



# Possibilidades conceituais da Sociologia das Ausências em contextos de identidades subalternas

Filipe Antonio Ferreira da Silva<sup>1</sup>  
Allene Carvalho Lag<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo pretende analisar as contribuições do pensamento de Boaventura de Sousa Santos a partir da sociologia das ausências no cenário contemporâneo da revolução de identidades subalternas. A partir de uma pesquisa bibliográfica de sua obra "Por uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências"(2002) e "A Gramática Do Tempo: Para Uma Nova Cultura Política"(2006) buscamos analisar como as cinco lógicas ou modo de produção da não-existência correspondem a criação de identidades subalternas e como a sociologia das ausências, por meio de sua profunda análise, nos permite pensar outras alternativas para fazermos um debate crítico e emancipador das várias possibilidades de existência. O desafio aqui é semear uma sociologia que seja capaz de romper com o pensamento colonial, patriarcal, opressor, LGBTfóbico e hegemônico. Para tanto, uma transgressão epistemológica é fundamental.

**Palavras-Chave:** Sociologia das ausências; Identidades Subalternas; Epistemologia.

## Conceptual possibilities of the Sociology of Absences in contexts of subaltern identities

**Abstract:** This article intends to analyze the contributions of the thought of Boaventura de Sousa Santos from the sociology of absences in the contemporary scenario of the revolution of subaltern identities. From a bibliographical research of his work "Towards a Sociology of Absences and an Sociology of Emergencies" (2002, 2006) we seek to analyze how the five logics or mode of production of non-existence correspond to the creation of subaltern identities and as sociology of absences, through its deep analysis, allows us to think of other alternatives to make a critical and emancipatory debate of the various possibilities of existence. The challenge here is to sow a sociology that is

<sup>1</sup> Doutorando em Educação pelo Programa de Pós graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco. Caruaru-PE, Brasil. E-mail: filipe.antonio20@hotmail.com. ORCID: 0000-0003-4192-1925.

<sup>2</sup> Doutora em sociologia pela Universidade de Coimbra. Professora associada da Universidade Federal de Pernambuco. Caruaru-PE, Brasil. E-mail: alleneilage@yahoo.com.br. ORCID: 0000-0002-9936-3033.



capable of breaking with colonial, patriarchal, oppressive, LGBT-phobic and hegemonic thinking. For this, an epistemological transgression is fundamental.

**Keywords:** Sociology of absences; Subaltern identities; Epistemology

## 1. Introdução

Consolida-se nas sociedades ocidentais um novo cenário antropofágico que simbolicamente “come” as grandes transformações vivenciadas ao longo das décadas de 1960 em diante e fazem dela uma experiência credível de existência. Vivenciamos uma explosão de perfis identitários e pós-identitários (HALL, 2006; PRADO, 2008, PRADO; JUNQUEIRA, 2011; SIERRA, 2013), de sexualidades insubmissas e disparatadas (FOUCAULT, 1999), dentro de um contexto de uma revolução molecular, sexual, feminista, de gênero e da intimidade (GATTARRI, 1985; GIDDENS, 2001; CASTAÑEDA, 2008; GARTON, 2009).

Diante disso, emerge o quadro teórico das Sociologias das Ausências desenvolvido por Santos (2002) que nos fala que aquilo que não existe é na verdade, produzido como não-existente, portanto, não credível de existência, de experiência e de credibilidade. Não há alternativas possíveis que possam apontar novas formas de existência. Sendo esse o desafio do artigo.

## 2. Desenvolvimento

Em Boaventura de Souza Santos (2002), a construção epistemológica dos acontecimentos e descobertas propostas pelo projeto de investigação – A reinvenção da emancipação social - que conduziu durante os anos de 1999 até 2001 e suas conclusões apontam para um desperdício da experiência social, que está estritamente ligado a um modelo de racionalidade hegemônica de base capitalista que silencia, subalterna e invisibiliza qualquer alternativa aos seus conjuntos de ideias totalizantes, na qual Santos (2002) evoca de razão indolente. E como proposta alternativa e credível à razão indolente aponta a razão cosmopolita que tem em sua estrutura epistemológica três procedimentos meta-sociológicos: a sociologia das ausências, das emergências e o trabalho de tradução.



Quadro 1 – Construção Epistemológica das Sociologias das Ausências

Investigação	Conclusões
(1) Tratou-se de um projecto conduzido fora dos centros hegemônicos de produção da ciência social, com o objectivo de criar uma comunidade científica internacional independente desses centros.	(1) A experiência social em todo o mundo é muito mais ampla e variada do que o que a tradição científica ou filosófica ocidental conhece e considera importante. (p.94)
(2) O projecto implicou o cruzamento não apenas de diferentes tradições teóricas e metodológicas das ciências sociais, mas também de diferentes culturas e formas de interacção entre a cultura e o conhecimento, bem como entre o conhecimento científico e o conhecimento não-científico.	(2) Esta riqueza social está a ser desperdiçada. É deste desperdício que se nutrem as ideias que proclamam que não há alternativa, que a história chegou ao fim e outras semelhantes.
(3) O projecto debruçou-se sobre lutas, iniciativas, movimentos alternativos, muitos dos quais locais, muitas vezes em lugares remotos do mundo e, assim, talvez fáceis de desacreditar como irrelevantes, ou demasiado frágeis ou localizados para oferecer uma alternativa credível ao capitalismo.	(3) Para combater o desperdício da experiência, para tornar visíveis as iniciativas e os movimentos alternativos e para lhes dar credibilidade, de pouco serve recorrer à ciência social tal como a conhecemos.

Fonte: Elaborado a partir de Santos (2002, p. 238).

Nos termos das Sociologias das Ausências e das Emergências, a razão indolente procura contrair o presente e expandir o futuro, numa relação de totalidade com o todo e as outras partes que a compõe. Sendo assim, ela própria se torna dicotômica e hierarquizada. Numa relação de dicotomia as relações de poder também ganham contornos de opressão, pois sendo a razão indolente a porta voz da compreensão ocidental do mundo moderno no qual vivemos, as outras formas de mundo não-ocidentais, como a Oriental e o “selvagem” são interpeladas numa relação de subalternização e invisibilidade.

Contraí o presente dentro de uma lógica racional, hegemônica e capitalista significa para a razão indolente o desespero de um presente incerto, inacabado, inapropriado, onde apenas com a expansão do futuro é que as sociedades ocidentais conseguirão a tão cultuada cultura do desenvolvimento e do progresso. A razão indolente segundo o autor:

Subjaz, nas suas várias formas, ao conhecimento hegemônico, tanto filosófico como científico, produzido no Ocidente nos últimos duzentos anos. A consolidação do Estado liberal na Europa e na América do Norte, as revoluções industriais e o desenvolvimento capitalista, o colonialismo e o imperialismo constituíram o contexto sócio-político em que a razão indolente se desenvolveu. As excepções parciais, o romantismo e o marxismo, não foram nem suficientemente fortes nem



suficientemente diferentes para poderem ser uma alternativa à razão indolente. Por isso, a razão indolente criou o quadro para os grandes debates filosóficos e epistemológicos dos dois últimos séculos e, de facto, presidiu a eles (SANTOS, 2002, p. 240).

A razão indolente está intrinsicamente ligada ao pensamento da modernidade ocidental e bem articulado com as motivações pós-modernas numa aliança com as concepções do colonialismo. Como paradigma do século XVI até o século XIX a modernidade ocidental centrou suas forças em duas concepções: a regulação social e a emancipação social.

Ainda segundo Santos (2002) a regulação social estaria imbricada no Estado, no mercado e nas comunidades, assim como a emancipação social estaria imbricada na valorização da vida social e política, na cultura e nos conhecimentos para o progresso. Essas duas concepções estão bem articuladas com duas grandes tradições teóricas da modernidade: o liberalismo político e as concepções marxistas. Essas grandes bases construíram ao longo dos séculos dois conhecimentos distintos, filosóficos e políticos na sociedade, de um lado o liberalismo concebe o capitalismo como saída e transformação social, já o marxismo se situa numa luta pós-capitalista na busca utópica do fim da luta de classe e na saída da subalternização da classe trabalhadora. Porém, ambos não travaram uma ruptura significativa pelo fim das relações coloniais.

É no plano epistemológico que Santos (2002) vem nos desafiar a pensar o colonialismo presente e ativo nas concepções de modernidade ocidental, pós-moderno e pós-modernidade. Nesse sentido explica a regulação social como conhecimento-regulação e a emancipação social como conhecimento-emancipação:

O conhecimento-regulação é a forma de conhecimento que se constrói ao longo de uma trajetória entre a ignorância concebida como caos e o saber concebido como ordem, enquanto o conhecimento-emancipação se constrói ao longo de uma trajetória entre a ignorância concebida como colonialismo e o saber concebido como solidariedade. A ignorância colonialista consiste na recusa do reconhecimento do outro como igual e na sua conversão em objecto e assumiu historicamente três formas distintas: o selvagem, a natureza e o Oriente (SANTOS, 2004, p. 16).

O conhecimento-regulação foi ao longo da história produzido como ciência moderna e posto ao debate para as relações capitalistas e sobretudo, recodificou o conhecimento-emancipação, que perde sua credibilidade pelo poder da supremacia da regulação, e passa então a ter o colonialismo como sua principal base para a ignorância social, política e cultural das nações colonizadas. Com isso as relações entre totalidade e poder, se constituem num conhecimento-regulação onde condições de classificação social tomam pra si a posse de uma monocultura do saber que silencia, violenta e subalternizam qualquer identidade que tente desestabilizar suas concepções. Uma delas é



a educação, que ao passar dos séculos, serve como base para impor as ideias indolentes em uma sociedade hegemônica.

A razão indolente concentra sua força no conhecimento-regulação, enquanto a razão cosmopolita concentra a sua no conhecimento-emancipação. Dessa maneira, Santos (2000) ao discorrer sobre os paradigmas emergentes, aponta alguns elementos fundantes epistemológicos importantes para desestabilizar a razão indolente e transformar a razão cosmopolita em uma alternativa paradigmática credível a racionalidade moderna hegemônica e suas formas de dominação. Entre elas podemos citar os argumentos organizados em forma de quadro (Quadro 02).

Quadro 2 - Paradigmas Emergentes

Paradigma	Conhecimento-emancipatório
O sujeito e o objecto: todo conhecimento é autoconhecimento:	Um conhecimento objectivo e rigoroso não pode tolerar a interferência de particularidades humanas e de percepções axiológicas. Foi nessa base que se construiu a distinção dicotômica sujeito/objecto (...) do ponto de vista do conhecimento emancipatório, a distinção entre sujeito e objecto é um ponto de partida e nunca um ponto de chegada. Corresponde ao momento da ignorância, ou colonialismo, que é nada mais nada menos de que a incapacidade de estabelecer relação com outro a não ser transformando-o em objecto (...) todo conhecimento emancipatório é autoconhecimento. Ele não descobre, cria (SANTOS, 2000, p. 82-83).
Natureza e cultura: toda a natureza é cultura	A cultura passou de artefacto intrometido num mundo de natureza à expressão da conversão da natureza em artefacto total. Aliás, é possível argumentar que esta transformação só foi possível porque a natureza enquanto objecto de conhecimento foi sempre uma entidade cultural e que, por isso, desde sempre as ciências ditas naturais foram sociais (...) Esta verificação permite mostrar que a ciência moderna, além de moderna, é também ocidental, capitalista e sexista. (SANTOS, 2000, p. 85).
Uma ciência ocidental capitalista:	A sociologia implícita no dualismo natureza/cultura é particularmente notória nas chamadas ciências da vida. Escolho, entre muitos outros, dois exemplos: a teoria da evolução de Darwin e a primatologia. A selecção natural é uma história de progresso, de expansão, de invasão e de colonização; é em suma, quase uma história natural do capitalismo ou uma história do capitalismo natural. A primatologia é, no fundo, um conjunto de metáforas ou histórias sobre a origem e a natureza do homem, um discurso ocidental sobre a ordem social (...). A primatologia é um campo multicultural, influenciado por uma biopolítica que, em diferentes culturas, estabelece diferentes redes de significação entre seres humanos e primatas, entre cultura e natureza (SANTOS, 2000, p. 87).



Uma ciência sexista:	O etnocentrismo ocidental, que acima reconhecemos na teoria da evolução de Darwin, desdobra-se em androcentrismo nas suas concepções sobre as relações entre os sexos (...). Os estudos feministas, sobretudo os dos últimos vinte anos, tornaram claro, que, nas concepções dominantes das diferenças ciências, a natureza é um mundo de homens, organizado segundo princípios socialmente construídos, ocidentais e masculinos, como os da guerra, do individualismo, da concorrência, da agressividade. Da descontinuidade com o meio ambiente (..) tanto na ciência moderna como na filosofia, o sexismo reside na falsa universalidade das 'generalizações transcendentais'. (SANTOS, 2000, p. 89).
Todas as ciências são ciências sociais	É como se a máxima de Durkheim se tivesse invertido e em vez de serem os fenômenos sociais a ser estudados como se fossem fenômenos naturais, serem os fenômenos naturais a ser estudados como se fossem fenômenos sociais. (...) A superação da dicotomia ciências naturais/sociais tende assim a revalorizar os 'estudos humanísticos'. Mas esta revalorização não ocorrerá sem que as humanidades sejam, elas também, profundamente transformadas. O que há nelas de futuro é terem preferido compreensão do mundo à manipulação do mundo. (SANTOS, 2000, p. 91-93).

Fonte: Elaborado a partir de Santos (2000, p. 82 – 93).

A busca para romper com pressupostos naturalizados e essencializados pela razão indolente é uma proposta cosmopolita e emergente. Sendo essa alternativa uma nova transição paradigmática que tem em sua concepção multicultural o conhecimento como emancipação é uma tarefa árdua, cansativa e persistente. Entre o sujeito e o objeto a busca de um autoconhecimento emancipatório, entre a natureza e a cultura, a valorização ôntica da natureza como possibilidade de existência sem as amarras da cultura sexista, classista e racista; uma ciência ocidental capaz de explorar a existência como uma ecologia de conhecimentos e a busca de uma epistemologia feminista que desestabilize a noção androcêntrica e sexista da ciência moderna. Uma ciência social e natural que busque a humanidade como possibilidade epistemológica, ou como nos diz Santos (2000, p. 94); “o jogo pressupõe um palco, o palco exercita-se com um texto e o texto é a autobiografia do seu autor.”. A peça em cena, o palco lotado e o texto vivo usado como transformação emancipatória e não mais como subalternização e hierarquização.

E como podemos subverter essa racionalidade científica, filosófica e cultural tão bem estruturada e posta como verdade absoluta pela razão indolente? Santos (2002) nos propõe a criação de uma cultura contra hegemônica de razão cosmopolita é um dos caminhos possíveis para desestabilizar a ciência hegemônica, seja por meio de revoluções culturais, comportamentais e educacionais:

Proponho uma racionalidade cosmopolita que, nesta fase de transição, terá de seguir a trajetória inversa: expandir o



presente e contrair o futuro. Só assim será possível criar o espaço-tempo necessário para conhecer e valorizar a inesgotável experiência social que está em curso no mundo de hoje. Por outras palavras, só assim será possível evitar o gigantesco desperdício da experiência de que sofremos hoje em dia. Para expandir o presente, proponho uma sociologia das ausências; para contrair o futuro, uma sociologia das emergências (...) em vez de uma teoria geral, proponho o trabalho de tradução, um procedimento capaz de criar uma inteligibilidade mútua entre experiências possíveis e disponíveis sem destruir a sua identidade (SANTOS, 2002, p. 239).

A razão indolente possui quatro formas diferentes de impor sua concepção de racionalidade ocidental (SANTOS, 2002), em nossa pesquisa utilizamos as concepções teóricas da razão metonímica, pois a mesma integra a crítica da sociologia das ausências e o trabalho de tradução como proposta cosmopolita de razão.

Quadro 3 – As quatro formas da razão indolente

Razão Impotente	Aquele que não se exerce porque pensa que nada pode fazer contra uma necessidade concebida como exterior a ela própria.
Razão Arrogante	Que não sente a necessidade de exercer-se porque se imagina incondicionalmente livre, e por conseguinte, livre da necessidade de demonstrar a sua própria liberdade.
Razão Metonímica	Que se reivindica como a única forma de racionalidade e, por conseguinte, não se aplica a descobrir outros tipos de racionalidade ou, se o faz, fá-lo apenas para as tornar em matéria-prima.
Razão Proléptica	Que não se aplica a pensar o futuro, porque julga que sabe tudo a respeito dele e o concebe como uma superação linear, automática e infinita do presente.

Fonte: Elaborado a partir de Santos (2002, p. 239-240).

A razão metonímica se expressa através da forma de totalidade da compreensão ocidental do mundo pela ordem que causa em todas as partes que a compõe. Sendo o único modelo de racionalidade credível e existente na estrutura ocidental, as outras partes ou especificidades que a compõe sempre serão colocadas no lugar da dicotomia que gera a hierarquia. Como bem explica o autor a razão metonímica é:

Obcecada pela ideia da totalidade sob forma da ordem. Não há compreensão nem acção que não seja referida a um todo e o todo tem absoluta primazia sobre cada uma das partes que o compõem. Por isso, há apenas uma lógica que governa tanto o comportamento de todo como o de cada uma das partes. Há, pois, uma homogeneidade entre o todo e as partes e estas não têm existência fora da relação com a totalidade. As possíveis variações do movimento das partes não afectam o todo e são vistas como particularidades (SANTOS, 2002, p. 241-242).

Produzindo a dicotomia entre as especificidades que a compõe, a razão metonímica acredita que seja ela a razão pelo qual a totalidade seja sempre a razão universal, entretanto Boaventura de Sousa Santos nos fala que “o todo é



menos e não mais do que o conjunto das partes. Na verdade, o todo é uma das partes transformadas em termo de referência pelas demais.” (SANTOS, 2002, p. 242).

Desse modo, produzem-se as maiores dicotomias consideradas como universais e naturais em nossa sociedade, sob a égide da hierarquia, sendo elas a cultura científica/cultura literária; conhecimento científico/conhecimento tradicional; homem/mulher, heterossexual/homossexual; cultura/natureza; civilizado/primitivo; capital/trabalho; branco/negro; Norte/Sul; Ocidente/Oriente e etc. A referência em forma de dicotomia se expressa na forma de superioridade epistêmica do primeiro sobre o segundo, que será fabricado como subalterno e invisível, ou pior, dependente da sua referência primária para existir.

Dessa forma, sua compreensão do mundo ocidental só pode existir a partir de uma razão persistente, exclusiva e totalmente completa:

A razão metonímica não é capaz de aceitar que a compreensão do mundo é muito mais do que a compreensão ocidental do mundo. Em segundo lugar, para a razão metonímica nenhuma das partes pode ser pensada fora da relação com a totalidade. (...) Assim, não é admissível que qualquer das partes tenha vida própria para além da que lhe é conferida pela relação dicotômica e muito menos que possa, além de parte, ser outra totalidade. Por isso a compreensão do mundo que a razão metonímica promove não é apenas parcial, é internamente muito selectiva. A modernidade ocidental, dominada pela razão metonímica, não só tem uma compreensão limitada do mundo, como tem uma compreensão limitada de si própria (SANTOS, 2002, p. 242).

Segundo o domínio da razão indolente, definido por esse autor, não existe relação social e produtiva entre homens se não existir a mulher, não há cultura científica sem os saberes tradicionais, não existe a dominação heterossexual sem o homossexual. Desestabilizar esses pares dicotômicos e (re)pensar essas relações sem o poder da dicotomia é uma das principais propostas da razão cosmopolita baseadas nas sociologias das ausências.

A razão metonímica domina no cenário pós-moderno o sistema capitalista hegemônico, o caráter científico das ciências sociais e filosóficas e a valorização de sua cultura dominante. Desse modo, toda forma de multiplicidade dos mundos é contraída para uma visão térrea, plana e global assim como as temporalidades são reduzidas ao tempo linear. O autor ainda nos fala que a razão metonímica não está disposta a dialogar com outras possibilidades de transformação social do mundo se não for por sua via de totalidade e contração do presente:

A razão metonímica não se insere no mundo pela vida da argumentação e retórica. Não dá razões de si, impõe-se pela eficácia da sua imposição. E essa eficácia manifesta-se pela dupla vida do pensamento produtivo e do pensamento legislativo; em vez da razoabilidade dos argumentos e do



consenso que eles tornam possível, a produtividade e a coerção legítima. (...) Começa hoje a ser evidente que a razão metonímica diminuiu ou subtraiu o mundo tanto quanto o expandiu ou adicionou de acordo com as suas próprias regras. Reside aqui a crise da ideia de progresso e, com ela, a crise da ideia de totalidade que a funda. A versão abreviada do mundo foi tomada possível por uma concepção do tempo presente que o reduz a um instante fugaz entre o que já não é o que ainda não é. (...) A contracção do presente esconde assim, a maior parte da riqueza inesgotável das experiências sociais do mundo. (...) A pobreza da experiência não é expressão de uma carência, mas antes a expressão de uma arrogância, a arrogância de não se quer querer ver e muito menos valorizar a experiência que nos cerca, apenas porque está fora da razão com que a podemos identificar e valorizar (SANTOS, 2002, p. 245).

Dessa forma, se faz urgente desestabilizar a razão metonímica via razão cosmopolita ancorada epistemologicamente pela sociologia das ausências. É possível identificar dois procedimentos analíticos iniciais para seguir com o enfrentamento da contração do presente, nas palavras de Boaventura:

O primeiro consiste na proliferação das totalidades. Não se trata de ampliar a totalidade proposta pela razão metonímica, mas de fazê-la coexistir com outras totalidades. O segundo consiste em mostrar que qualquer totalidade é feita de heterogeneidade e que as partes que a compõem têm uma vida própria fora dela. Ou seja, a sua pertença a uma dada totalidade é sempre precária, quer porque as partes, além do estatuto de partes, têm sempre, pelo menos em latência, o estatuto de totalidade, quer porque as partes emigram de uma totalidade para outra. O que proponho é um procedimento renegado pela razão metonímica: pensar os termos das dicotomias fora das articulações e relações de poder que os unem, como primeiro passo para os libertar dessas relações, e para revelar outras relações alternativas que têm estado ofuscadas pelas dicotomias hegemônicas. Pensar o Sul como se não houvesse Norte, pensar a mulher como se não houvesse o homem, pensar o escravo como se não houvesse senhor (SANTOS, 2002, p.245-246).

Na busca de uma proliferação das totalidades é possível vivenciar outras formas de racionalidades, cultura e desenvolvimento. Uma ou várias constelações de outras alternativas podem ser credíveis de existência assim como podemos pensar outras histórias fora da noção masculina, branca, hegemônica e heterossexual. Desafiar a razão metonímica é desafiar o próprio sistema global linear que está respirando cotidianamente. Sendo assim, a razão metonímica que apenas sobrevive da dicotomia e da dilatação do presente não consegue sustentar em sua totalidade as várias formas existentes que fogem das zonas dicotômicas.

### **3. Outros desafios**

Nesse momento de grande polarização em que o mundo se encontra, do avanço do conservadorismo via política de base de direita ou via religiosa



fundamentalista, ou ambos; de um capitalismo mais bárbaro e legitimado pelos discursos desenvolvimentista e de progresso entre outras, desacreditar a razão metonímica é uma possibilidade de enfrentamento importante. Para uma valorização do presente, das experiências e das temporalidades, o autor propõe como caminho analítico e epistemológico denominado “sociologia das ausências”:

Trata-se de uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade, activamente produzido como não existente, isto é, como uma alternativa não-credível ao que existe. O seu objecto empírico é considerado impossível à luz das ciências sociais convencionais, pelo que a sua simples formulação representa já uma ruptura com elas. O objectivo da sociologia das ausências é transformar objectos impossíveis em possíveis e com base neles transformar as ausências em presenças (SANTOS, 2006, p. 102).

A sociologia das ausências é um caminho possível para desestabilizar a razão metonímica, pois a partir de uma perspectiva analítica e epistemológica as ausências produzidas e forjadas nas dicotomias da razão metonímica são (re)lidas e contam uma nova história, uma nova experiência e uma nova possibilidade de existência pela liberdade. São acionadas como reais, concretas e possíveis. É credível a história das mulheres sem a dominação patriarcal dos homens, é possível viver a identidade, o desejo e o comportamento homossexual sem as regras e as normas do pensamento heterossexual. É possível uma escola que tenha em seu currículo uma educação não-sexista sem precisar produzir dualismo entre meninos e meninas.

Sendo assim, a razão metonímica obcecada pela sua totalidade e pelo seu tempo linear produz a não-existência “sempre que uma dada entidade é desqualificada e tornada invisível, ininteligível ou descartável de um modo irreversível.” (SANTOS, 2006, p. 102). Tudo que é produzido como não-existentes pela razão metonímica faz parte de cinco lógicas ou modos de produção de não-existência, conforme Santos (2006) definiu, as desenvolvidas nos subtítulos abaixo.

#### **4. A monocultura do saber e do rigor do saber**

Segundo Santos (2006), é o modo de produção mais poderoso, pois parte da premissa dicotômica que gera a hierarquia e

Consiste na transformação da ciência moderna e da alta cultura em critérios únicos de verdade e de qualidade estética. A cumplicidade que une as ‘duas culturas’ reside no facto de ambas se arrogarem ser, cada uma no seu campo, cânones exclusivos de produção de conhecimento ou de criação artística. Tudo o que o cânone não legitima ou reconhece é declarado inexistente. A não-existência assume aqui a forma de ignorância ou de incultura (SANTOS, 2006, p. 102).



A pretensa da monocultura do saber desqualifica e torna invisível qualquer possibilidade de existência se não for creditada pela sua ciência moderna ocidental ou sua alta cultura hegemônica, sendo assim, as outras formas serão rotuladas e subalternizadas de ignorância ou incultura. Como no caso das colônias na América Latina que foram invadidas em nome do progresso europeu, transformando a cultura dos indígenas (o selvagem) em algo a ser superado, transformado e educado para o desenvolvimento colonial. Bem como o comércio de pessoas escravizadas do continente africano para as coloniais invadidas e o trabalho escravo como possibilidade de inexistência.

## **5. Monocultura do tempo linear,**

A segunda lógica, segundo Santos (2006),

A ideia de que a história tem sentido e direção únicos e conhecidos. Esse sentido e essa direção têm sido formulados de diversas formas nos últimos duzentos anos: progresso, revolução, modernização, desenvolvimento, crescimento, globalização. Comum a todas estas formulações é a ideia de que o tempo é linear e que na frente do tempo seguem os países centrais do sistema mundial e, com eles, os conhecimentos, as instituições e as formas de sociabilidade que neles dominam. Esta lógica produz não-existência declarando atrasado tudo o que, segundo a norma temporal, é assimétrico em relação ao que é declarado avançado (SANTOS, 2006, p. 103).

Essa lógica produz a não-existência das temporalidades diversas, por exemplo as diversas formas de produtividade agrícola de mulheres camponesas do Nordeste, que ao pertencerem ao movimento feminista rural proposto pelo MMTR-NE (Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste) seguem outra lógica de produção e quebram com a lógica capitalista. Sendo assim, são vistas pelo modo de produção do tempo linear como residuais, “que por sua vez, tem ao longo dos últimos duzentos anos, adaptado várias designações, a primeira das quais foi o primitivo ou selvagem, seguindo-se outras como o tradicional, o pré-moderno, o simples, o obsoleto, o subdesenvolvido.” (SANTOS, 2006, p. 103).

## **6. Lógica da classificação social**

A terceira lógica ou modo de produção de não-existência Segundo Santos (2006, p. 103):

Assenta na monocultura da naturalização das diferenças. Consiste na distribuição das populações por categorias que naturalizam as hierarquias. A classificação racial e classificação sexual são as mais salientes manifestações desta lógica. (...) De acordo com esta lógica, a não-existência sob a forma de inferioridade insuperável porque é natural. Quem é inferior, porque é insuperavelmente inferior, não pode ser uma



alternativa credível a quem é superior.

Segundo a lógica da classificação social que sustenta a tese da diferença<sup>3</sup> como suporte natural e dicotômico, os homens seguem padrões patriarcais e androcêntricos sobre a vida das mulheres porque é natural (tem respaldo bíblico e biológico) suas relações e sua forma de domínio sobre suas vidas. A evolução dos estudos de gênero e diversidade sexual nos ajudam a entender como a lógica da classificação social está respaldada no sistema hegemônico sexo/gênero/sexualidade. Segundo Berenice Bento (2006), as questões de gênero e sexualidade na história podem ser formuladas a partir de três grandes recortes epistemológicos. Na qual ela evoca de três tendências teóricas: a tendência universal, relacional e a plural.

#### Quadro 4 – Evolução do debate acerca dos temas de gênero e sexualidade

Tendência Universal	Dois corpos diferentes. Dois gêneros e subjetividades diferentes. Essa concepção binária dos gêneros reproduz o pensamento moderno para os sujeitos universais, atribuindo-lhes determinadas características que, supõe-se, sejam compartilhadas por todos. (BENTO, 2006, p. 71).
Tendência Relacional	A tarefa era desconstruir essa mulher universal, apostando outras variáveis sociológicas que se articulam para a construção das identidades dos gêneros. A categoria “gênero” foi buscar nas classes sociais, nas nacionalidades, nas religiosidades, nas etnias e nas orientações sexuais os aportes necessários para desnaturalizar e dessencializar a categoria mulher, que se multiplica e se fragmenta. (BENTO, 2006, p. 73-74).
Tendência Plural	Problematização da vinculação entre gênero, sexualidade e subjetividade, perpassadas por uma leitura do corpo como significante em permanente processo de construção e com significados múltiplos. A ideia do múltiplo, da desnaturalização, da legitimidade das sexualidades divergentes e das histórias das tecnologias para a produção dos “sexos verdadeiros” adquire um <i>status</i> teórico que, embora vinculado aos estudos das relações de gênero, cobra um estatuto próprio: são os estudos <i>queer</i> . (BENTO, 2006, p.80).

Fonte: Elaborado a partir de Bento (2006, p. 71-80).

Desde a ruptura da universalização história sobre os papéis sexuais e os gêneros, até a consolidação dos estudos queer e da epistemologia feminista, os corpos que se constroem fora do modelo heterossexual hegemônico mostram, de forma afrontosa, a possibilidade da diversidade sexual e suas formas plurais, criativas e subjetividades de existência. Historicamente, as mulheres, os/as negros, os/as indígenas, os/as camponeses, os pobres, os deficientes, estudantes e os LGBTs (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais) são acionados/as como identidades e pós-identidades marginais, subalternizadas, marcadas pelo silenciamento, desenhados como não-existentes.

<sup>3</sup> No plano pessoal, um processo mental de subjetivação – que consiste em levar o indivíduo discriminado a aceitar a natureza essencial de sua diferença – é o que torna possível alimentar regularmente a resignação dos dominados ao status atribuído pelos dominantes (BORRILLO, 2010, p. 38).



## 7. Escala dominante

A quarta lógica ou modo de produção da não-existência:

A escala adotada como primordial determina a irrelevância de todas as outras possíveis escalas. Na modernidade ocidental, a escala dominante aparece sob duas formas principais: o universal e o global. O universalismo é a escala das entidades ou realidades que vigoram independentemente de contextos específicos. Têm, por isso, precedência sobre todas as outras realidades que dependem de contextos e que por essa razão são consideradas particulares ou vernáculas. (...) No âmbito desta lógica, a não-existência é produzida sob a forma do particular e do local. As entidades ou realidades definidas como particulares ou locais estão aprisionadas em escalas que as incapacitam de serem alternativas credíveis ao que existe de modo universal ou global (SANTOS, 2006, p. 103-104).

As políticas públicas educacionais seguem muitas vezes a lógica da escala dominante, quando submetem nas escolas públicas um currículo engessado e não articulado com a realidade local, sendo fabricados como universais e globais seus entraves. Dessa forma, qualquer experiência escolar que fuga dos padrões globais e universal são acionados como subversivos, não-escolares e não científicos. Sendo assim, não possíveis de existirem.

## 8. Lógica produtivista

E por fim, a quinta lógica ou modo de produção de não-existência, segundo Santos (2006),

Assenta na monocultura dos critérios de produtividade capitalista. Nos termos desta lógica, o crescimento económico é um objectivo racional inquestionável e, como tal, é inquestionável o critério de produtividade que mais bem serve esse objectivo. (...) Segundo esta lógica, a não-existência é produzida sobre a forma do improdutivo que, aplicada à natureza, é esterilidade e, aplicada ao trabalho, é preguiça ou desqualificação profissional (SANTOS, 2006, p. 104).

A lógica produtivista de base hegemônica capitalista neoliberal produz a não-existência, como os avanços do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), cujo principal objetivo é a luta pela terra. A lógica produtivista fabrica a luta do MST como não-existe, pois, seguindo sua lógica, o MST não gera lucros tão pouco colabora com o desenvolvimento agrícola e com o agronegócio, sendo assim, se torna improdutivo.

Todas essas cinco lógicas ou modo de produção de não-existência podem ser evocadas pela razão metonímica como, as expostas no quadro 5.



Quadro 5- As cinco lógicas ou modo de produção de não-existência da razão metonímica

O ignorante	Monocultura do saber e do rigor do saber (realidade científica)
O residual	Monocultura do tempo linear (avançadas)
O inferior	Lógica da classificação social (superior)
O local	Lógica da escala dominante (global)
O improdutivo	Lógica produtivista (produtiva)

Fonte: SANTOS, 2006.

Dessa forma, Santos (2006, p. 104-105)) elenca as várias razões cosmopolitas sustentadas pela sociologia das ausências para confrontar a razão metonímica e propor uma racionalidade que seja pensada fora da totalidade e da subtração do mundo e da contração do presente. A sociologia das ausências pretende:

Identificar o âmbito dessa subtração e dessa contração de modo a que as experiências produzidas como ausentes sejam libertadas dessas relações de produção e, por essa via, se tornem presentes (...);

Criar uma carência e transformar a falta da experiência social em desperdício da experiência social. Com isso, cria as condições para ampliar o campo das experiências credíveis neste mundo e, por essa razão contribui para ampliar o mundo e dilatar o presente (...);

A dilatação do presente ocorre pela expansão do que é considerado contemporâneo, pelo achatamento do tempo presente de modo a que, tendencialmente, todas as experiências e práticas que ocorrem simultaneamente possam ser consideradas contemporâneas, ainda que cada uma à sua maneira (SANTOS, 2006, p. 104-05).

E como procede à sociologia das ausências? Santos (2006) elenca duas indagações que são feitas a partir de uma crítica a razão metonímica e suas cinco lógicas ou modo de produção de não-existência. A primeira indagação parte do princípio do respeito, pois como uma razão tão conservadora e violenta viu-se consolidada nos últimos duzentos anos na esfera ocidental é uma pergunta emergente. A segunda indagação parte epistemologicamente dos estudos teóricos (estudos culturais, pós-coloniais e epistemologias feministas) que vem se debruçando ao longo dos anos para desestabilizar a razão metonímica e sua totalidade, Santos reforça que a razão metonímica, que sustenta a totalidade, deve ser vista com mais rigor pela sociologia crítica.

Dessa forma, a sociologia das ausências surge como uma razão cosmopolita transgressiva e contraculturalista capaz de transformar as ausências em presenças, desafiando a razão metonímica que ao longo das décadas se transformou na ciência convencional e credível de existência.



Sendo assim, Santos (2006) evoca cinco ecologias transgressivas da sociologia das ausências como suporte epistemológico para confrontar com a razão metonímica.

## 9. Ecologia dos saberes

A primeira lógica transgressiva das sociologias das ausências é a, segundo Santos (2002; 2006), a primeira lógica ou modo de produção de não-existente “tem de ser questionada pela identificação de outros saberes e de outros critérios de rigor que operam credivelmente em contextos e práticas sociais declarados não-existentes pela razão metonímica.” (SANTOS, 2002, p. 16).

Eis alguns pontos importantes sobre a função cosmopolita da ecologia dos saberes:

A ideia central da sociologia das ausências neste domínio é que não há ignorância em geral nem saber em geral. Toda a ignorância é ignorante de um certo saber e todo o saber é a superação de uma ignorância particular (...). Numa ecologia de saberes, a ignorância não é necessariamente um estágio inicial ou um ponto de partida. (...) A utopia do interconhecimento consiste em aprender novos e estranhos saberes sem necessariamente ter de esquecer os anteriores e próprios. É esta ideia de prudência que subjaz à ecologia dos saberes. (...). Numa ecologia dos saberes, a busca de credibilidade para os conhecimentos não científicos não implica o descrédito do conhecimento científico. Implica, simplesmente, a sua utilização contra hegemônica. Trata-se, por um lado, de explorar práticas científicas alternativas. (...) e, por outro lado, de promover a interdependência entre os saberes científicos, produzidos pela modernidade ocidental, e outros saberes, não científicos (SANTOS, 2006, p. 106-107);

E acrescenta ainda que:

O uso contra hegemônico da ciência moderna constitui uma exploração paralela e simultânea dos seus limites internos e externos. Por esta razão, o uso contra hegemônico da ciência não se pode restringir apenas à ciência. Apenas faz sentido numa ecologia dos saberes (...). A ecologia dos saberes visa criar uma nova forma de relacionamento entre o conhecimento científico e outras formas de conhecimento. Consiste em conceder ‘igualdade de oportunidades’ às diferentes formas de saber envolvidas em disputas epistemológicas cada vez mais amplas, visando a maximização dos seus respectivos contributos para a construção ‘um outro mundo possível’ (SANTOS, 2006, p. 107-108).

Diante dessa radiografia da ecologia dos saberes que confronta com a lógica da monocultura do saber e do rigor do saber, podemos evocar a mesma como uma proposta credível para desestabilizar a monocultura ocidental científica e explorar outras alternativas, outras experiências e outros saberes capazes do diálogo e da troca.



Segundo João Arriscado Nunes (2008), a ecologia dos saberes proposto por Santos rompe com as linhas abissais e propõe que todo o conhecimento (científico ou não) deve ser pensado como multiplicador e não numa lógica dicotômica.

Inversamente, a nenhuma forma de saber ou de conhecimento deve ser outorgado o privilégio de ser considerada como mais adequada ou válida do que outras sem a submeter a essas condições situadas e sem a avaliar pelas suas consequências ou efeitos. Nenhum saber poderá, assim, ser elevado à condição de padrão a partir do qual será aferida a validade dos outros saberes sem considerar as condições situadas da sua produção e mobilização e as suas consequências. As operações de validação dos saberes decorrem, pois, da consideração situada da relação entre estes, configurando uma ecologia de saberes (NUNES, 2008, p.62).

A ecologia dos saberes nega o imperativo metonímico de ser “ignorante”, propondo em sua concepção epistemológica que também pode merecer o status quo de ciência moderna, não apenas como uma alternativa à parte, mas como uma alternativa credível de existência capaz de criar uma reciprocidade cosmopolita entre as constelações de conhecimentos existe do mundo de forma democrática e humanizada.

## 10. Ecologia das temporalidades

A segunda lógica transgressiva da sociologia das ausências é:

A lógica da monocultura do tempo linear, deve ser confrontada com a ideia de que o tempo linear é uma entre muitas concepções do tempo e de que, se tomarmos o mundo como nossa unidade de análise, não é sequer a concepção mais praticada. (...) Uma vez que tais temporalidades sejam recuperadas e dadas a conhecer, as práticas e sociabilidades que por elas se pautam tornam-se inteligíveis e objectos credíveis de argumentação e de disputa política (SANTOS, 2006, p. 109-110).

Eis alguns pontos importantes sobre a função cosmopolita da ecologia das temporalidades, nas palavras do autor:

A subjetividade ou identidade de uma pessoa ou grupo social num dado momento é um palimpsesto temporal do presente, é constituída por uma constelação de diferentes tempos e temporalidades, alguns modernos outros não modernos, alguns antigos outros recentes, alguns lentos outros rápidos, os quais são activados de modo diferente em diferentes contextos ou situações. (...) Diferentes culturas criam diferentes comunidades temporais: alguns controlam o tempo, outras vivem no interior do tempo, algumas são monocrónicas, outras, policrónicas; algumas centram-se no tempo mínimo necessário para levar a cabo certas actividades, outras, nas actividades necessárias para preencher o tempo. (...) algumas incluem-se numa progressão linear, outras, numa progressão não-linear. A linguagem silenciosa das culturas é acima de tudo uma



linguagem temporal (SANTOS, 2006, p. 109).

A ecologia das temporalidades confronta a razão metonímica posto como temporalidade ocidental linear, desestabilizando a ideia residual, propondo uma ecologia que seja capaz de valorizar as temporalidades de cunho não-linear, presente e capaz de argumentar politicamente sobre suas formas de viver o tempo. Confrontar as hierarquias proposta pela lógica linear é reconhecer as experiências não-ocidentais de outras culturas e como as mesmas lidam com o fato do progresso e de desenvolvimento capitalista que tem como base a racionalidade ocidental hegemônica. Libertar as práticas tidas como residuais é uma alternativa credível de existência.

## 11. Ecologia dos reconhecimentos

A terceira lógica transgressiva da sociologia das ausências:

É a lógica da classificação social. Embora em todas as lógicas de produção de ausência a desqualificação das práticas vá de par com a desqualificação dos agentes, é nesta lógica que a desqualificação incide prioritariamente sobre os agentes, e só derivadamente sobre a experiência social (práticas e saberes) de que eles são protagonistas. (...) A sociologia das ausências confronta-se com a colonialidade, procurando uma nova articulação entre o princípio da igualdade e o princípio da diferença e abrindo espaço para a possibilidade de diferenças iguais – uma ecologia de diferenças feita de reconhecimentos recíprocos (SANTOS, 2006, p 110).

Eis alguns pontos importantes sobre a função cosmopolita da ecologia dos reconhecimentos:

A ecologia dos reconhecimentos torna-se mais necessária à medida que aumenta a diversidade social e cultural dos sujeitos colectivos que lutam pela emancipação social, a variedade das formas de opressão e de dominação contra as quais combatem e a multiplicidade das escalas (local, nacional e transnacional) das lutas em se envolvem. (...) As lutas feministas pós-coloniais, camponesas, dos povos indígenas, dos grupos étnicos, de gays e lésbicas trouxeram à ribalta um âmbito mais amplo de temporalidades e subctividades, convertendo concepções não liberais de cultura num recurso indispensável para as novas formas de resistência, de formulação de alternativas e de criação de esferas públicas subalternas e insurgentes. (...) Ao alargar o círculo da reciprocidade – o círculo das diferenças iguais – a ecologia dos reconhecimentos cria novas exigências de inteligibilidade recíproca. A multidimensionalidade das formas de dominação e opressão dá origem a formas de resistência de luta que mobilizam diferentes actores colectivos, vocabulários e recursos nem sempre inteligíveis entre si (SANTOS, 2006, p. 110-112).

A ecologia dos reconhecimentos confronta a razão metonímica e sua lógica de classificação social ao tornar possível e credível de existência as



lutas por emancipação social de grupos e coletivos que vivem as margens da dicotomia e da hierarquização. Desestabilizando a fato cultural e científico de “inferior”, as várias formas de vida são pensadas como possibilidade de uma existência multicultural, que traz consigo as alternativas de democracia, justiça e reconhecimento da diferença.

A ecologia dos reconhecimentos denuncia também a cristalização da LGBTfobia em nossa contemporaneidade. Daniel Borrillo (2010), em seu livro “Homofobia: História e crítica de um preconceito” que já se tornou um clássico contemporâneo para os estudos de gênero e sexualidade, escreve antropológicamente como o conceito de homofobia foi estruturado nas sociedades, trazendo abordagens diversas para o termo, suas origens e sua forma de doutrinação por meio da heterossexualidade compulsória e suas consequências. Ele encerra o livro buscando desestabilizar o pensamento heterossexual e sua doutrinação por meio de exemplos concretos e conceituais para lutar contra a LGBTfobia. Segundo o autor, o conceito de LGBTfobia pode ser entendido como uma:

Atitude de hostilidade contra as/os homossexuais; portanto, homens e mulheres. (...) Do mesmo modo que a xenofobia, o racismo ou a antissemitismo, a homofobia é uma manifestação arbitrária que consiste em designar o outro como contrário, inferior ou anormal; por sua diferença irreduzível, ele é posicionado a distância, fora do universo comum dos humanos. (...) É um fenômeno complexo e variado que pode ser percebido nas piadas vulgares que ridicularizam o indivíduo efeminado, mas ela pode também assumir formas brutais, chegando até a vontade de extermínio, como foi no caso na Alemanha Nazista. A semelhança de qualquer forma de exclusão, a homofobia não se limita a constatar uma diferença: ela a interpreta e tira suas conclusões materiais (BORRILLO, 2010, p. 13-16).

A violência contra as minorias identitárias tem sido historicamente e socialmente aceita. A violência não é apenas física, mas um ritual necessário a afirmação da opressão para a manutenção da superioridade e do status nas relações homem/mulher, heterossexual/homossexual, que existem na atual sociedade e que são heranças coloniais.

O discurso da LGBTfobia mostra a repulsa, o pavor da contaminação, e o receio dessa proximidade ruir as amarras que sustentam o padrão da heterossexualidade no sujeito. O incômodo contra a diferença, que se torna cada vez mais insuportável quando esta presença se torna mais próxima, intimida o sujeito LGBTfóbico a querer expulsar de si, qualquer pensamento ou vestígio que venha a pôr em dúvida sua própria sexualidade.

## 12. Lógica das trans escalas

A quarta lógica transgressiva da sociologia das ausências é, segundo Santos (2006), “a lógica do universalismo, abstracto e da escala global, é confrontada pela sociologia das ausências através da recuperação simultânea



de aspirações universais ocultas e de escalas locais/globais alternativas que não resultam da globalização hegemónica”. (SANTOS, 2006, p. 112). E acrescenta ainda que:

A sociologia das ausências exige neste domínio o exercício da imaginação cartográfica, quer para ver em cada escala de representação não só o que ela mostra mas também o que ela oculta, quer para lidar com mapas cognitivos que operam simultaneamente com diferentes escalas, nomeadamente para detectar as articulações locais/globais (SANTOS 2002, p. 19).

Eis alguns pontos importantes sobre a função cosmopolita da ecologia das trans escalas:

Ao desvendar a existência de uma globalização alternativa, contra hegemónica, a sociologia das ausências mostra que o novo universalismo é simultaneamente excessivo e fraudulento. Emergem, assim, duas formas principais de ausência. (...) a primeira é a existência de aspirações universais alternativas de justiça social, dignidade, respeito mútuo, solidariedade, comunidade, harmonia cósmica da natureza e sociedade, espiritualidade, etc. (...) uma outra ausência é tornada presente: a verificação de que não há globalização sem a localização e de que, tal como há globalizações alternativas, também há localizações alternativas (...) A sociologia das ausências opera aqui des-globalizando o local em relação a globalização hegemónica – pela identificação do que no local não é passível de redução de impacto – e explorando a possibilidade de o re-globalizar como forma de globalização contra-hegemónica. (...) Este movimento inter-escalar é o que eu domino de ecologias das trans escalas (SANTOS, 2006, p. 112-113).

A ecologia da trans escalas confronta a razão metonímica que reproduz a lógica da escala dominante demonstrando que o “local” pode ser uma alternativa credível a lógica capitalista ocidental. Um dos maiores exemplos são os coletivos e movimentos sociais que iniciam sua movimentação em lugares locais para depois expandir-se de maneira global. O viés da trans escala observa o mundo como divergente, contrariando a lógica convergente da escala dominante. Sendo assim, as articulações locais/globais surgem como verdadeiros espaços cosmopolitas de cultura contra hegemónica.

### **13. Ecologia das produtividades**

A quinta e última lógica transgressiva da sociologia das ausências:

Consiste na recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção, das organizações económicas populares, das cooperativas, das empresas autogeridas, da economia solidária, etc., que a ortodoxia produtivista capitalista ocultou ou descredibilizou. (...) Este é talvez o domínio mais controverso da sociologia das ausências, uma vez que põe directamente em questão o paradigma do desenvolvimento e do crescimento económico infinito e a lógica da primazia dos objectivos de



acumulação sobre os objectivos de distribuição que sustentam o capitalismo global (SANTOS, 2006, p. 113-114).

Eis alguns pontos importantes sobre a função cosmopolita da ecologia das produtividades:

O âmbito das alternativas engloba, desde micro-iniciativas levadas a cabo por grupos sociais marginalizados do Sul global, procurando reconquistar algum controle das suas vidas e bens, até propostas para uma coordenação económica e jurídica de âmbito internacional destinada a garantir o respeito por padrões básicos de trabalho decente e de protecção ambiental, novas formas de controle do capital financeiro global, bem como tentativas de construção de economias regionais baseadas em princípios de cooperação e solidariedade. (...) Estas iniciativas partilham uma concepção abrangente de "economia" na qual incluem objectivos tais como participação democrática, sustentabilidade ambiental, equidade social, racial, étnica e cultural, e solidariedade transnacional (SANTOS, 2006, p. 114, grifo nosso).

A ecologia das produtividades confronta e desestabiliza a razão metonímica e sua lógica produtivista de base hegemônica e capitalista. Sendo assim, é credível de existência e se insere como uma proposta alternativa para repensar os sistemas de produção locais e globais. A sua força cosmopolita está centrada na solidariedade e na emancipação social de grupos subalternos e escravizados pela cultura capitalista, mesmo sendo a quinta lógica mais sensível, ela consegue por meio de grandes coletivos sociais evocar a experiência social como possibilidade de existência sem precisar estar envolvido na lógica de produtividade canônica e cruel.

## 14. Considerações Finais

Em cada uma das cinco lógicas transgressivas da sociologia das ausências podemos vivenciar no presente uma força cosmopolita de reciprocidade entre ambas e sua força epistemológica em desestabilizar a razão metonímica e suas lógicas ou modo de produção de não-existência. Transformar as ausências em presenças é uma tarefa árdua, completa e epistemológica.

Nesse sentido, Santos (2006) nos fala que o objetivo da sociologia das ausências é propagar as múltiplas práticas sociais e transformar em credíveis de existência todo esse conjunto formulado pelas cinco ecologias. Em conclusão, Santos (2006) propõe uma imaginação sociológica para credibilizar as cinco ecologias e seu enfrentamento para com a cultura ocidental canônica. Dividida em duas concepções que evoca de imaginação epistemológica e a imaginação democrática, ambas têm dimensões desconstrutivas como reconstrutivas. A desconstrução, por sua vez devem despensar, desresidualizar, desracializa, deslocar e desproduzir.

Dessa maneira, as cinco ecologias têm a função cosmopolita de reconstruir a



experiência social por meio da emancipação social, buscando transformar as ausências produzidas como não-existentes em presenças que lutam contra o silenciamento, a subalternização, a marginalização, o preconceito e a violência naturalizada que são sustentadas pela razão metonímica.

## 15. Referências bibliográficas

BENTO, Berenice. **A Reinvenção Do Corpo**. Rio De Janeiro. Garamond Universitária. 2006.

BORRILLO, Daniel. **Homofobia: História e Crítica de um Preconceito**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

CASTAÑEDA, Martha Patrícia Salgado. **Metodologia de la investigación feminista**. Colección diversidad feminista, Fundación Guatemala, 2008.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque, J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999. v. 1. (A vontade de saber).

GARTON, Stephen. **História da Sexualidade: Da antiguidade à revolução sexual**. Lisboa: Editorial estampa, 2009.

GIDDENS, Anthony. **Transformações da intimidade: Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora celta, 2001.

GUATTARI, Felix. **Revolução Molecular: Pulsões políticas do desejo**. São Paulo: Editora brasiliense, 1985.

HALL, Stuart. **A Identidade cultural na pós-modernidade**. São Paulo: Dp & A Editora, 2006.

NUNES, João Arriscado. O Resgate da Epistemologia. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**. 80, março 2008: 45-70.

PRADO, Marco Aurélio Máximo Prado. MACHADO, Frederico Viana. **Preconceito contra homossexualidades: A hierarquia da invisibilidade**. Editora Cortez, 2008.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia, hierarquização e humilhação social. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma. **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. São Paulo: Perseu Abramo, 2011.



SANTOS, Boaventura de Souza. **A Gramática Do Tempo: Para Uma Nova Cultura Política**. São Paulo: Cortez Editora, 2006.

\_\_\_\_\_. Do pós-moderno ao pós-colonial. E para além de um e de outro. In: **Conferencia de Abertura do VII Congresso Luso-Afro-brasileiro de Ciências Sociais**, Coimbra, 2004. Disponível em: [https://www.ces.uc.pt/ces/misc/Do\\_pos-moderno\\_ao\\_pos-colonial.pdf](https://www.ces.uc.pt/ces/misc/Do_pos-moderno_ao_pos-colonial.pdf). Acesso em 15 mar. 2020.

\_\_\_\_\_. Para Uma Sociologia Das Ausências E Uma Sociologia Das Emergências. **Revista Crítica De Ciências Sociais**, 63, outubro, p.237-280, 2002.

\_\_\_\_\_. **A Crítica Da Razão Indolente: Contra O Desperdício Da Experiência**. Editora Cortez, 2000.

SIERRA, Jamil Cabral. **Marcas da vida viável, marcas da vida vivível**. O governmento da diversidade sexual e o desafio de uma ética/estética pós-identitária para a teorização político LGBT. 2013. 228 f. Tese. (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Paraná, Curitiba, 2013.

### **Como citar este artigo:**

SILVA, Felipe Antonio. Ferreira da; LAGE, Allene Carvalho. Possibilidades conceituais da Sociologia das Ausências em contextos de identidades subalternas. **Áskesis**, São Carlos - SP, v. 8, n.2, p. 214 - 235, jul./dez. 2019.

**ISSN: 2238-3069**

**DOI: <https://doi.org/10.46269/8219.342>**

Data de submissão do artigo: 30/03/2019

Data da decisão editorial: 14/04/2020