

AS DIMENSÕES MULTIFACETADAS DA COLONIALIDADE DO PODER

Bruna Soraia Ribeiro Maia¹

RESUMO

No presente artigo propomos expor as variadas faces e vertentes do colonialismo e de que maneira ele se engendra em nosso cotidiano nos influenciando das formas mais variadas e subjetivas possíveis, a partir das abordagens de autores descoloniais como Quijano (2005), Fanon (2005: 2008), Mignolo (2008), Mama (2010), Cunha (2012) e Crenshaw (2002). Intentamos uma reflexão acerca desses autores e das explicações que propõem para nos fazer compreender como as influências do período colonial ainda são dominantes mesmo após o seu fim e a independência dos países colonizados. E ressaltar como os padrões coloniais são impostos a nós de maneira naturalizada sem que tenhamos um olhar crítico sobre esse processo.

Palavras-chave: Colonialismo; Eurocentrismo; Descolonialidade.

¹ Acadêmica do curso de licenciatura plena em sociologia. Unilab/Ceará.

1 INTRODUÇÃO

A partir das reflexões dos autores descoloniais: Quijano (2005), Fanon (2005: 2008), Cunha (2012) e Crenshaw (2002), é possível afirmar que o colonialismo não se encerrou com a independência dos países colonizados, mas permanece vivo através de um sistema mundo de poder que define os mais diversos padrões do que é válido e o que não é.

A colonização além de se apropriar e explorar os meios materiais e econômicos atua também invisibilizando e apagando todos os aspectos que possam deixar florescer as origens e costumes dos colonizados, toda a exposição da sua cultura, seja na fala/linguagem, nas roupas, nos rituais. O colonizador, segundo Fanon (2005), se insere no campo psicológico do colonizado, causando efeitos e transtornos patológicos de negação de si mesmo em busca de tornar-se o outro, de embranquecer. Preso numa alienação psíquica, em que a única saída para o negro é o mundo branco. “E como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento e da produção do conhecimento” (QUIJANO, 2005, p. 121).

Pretendemos neste estudo, a partir dos autores supracitados, realizar um panorama de como esse poder se desenvolve. Começaremos abordando o conceito de colonialidade do poder cunhado por Quijano (2005), servindo como pressuposto fundamental no desenvolvimento deste trabalho. Em seguida partiremos do que aborda Fanon (2005: 2008) sobre como a colonialidade atua no nosso psicológico nos influenciando de modos distintos e através de um processo esquizofrênico, como denomina o autor. As autoras descoloniais Cunha (2012) e Crenshaw (2002) nos traz a percepção do processo de violência sofrido pelas mulheres em meio ao de domínio do colonialismo desde seu princípio e após a independência. Que tem um caráter não só físico, mas psicológico, além de padrões naturalizados socialmente.

2 DISCUSSÃO

2.1 A ideia de raça como elemento fundamental para a colonialidade do poder

Como já supracitado, o colonialismo segundo os autores descoloniais é um sistema dominante que atua a partir das mais variadas vertentes na sociedade. Segundo Quijano

(2005), a colonialidade do poder trata-se da constituição de um poder mundial capitalista, moderno/colonial e eurocentrado a partir da criação da ideia de raça, que foi biologicamente imaginada para naturalizar os colonizados como inferiores aos colonizadores. Partindo desse pressuposto instaurou-se um domínio do colonizador sobre os colonizados que persiste firme mesmo após a descolonização. Vejamos como a ideia de raça é criada com a colonização:

A ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referências a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos. (QUIJANO, 2005, p. 117)

A ideia de raça pode ter surgido em razão das diferenças fenotípicas, mas tem como principal função promover a classificação de superioridade de um povo em relação ao outro, e para legitimar a subordinação do povo considerado inferior, os colonizados. O conceito segregador da ideia de raça surge embasado por uma fundamentação teórica que é fundamental para a sua validação:

A posterior constituição da Europa como nova entidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (QUIJANO, 2005, p.118)

O conceito de raça é o pressuposto que legitima todas as formas de dominação pela colonialidade sobre os povos colonizados. Quijano (2005) destaca que o colonialismo colocou a Europa como centro do mundo, criando um eurocentrismo que surgiu com a colonização e permanece até os dias atuais, caracterizado como marca de poder hegemônico. A partir dessas bases criadas na colonização, a população da América e do mundo foi classificada nesse novo padrão de poder. Padrão que é naturalizado por todos e cria identidades novas, criando hierarquias, papéis sociais e lugares que antes eram definidos geograficamente passam a ser definidos através da classificação de raça. Segundo Quijano (2005b) a raça foi:

(...) um produto mental e social específico daquele processo de destruição de um mundo histórico e de estabelecimento de uma nova ordem, de um novo padrão de poder, e emergiu como um modo de naturalização das novas relações de poder impostas aos sobreviventes desse mundo em destruição: a idéia de que os dominados são o que são, não como vítimas de um conflito de poder, mas sim enquanto inferiores em sua natureza material e, por isso, em sua capacidade de produção histórico-cultural. Essa idéia de *raça* foi tão profunda e continuamente imposta nos séculos seguintes e sobre o conjunto da espécie que, para muitos, desafortunadamente para gente demais, ficou associada não só à materialidade das relações sociais, mas à materialidade das próprias pessoas. (QUIJANO, 2005, p. 17)

A construção da ideia de uma raça superior a outra foi fundamental para subsidiar os novos padrões impostos na sociedade, no estabelecimento de hierarquias e valores excludentes. Essa foi uma forma encontrada para justificar a exploração dos bens materiais de um povo por outro, por meio de uma ilusão fazendo com que os colonizados acreditassem ser inferiores por natureza e não por estarem sendo inferiorizados em razão de relações de poder e dominação. Para o autor, este novo padrão de poder imposto pela dominação colonial sobre a América está diretamente imbricado aos sistemas de dominação social e de exploração do trabalho. A colonização foi a principal responsável pela consolidação e a constante reprodução de todos os outros padrões de poder e exploração, o capitalismo global e a modernidade são categorias que funcionam a partir do colonial.

Mbembe (2014) ao falar dos modelos de racismo na França no contexto do século XIX, coloca que esta realidade estava completamente imbricada à realidade da época, dentre os fatores principais destaca a colonização, a industrialização e ascensão da família burguesa, que fizeram eclodir as diferenças em geral e as diferentes qualidades raciais. “A raça era simultaneamente o resultado e a reafirmação da ideia global da irredutibilidade das diferenças sociais” (MBEMBE, 2014, p. 57). Todos àqueles que possuíam características diferentes à realidade social, racial e cultural eram definidos como externos e excluídos à nação. O autor ressalta que na colônia, inclusive, a identidade nacional e a cidadania estavam intimamente relacionadas a ideia racial de brancura. Para o autor, a expressão do nacionalismo francês e um pensamento da diferença racial ao mesmo tempo que um universalismo francês que é produto do pensamento racial e que colocou a França como centro e referência de mundo como nação e cultura em detrimento dos outros – o colonizador e o colonizado, o civilizado e o primitivo. Nesse sentido, o autor afirma que “O propósito da descolonização e do movimento anticolonialista pode-se-ia epilogar numa única palavra que a possibilitou: *a abertura do mundo*” (MBEMBE, 2014, p. 58, grifo do autor)

O autor explica que essa abertura do mundo trata-se de se reconhecer como ser pertencente ao mundo e protagonista dele, refere-se ao aparecimento do novo, esse é o cerne do pensamento anticolonialista e da descolonização. A intenção é a de validar e tornar visível toda a cultura e o conhecimento do indivíduo colonizado, fazendo-o perceber-se como dono de si e como parte do mundo. E para conseguir sair desta situação subalternidade é necessário desvencilhar-se do aprisionamento caudado pelo conceito de raça.

2.2 A naturalização do conceito de raça e o seu impacto sobre os povos colonizados

Como já exposto, segundo Quijano (2005) o conceito de raça foi o fator principal de legitimação da dominação dos colonizadores sobre os colonizados. Partindo desse pressuposto, compreendemos o que discute Fanon (2008) ao abordar a naturalização dessa inferioridade criada através do conceito de raça pelos povos colonizados. O autor expõe os modos de vida e de costumes dos colonizados na perspectiva de sempre querer se tornar ou se assemelhar ao branco europeu, em todos os modos e âmbitos possíveis, nos modos de ser, de pensar, de agir e se relacionar na busca do embranquecimento. Em sua obra, Fanon (2008) mostra a realidade do negro antilhano na França, na busca incansável de se tornar um branco francês. Esta tentativa se efetiva a partir de diversas frentes, e uma delas é o embranquecimento da população negra através do relacionamento com brancos. Vejamos o trecho em que mostra a atitude da mulher negra em relação ao homem branco:

Antes de mais nada temos a negra e a mulata. A primeira só tem uma perspectiva e uma preocupação: embranquecer. A segunda não somente quer embranquecer, mas evitar a regressão. Na verdade, há algo mais ilógico do que uma mulata que se casa com um negro? Pois é preciso compreender, de uma vez por todas, que está se tentando salvar a raça. (FANON, 2008, p.62)

É perceptível os danos causados pela colonização ao criar a ideia imaginada de diferença de raças favorecendo uma em detrimento da outra. A perspectiva da negra ao se relacionar com o branco é a de salvar a raça de um mal, o mal da negritude. Os negros em razão da tamanha opressão que sofrem acabam por negar a si próprios e supervalorizar o branco e tudo que é característico dele. Ainda segundo Fanon (2008) essa atitude perpassa o psicológico do indivíduo, por meio de uma manipulação branca:

Qualquer que seja o domínio considerado, uma coisa nos impressionou: o preto, escravo de sua inferioridade, o branco, escravo de sua superioridade, ambos se comportam segundo uma linha de orientação neurótica. Assim, fomos levados a

considerar a alienação deles conforme descrições psicanalíticas. O preto, no seu comportamento, assemelha-se a um tipo neurótico obsessivo, ou, em outras palavras, ele se coloca em plena neurose situacional. Há no homem de cor uma tentativa de fugir à sua individualidade, de aniquilar seu estar-aqui. Todas as vezes que um homem de cor protesta, há alienação. Todas as vezes que um homem de cor reprova, há alienação. (FANON, 2008, p. 66)

Fanon destaca que esse processo de inferiorização do negro em relação ao branco é patológico. E podemos dizer que é recíproco no sentido de que um se acha inferior e o outro superior e ambos reforçam essa concepção de si e do outro. À medida que o negro se é inferiorizado, também se inferioriza e superioriza o branco que se sente superior. O negro nega e desvaloriza as suas raízes, características e costumes realizando o que o branco deseja sem questionar. Promovendo uma naturalização dos preconceitos e violências promovidas pelo branco. Um domínio psicológico em que não nos reconhecemos mais, como aponta Quijano (2005):

Aqui a tragédia é que todos fomos conduzidos, sabendo ou não, querendo ou não, a ver e aceitar aquela imagem como nossa e como pertencente unicamente a nós. Dessa maneira seguimos sendo o que não somos. E como resultado não podemos nunca identificar nossos verdadeiros problemas, muito menos resolvê-los, a não ser de uma maneira parcial e distorcida. (QUIJANO, 2005, p.130)

Negamos a nossa cultura, as nossas características físicas na busca incessante de ser o que não somos procurando embranquecer. E a criação do conceito de raça foi fundamental para que se criassem e permanecessem todos esses preconceitos separatistas do que é bom e do que é ruim, do válido e do inválido. “Os povos colonizados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais” (QUIJANO, 2005, p.118).

Mbembe(2014) ressalta que a colonização exerceu um papel de subjugar e apagar toda a cultura do colonizado, fazendo com que mudassem sua razão de viver e que também mudassem de razão:

É, em parte, graças a sua fantástica capacidade de proliferação e metamorfose que faz estremecer o presente daqueles que escravizou, infiltrando-se até nos seus sonhos, preenchendo seus pesadelos mais medonhos, antes de lhes arrebataram lamentos atrozes. Por sua vez, a colonização não passou de uma tecnologia ou de um simples dispositivo, não passou de ambiguidades. Foi também um complexo, uma trama de certezas, umas mais ilusórias do que outras: a força do falso. (MBEMBE, 2014, p.19)

O colonialismo dividiu o mundo em dois, a partir de da ideia de espécies diferentes. O mundo é fragmentado a partir dos que fazem parte da raça branca e os que não fazem parte.

Existe uma desvalorização e o futuro do indivíduo que é determinada pela sua cor. Esse padrão determina papéis na sociedade, o branco e o negro tem um futuro predeterminado:

[...] Quando se observa em sua imediatidade o contexto colonial, verifica-se que o que retalha o mundo é antes de mais nada o fato de pertencer ou não a tal espécie, a tal raça. Nas colônias a infraestrutura econômica é igualmente uma superestrutura. A causa é consequência: o indivíduo é rico porque é branco, é branco porque é rico. (FANON, 2005, p.62)

A criação da ideia de raça permanece viva e é base para que sejamos expostos aos mais variados preconceitos e dicotomias, bem como a naturalização desses padrões estabelecidos pelo colonizador e que perpassou a colonização e a independência dos povos colonizados. Diante disto, é pertinente pensarmos numa desconstrução de todos os modos de exclusão a que o povo colonizado é exposto.

2.3 A colonialidade de gênero

A partir do que foi supracitado percebemos que a colonialidade trata-se de um processo que perpassa as mais variadas vertentes da nossa vida. É uma dessas principais vertentes de exclusão refere-se ao preconceito de gênero, que coloca a mulher numa posição inferior e de submissão ao homem, isso se dá em razão de uma criação da sociedade colonial patriarcal, que resultou numa dicotomização que desqualifica a mulher.

A autora Crenshaw (2002) intenta com seus trabalhos promover uma reflexão sobre como a colonialidade está diretamente relacionada com o preconceito não só de raça, mas de gênero. E para isso, cunhou o termo interseccionalidade de raça e gênero. Conceito que explica que a discriminação existe não apenas em relação ao indivíduo negro em si, mas que a mulher negra sofre mais preconceito do que o homem negro. Portanto a violência é interseccional.

Para modificar a realidade vivida é preciso entender a partir dessa perspectiva, e Crenshaw (2002) aponta que as políticas públicas não se atentam nem se adequam a essa realidade de opressão e preconceito.

A prática dos direitos humanos no campo do gênero, por exemplo, desenvolveu-se afirmando que “os direitos humanos são direitos das mulheres” e que “os direitos das mulheres são direitos humanos”. Isso reflete o fato de que, tradicionalmente, o entendimento era que quando as mulheres vivenciavam situações de violação dos direitos humanos, semelhantes às vivenciadas por homens, elas podiam ser protegidas. No entanto, quando experimentavam situações de violação dos direitos humanos diferentes das vivenciadas pelos homens, as instituições de defesa dos

direitos humanos não sabiam exatamente o que fazer. Se uma mulher fosse torturada por suas crenças políticas da mesma maneira que um homem, esse fato podia ser reconhecido como uma violação dos direitos humanos. Se ela fosse estuprada ou forçada a engravidar ou a se casar, as instituições de defesa dos direitos humanos não sabiam como lidar com esses fatos, porque eram especificamente relacionados a questões de gênero. (CRENSHAW, 2002, p.09)

São evidentes as diferenças de discriminação e violência sofridas por mulheres em relação aos homens, porém não há aparato das políticas públicas, visto que não há uma compreensão dessas subjetividades. Mas o que existe é uma generalização de ocorrências específicas. A discriminação não era incomum no contexto das indústrias, as pessoas eram segregadas em razão do seu gênero e raça. Quando havia cargos para homens não podiam ser ocupados por homens negros e quando havia cargos para mulheres não podiam ser contratadas mulheres negras. Vejamos o exemplo da autora de uma ação movida contra a empresa General Motors, nos Estados Unidos, em razão da exclusão de mulheres negras:

Na General Motors, os empregos disponíveis aos negros eram basicamente o de postos nas linhas de montagem. Ou seja, funções para homens. E, como ocorre freqüentemente, os empregos disponíveis a mulheres eram empregos nos escritórios, em funções como a de secretária. Essas funções não eram consideradas adequadas para mulheres negras. Assim, devido à segregação racial e de gênero presente nessas indústrias, não havia oportunidades de emprego para mulheres afro-americanas. Por essa razão, elas moveram um processo afirmando que estavam sofrendo discriminação racial e de gênero. O problema é que o tribunal não tinha como compreender que se tratava de um processo misto de discriminação racial. O tribunal insistiu para que as mulheres provassem, primeiramente, que estavam sofrendo discriminação racial e, depois, que estavam sofrendo discriminação de gênero. Isso gerou um problema óbvio. Inicialmente, o tribunal perguntou: “Houve discriminação racial?” Resposta: “Bem, não. Não houve discriminação racial porque a General Motors contratou negros, homens negros”. A segunda pergunta foi: “Houve discriminação de gênero?” Resposta: “Não, não houve discriminação de gênero”. A empresa havia contratado mulheres que, por acaso, eram brancas. (CRENSHAW, 2002, p.10)

Como exposto, embasadas na ideia criada pela colonização de raças superiores e inferiores, as indústrias excluíaam todos aqueles que faziam parte da raça negra. As oportunidades eram bem direcionadas a população branca. Porém observamos também que os tribunais e as políticas públicas não se atentam à interseccionalidade da discriminação, mas ao contrário, buscam realizar recortes ao preconceito. Crenshaw (2002) denomina esse tipo de acontecimento de sobreposições, e o tribunal não se atentou a essas sobreposições, concluindo foi que se a experiência das mulheres negras não havia sido a mesma dos homens negros e que se a sua discriminação de gênero não havia sido a mesma sofrida por mulheres brancas, basicamente elas não haviam sofrido qualquer tipo de discriminação que a lei estivesse disposta a reconhecer. As mulheres negras se viram diante da situação de ter sofrido uma discriminação racial baseada unicamente nas experiências de homens afro-americanos e uma

discriminação de gênero baseada unicamente nas experiências de mulheres brancas. É dessa maneira que a visão tradicional da discriminação opera, no sentido de excluir essas sobreposições, que são fundamentais para o entendimento da interseccionalidade.

Cunha (2012) discorre de forma mais delimitada e específica a partir do feminismo na perspectiva de mulheres que tiveram suas vozes silenciadas no período das lutas por independência, buscando dar voz a elas e às suas vivências. A autora faz uma crítica às ausências e negligências dos autores coloniais que resistem nos feminismos eurocêntricos. E busca através de um feminismo descolonial contar a história dessas mulheres personagens do período de lutas partindo de um novo olhar, de novas narrações e histórias. A autora faz uma crítica à atual maneira de se fazer e defender o feminismo, atentando para uma maneira generalizada e eurocentrada. Que se desenvolve de forma a negligenciar características e situações que são próprias e decorrentes da vivência de mulheres negras e colonizadas. Cunha faz uma alerta sobre essa busca de igualdade que tem no seu centro a desigualdade à medida que generaliza perspectivas de lutas por afirmação da mulher na sociedade, sem que haja uma preocupação em diferenciar e valorizar os diversos contextos femininos de luta existentes. A autora busca uma reflexão sobre que tipo de feminismo se está falando e defendendo.

A autora também discute que a colonização e a violência passam a existir dentro e fora de casa, o silenciamento dessas mulheres é dentro de casa, tendo persistido mesmo após o colonialismo, através de uma invisibilização que as assola no contexto do seu cotidiano:

Parece ser perfeita a presunção da sua obediência, pois que, mandadas calar, parecem ficar tão silenciosas que se tornam invisíveis tanto fora como dentro das suas casas. O *outro do outro* é a representação retórica possível de quem existe sem recursos, sem nomes, sem identidade e sem exegese (Gandhi, 1998: 110). Deste modo não é de espantar que persista a ideia de que as figuras insolventes correspondam narrativas impertinentes. Muitas mulheres continuam a ser desarmadas das suas palavras ou a sabê-las classificadas de impronunciáveis ou de incoerentes; mandadas calar através do esquecimento forçado das línguas maternas (Tzvetan, 1990, p. 153), têm permanecido alvos do desarme das gramáticas estéticas com que narram as suas vidas, conhecimentos e memórias. (CUNHA, 2012, p.69)

No texto fica evidente a percepção e a defesa de um feminismo plural que não se faça a partir de uma única matriz lógica. Mas que se atente às variantes subjetivas, contextuais e históricas. Como propõe a autora:

Proponho que a matriz de uma crítica feminista pós-colonial se alimente e se alicerce nas narrativas às quais preside uma pragmática de resistência e uma energia, vitalidade e sabedoria própria de uma lógica de matrimônio que é a que cria alianças e redes, em detrimento da racionalidade do patrimônio, que privilegia a propriedade

e a exclusividade. Esta orientação teórica dá espaço a perguntas silenciosas e a subjetividades transgressivas (Santos, 2004, p. 44) que desocultam uma visão de feminilidade que não se esgota nas visões feministas dominantes no mundo contemporâneo e gera consciências e conhecimentos insurgentes das muitas mulheres-do-mundo-ex-colonizado (McFadden, s.d. 16; Padilha, 2002; Chow e Lyter, 2002: 52). (CUNHA, 2012, p.70)

Como exposto, a perspectiva que a autora defende é a de que é preciso mostrar o que está oculto para a história e para a sociedade. É necessário dar vozes e visibilidade ao que a colonização ocultou e invisibilizou e que mesmo após o seu fim ainda persiste apagado. A colonização efetivou essa ocultação de tudo aquilo que não era seu, que fazia parte do outro através da construção de estigmas daquilo que é válido, seja no campo dos saberes, dos gêneros e da raça. Tanto para Cabral quanto para Cunha as culturas dos povos colonizados devem por direito ser valorizadas e validadas. Ambos defendem o direito daqueles que foram roubados de si mesmos pelo colonialismo.

Cunha destaca que ao entrevistar as mulheres em Maputo e em Díli, evidenciou que o relato das guerras para essas mulheres é também o relato de guerras de memórias, visto que as mulheres ficam em constante silêncio temendo falar. Para elas o exercício de relembrar esses acontecimentos, que na maioria das vezes são desastrosos, é despertar e trazer a tona dores que estavam guardadas nos seus silêncios. Em razão disso, as mulheres preferem na maior parte das entrevistas não serem protagonistas das histórias que contam, sempre utilizam uma terceira pessoa para protagonizar as histórias vivenciadas por elas próprias, e que são intoleráveis de serem ditas e assumidas.

Segato (2012) discute acerca da colonialidade do poder e sua relação com os padrões estabelecidos de gênero, e sobre como é possível realizar uma desconstrução dessa colonização partindo da compreensão de como essas relações se estabeleceram e foram postas ao longo da história. Segundo a autora, o mundo dentro da estrutura binária encontra o mundo múltiplo do outro, acaba por modificá-lo, na tentativa de adequá-lo ao padrão da colonialidade do poder, sistema que possibilita exercer uma influência maior sobre o outro.

Nesta nova ordem dominante, o espaço público, por sua vez, passa a capturar e monopolizar todas as deliberações e decisões relativas ao bem comum geral, e o espaço doméstico como tal se despolitiza totalmente, tanto porque perde suas formas ancestrais de intervenção nas decisões que se tomavam no espaço público, como também porque se encerra na família nuclear e se isola na privacidade. Passa-se assim, a normatizar a família e a impor novas formas imperativas de conjugalidade e de censura dos laços extensos que anteriormente atravessavam e povoavam a domesticidade (Maia, 2010 e Abu-Lughod, 2002), com a consequente perda do controle que o olho comunitário exercia na vigilância e julgamento dos

comportamentos. A despolitização do espaço doméstico o converte em vulnerável e frágil, e são inumeráveis os testemunhos dos novos modos e graus de crueldade na vitimização que surgem quando desaparece o amparo do olhar da comunidade sobre o mundo familiar. (SEGATO, 2012, p. 127)

O espaço público torna-se o detentor do poder e o definidor de ordem e posições que prevalecem e são aceitas e obedecidas. As famílias são construídas a partir de padrões binários. Ao mesmo tempo em que o âmbito doméstico é arremetido de fragilidade e vulnerabilidade. Por meio dessa transformação histórica, cria-se uma invenção de continuidade por meio de uma falsa estrutura em que as mulheres se veem obrigadas a se submeter com base na desculpa reafirmada pelo homens de que as relações sempre foram construídas e organizadas assim. A manutenção de um regime dito “tradicional” e hierárquico que coloca o homem como superior por meio de um prestígio construído historicamente e que lhes é legitimamente próprio.

Daí deriva uma chantagem permanente dirigida às mulheres que as ameaça com o suposto de que, em caso de modificar este ordenamento, a “identidade”, como capital político, e a cultura, como capital simbólico e referência nas lutas pela continuidade enquanto povo, veriam-se prejudicadas, debilitando assim as demandas por território, recursos e direitos como recursos. (Segato, 2012, p.127)

A autora defende que esses padrões que colocam os homens no centro de tudo, como protagonistas e as mulheres em situação de submissão sempre existiram, porém como o colonialismo essa situação ganhou legitimidade e essa opressão agravou-se. A exemplo a autora cita as aldeias indígenas em que o poder e a hierarquia imposta por anciões, caciques e homens em geral ganha mais força com os padrões coloniais, já que também colocam o homem numa posição de superioridade. “É, por isso, necessário ensaiar uma habilidade retórica considerável para fazer compreender que o efeito de profundidade histórica de certas tradições é uma ilusão de ótica, que serve para consolidar as novas formas de autoridade dos homens e outras hierarquias da aldeia” (SEGATO, 2012, p.128)

2.4 Desobediência epistemológica: uma opção descolonial

Os autores aqui expostos nos atentam sobre a maneira como a colonialidade faz parte de um sistema mundo e de como se engendra nos nossos mais subjetivos contextos de vida cotidiana. Reconhecendo isso, os autores buscam promover uma reflexão e uma discussão sobre uma proposta de descolonização de todos os âmbitos e vertentes. Mignolo (2008) intenta promover uma descolonização do conhecimento através de uma desobediência epistêmica, partindo do pressuposto de que somos baseados numa matriz epistemológica fundamentalmente eurocentrada.

A opção descolonial é epistêmica, ou seja, ela se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento. Por desvinculamento epistêmico não quero dizer abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta (por exemplo, veja o que acontece agora nas universidades chinesas e na institucionalização do conhecimento). Pretendo substituir a geo-e a política de Estado de conhecimento de seu fundamento na história imperial do Ocidente dos últimos cinco séculos, pela geo-política e a política de Estado de pessoas, línguas, religiões, conceitos políticos e econômicos, subjetividades, etc., que foram racializadas (ou seja, sua óbvia humanidade foi negada). (MIGNOLO, 2008, p.290)

A proposta de Mignolo (2008) é uma desvinculação de conceitos fundamentados em realidades eurocêtricas e que são naturalizados e impostos às realidades particulares de maneira a promover uma descolonização das epistemologias. Uma opção descolonial de saberes que propõe um olhar para além do que é difundido e aceito como válido, que busca dar voz aqueles que foram silenciados e vistos como incapazes de produzir conhecimento. Pois na verdade, o que não pode ocorrer é alguém produzir conhecimento daquilo que não conhece e não lhe pertence. Trata-se de uma violência epistemológica.

A perspectiva de Mignolo (2008) é dar voz às culturas, costumes e subjetividades que foram desclassificadas historicamente por uma construção racial colonial. Porém o que o autor busca e todos os outros aqui abordados não se trata de uma descolonização através da promoção de novas vertentes, conceitos que devem ser naturalizados na busca de excluir e desqualificar tudo que está posto para nós, mas sim promover um novo olhar sobre aquilo que está fadado a um único modo de ver. Intentam buscar novas respostas e opções epistemológicas de entender as múltiplas realidades, sem generalizações e sem uma inversão de papéis em que o oprimido toma o lugar do opressor.

Mama (2010) assim como Mignolo (2008) aborda a questão do eurocentrismo na homogeneização do conhecimento, discutindo a relação entre a produção de conhecimento e ética, para propor uma reflexão acerca do que é produzido sobre o continente africano vindo de fora dele. Ressaltando através de dados estatísticos que o continente africano tem uma porcentagem mínima de publicações científicas e afirma que isso se dá em razão da forte exclusão e resistência da aceitação da produção de conhecimentos vindos da África.

É claro que os levantamentos quantitativos internacionais daquilo que se publica não incluem a totalidade da pesquisa realizada e passada a escrito pelos autores africanos. Há, por certo, muitas teses que não chegam a ser publicadas e há, presentemente, muitos trabalhos que são encomendados fora das instituições acadêmicas. Existe em África muita massa cinzenta para explorar, desenvolver e difundir, e existe também uma clara tradição de questionamento não só da definição de 'ciência' mas também do controle do acesso exercido pela indústria global da edição. (MAMA, 2010, p. 606)

Essa desigualdade de produção do conhecimento é fruto de uma realidade material caracterizada por desigualdades institucionais e financeiras. Situação que tem como pressuposto o padrão de poder colonial e patriarcal que exclui intelectuais de todo o mundo e impede que o potencial intelectual dos africanos chegue a se realizar, Mama (2010). E os conteúdos sobre África vindos de fora dela, criam conceitos, paradigmas e metodologias que fazem com que o continente seja posto de forma reducionista e homogeneizante, Mama (2010).

Através de Mama (2010) percebemos que a aceitação e a consolidação de novos paradigmas que, de certo modo, rompem com os paradigmas coloniais, são difíceis de ser reconhecidos e validados. Porém, como destaca Mama (2010), a produção científica não pode estar separada da luta, é preciso que os intelectuais produzam conhecimentos engajados na luta por afirmação do que foi invisibilizado pelo colonialismo e que permanece vivo através de padrões enraizados e naturalizados, fazendo com os que buscam uma desnaturalização indo contra esses padrões sofra consequências.

Santos (2007) discorre acerca da existência de linhas, as quais o autor denomina como "abissais", que separavam o território global, no período colonial, cindindo o globo entre o Velho e o Novo Mundo. A crítica do autor é que esta demarcação territorial e estrutural ainda reverbera na contemporaneidade por meio do pensamento moderno ocidental estabelecendo relações de exclusão nos âmbito da política e que as injustiças sociais e cognitivas globais

estão imbricadas, e ambas existem em razão da outra. Para que a justiça social possa se efetivar no mundo é necessário a construção de um pensamento “pós abissal”, que intenta desconstruir essas relações de segregação e exclusão.

O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que estas últimas fundamentam as primeiras. As distinções invisíveis são estabelecidas por meio de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o "deste lado da linha" e o "do outro lado da linha". A divisão é tal que "o outro lado da linha" desaparece como realidade, torna-se inexistente e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer modo de ser relevante ou compreensível. (SANTOS, 2007, p. 79)

A exemplo disso, temos o caso da epistemologia africana, que foi ao longo da história deslegitimada e tornada inválida, como vimos com a autora Mama (2010) supracitada, o saber do outro é preciso desaparecer para que o nosso seja único e dominante, como o autor bem coloca é necessário a realização dessa invalidação e estranhamento sobre o outro e sobre o saber do outro, pois só assim, por meio da incompreensão ele pode ser invisibilizado. Santos(2007) ressalta ainda que a principal característica do pensamento abissal é o fato de que torna impossível a existência do outro, a co-presença dos dois lados dessa linha divisória. “O universo ‘deste lado da linha’ só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante: para além da linha há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética.” (SANTOS, 2007, p. 71).

O pensamento abissal, segundo Santos(2007), é datado em:

A primeira linha global moderna foi provavelmente a do Tratado de Tordesilhas entre Portugal e Espanha (1494)¹⁰, mas as verdadeiras linhas abissais emergem em meados do século XVI com as amity lines (“linhas de amizade”). Seu caráter abissal se manifesta no elaborado trabalho cartográfico investido em sua definição, na extrema precisão exigida a cartógrafos, fabricantes de globos terrestres e pilotos, no policiamento vigilante e nas duras punições às violações. Na sua constituição moderna, o colonial representa não o legal ou o ilegal, mas o sem lei. (SANTOS, 2007, p.74)

As principais manifestações desse pensamento abissal são, segundo o autor, o conhecimento e o direito modernos que atuam de forma interdependente. No campo do conhecimento o pensamento abissal atua definindo o que é verdadeiro e falso, distinguindo formas de verdade científica e não científica. As tensões da ciência em detrimento da teologia e a filosofia, tornaram-se visíveis por meio da invisibilidade de formas de conhecimento que não se adequam às três modalidades de conhecimento supracitadas, caso que ocorre com os

conhecimentos populares, indígenas, camponeses, aos que estão do outro lado da linha, considerados de pouca relevância por não haver a possibilidade de se aplicar padrões científicos como verdadeiro e falso. Visto que “Do outro lado não há conhecimento real; existem crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos, que na melhor das hipóteses podem se tornar objeto ou matéria-prima de investigações científicas”. (SANTOS, 2007, p.73)

No campo do direito moderno, a linha abissal é determinada a partir do que é considerado legal e ilegal de acordo com o Estado, por meio de uma lei de distinção que se aplica de modo universal.

Tal distinção central deixa de fora todo um território social onde essa dicotomia seria impensável como princípio organizador, isto é, o território sem lei, fora da lei, o território do a-legal, ou mesmo do legal e ilegal de acordo com direitos não reconhecidos oficialmente⁷. Assim, a linha abissal invisível que separa o domínio do direito do domínio do não direito fundamenta a dicotomia visível entre o legal e o ilegal que deste lado da linha organiza o domínio do direito. Em cada um dos dois grandes domínios — a ciência e o direito — as divisões levadas a cabo pelas linhas globais são abissais no sentido de que eliminam definitivamente quaisquer realidades que se encontrem do outro lado da linha. (SANTOS, 2007, p.73)

Essa distinção territorial e de direito do que é legal e ilegal, torna todo território social que não se adequa a esses parâmetros invisível, considerado sem lei ou ordem, em razão da sua diferença de modos de vida e de ordem social. Esse direito moderno, segundo o autor, foi construído historicamente a partir do território colonial, tem base na linha global que separava o Velho e o Novo Mundo, tornando possível o surgimento deste lado da linha como detentora e definidora do conhecimento e do direito moderno.

Para modificar essa hierarquização imbricada numa exclusão é necessário, segundo Santos (2007), situar uma perspectiva epistemológica na experiência dos que estão do outro lado da linha, do lado do Sul do globo, vítima do capitalismo global e do colonialismo. O pensamento abissal deve ser utilizado de modo a aprender com o sul, a partir de uma epistemologia do sul. A essa ação o autor denomina como “ecologia dos saberes” que fundamenta-se na perspectiva de reconhecer a pluralidade de conhecimentos heterogêneos, incluído nisso a ciência moderna, a partir de interações dinâmicas e ao mesmo tempo autônomas. Como condição fundamental para a consolidação de um pensamento pós-abissal, o autor destaca a “co-presença radical”, que trata-se de considerar os agentes e suas práticas, de ambos os lados da linha, como contemporâneos e igualitários.

Como produto do pensamento abissal, o conhecimento científico não se encontra distribuído socialmente de forma equitativa — nem poderia estar, uma vez que o seu desígnio original foi converter este lado da linha em sujeito do conhecimento e o outro lado em objeto de conhecimento. As intervenções no mundo real por ele propiciadas tendem a servir aos grupos sociais que têm maior acesso a esse conhecimento. Enquanto as linhas abissais continuarem a ser traçadas, a luta por uma justiça cognitiva não terá êxito caso se apóie apenas na idéia de uma distribuição mais equitativa do conhecimento científico. Além do fato de que tal distribuição é impossível nas condições do capitalismo e do colonialismo, o conhecimento científico tem limites intrínsecos quanto ao tipo de intervenção que promove no mundo real. (SANTOS, 2007, p. 87)

Assim como Mignolo (2008) busca uma validação do conhecimento que foi historicamente invalidado, contudo, sem que haja uma exclusão inversa, que desconsidere o pensamento já consolidado, Santos (2007) busca promover com o conceito de ecologia dos saberes uma credibilidade para os conhecimentos que não são considerados científicos sem que isso implique no descrédito ao conhecimento científico. Mas ao contrário disso, a sua perspectiva baseia-se numa contra hegemonia. Trata-se nas palavras do autor de “explorar a pluralidade interna da ciência, isto é, as práticas científicas alternativas que têm se tornado visíveis por meio das epistemologias feministas e pós-coloniais, e, por outro lado, de promover a interação e a interdependência entre os saberes científicos e outros saberes, não-científicos.” (SANTOS, 2007, p.87).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante dos autores descoloniais aqui expostos, é coerente afirmar que a colonialidade é um sistema mundo que permanece vivo e potente mesmo após o fim da colonização e a independência dos países. E delimitá-lo a um único aspecto é não compreender a sua real dimensão. A colonialidade está presente em nossas vidas desde o micro ao macro ou vice-versa, se apresenta em nosso cotidiano nas experiências e vivências mais subjetivas,

estabelecendo papéis para cada sujeito na sociedade, através da criação da ideia de raça determinou tudo o que é válido e digno de ser valorizado em detrimento de tudo que está fora disso. Para compreender esse sistema é necessário entender que ele é interseccional, perpassando as divisões de classes, de raça e de gênero. Além de ser heteronormativo e atuar poderosamente no campo epistemológico.

A partir do panorama apresentado por meio dos autores supracitados neste artigo, é possível promover uma reflexão sobre as variadas dimensões do colonialismo e da colonialidade do poder, compreendendo a perspectiva desse conceito, cunhado por Quijano (2005). Perspectiva que se fundamenta, como vimos, em uma dominação mundial que abrange variados âmbitos da nossa vida social, que é resultado da colonização e que nos influencia e domina a partir de múltiplas vertentes, dentre as quais a partir da economia, da desqualificação com base na classificação de raça, no gênero e que, muitas vezes, pode ser interseccional, como aponta Crenshaw (2002).

Como isso, é pertinente considerarmos que a ruptura com esses paradigmas não é algo simples, visto que como atenta Fanon (2008) trata-se de um processo esquizofrênico, em que não nos reconhecemos mais, apenas seguimos as normas para que não sejamos ainda mais excluídos desse padrão de poder. Porém cabe destacar que os autores supracitados são a certeza de que estamos nos conscientizando e que a mudança está em processo latente de uma possível consolidação no futuro, e o fato de conhecermos e valorizarmos esse conhecimento, já demonstra que temos interesse em transformar esse movimento que para tornou uma parte do mundo superior por meio da subalternização de outra.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CRENSHAW, Kimberle. A interseccionalidade da discriminação de raça e gênero. Cruzamento: raça e gênero. UNIFEM. 2002.

CUNHA, Teresa. As memórias das guerras e as guerras de memórias. Mulheres, Moçambique e Timor-Leste. Revista Crítica de Ciências Sociais, n.96, 67-86. 2012.

FANON, Frantz. **Pele Negra. Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Rio de Janeiro: EDUFBA, 2008.

_____. Os condenados da terra. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

MAMA, Amina. Será ético estudar ÀFRICA: considerações preliminares sobre pesquisa acadêmica e liberdade. SANTOS, **Boaventura** de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org.) **Epistemologias do Sul**. São. Paulo; Editora Cortez. 2010. p. 603-635.

MBEMBE, Achille. Sair da Grande Noite: ensaio sobre a África descolonizada. Portugal: Edições Pedagogo- LDA, 2014.

MIGNOLO, Walter D. **Desobediência epistêmica: a opção descolonial** e o significado de identidade em política. Cadernos de Letras da UFF: Dossiê: literatura, Línguas e Identidades. Rio de Janeiro: Cadernos de Letras da UFF, 2008.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocetrismo e América Latina”. LANDER, Edgardo (org). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2005a.

_____. Dom Quixote e os moinhos de Vento na América Latina. Estudos avançados. vol.19, n.55, São Paulo, Set./Dez. 2005b.

SANTOS, Boa Ventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. Novos estudos-CEBRAP, São Paulo, n.79, Nov, 71-94. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/nec/n79/04.pdf> . Acesso em: 09/05/2018.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. In: e-cadernos CES, n. 18, 106-131, 2012.