas e sociais – Mamadou Moustapha Dia (Senegal), Walter Rodney (Guiné), Samir Amin (Egito), Justinian Rweyemanu (Tanzânia), Adebayo Adedeji (Nigéria), Wangari Muta Maathai (Quênia), Thandika Mkandawire (Zimbábue), Claude Ake (Nigéria), Pauli Hountondji (Benin), Archie Mafeje (África do Sul), Joseph Ki-Zerbo (Burkina Faso) – que escreveram sobre desenvolvimento, subdesenvolvimento, dependência, “desconexão” (p. 107), “desenvolvimento sustentável” (p. 111), “desenvolvimento endógeno ou autodesenvolvimento” (p. 114), entre outros, tem um importante papel para pensar aqueles horizontes a partir do vínculo necessário entre as dimensões socioeconômica e político-institucional.

O que boa parte do pensamento social africano buscou mostrar ao longo dos últimos três decênios, pois, é que o desenvolvimento deveria ser encarado como um fato total. Ou seja, um autodesenvolvimento. Nesse, o crescimento econômico é o mais visível. Mas é também o mais enganoso, pois ao se focar apenas nele esquecemos que se está falando de algo com múltiplas faces e consequências, implicando um debate sobre a identidade, a cultura, o gênero, a democratização social, os direitos humanos, ciência e tecnologia (p. 115).

O capítulo de Barbosa nos traz uma lição imprescindível: aprender com os esforços intelectuais e políticos – ao Sul – do passado, seus méritos, erros, frustrações, ganhos e derrotas para pensar uma práxis para o presente. No marco de uma práxis, ou melhor, na proposição de “políticas ontológicas” (p. 253), para usar os termos do autor, o capítulo escrito por Felipe Vargas, “Ensaio sobre desenvolvimento, questão colonial e bem viver”, pode bem ser lido como um contraponto produtivo ao texto de Barbosa, na medida em que questiona a própria ideia de desenvolvimento, concebida “como a atualização da lógica colonial” (p. 253) ou, mais ampla e precisamente, “como princípio organizador da vida que desterritorializa as relações entre sujeitos e ambiente com base na racialização do humano e na expropriação do não humano” (p. 258). E mobiliza o Bem Viver não como uma alternativa ao desenvolvimento, como o é o autodesenvolvimento (que em Barbosa é uma superação daquele, no sentido de um ir-além-que-conserva), mas como o seu outro radical: “O compromisso Puquina, a delicadeza Awajun, a intenção Mbyá-Guarani, a liberdade Macuxi são radicalmente outra coisa” (p. 267). Em um tom semelhante ao de Martins, e por isso a crítica de Regatieri a este também tenha valia nesse contexto, Vargas opõe à catástrofe que define o nosso tempo: “cuidado, delicadeza, escuta como requisitos para uma vida mais ‘comunal’ uns com os outros” (p. 268).



Ainda no interior da terceira agenda, o capítulo de Maria Victória Espiñeira González e Danilo Uzêda Cruz, “Enfrentando a colonialidade do poder: essencialismo, multiculturalismo e tolerância na construção da representação política”, discute as implicações dos debates subalternistas e sobre a colonialidade do poder/saber para pensar formas efetivas de voz, participação e representação dos sujeitos subalternos na formulação, implementação e avaliação de políticas públicas. Baseados em estudos empíricos em torno dos “programas sociais Nuestros Niños, no Uruguai, e Fome Zero, no Brasil” (p. 280), os autores tanto apontam para o caráter liberal de noções como “multiculturalismo”, “tolerância” e “pluralismo” (p. 286-7), bem como para os limites estruturais de um Estado, fundado nas teias sociais da colonialidade do poder/saber e “ativo” na produção de “hierarquizações sociais” (p. 285), para uma efetiva abertura – que não somente dá palavra por meio de representações, mas que se deixa ouvir – às vozes subalternas.

Uma quarta e última agenda, a meu ver, se encontra no denso, curto e cortante ensaio de Alexandro de Jesus, que não só empreende o esforço de dar definição ao espreado léxico da ferida colonial (encontrado em Gilberto Freyre, Walter Mignolo, Grada Kilomba e Jota Mombaça)⁶, como propõe uma “hipo-tese” (p. 219) que merece ser levada à frente coletivamente. A ferida colonial é definida, “antes de tudo”, como a “assimetria primordial... da qual não nos liberamos ainda” (p. 216) que emerge do “mau encontro colonial” (p. 212). Marcado pela “vantagem bélica” (p. 211) do conquistador o mau encontro/ferida:

formalizou matérias (o senhor, o escravo), produziu o devir-pele (ou seja: assentou a experiência sobre a racialidade) e, com isso, tornou a raça uma clausura ontológica (o ser-Negro, o Ser-branco), fazendo emergir determinados complexos (casa-grande & senzala/relações inter-raciais) e colocando em operação diagramas e dispositivos estruturantes – os da dívida – e mantenedoras do sujeito colonizado como sujeito ex-proprio... (p. 214).

A “hipo-tese” (p. 219), assim grafada para demarcar o seu caráter de “baixa tese, precária, deficitária” (p. 219, nota 20), e que assim mesmo deve ser enunciada, é a seguinte: “a experiência colonial moderna inaugurou essa dimensão sacrificial do trabalho, fazendo o escravo antecipar o trabalhador” (p. 219). Proposição que, desta vez como hipótese de trabalho, ganharia muito em diálogo com os aportes do marxismo negro, da

⁶ Nas proveniências da expressão indicadas por Jesus, senti falta de uma menção às *feridas* que atravessam o soberbo poema de Aimé Césaire, *Cahier d'un Retour au Pays Natal*, considerado por Léopold Senghor o mais belo poema feito pela *négritude*.



colonialidade e das análises, inspiradas em Foucault, do disciplinamento anátomo-político e da regulamentação biopolítica. Nesse contexto cabe uma provocação crítica: no seu esforço ensaístico autoral e original de se distanciar de uma perspectiva da (de)colonialidade, Jesus, ao mobilizar as analogias organicistas-energéticas de Georges Bataille, não resvalaria em uma assimilação vitalista e a-histórica da gênese da problemática racial? Ao menos é o que parece sugerir passagens como a seguinte: “Já se pressente, aqui, que a colonialidade e a colonização são espécies de respostas históricas dadas pelo homem a essa Necessidade cósmica de apropriação da energia vital que atravessa o globo terrestre” (p. 211). Algo que colide, inclusive, com a negação da origem empreendida pela genealogia que influencia, em termos de método, o seu ensaio.

As primeiras páginas do capítulo escrito por Clovis Roberto Zimmermann, “Modernidade eurocêntrica idealizada na perspectiva da crítica pós-colonial”, captam uma importante passagem da prática teórica (social e sociológica) na América Latina (que me parece válida, com o devido cuidado, para pensar o Sul Global): de um conjunto de reflexões que tomavam a “Europa e a América do Norte” como modelos empíricos para a análise da América Latina” (p. 292) à emergência, desde pelo menos a “teoria da dependência” até às “epistemologias pós-coloniais” (p. 293), de esforços ousados de propor, desde o Sul, teorias do social e da modernidade de alcance efetivamente global. Para além do provincianismo das abordagens eurocêntricas e orientalistas, esforços que “têm contribuído para complexificar o debate sobre a espacialidade e a temporalidade na teoria sociológica, impulsionando inclusive reações acaloradas na sociologia europeia” (p. 294-5).

A obra aqui resenhada, a meu ver, é uma contribuição decisiva para compilar, sistematizar, divulgar e difundir tais esforços de produção teórica em contextos periféricos. Se a definição de teoria social não é explícita na introdução e nos textos reunidos, uma conclusão é inescapável: não há mais a possibilidade de produzir teoria social contemporânea séria, ao Sul ou ao Norte, sem um diálogo rigoroso com os desafios pós-coloniais.

Referências bibliográficas



BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, p. 89-117, 2013.

JOAS, Hans; Knöbl, Wolfgang. *Social theory: twenty introductory lectures*. New York: Cambridge University Press, 2009.

LYNCH, Christian. Por que pensamento e não teoria? A imaginação político-social brasileira e o fantasma da condição periférica (1880-1970). *Dados*, v. 56, n. 4, p. 727-767, 2013.

MAIA, João Marcelo. Ao sul da teoria: a atualidade teórica do pensamento social brasileiro. *Sociedade e Estado*, v 26, n.2, p.71-94, 2011.

REGATIERI, Ricardo Pagliuso. Crítica da colonialidade sem tabula rasa. *Realis*, v. 9, n. 2, p 228-236, 2019.

REGATIERI, Ricardo Pagliuso; TRINDADE, Lucas. A Latin American critique of instrumental reason. *Thesis eleven*, v. 187, p. 38-55, 2025.

SILVA, Lucas Trindade da. Colonialidade como fato social total. *Revista TOMO*, v. 42, e16876, 2023.

TAVOLARO, Sérgio B. F. A tese da singularidade brasileira revisitada: desafios teóricos contemporâneos. *Dados*, v. 57, n. 3, p.633-673, 2014.



Sobre o autor

Lucas Trindade é Doutor em Sociologia (UnB). E-mail: lucas.trindade@ufrn.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3390-2046>.

Créditos de autoria

O autor é o único responsável pela resenha.

Declaração sobre conflito de interesses

Não há possíveis conflitos de interesse na realização e comunicação das pesquisas.

Informações sobre financiamento

Esta pesquisa não foi realizada com financiamento.

Declaração de Disponibilidade de Dados

Os dados que sustentam as conclusões deste estudo estão disponíveis no próprio artigo.

Declaração sobre o Uso de Inteligência Artificial

Não foi utilizada ferramenta de IA no desenvolvimento deste trabalho.

Editoras Responsáveis pela Avaliação e Editoração

Carolina Alves Vestena e Bruna Bataglia.

