



## Rajagopalan interpretando Austin: descolonialidades na nova pragmática do hemisfério sul

### *Rajagopalan reading Austin: decolonialities in the new pragmatics of the southern hemisphere*

Claudiana NOGUEIRA DE ALENCAR  
(Universidade Estadual do Ceará – UECE)

Dina Maria MARTINS FERREIRA  
(Universidade Estadual do Ceará – UECE)

*Existir é ser chamado à existência  
em nome de uma alteridade.  
Homi Bhabha, O local da cultura*

*El mundo que queremos es  
uno donde quepan muchos mundos.  
(Excerto da 4ª Declaração do movimento Ejercito  
Zapatista de Liberación Nacional em janeiro de 1996,  
pelo fim da marginalização dos povos indígenas  
descendentes dos Maias)*

#### RESUMO

*Este estudo pretende seguir alguns fluxos culturais e políticos que atravessam e constituem a produção de Kanavillil Rajagopalan sobre o filósofo John Austin, no que diz respeito à “teoria” dos atos de fala, de modo que possamos considerar tal produção sob a égide de um movimento teórico descolonizador da Pragmática, como parte das chamadas “epistemologias do sul”.*

**Palavras-chave:** *Teoria dos atos de fala; Rajagopalan; Austin; descolonização.*

## ABSTRACT

*This study intends to follow certain political and cultural flows that cross and form Kanavillil Rajagopalan's scientific production on the philosopher John Austin with regard to the "theory" of speech acts, so that we can consider that production from the point of view of a decolonizing theoretical movement within pragmatics as part of the so-called "epistemologies of the south."*

**Key-words:** *Theory of Speech Act; Rajagopalan; Austin; decolonization.*

## 1. Considerações

O evento “Meio século de Teoria de Teoria dos Atos de Fala – Austin e seus leitores”, realizado em novembro de 2012, no IEL/ UNICAMP, marcou não apenas a celebração dos 50 anos da obra *How to do with words*, mas também comemorou os 30 anos de estudos de Kanavillil Rajagopalan sobre a referida teoria, desde a defesa de sua tese de doutorado intitulada *Negation and Denial: A study in The theory of Speech acts*, em 1982. Radicalizando a visão performativa da linguagem em Austin, os estudos de Rajagopalan têm questionado as abordagens pragmáticas tradicionais e aberto espaços para discussões sobre ética e política nos estudos da linguagem no Brasil, tomando como ponto de partida o lugar concreto e social das práticas humanas, sempre historicamente situadas. A Pragmática, vista tradicionalmente como um simples apêndice da Semântica nos estudos da linguagem, um módulo analítico para investigar aspectos das línguas em uso, passa a ser, para o pensador indiano-brasileiro, um lugar de militância, espaço sempre provisório no qual o linguístico e o político se encontram na constituição de uma abordagem crítica, uma *Nova Pragmática* para a ciência linguística, que se afirma performativa, como o é toda a chamada ciência linguística (Rajagopalan, 2013).

Ao questionar o monopólio interpretativo na ciência linguística, de modo geral e, na Pragmática e na Filosofia da Linguagem de modo particular, o que chama de *sacralização do texto*, Rajagopalan posiciona sua voz junto a outras *vozes do Sul* que questionam a conformação

profundamente excludente e desigual dos modos de saber propagados pelo modelo de ciência próprio da modernidade. Desse modo, o pensamento crítico de Rajagopalan polemiza o monopólio do saber sobre alguns temas que se tornaram canônicos nos estudos da linguagem (como a interpretação de Austin por Searle), estendendo sua crítica a uma visão de ciência linguística que se configura a partir do imaginário moderno/colonial (Mignolo, 2005). A visada crítica em seus diversos trabalhos sobre a cientificidade da Linguística (Rajagopalan, 2003, 2004, 2013) é tecida a partir da crítica ao projeto epistemológico da modernidade e “à sua lógica que opera por separações sucessivas e reducionismos vários” (Porto-Gonçalves, 2005: 11). Assim, porque traz um pensamento de resistência que, emergindo da América do Sul sob a colonização ibérica, questiona do lugar da Linguística e da Pragmática eurocêntricas as cisões várias impostas pelo projeto moderno colonial (a separação entre sujeito/objeto; natural/social; conhecimento científico/senso comum; sistema/uso; constativo/performativo etc.) para propor uma *Nova Pragmática*, pretendemos, neste artigo, apresentar Rajagopalan como um pensador representativo das chamadas epistemologias do Sul.

A posição *teórica* sob a égide interpretativa da *Nova Pragmática* será apresentada aqui pela defesa de que o pesquisador é um sujeito concreto, localizado, situado cultural e historicamente. Nesse sentido, entendemos que os estudos linguísticos de Rajagopalan e a sua proposta interpretativa da teoria dos atos de fala, que se apresentam dissonantes da Linguística e da Pragmática hegemônicas, não poderiam estar imunes à vivência histórico-político-cultural do autor. A experiência da infância e da adolescência na Índia, ex-colônia inglesa, em um ambiente familiar trilingue; a vivência da diáspora indiana; a naturalização em um país como o Brasil, marcado pela colonização portuguesa, pela dizimação de populações e línguas ameríndias, pela exploração dos escravos africanos e pelo racismo silenciado imposto aos afrodescendentes, legaram ao linguista indiano-brasileiro um construto identitário forjado no “dilema das subjetividades formadas na diferença colonial” (Mignolo, 2005: 81). O modo como esse dilema se inscreve nos trabalhos de Rajagopalan é constitutivo de uma postura epistemológica que defende o pensamento crítico de fronteira, a luta contra a hierarquização de povos e línguas, a desnaturalização de ideologias e relações sociais assimétricas promovidas pela sociedade

capitalista liberal, o questionamento da “necessária superioridade dos conhecimentos que essa sociedade produz (“ciência”) em relação a todos os outros conhecimentos” (Lander, 2005: 33). Tais dimensões de trabalho podem ser situadas no processo de descolonialidade constitutivo das epistemologias do Hemisfério Sul.

Situar Rajagopalan como pensador do Sul não significa, contudo, considerá-lo tão somente como um representante de uma Linguística ou de uma Pragmática local ou regional. Dizer isso seria cair na armadilha semântica que nos faz reproduzir uma geopolítica do conhecimento que classifica e hierarquiza saberes, conferindo a predominância a um saber que tem o autopoder de se considerar universal, a-tópico, enquanto outros saberes são considerados locais ou regionais (cf.: Porto-Gonçalves, 2005). Rajagopalan dialoga tanto com os teóricos do Sul (intelectuais da África, Ásia e América Latina) quanto com pensadores euro-americanos. Mais do que isso, a dessacralização de autores e textos proposta pelo autor na *Nova Pragmática* (Rajagopalan, 2010) reivindica para a Linguística um diálogo com os saberes não-especializados sobre a linguagem (Rajagopalan, 2004). Esse diálogo indicaria a *Nova Pragmática* como representativa de um paradigma emergente.

### *1.1. Do paradigma emergente*

No trabalho intitulado *Linguistics as a performative science*, Rajagopalan (2013) emprega a noção de performativo, proposta pelo filósofo analítico John Austin, de forma a mostrar que as proposições da ciência são, na verdade, atos de fala performativos camuflados como atos constativos. A partir dessa visão performativa, Rajagopalan problematiza um dos pressupostos tradicionais dos estudos da linguagem: a recomendação – dirigida aos linguistas – de ignorar, em suas pesquisas, as reflexões dos falantes comuns – não linguistas – sobre a linguagem, e mesmo sobre a língua que falam. Em outro texto, consideravelmente polêmico, por se tratar do gênero debate (com outros linguistas) o autor afirma (2004: 175): “não estou convencido de que os dois discursos, o do leigo e o do cientista (em nosso caso, o linguista), sejam tão distintos um do outro, sendo o primeiro repleto de preconceitos e o segundo, isento de todos eles”. E esclarece: “Isso significa que, muitas vezes, aquilo que de modo ingênuo tendemos a encarar como rigorosamente

isento de qualquer ideologia, a saber a ciência, se revela, a um olhar atento, um antro de ideologias extremamente perigosas” (Rajagopalan, 2004: 176). Essa discussão proposta por Rajagopalan alerta-nos para a importância de ouvir o que as pessoas ditas comuns sentem e pensam sobre linguagem (o que é imprescindível para a elaboração de políticas linguísticas e de planejamento linguístico), e para a forma como essa escuta reflete a crítica dos estudiosos da modernidade/colonialidade (Lander, 2005) que denunciam a tradição ocidental moldada pelo sistema mundo moderno/colonial e o seu desprezo pelo “conhecimento dos ‘outros’, o conhecimento ‘tradicional’ dos pobres, dos camponeses (Lander, 2005:42). Tal discussão enquadra-se no que se entende por paradigma emergente (Souza, 2003). Algumas características delineiam esse paradigma emergente (pós-moderno), segundo Boaventura de Souza Santos (2003: 64-89):

- 1) “conhecimento não dualista, um conhecimento que se funda na superação das distinções”, enfim, um colapso das distinções “até então consideradas insubstituíveis”;
- 2) “fragmentação pós-moderna não (...) disciplinar e sim temática. Os temas são galerias por onde os conhecimentos progridem ao encontro uns dos outros”;
- 3) “o objeto é continuação do sujeito (...) por outros meios. Por isso, todo o conhecimento científico é autoconhecimento. A ciência não descobre, cria, e o ato criativo protagonizado por cada cientista (...) [o cientista] tem de se conhecer intimamente antes que conheça o que com ele se conhece do real”;
- 4) “o conhecimento do senso comum, o conhecimento vulgar e prático com que no quotidiano orientamos as nossas ações e damos sentidos à nossa vida”, porquanto “subjaz-lhe uma visão do mundo assente na ação e no princípio de criatividade e da responsabilidade individuais”.

No entanto, esse paradigma emergente se processa dentro de conflitos e interesses; e nesses conflitos adentramos no conhecimento dos estudos da linguagem, mais precisamente no da Pragmática, cujas controvérsias ainda oscilam em prol de uma Linguística tradicional. E contra a tendência dessa linguística hegemônica a relegar a Pragmática a um segundo plano, ou a “considerá-la como um apêndice da Semântica” (Rajagopalan, 1999 [2010]: 327), uma nova visão de pragmática vem se delineando: sua expansão para outras áreas de conhecimento sedimenta o que estamos entendendo por um paradigma emergente.

Nessa emergência, nos domínios da pragmática, o componente da gramática perde sua força, abrindo portas para a noção de Pragmática como “uma perspectiva” (Verschueren, 1987, 1999a). Essa nova visão radicaliza a noção de uso e de contexto linguísticos, demonstrando que não se podem separar os aspectos ideológicos, sociais e culturais do uso linguístico. Reivindica-se, assim, uma virada crítica na pesquisa pragmática, transformando-a em um trabalho linguístico socialmente relevante (Haberland & Mey, 2002: 1672). No Brasil, essa nova visão de pragmática já tem gerado uma série de trabalhos que não mais respondem ao reducionismo descritivista-explanatório da Pragmática Linguística tradicional, porquanto buscam alcançar objetivos transformadores e/ou emancipatórios em sua linha investigativa de caráter anticartesiano e antiplatônico, ou seja, uma *Nova Pragmática*. O criador dessa designação, Rajagopalan (2010), mesmo em seus trabalhos mais antigos (1990, 1992/2010, 1996/2010, 2000/2010, 2002), tem contestado a constituição da Pragmática em moldes formalistas, construindo sua crítica na tentativa de libertar os estudos pragmáticos propostos pelo filósofo inglês da leitura oficial de Searle. Nesse sentido, o adjetivo “nova” refere-se, conforme Pinto (2011: 371), “à forma de se contar a história dos estudos pragmáticos, à interpretação de um autor, em particular John L. Austin, e à apropriação e circulação de suas ideias no mundo e no Brasil”, ou como o próprio criador da nomenclatura esclarece

A diferença entre as duas formas de ler Austin é gritante. A leitura não searleana de Austin encontra cada vez mais aceitação em áreas como a sociologia e a antropologia, e, aos poucos vai ganhando entusiastas no campo da linguística. Decidi dar o título de *Nova Pragmática* a este livro para designar a leitura não searleana, por entender que as diferenças são irreconciliáveis e análogas às que levaram Richard Rorty a nomear com prefixo “neo” seu modo de encarar o pragmatismo, em oposição à tradição inaugurada por Peirce (Rajagopalan, 2010: 18-19).

## 2. Rajagopalan interpretando Austin

Sobre a interpretação de Austin por John Searle, Nigel Love (1999) aponta para a contradição presente na visada searleana sobre a teoria dos atos de fala, uma vez que nesta, a teorização sobre os atos

de fala concilia pensamentos sobre linguagem com relação aos quais as ideias de Austin mostram-se diametralmente opostas. Da mesma forma, Ottoni (2002: 118) reafirma que “para Austin (...) o objetivo da filosofia analítica é estudar o funcionamento da linguagem antes de estabelecer modelos lógicos, modelos ideais que deem conta de questões filosóficas”. Para explicar essa contradição, Nogueira de Alencar (2005) defende que a interpretação searleana da teoria dos atos de fala configura-se em uma ordem do discurso tradicional, denominada pela autora “medo da morte nos estudos da linguagem”, que tem sua origem no chamado mito da linguagem (Harris, 1981). Nesse sentido, sendo o mito da linguagem um modo explicativo através do qual a linguagem é considerada “um domínio em que símbolos se casam com conceitos para transmiti-los”, entende-se que Searle, em conformidade com esse mito, expurga do trabalho de Austin “todas as nuances e performances, as saídas do *script*” (Nogueira de Alencar, 2005: 63) das racionalizações e dos conceitos formais. É de uma dessas saídas do *script* que fala Rajagopalan (2010: 13), quando diz que “longe de ser um adereço retórico e algo típico de uma linguagem coloquial dirigida a um público heterogêneo, como se acha, o humor de Austin é constitutivo do próprio conteúdo de seu texto”.

Desse modo, Rajagopalan (2010) instiga-nos a nos libertar da apropriação de Austin por Searle, reconhecendo a pujança do pensamento austiniano para pensarmos outras questões sobre linguagem trabalhadas por Austin e não as consideradas por Searle – por exemplo, as questões de ética e política que são refratadas pela abordagem pragmática hegemônica, advinda do trabalho de Searle em sua teoria dos atos de fala. Contra essa Pragmática hegemônica, Rajagopalan chama atenção para a recursividade da noção de performatividade, mostrando, como já vimos, que o “próprio discurso da ciência não escapa de ser um performativo” (Rajagopalan, 2010: 15). Na interpretação do autor, a Pragmática não deve se abster de estudar essa política do performativo, uma vez que “Austin propõe uma ética da ação” (Rajagopalan, 2010: 15) e, assim, a *Nova Pragmática* assume os desdobramentos ético-políticos da teoria austiniana atentando para o papel fundamental da ideologia como um conjunto de ideias que “servem de pano de fundo para uma série de crenças e gestos numa dada comunidade, no caso, a dos cientistas” (Rajagopalan, 2010: 16).

O desdobramento ético-político de que fala Rajagopalan deve-se à influência da leitura contra-hegemônica que Derrida (1990a, 1990b) faz de Austin. No entanto, podemos perceber que o desenvolvimento da Nova Pragmática não se esgota em uma análise epistemológica desconstrucionista da obra austiniana, mas também se desenha em uma formulação epistêmica crítica e propositiva, que transcende as fronteiras delineadas pela Linguística tradicional, alcançando os campos da Política, da Antropologia, da Filosofia, da Sociologia, dos Estudos Pós-coloniais, em prol do fenômeno da linguagem em uso. Para Rajagopalan (1999[2010]: 334) a “pragmática poderá vir a ser a única ponte para estabelecer diálogos frutíferos com as disciplinas conexas”.

Neste artigo, defendemos que essa formulação deve-se a uma perspectiva epistêmica proveniente do lado subalterno da diferença colonial. Tal perspectiva permite o desenvolvimento de uma Pragmática que busca a libertação das relações sociais injustas por meios das práticas linguísticas do cotidiano, revelando-se, portanto, uma Pragmática emancipatória (Martins Ferreira & Nogueira de Alencar, 2013). Nesse caminho, Rajagopalan (2004: 174) reitera algo que Austin propunha há meio século: “que a linguagem ordinária, talhada na prática através de séculos e séculos de uso contínuo, apresenta ótimas soluções para uma série de problemas que os filósofos (leia-se autoproclamados peritos) costumam inventar em seu delírio solitário”.

Na busca de voltar-se para o cotidiano, para os problemas reais de pessoas reais que agem pela linguagem, Rajagopalan possibilitou a realização de várias pesquisas, desenvolvidas com o intuito de desnaturalizar as relações de opressão, constituídas na materialidade linguístico-pragmático-ideológica<sup>1</sup>, a partir do sistema-mundo moderno colonial. Nesse sentido, defendemos que o trabalho de Rajagopalan representa um movimento teórico descolonizador da Pragmática, razão pela qual buscamos situar a *Nova Pragmática* entre as chamadas *Epistemologias do Sul* (Santos & Meneses, 2010).

---

1. Somente para ilustrar, confirmam-se estas pesquisas orientadas por Rajagopalan: teses de doutoramento de Pinto (2002) sobre a performativização de gêneros; de José Filho (2005) sobre os atos de fala na linguagem de resistência Kaiowá/Guarani, de Silva (2010) sobre a pragmática da violência linguística contra os nordestinos na mídia brasileira e de Santos (2012) sobre a injúria racial, analisada a partir da teoria dos atos de fala.



### 3. Epistemologias do Sul e teorias descoloniais

Para entender o porquê de estarmos nomeando o movimento teórico de Rajagopalan um *conhecimento epistemológico do Sul*, alguns esclarecimentos são necessários.

*Epistemologias do Sul* pode ser entendida como uma metáfora não restrita à noção de *episteme* como *ciência da ciência*, já que uma das marcas da ciência positivista é justamente ser falseável. Ou seja, se levarmos em conta o sentido de epistemologia como “toda noção ou ideia refletida ou não sobre as condições do que conta como conhecimento válido” (Santos & Menezes, 2010: 15) e de que não há epistemologia neutra, as noções de ‘epistemologia do Sul’ e de ‘epistemologia do Norte’ se delineiam de acordo com sua produção geográfica e com o percurso político-econômico de suas histórias. Assim, a epistemologia do Sul

sobrepõe, em parte com o sul geográfico, o conjunto de países e regiões do mundo que foram submetidos ao colonialismo europeu e que, com exceções, como, por exemplo, da Austrália e da Nova Zelândia, não atingiram níveis de desenvolvimento econômico semelhantes aos do norte global (Europa e América do Norte) (Santos & Menezes, 2010:19).

Em outras palavras, o Sul representaria o “lado dos oprimidos pelas diferentes formas de dominação colonial e capitalista” (Santos & Menezes, 2010: 20) e o Norte o lado dos dominadores. Mas valem ressalvas para que o local e o conhecimento não se sobreponham rigidamente e até de forma totalizante: (1) no geográfico Norte, podem residir pensadores do Sul, designados como tal pela biodata e pela temática de pesquisa condizente com o Sul, mas que, de alguma forma, não deixam de ratificar as epistemologias do Norte; (2) da mesma forma que pensadores com biodata do Norte podem clamar e interferir em prol das epistemologias do Sul. Enfim, essa agregação entre sujeito pensador, epistemologias e local a partir do qual se pensa não constitui uma aderência fatural e sim metafórica, haja vista a relação entre oprimidos e opressores. O que se quer com essa metáfora é expressar que “epistemologia dominante (...), [é] uma epistemologia contextual que [se] assenta numa dupla diferença: a diferença cultural do mundo moderno cristão ocidental e a diferença política do colonialismo e capitalismo” (Santos & Menezes, 2010: 16).

### 3.1. *(Des)colonização, (des)colonialidade: ser, poder e saber*

Com o fim das administrações coloniais e a independência dos Estados-nação “os povos não-europeus continuam a viver sob a rude exploração e dominação europeia/euro-americana” passando do “colonialismo global” para um período de “colonialidade global” (Grosfoguel, 2009). De acordo com o sociólogo peruano Aníbal Quijano (2009:73), a colonialidade refere-se ao poder racista/eticista engendrado a partir do colonialismo, mas que o transcende, uma vez que seus modos de dominação ultrapassam a dimensão da jurisdição territorial. Esse modo de dominação cunhado por Quijano como colonialidade do poder é responsável pelo expurgo de determinados grupos vulneráveis: “discriminam pessoas e tomam por alvo determinadas comunidades”. Baseando-se no conceito de colonialidade do poder como um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista, Maldonado-Torres analisa o caráter preferencial da violência como colonizador do ser que se traduz, por meio da colonialidade, na relação entre o racismo, a exploração capitalista, o monopólio do saber, o domínio sexual e a história colonial moderna. Nas palavras de Maldonado-Torres,

a colonialidade faz referência à raça e, conseqüentemente, ao espaço e à experiência. Os espaços pós-modernos podem ser definidos de uma forma pós-colonial, isto é, para além das restrições da relação entre império e colônias, mas isso não significa que, quer a raça, quer a colonialidade se tenham visto o seu poder reduzido. Sendo verdade que, até certo ponto, poderia existir um Império sem colônias, não existe Império sem raça ou colonialidade. O império (se é que existe) opera dentro da lógica global ou da marca d'água da raça e colonialidade (Maldonado-Torres, 2010: 421).

A colonialidade do poder, a partir de uma perspectiva eurocêntrica, foi se consolidando, de tal forma, que surgiu no Iluminismo uma concepção de humanidade “segundo a qual a população do mundo se diferenciava em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos” (Quijano, 2010: 86). Enfim, o poder eurocêntrico na contemporaneidade é ainda uma malha de escala social, em que as relações se estabelecem pela “exploração/dominação/conflito articuladas, basicamente, em função e em torno

da disputa de controle” (Quijano, 2010: 88). Enquanto o colonialismo expande suas fronteiras pela ação da dominação no espaço Nação, o imperialismo age no espaço global. Portanto, tanto no colonialismo quanto na colonialidade o poder eurocêntrico e imperialista se fazem presentes no dia-a-dia dos oprimidos-colonizados. Diríamos, até mesmo, que o poder opressor da colonialidade opera não apenas no espaço Estado-Nação, mas também em microespaços tais como universidades e correspondentes produções epistemológicas, além de até apagar fronteiras em prol do domínio global. Desse modo, a colonialidade do poder se manifesta constituindo espaços epistemológicos hegemônicos, enquanto a colonialidade do saber determina o monopólio do conhecimento, a predominância do saber pelos ditames do eurocentrismo.

Rajagopalan, como um teórico do Sul, posiciona-se contra a colonialidade do saber, denunciando, em seu trabalho, as ciências modernas como a linguística e a antropologia que, segundo o autor, “se colocaram escancaradamente a serviço do imperialismo europeu ao se beneficiarem do colonialismo predatório do homem branco na África, na Ásia e nas Américas” (Rajagopalan, 2004: 176).

A performatividade da ciência linguística é evocada para mostrar que a concepção da Linguística como uma “ciência formal abstrata, esdrúxula, alienada, não só aqui no Brasil, mas em diversos outros países do mundo inteiro”, foi essencial para sua aceitação na primeira metade do século XX nos EUA, e para obtenção de vultosas verbas públicas para financiamento de pesquisas “boa parte das quais com a rubrica do departamento da defesa, da marinha, da aeronáutica etc. daquele país...” (Rajagopalan, 2004: 198).

Seria, então, dever do linguista como intelectual responsável denunciar ideologias perigosas por traz de uma pretensa neutralidade da ciência (Cf.: Rajagopalan, 2004). Algumas dessas ideias se esconderiam em propostas aparentemente inofensivas, como no *slogan minha pátria, minha língua*, que parece trazer uma noção que já se transformou em uma espécie de lugar comum nos estudos da linguagem: as noções de falante nativo e de língua materna (Cf.: Rajagopalan, 1998). Sustentadas por discursos nacionalistas exacerbados, tais noções euro-anglo-cêntricas podem levar ao linguo-racismo e operacionalizar ideologias eugenistas. Segundo Rajagopalan (2004: 176), “o desejo de purismo,

quer linguístico, quer étnico, também se faz presente no discurso dito científico, outorgando-lhe um ar de cientificidade e incontestabilidade (portanto, de forma duplamente perigosa)”. Esse desejo de purismo presente na cultura eurocêntrica foi mobilizado em todo o seu poder destrutivo por Hitler (Rajagopalan, 2004: 190). Posicionando-se contra o purismo linguístico e étnico, frutos dos mitos de superioridade racial e cultural, próprios do colonialismo e do eurocentrismo, Rajagopalan vem defender o hibridismo linguístico cultural que emerge em momentos de transformação histórica (Bhabha, 1998) e que conduz à produção de um pensamento de fronteira.

### 3.2. *Conhecimento de fronteira*

Contra a opressão e subordinações epistêmicas e a aceitação de que determinada teoria é a condutora da verdade universalista, Grosfoguel (2010) aponta para um conhecimento de fronteira próprio dos estudos descoloniais e que representaria “uma resposta crítica aos fundamentalismos, sejam eles hegemônicos ou marginais” (Grosfoguel, 2010: 457). Se pudéssemos resumir tão larga e complexa proposta de produção epistêmica, levantam-se várias prerrogativas: não termos um cânone fechado, aceitarmos o pluriversal, não haver um universal abstrato, e nos abirmos a um diálogo crítico do Sul Global. Já temos alguns trabalhos no hemisfério Sul (mais especificamente no Brasil) cuja epistemologia não obedece aos ditames canônicos do eurocentrismo, e outros, como a *Nova Pragmática*, que não trabalha com o universal abstrato e sim com a prática linguística situada, o que desencadeia a *pluriversalidade*. Vale também o esclarecimento do próprio Grosfoguel (2010:480-481), quando afirma que o pensamento crítico de fronteira não é fundamentalista, mas sim uma

resposta epistêmica do subalterno ao projeto eurocêntrico. Ao invés de rejeitarem a modernidade para se recolherem num absolutismo fundamentalista, as epistemologias de fronteira subsumem / redefinem a retórica emancipatória da modernidade a partir das cosmologias e epistemologias do subalterno, localizadas no lado oprimido e explorado da diferença colonial, rumo a uma luta de libertação descolonial (...). O pensamento de fronteira não é um fundamentalismo antimoderno. É uma resposta transmoderna descolonial do subalterno perante a modernidade eurocêntrica.

A defesa do hibridismo, da mestiçagem e da fluidez em Rajagopalan tem origem em sua experiência do lado subalterno da diferença colonial, que nos permite situar seu trabalho como um pensamento de fronteira, ou como quer Grosfoguel (2010), uma resposta transmoderna descolonial do subalterno perante a modernidade eurocêntrica. A um indiano vivente do período da pós-colonialidade junta-se uma Índia plurilíngue e uma educação nos moldes britânicos – enfim, experiências que atendem à nossa argumentação – um indiano *subalterno* junto a um sistema educacional que obedecia ainda aos ditames do poder colonizador amalgamado às forças da colonialidade:

Nasci e fui criado *num ambiente trilingue*, o que não chega a ser um fato curioso num país como a Índia hoje em dia, onde as crescentes ondas migratórias internas (a tão comentada “diáspora indiana” vem ocorrendo tanto ao nível externo como ao nível interno), sobretudo de 1947 em diante, *quando o país deixou de ser uma colônia inglesa*, estão criando situações inéditas de contatos entre línguas que surpreenderiam (...). Aos cinco anos fui estudar numa escola de internato tradicionalmente *reservada para os filhos dos oficiais ingleses* de passagem pela Índia (O currículo, assim como os métodos de ensino estava *em sintonia com o sistema britânico* (...)) Lembro-me muito bem de que foi no primeiro dia na Blue Mountains que tomei consciência de que o Inglês, o Malayalam e o Hindi eram, na verdade, línguas distintas, e não apenas formas diferentes de se falar um mesmo idioma (Rajagopalan, 2001: 8, itálicos acrescentados).

Pensamos que essa vivência do multilinguismo pode estar na raiz das posições tomadas por Rajagopalan em sua defesa teórico-política do hibridismo e da fluidez das fronteiras contra as ideologias puristas próprias do eurocentrismo. A experiência de estar sempre nas bordas, ou nos entre-lugares, possibilita a constituição de um dos marcos teóricos do pensamento do autor: a ênfase no caráter performativo das identidades<sup>2</sup>. Tal ênfase alinha-se à proposta de Grosfoguel sobre a descolonialidade a partir do pensamento de fronteira: não se trata de negar ou excluir um passado eurocêntrico, mas de *re-agir*, ativar

2. Tal ênfase levou à formação do grupo de pesquisa “Linguagem e Identidade: Abordagens Pragmáticas”, vinculado ao Instituto de Estudos da Linguagem da Unicamp. Liderado por Kanavillil Rajagopalan, o grupo desenvolve desde 2002 pesquisas que têm como eixo a concepção de linguagem como prática social fundamentada teoricamente pela Linguística Crítica e por uma perspectiva pragmática contra-hegemônica.

corpos-políticos que falam como sujeitos concretos, com suas etnias e diferenças, mostrando que a categorização de *subalterno* não significa um corpo calado.

#### 4. Descolonialidade do saber e conscientização política

Na construção de práticas de resistência à colonialidade, a herança cruel e silenciosa do colonialismo, também se presentificam os muitos conflitos que constituem a experiência de um pensador de fronteira, e as múltiplas conscientizações políticas para um processo descolonizador. Falando sobre os três anos passados na University College, em Trivandrum, Rajagopalan afirma:

Foi o período da minha vida em que mais *adquiri consciência política e percebi a importância de acompanhar os debates políticos em curso* (...). Trivandrum era o foco de interesse de intelectuais do mundo inteiro, curiosidade de uns; medo e apreensão de outros (...) a cidade de Trivandrum sempre foi e, ao que parece, continua sendo um grande centro de efervescência intelectual – foi o que marcou para sempre a minha vida (Rajagopalan, 2001: 10-11, *itálicos acrescidos*).

Como já aventamos no início deste artigo, nosso foco está no pensador Rajagopalan como um sujeito concreto, com sua história indiana e brasileira, interventor e construtor de sua história, com seu *locus* epistêmico e seu lugar social. Essa história permite a busca de um constante diálogo de saberes, a emergência dos deslocamentos e interstícios que permitem a intelectuais traduzidos, como Rajagopalan, negociar suas identidades e agir pela linguagem na busca de uma articulação das diferenças, em defesa das minorias vítimas da violência preferencial do sistema mundo moderno colonial.

A ambivalência linguística e a dupla consciência de que nos fala o intelectual negro W. Du Bois (apud Mignolo 2005), constituídas na diferença colonial, são fundamentais para a abordagem das questões sobre linguagem sobretudo como questões políticas. E confirmando que o conhecimento é resultado de uma autobiografia (cf.: Santos 2003), o próprio Rajagopalan assim o confirma:

Rajagopalan interpretando Austin...

*O interesse pela linguística foi despertado pela própria situação linguística da Índia e suas crescentes contradições na esfera do planejamento linguístico (...). O inglês, isto é, a língua inglesa, sempre foi uma espinha atravessada na garganta do indiano. Por um lado o seu nascimento enquanto cidadão, com toda a conscientização política que acompanha tal acontecimento, se deu graças a essa língua; por outro lado, ninguém se esquece do fato bastante incômodo de que se trata do último vestígio de um passado que todo mundo gostaria de enterrar de uma vez para sempre. (...) E foi esta ambivalência que a oposição soube bem trabalhar para seu proveito. (...) A questão da língua na Índia é antes e sobretudo uma questão política, e diz respeito à própria sobrevivência do país como uma entidade geopolítica (Rajagopalan, 2001: 18-19, itálicos acrescidos).*

Rajagopalan continua em sua pujança crítica, própria de uma epistemologia de fronteira, em prol de uma Pragmática Crítica, senão de uma Linguística Crítica, ao propor que a pragmática está incondicionalmente compromissada com o social, ou seja, os estudos da linguagem não podem ser coisificados, na medida em que “uma das principais teses é a de que nosso uso da linguagem cimenta os interesses dominantes de nossa sociedade, ajudando a oprimir um grande segmento da população” (Mey, 1985: 16):

Mas não podemos esquecer, como o próprio Rajagopalan denuncia, de que “continuamos a viver sob a mesma ‘matriz do poder colonial’” epistêmico (Grosfoguel, 2010: 467). E a dificuldade em ‘eliminar’ tal matriz está justamente no caráter global em que tanto o hemisfério Sul quanto o Norte se encontram. Ou seja, a descolonização jurídico-institucional (p.ex. Índia livre, pós-colonial) nos mostra que saímos do colonialismo, mas que, por outro lado, entramos na colonialidade global, em que o imperialismo, e em menor escala o eurocentrismo, encontram casulos de manutenção de poder:

A colonialidade permite-nos compreender a continuidade das formas coloniais de dominação após o fim das administrações coloniais, produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial (...) que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais (Grosfoguel, 2010: 467).

Dentro do Brasil, por exemplo, em segmentos universitários, as epistemologias do Sudeste brasileiro são mais valorizadas por serem, segundo alguns estudiosos, as mais bem aparelhadas e validadas cientificamente, enquanto as do Nordeste, como as epistemologias do Norte (Europa e Estados Unidos da América), muitas vezes, são necessárias para validar o valor científico de um trabalho. Ao chamar, por exemplo, um migrante nordestino de ‘paraíba’ e/ou de ‘baiano’ não estariam os sulistas e sudestinos brasileiros aplicando a colonialidade epistêmica? Não seriam esses comportamentos socioculturais e epistêmicos uma forma de demonstrar que a colonialidade ainda nos perpassa dentro de um único Estado-Nação?

Ao propor um comprometimento social da Pragmática, Rajagopalan mostra a subordinação epistêmica de pensadores (do Sul e do Norte) a uma Pragmática reificada, e, considerando o compromisso social do conhecimento, abre o leque das diferenças sociais, sua pluriversalidade – dois flancos de um mesmo cesto. Ou seja, o epistêmico e o social se entrelaçam, afastando-nos das epistemologias descontextualizadas que nos fazem desconfiar de um apagamento estratégico do contexto cultural e político da produção e da reprodução do conhecimento que revela a resistência de epistemologias hegemônicas a abrirem mão de seu poder-saber.

Em suas *meditações anticartesianas*, Dussel (2010: 342) propõe que se olhe a história com novos olhos, colocando-se fora da Europa germano-latina. Entendemos que é esse o deslocamento de Rajagopalan, que se mantendo comprometido com suas observações e experiências políticas de observador externo (pós-colonial na Índia e emigrante nacionalizado brasileiro), mesmo tendo vivenciado seu pós-doutorado no hemisfério Norte, Berkeley. Um Rajagopalan brasileiro iniciador de uma Linguística Crítica no Brasil como um Bartolomé de Las Casas (1484-1566), o primeiro crítico frontal da modernidade. Enquanto Bartolomé “chega ao que se poderia chamar ‘o máximo de consciência crítica’ possível para um europeu nas Índias” (Dussel, 2010: 369), Rajagopalan chega a uma consciência crítica<sup>3</sup> pela descolonização da Pragmática, levando em conta o comprometimento social de cada epistemologia: “Tentativas (..) de interrogar a Linguística



teórica, procurando torná-la eticamente responsável e consciente de suas implicações ideológicas, estão abrindo novos caminhos para os pesquisadores em pragmática” (Rajagopalan, 2010: 266).

## 5. Considerações finais

O que nossa argumentação reivindica não é apenas mostrar Rajagopalan como um pensador do hemisfério Sul em diálogo com o hemisfério Norte e como um pensador cujas produções epistemológicas não se apresentam como reproduções do conhecimento hegemônico, mas também atentar para o fato de que com uma postura ideológica consciente nós, pensadores do hemisfério Sul, podemos ir para além do pensamento abissal (Santos 2010:32).

Se o “pensamento abissal é a impossibilidade da copresença dos dois lados da linha” (Santos 2010:33), no caso epistemologias do Sul excluídas pelas do Norte, o pensamento de fronteira que não visa à exclusão de uma das linhas e que pleiteia o diálogo fica inviável. Nessa impossibilidade de coexistência de produção de saberes, a proposta de uma ecologia de saberes cai no vazio. A negação de epistemologias produzidas nas particularidades diferenciais do hemisfério Sul seria uma realidade verdadeira tal como foi a subordinação no período colonial, em que o dominador se arvorava de universalidade.

Já “o pensamento pós-abissal parte da ideia de que a diversidade do mundo é inesgotável e que essa diversidade continua desprovida de uma epistemologia adequada, Em outras palavras, a diversidade epistemológica do mundo continua por construir” (Santos 2010:51), e o mundo que queremos é – como no clamor zapatista – *uno donde quepan muchos mundos*, acreditando que “existir é ser chamado à existência em nome de uma alteridade” (Bhabha 1998:110), ou seja, as duas linhas Sul e Norte ou Norte e Sul convivendo na validação de epistemologias.

Recebido em fevereiro de 2014

Aprovado em janeiro de 2015

E-mails:

clauoce@gmail.com

dinaferreira@terra.com.br

## Referências bibliográficas

- BHABHA, Homi. 1998. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana L. de Lima Reis, Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- DERRIDA, Jacques. 1990a. Limited inc a b c... In: \_\_\_\_\_. *Limited inc*. Paris: Galillé. pp. 61-197.
- \_\_\_\_\_. 1990b. Signature événements contexte. In: \_\_\_\_\_. *Limited inc*. Paris: Galillé. pp. 15-51.
- DUSSEL, Enrique. 2010. Meditações anticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade. In: Boaventura de Souza Santos e Maria Paula Meneses (eds.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez. pp. 341-395.
- FANON, Franz. 1976. *Os condenados da terra*. Trad. José Massamo. Lisboa: Ulmeiro.
- GROSFOGUEL, Ramón. 2010. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SOUZA SANTOS, Boaventura de & MENESES, Maria Paula (eds.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez. pp. 455-489.
- HABERLAND, Hartmut; MEY, Jacob. L. 1977. Editorial. Linguistics and pragmatics. *Journal of Pragmatics* 1(1):1-12.
- HARDT, Michael & NEGRI, Antonio. 2004. *Império*. Trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Editora Livros do Brasil.
- JOSÉ FILHO, Antônio. 2005. *A performatividade na linguagem da resistência Kaiowa/Guarani*. Tese de Doutorado em Linguística, Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp.
- LANDER, Edgardo (ed.). 2005. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. 2010. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. In: Boaventura de Souza Santos e Maria Paula Meneses (eds.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez. pp. 396-455.
- MARTINS FERREIRA, Dina M. & NOGUEIRA DE ALENCAR, Claudiana. 2013. Por uma pragmática emancipatória. *Trabalhos em Linguística Aplicada* 52(2):269-288.
- MEY, Jacob L. 1985. *Whose Language? A study in linguistic pragmatics*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- MIGNOLO, Walter D. 2005. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: Edgardo Lander (ed.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*.

- perspectivas latinoamericanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- NOGUEIRA DE ALENCAR, Claudiana. 2005. *Searle interpretando Austin. a retórica do medo da morte nos estudos da linguagem*. Tese de Doutorado em Linguística, Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp.
- OTTONI, Paulo. 2002. John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem. *D.E.L.T.A.* 18/1: 117-147.
- PINTO, Joana P. 2011. Resenha. Nova pragmática. fases e feições de um fazer. *D.E.L.T.A.* 27/2: 371-375.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Estilizações de gênero em discurso sobre linguagem*. Tese de Doutorado em Linguística, Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. 2005. Apresentação da edição em português. In: LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- QUIJANO, Aníbal. 2010. Colonialidade do poder e classificação social. In: Boaventura de Souza Santos e Maria Paula Meneses Eds. *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez. pp. 84-127.
- RAJAGOPALAN, Kanavillil. 1990. Dos dizeres diversos em torno do fazer. *D.E.L.T.A.* 6/ 2: 223-254.
- \_\_\_\_\_. 1992/2010. A irredutibilidade do ato ilocucionário como fator inibidor das tentativas taxonômicas. *D.E.L.T.A.*, São Paulo, 8/ 1:133. [republicado, 2010, Cap. IV, Nova Pragmática. Fases e feições de um fazer. São Paulo: Parábola].
- \_\_\_\_\_. 1996/2010. O Austin do qual a linguística não tomou conhecimento e a linguística com a qual Austin sonhou. *Cadernos de Estudos Linguísticos* 30:105-116. [republicado em 2010, *Nova Pragmática*. Fazer e feições de um fazer. Cap. XI. São Paulo: Parábola]
- \_\_\_\_\_. 1999/2010. Os caminhos da pragmática no Brasil. *D.E.L.T.A.* 15/ESPECIAL:323-338. [edição brasileira, 2010, Cap. XII. *Nova Pragmática*. Fases e feições de um fazer. São Paulo: Parábola].
- \_\_\_\_\_. 2000/2010. On Searle [on Austin] on language. language and communication, UK, 20/4:347-391. [trad. de Ruberval Ferreira, ed. brasileira, 2010, Cap. V. *Nova pragmática. fases e feições de um fazer*. São Paulo: Parábola].
- \_\_\_\_\_. 2001. Memorial. *Concurso para professor titular na área de semântica e pragmática das línguas naturais*. IEL/Unicamp (mimeo).

- \_\_\_\_\_. 2002a. A construção de identidades e a política de representação. In: FERREIRA, L.M.A & ORRICO, E.G.D. (eds.). *Linguagem, identidade e memória social*. Rio de Janeiro: DP & A. pp. 77-88.
- \_\_\_\_\_. 2002b. Por uma pragmática voltada à prática linguística. In: ZANDWAIS, Ana (ed.). *A relação entre pragmática e enunciação*. Porto Alegre, R.S.: Ed. Sagra Luzzatto. pp. 22-35.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Por uma linguística crítica - linguagem, identidade e a questão ética*. São Paulo: Parábola.
- \_\_\_\_\_. 2004. Resposta aos meus debatedores. In: RAJAGOPALAN, K. & SILVA, F. Lopes. *A linguística que nos faz falhar - investigação crítica*. São Paulo: Parábola.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Nova pragmática: fases e feições de um fazer*. São Paulo: Parábola.
- \_\_\_\_\_. 2013. Linguistics as a performative science. In: VIAN JR, Orlando; CALTABIANO, Cida (eds.). *Lingua(gens) e suas múltiplas faces*. 1ed. Campinas, SP: Mercado de Letras. pp. 27-36.
- SANTOS, Boaventura dos Santos. 2010. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: \_\_\_\_\_ & Maria Paula Meneses (eds.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez. pp. 31-83.
- \_\_\_\_\_ & Maria Paula Meneses. 2010. Introdução. In: \_\_\_\_\_. (eds.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez. pp. 15-27.
- SANTOS, Karla Cristina. 2012. *A problemática da constituição da ofensa no ato de insultar: a injúria como prática linguística discriminatória no Brasil*. Tese de Doutorado em Linguística, Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp.
- SILVA, Daniel N. 2010. *Pragmática da violência: o nordeste na mídia no Brasil*. Tese de Doutorado em Linguística, Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp.
- SILVA, Daniel N.; MARTINS FERREIRA, Dina M; NOGUEIRA DE ALENCAR, Claudiana (eds.). 2014. *A nova pragmática. Modos de fazer*. São Paulo: Cortez.