O Boletim de Conjuntura (BOCA) publica ensaios, artigos de revisão, artigos teóricos e empíricos, resenhas e vídeos relacionados às temáticas de políticas públicas.

O periódico tem como escopo a publicação de trabalhos inéditos e originais, nacionais ou internacionais que versem sobre Políticas Públicas, resultantes de pesquisas científicas e reflexões teóricas e empíricas.

Esta revista oferece acesso livre imediato ao seu conteúdo, seguindo o princípio de que disponibilizar gratuitamente o conhecimento científico ao público proporciona maior democratizacão mundial do conhecimento.



BOLETIM DE CONJUNTURA

BOCA

Ano VI | Volume 18 | Nº 53 | Boa Vista | 2024

http://www.ioles.com.br/boca

ISSN: 2675-1488

https://doi.org/10.5281/zenodo.12144423

BOLETIM DE CONJUNTURA

www.ioles.com.br/boca

AS FRONTEIRAS ONTOLÓGICAS DA COLONIAL-MODERNIDADE: UM DIÁLOGO ENTRE QUIJANO, SEGATO, GONZALEZ E CUSICANQUI

Victória Mello Fernandes[1]

Leonardo da Rocha Bezerra de Souza[2]

Resumo

Este estudo tem como objetivo apresentar um debate teórico acerca da (re)produção de fronteiras ontológicas através de um diálogo entre o pensamento de Aníbal Quijano, Rita Segato, Lélia Gonzalez e Silvia Cusicanqui. Realizamos uma revisão de literatura acerca do trabalho desses sociólogos, para elucidar um conceito de fronteira ontológica, a partir da amarração e das contribuições complementares entre si, dessas quatro linhas de pensamento social. De forma concomitante, nos debruçamos sobre a leitura de seus comentadores e de trabalhos que perpassam o escopo dessa pesquisa, através de busca em repositórios que aglutinam artigos de diferentes periódicos científicos, Scielo, Scholar Google e Sage Journals. Sustentamos o seguinte argumento: a colonial-modernidade é responsável pela consolidação de fronteiras ontológicas que são pilares da estruturação e sedimentação desse padrão global, as quais são centrais na formação e na persistência da colonialidade do poder. Nesse sentido, essas fronteiras passam a ser compreendidas como uma chave de leitura sociológica que sugere uma abordagem onto-hermenêutica, para pensar e analisar, desde uma geo-política do conhecimento ou economia política, o mundo social e o próprio pensamento decolonial.

Palavras-chave: Des-Colonização; Fronteiras Ontológicas; Modernidade-Colonialidade; Pensamento Decolonial.

Abstract

This study aims to present a theoretical debate about the (re)production of ontological boundaries through a dialogue between the ideas of Aníbal Quijano, Rita Segato, Lélia Gonzalez, and Silvia Cusicanqui. We conducted a literature review on the work of these sociologists to elucidate the concept of ontological boundaries, by weaving together the connections, intersections, and complementary contributions of these four lines of social thought. Simultaneously, we engaged with the readings of their commentators and works that go beyond the scope of this research, using repositories that aggregate articles from different scientific journals, such as Scielo, Scholar Google, and Sage Journals. We argue the following: colonial-modernity is responsible for the consolidation of ontological boundaries that serve as pillars for the structure and sedimentation of this global pattern, which are central to the formation and persistence of the coloniality of power. In this sense, these boundaries come to be understood as a sociological lens that suggests an onto-hermeneutic approach to think and analyze, from a geo-politics of knowledge or political economy perspective, the social world and decolonial thought itself.

Keywords: Decolonial Thinking; Decolonization; Modernity-Coloniality; Ontological Borders.

[1] Doutoranda em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: mellofvictoria@gmail.com

[2] Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: lrb.souza@gmail.com

INTRODUÇÃO

O presente ensaio tem como objetivo apresentar um debate teórico acerca da instituição do que chamamos de fronteiras ontológicas, com base no pensamento do sociólogo peruano Aníbal Quijano (1928-2018), da socióloga brasileira Lélia Gonzalez (1935-1994), da antropóloga argentina Rita Segato (1951-) e da socióloga aymara/boliviana Silvia Cusicanqui (1949-). Argumentamos que a colonial-modernidade é responsável pela consolidação de fronteiras ontológicas, as quais são pilares da estruturação e sedimentação do padrão global e do sistema mundo, elas são centrais na formação e na persistência da matriz colonial do poder. Através dessa discussão, estabelecemos um diálogo entre essas teóricas, com o objetivo de compreender como as fronteiras contribuíram para reafirmar a colonialidade e, em consequência, como as autoras auxiliam na explicação sobre seus processos de constituição do Outro, sua forma de instituir-se e o seu conteúdo.

As bases teórico-metodológicas da pesquisa são qualitativas com alcance explicativo que, a partir de uma revisão de literatura focada no debate e na interpretação sobre o conceito de fronteiras ontológicas, se debruça sobre o autor e as autoras elencadas para a construção do ensaio teórico

Em uma busca em repositórios que aglutinam artigos de diferentes periódicos científicos, *Scielo, Scholar Google e Sage Journals,* realizamos uma revisão dos artigos de comentadores e da literatura referente a temas transversais à proposta, como é o caso da temática do racismo, de classe, do gênero, da sexualidade etc. Tais temáticas estão como pano de fundo de nosso propósito que é: a partir da revisão, definir, localizar e apresentar essas fronteiras, utilizando-as como instrumentos de leitura, avaliação e interpretação da realidade social e política. Contribuímos com um debate que segue um caminho ontológico e epistêmico que pode preencher lacunas do campo social e político, especialmente, servindo de ferramenta teórica e/ou analítica às políticas públicas. De tal modo, que esse conceito de fronteira, através da lente decolonial, atua como uma chave sociológica, de caráter onto-hermenêutico de interpretação do mundo social.

O texto está estruturado da seguinte forma: na primeira seção debruçamo-nos sobre a obra de Quijano, explorando alguns de seus trabalhos que versam sobre a colonialidade e a noção de padrão de poder global; na segunda, estabelecemos um diálogo entre Segato e Gonzalez, tratando da leitura e análise da obra recente da primeira antropóloga, na qual discute-se o patriarcado de baixa densidade e dos desdobramentos de sua antropologia por demanda, e, no caso da segunda, recuperamos os textos publicados ainda da década de 1970 e 1980 (re-publicados recentemente), nos quais a autora debate a neurose brasileira e também a situação da mulher negra no Brasil; por fim, tratamos da obra contra canônica de Cusicanqui, na qual é questionada o próprio *status* do sujeito a partir da lente decolonial. A

proposta consistiu-se em detectarmos entrelaçamentos (nós) conceituais, teóricos e políticos, entre esses quatro referentes; cruzados com outros referenciais de diálogo com o pensamento decolonial, entre eles, trabalhos teóricos e empíricos que tratassem da questão pós-colonial e dos desdobramentos, por exemplo, sobre o papel do Estado, das políticas públicas e do mundo social em geral.

QUIJANO: A FUNDAÇÃO DA MODERNIDADE-COLONIALIDADE A PARTIR DA AMÉRICA-LATINA

O sociólogo Aníbal Quijano (1928-2018) ao analisar a constituição social da América Latina transitou entre algumas correntes teóricas, especialmente nas bases latino-americas marxistas críticas (ALFARO RUBBO, 2019) buscando entender as contradições e as práticas que estruturam os heterogêneos "Estados-nações" do continente, principalmente o Peru. Nessa trajetória teórico-metodológica, deparou-se com a impossibilidade de seguir caminhos já percorridos, especialmente aqueles que se espelhavam em autores do chamado norte geopolítico do globo, a partir de abordagens eurocêntricas do contexto social latino-americano, mesmo os chamados "dependentistas", dos quais fez parte.

Quijano, ao constituir o grupo/projeto, chamado por Escobar (2005) de Modernidade-Colonialidade-Decolonialidade, calcou suas pesquisas em um deslocamento teórico e prático da análise dos sistemas políticos, econômicos, sociais mundiais, em específico o capitalismo. Essa mudança de olhar sociológico estava relacionada à alteração dos pontos de partida do início da "modernidade", bem como do capitalismo e de bases imprescindíveis para a sustentação do sistema-mundo global (QUIJANO e WALLERSTEIN, 1992). Ele apontou o início da modernidade a partir de 1492, quando os europeus ibéricos chegaram ao que seriam suas colônias, desenvolvendo uma outra forma de dominação e exploração que deram as condições de possibilidade para a organização de Estados-nações europeus e do capitalismo mundial. A partir desse ponto de partida, analisou a forma dominante da colonialidade, que marcou e marca a especificidade histórica da região ou a diferença colonial por mais de cinco séculos (FÚNEZ-FLORES, 2022).

Por meio de sua compreensão sobre a colonialidade de poder foi possível reconhecer padrões de poder e de dominação que se estabelece através da constituição sócio-histórica da modernidade e do capitalismo no mundo, tendo suas bases na colonização ibérica da América Latina no século XVI. As formas como se estruturaram as relações de poder, assim como a constituição do sistema capitalista de acumulação, são percebidas como esferas de um arranjo que necessita da subalternização de práticas, de sujeitos, de saberes para incidir e ter controle sobre eles. Nesse sentido, Quijano propiciou uma

"desmistificação" da modernidade enquanto uma forma ontoepistemológica que seria europeia, e dali expandida ao redor do mundo, pela motivação naturalmente "civilizatória", "desenvolvimentista", "evolutiva", demonstrando que o que se chama de Europa e de estado-nação constituíram-se desse "encontro" com novos territórios, pessoas, culturas, formas econômicas, etc.

Entretanto, marcou-se que as bases da constituição da modernidade são violentas, exploratórias, coloniais, racistas e patriarcais. Apenas com as formas de dominação e da exploração através da raça, do território, das subjetividades, do trabalho, da natureza que foi possível instituir um sistema mundo (QUIJANO e WALLERSTEIN, 1992) moderno-colonial capitalista:

> Tal como lo conocemos históricamente, el poder es um espacio y una malla de relaciones sociales de explotación / dominación / conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de la existencia social: 1)el trabajo y sus productos; 2)en dependencia del anterior, la naturaliza y sus recursos de producción; 3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; 4) la subjetividad y sus productos materiales e intersubjetivos, incluindo el conocimineto; 5)la autoridad y sus instrumentos de coerción en particular, para assegurar la reproducción de es patrón en relaciones sociales y regular sus câmbios. (QUIJANO, 2014, p.289).

Essa forma colonial que se estabeleceu forçadamente, calcada na dominação pelo mito da raça como diferenciador entre humanos e não humanos, prolongou-se na constituição dos países independentes após o rompimento com as metrópoles espanholas, portuguesas, inglesas e francesas, principalmente.

Após as independências, o sociólogo entendeu a permanência das formas de dominação e exploração, a partir do que chamou de colonialidade de poder (QUIJANO, 2014), e suas ramificações: colonialidade do ser, do saber, da natureza, e do gênero — este último debate emergiu com o tensionamento dos movimentos feministas decoloniais. A colonialidade de poder é o padrão de poder que continua a dar sustentação às sociedades hierarquicamente classificadas como conhecemos, não se restringindo à luta de classes como motor da história, pelo contrário, entendendo a raça como classificação social primeira da modernidade e do capitalismo (BHANDAR, 2018; COULTHARD, 2014), e que atualmente mantém as impossibilidades de Estados-nações verdadeiramente independentes, fortes e representantes das necessidades das populações subalternizadas.

Estas relações de subalternização e de exploração mostraram-se as mais duradouras formas, justamente por criar, imbricar-se e classificar os sujeitos fazendo o uso de medidas eurocêntricas que ordenam desde o fenótipo, o formato dos corpos, a língua, a produção de saberes, os gêneros, as sexualidades, ou seja, tudo que possa ajustar-se à manutenção e produção das relações colonialistas-modernas (QUIJANO, 2014).

As sociedades latinoamericanas contemporâneas apresentam similaridades e dessemelhanças, ambas estão relacionadas aos processos sócio-históricos de seus países. No caso desta pesquisa, busca-se analisar aquilo que as "une", no sentido de compreender como os processos de colonização e suas transfigurações, bem como prolongamentos a partir da colonialidade de poder constituem as formas ontológicas e epistemológicas que sustentam as práticas, os discursos, o Estado, e suas instituições.

Um dos fios que atravessa a malha da colonialidade de poder como constituinte das estruturas heterogêneas dos Estados, é a racialização como forma classificatória da humanidade. Desde a colonização, ergueu-se o mito da raça como "norteador" da organização social, por conseguinte de suas formas econômicas e políticas, que se expandiram para a organização mundial, "como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre os grupos" (QUIJANO, 2014). A raça foi e é essencial para a sustentação das hierarquias, bem como de sua naturalização como real e transcendental, simultaneamente. A classificação racial, foi fundamental para a consolidação da dominação e da exploração como parte de um curso 'natural' da história humana e não humana.

Dessa criação mítica que perdura até o contemporâneo, pode-se pensar no surgimento de *fronteiras ontológicas*, das quais se traçam os limites da humanidade para aqueles — brancos europeus e seus descendentes — que por uma superioridade natural, racional, evolutiva ocupam lugares privilegiados das estruturas de poder, e ao mesmo tempo, os "outros", os quais pelo mesmo curso natural, racional precisam ser dominados, domesticados, geridos e controlados. Dentro da categoria dos "outros", marca-se também diferenciações especialmente de raça, de etnia, de gênero, de classe, de sexualidade, de capacidade que afetam profundamente as posições nas hierarquias sociais, assim como as violações sofridas.

Isso que nomeamos fronteiras ontológicas é pilar da modernidade-colonialidade de poder, bem como de suas ramificações. Encontra-se sua organização teórico-prática no "conceito" de colonialidade, naquilo que Maldonado-Torres (2007) nomeou como colonialidade do ser, como as formas que constituem e justificam as relações de dominação e exploração da modernidade e do sistema capitalista, que explica o caráter constitutivo da modernidade e do sistema mundial de classificação, a partir da a raça. Em um sistema maniqueísta e racionalista, define-se quem são os humanos, e aqueles que não o são. Ao denominar de fronteiras ontológicas, reconhece-se a existência real de um sistema que organiza a sociedade moderno-colonial capitalista, desde a colonização através das condições materiais de produção e de existência. Ademais de sua exterioridade, é imanente a sua constituição as formulações filosóficas, antropológicas, criminológicas, econômicas, sociológicas e políticas que também foram essenciais para a solidificação desse mito constitutivo da modernidade.

É possível traçar, então, suas funções sociais no ordenamento e no controle social como política dos Estados, mas também a um esquema teórico-ideológico-metodológico que imprescindivelmente adentrou às práticas interpessoais, institucionais, estruturais para justificar as formas exploratórias e marginalizantes outorgadas a alguns sujeitados a uma não-humanidade. Assim, a organização esquemática da colonialidade do saber (RESTREPO; ROJAS, 2010) — enquanto compreensão de um padrão de poder dominante, que pretende afirmar a dimensão de dominação epistêmica da colonialidade de poder, através da subalternização, invisibilização da multiplicidade de conhecimento existente, em favor do conhecimento ocidental eurocentrado, como um aspecto constitutivo e não acidental — é imprescindível para a compreensão da amplitude da violência da colonialidade de poder, da modernidade e de sua forma econômica capitalista.

O conhecimento produzido pelos autointitulados humanos, ratifica as diferenças "qualitativas" ontológicas, em justificativas epistemológicas, isto é, na organização do saber reconhecido como objetivo, racional, verdadeiro. Ao mesmo tempo, outras formas de produzir o conhecimento são atreladas a "menoridade", ao folclore e a formas inferiores, às vezes, anormais e perigosas das capacidades dos não-sujeitos da história e da ciência:

> La "ego-política del conocimiento" de la filosofía occidental siempre ha privilegiado el mito del "Ego" no situado. La ubicación epistémica étnica/racial/de género/sexual y el sujeto que habla están siempre desconectadas. Al desvincular la ubicación epistémica étnica/racial/de género/sexual del sujeto hablante, la filosofía y las ciencias occidentales pueden producir un mito sobre un conocimiento universal fidedigno que cubre, es decir, disfraza a quien habla así como su ubicación epistémica geopolítica y cuerpo-política en las estructuras del poder/ conocimiento […] (GROSFOGUEL *apud* RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 140).

Nesse movimento (ego)político que é a produção do conhecimento, a descorporificação do sujeito que o produz, desemboca também na produção do "humano universal", que necessita do "outro" para se afirmar, ou seja, do não-humano como expressão da diferença e da real e imanente existência do humano e das fronteiras ontológicas. Em um projeto moderno eurocêntrico de definição do humano, afastou-se e interditou-se outras variações de categorias ontológicas possíveis (LOWE; MANJAPRA, 2020). A partir das fronteiras erguidas ao longo de mais de 500 anos, consolidou-se também um território "ultramar" ou melhor, transmarinho, não só físico, que não só assegura e refugia a existência do mundo como o conhecemos e sustenta a modernidade-colonialidade nas práticas mais violentas, exploratórias, bem como a naturalização da subalternização e da marginalização daquelas e daqueles o habitam o outro lado da fronteira.

No caso brasileiro, por exemplo, as definições de humanidade decorrentes das fronteiras ontológicas, organizaram os lugares ocupados pelos diferentes sujeitos. Por exemplo, tem-se uma elite

branca patriarcal, que não representa a maioria da sociedade, nem em anseios e propostas políticas e econômicas, nem nas formas de concretizar as práticas de Estado. Há uma política voltada a interesses externos, bem como para os desejos de seus grupos — descendentes de grandes donos de terras e de escravizados — que não tem um caráter de defesa nacional (QUIJANO, 2014), pelo contrário, a colonialidade de poder volta para interesses de países imperialistas, fazendo a manutenção, também, das dependências internas.

Historicamente, o Brasil, desde a colônia até a república, adotou políticas voltadas aos interesses dessa elite, seja portuguesa, colonial, imperial, republicana, sendo o país que comprou pessoas escravizadas do continente africano (MARQUESE, 2006). A transformação dos escravizados em mercadoria marca a condição de não-humanidade ao qual estão sujeitos, imprescindível para o funcionamento da sociedade colonial, não só brasileira, mas para todo o sistema mundo que depende dessa engrenagem para funcionar:

> The brutal rendering of black lives as objects of economic commerce produced a racial regime of ownership whose legacies remain very much alive in the economic, social and a legal value accorded white lives over black lives - along with the racial and gendered legacies of contractual forms of domination present in the history of indentured labor […]. (BHANDAR, 2018, p.6).

O lugar de não-humano forçadamente ocupado é possível por esse complexo sistema mítico de poder, de saber mas também de constituição das subjetividades humanas passíveis de dor e sofrimento, e outras que não fazem parte dessa gramática ético-moral. Ao mesmo tempo, foram desenvolvidas políticas oficiais para assegurar a dominação do "outro", através da escravização, de políticas criminais, sanitárias e educacionais. As fronteiras ontológicas eram afirmadas abertamente no discurso colonial e pós-colonial, em razão da persistência de um padrão de poder da colonialidade, desde os primeiros códigos brasileiros, há uma condição não cidadã (BARBOSA FILHO, 2018) dos escravizados como perigo e inimigo a ser contido e controlado, tanto para a hierarquia social de classes, quanto para o funcionamento econômico baseado no trabalho escravizado que sustentou a economia do país.

Em consonância a essas estrutura sócio-econômica, as políticas de saúde e de educação atuaram como braço indispensável à sustentação da dominação, impedindo o acesso à escolarização daqueles que não eram cidadãos oficiais ex-escravizados, populações em situação de rua, analfabetos, mulheres entre outros. Em relação a isso, há, por exemplo, o início da alfabetização das "classes populares", especialmente negros, a partir do código penal (FERNANDES, 2022). Dessas práticas, foi possível construir um país pautado na raça como classificação essencial para seu funcionamento.

Pautados por fronteiras ontológicas, as elites agrárias, militares e econômicas do Brasil, construíram a república a partir de um golpe (GREEN; LANGLAND; SCHWARCZ, 2019). Durante a

república tais práticas sofisticaram-se em termos de planejamento de uma "democracia racial", mais um elemento mítico para a permanência das formas de segregação e classificação social, que se engendrou do imaginário social brasileiro, deixando o inconsciente colonial ocultado, mas ainda assim vivo em teorias de degeneração racial e social, em políticas de controle, exclusão e punição de corpos não-humanos perigosos.

No momento contemporâneo republicano "democrático", a colonialidade de poder continua a assentar a sociedade brasileira e a afirmar as suas fronteiras, refletindo em dados sobre escolarização, insegurança alimentar, desemprego e precarização do trabalho, população carcerária e em situação de rua. Aquelas e aqueles sentenciados ao outro lado da fronteira ontológica continuam a sustentar o funcionamento da democracia brasileira para elites brancas e patriarcais, porém também expõem que o ideal democrata, no Brasil e no sistema mundo, é dependente da colonialidade de poder, do ser, do saber, da natureza.

Ainda, seguindo a produção de Quijano, ao compreender atual América Latina como *locus* essencial para a emergência da modernidade-colonialidade, logo de suas fronteiras ontológicas, faz-se um deslocamento e um tensionamento do discurso moderno, indicando que o mito fundador omite não só seu lado violento, produtor de morte, como também a complexidade da constituição de sociedades e de sua heterogeneidade. A complexidade aponta que concomitantemente às fronteiras que delineiam a humanidade, a vida, a morte, a liberdade e a dominação, há uma camada porosa coetânea à fundação desse padrão de poder colonial, que se pode chamar de uma práxis decolonial de resistência às condições materiais da vida, desde dominação e a exploração. Essas práticas organizadas ou não, sempre tensionaram e também fizeram parte das formas estruturais que foram desenvolvidas nos países latino-americanos. É nesse sentido que a práxis decolonial se estabelece disputando ao longo das transformações sócio-históricas:

> Decoloniality denotes ways of thinking, knowing, being, and doing, not limited to the period of colonization and resistance, but also including all subsequent politics of resistance, transformation, and transcendence. The decolonial project implies recognizing and undoing the hierarchical structures of race, gender, heteropatriarchy, and class that continue to control life, knowledge, the economy, and politics. (MICHEL; ACKERLY, 2022, p. 12).

O reconhecimento da existência de outras formas de vida, de se relacionar com os seres, com as subjetividades, com o saber e com a natureza, bem como das estratégias de subversão ao modelo hegemônico moderno-colonial e de suas fronteiras ontológicas, não é uma romantização da resistência à violência colonial. Contrariamente, faz parte da desmistificação de uma suposta homogeneidade dos países, das populações e das práticas e instituições que estruturam as sociedades latino-americanas.

É nesse sentido que o projeto/grupo Modernidade-Colonialidade-Decolonialidade formulou a geopolítica do conhecimento, como enfrentamento ao *ethos* colonial ético, moral e político da formulação de conhecimento, de análise das sociedades e sociabilidades, bem como dos "ser humano" no mundo: "La geo-politica del conocimiento insiste en que el conocimiento está marcado geo-históricamente, esto es, marcado por el locus de enunciación desde el cual es producido" (RESTREPO; ROJAS, 2010, p.141).

A partir do que chamaram de geopolítica do conhecimento, como *práxis* crítica da colonialidade de poder e suas ramificações, dá-se a possibilidade de "desencobrir o outro" (DUSSEL, 2012), entender o caráter de construção social das fronteiras ontológicas, epistemológicas, sociais e econômicas — e seu caráter co-constitutivo da sociedade moderno-colonial. Assim, estabelece-se uma disputa em torno de um discurso material, no sentido de ter bases reais, mas também avançando a um debate em torno do conhecimento produtor de sentido das práticas sócio-historicamente delimitadas.

Talvez um dos questionamentos, ainda em aberto, seja a que ponto seria possível e necessário disputar, já que materialmente e imaterialmente a hegemonia das elites ainda perdura, principalmente através do domínio — em diferentes performances — e da exploração. Entretanto, ainda em diálogo com Quijano, é preciso rememorar que a resistência, a transformação, a coetaneidade e a disputa sempre estiveram presentes nas constituições dos países, demonstra que é um ato contínuo, para existência e para a possibilidade de vida, e ainda, da própria constituição do Estado.

Assim, entendemos que a instituição de fronteiras ontológicas não está descolado de uma prática crítica, pelo menos não o deve ser, já que não se limita a um esboço teórico sobre as condições outorgadas a alguns sujeitos. Isso deve ressoar como a memória histórica (GONZALEZ, 2020) dos países latino-americanos e de suas populações, especialmente, pensando nossos papéis, dentro da academia para aquelas e aqueles que "produzem conhecimento". Todavia, é algo que em alguns casos — dentro de diferentes correntes teóricas — fica em segundo plano, dando espaço a incorporação do *modus operandi* de produção calcado nas mesmas hierarquias que estabeleceram a sociedade moderno-colonial até os dias de hoje. Segue-se em constante disputa, subversão, resistência, uma vez que as práticas, os discursos e as instituições como as conhecemos também são hastes da modernidade-colonialidade de poder e do sistema capitalista.

SEGATO E GONZALEZ: ENTRE A ANTROPOLOGIA POR DEMANDA E A AMEFRICANIDADE

A antropóloga Rita Segato é considerada uma das principais vozes do pensamento feminista, decolonial e anti-patriarcal na atualidade. É também uma das, senão a principal, contribuidoras ao

pensamento propulsado por Quijano no Brasil e na América Latina. Uma de suas teses é da "antropologia por demanda", com a qual dialogamos, como ela define:

> [...] uma antropologia sujeita à demanda daqueles e daquelas que antes haviam sido objeto de nossa observação; uma antropologia atenta e interpelada por aquilo que esses sujeitos nos solicitam como conhecimento válido, que lhes pudesse servir para aceder a um bem-estar maior, a recursos e, sobretudo, à compreensão de seus próprios problemas (SEGATO, 2021, p. 15).

Trata-se de uma ruptura com a forma como se conhece e se promove o conhecimento, crítica ao olhar colonizado, ele é concebido como vertical, linear, acumulativo e ego-politicamente centrado, o que implica ser determinado e valorado a partir de um centro de poder. Ao reconhecer isso e apontar para uma antropologia que entenda ao chamado "objeto" como "sujeito" e buscar ouví-lo, ela empreende uma leitura a partir da categoria de colonialidade, como base do sistema hegemônico global ou do padrão global, situado primeiramente na raça. "A raça é, portanto, a ideia-eixo da sociologia da colonialidade, e da Conquista da América, o pivô da história" (SEGATO, 2021, p. 21).

Quando analisa a obra de Quijano, Segato demonstra seus eixos de argumentação sobre a colonialidade, nesse sentido ela vai se apoiando em categorias como o reordenamento da história, a partir da invenção do novo mundo. Para ela, "[...] é possível afirmar que a emergência da América, sua fundação como continente e categoria, reconfigura o mundo e dá origem, com esse impacto, ao único vocabulário com que hoje contamos para narrar a história" (SEGATO, 2021, p. 55).

Esse reordenamento é uma reposição não apenas do mundo, mas também dos estatutos. Pode-se dizer que é um fenômeno que antecede a criação da "Declaração dos direitos do Homem e do cidadão", tornando-se precursor desse movimento que tomou corpo com o humanismo. A reposição tem um caráter ontológico e também geopolítico, quando toma o sistema mundo classificado por Dussel (2012) e Wallerstein (2021), respectivamente, como a primeira globalização com as grandes navegações; e a constituição do primeiro sistema-mundo (eurocêntrico). Nesse sentido, para Segato (2021, p. 57): "a precondição do sistema-mundo moderno é a colonialidade e, daí, a expressão modificada para denominar essa nova ordem mundial: "sistema-mundo moderno-colonial" ou, simplesmente, modernidade-colonialidade".

Esse reordenamento passa pelo que Quijano (2014) considera "heterogeneidade histórico cultural", quando reconhece a América Latina com uma diversidade cultural, econômica, cosmológica, entre outras. Isso propicia um contraponto à ordem "homogeneizante do capital". É nesse sentido que Segato (2021) vai reconhecer, junto ao seu mestre, a América Latina como caminho fundamental para a fundação do capitalismo. Conforme pensa Segato, isso implicará no eurocentrismo como padrão de

controle, diante também da constituição de uma identidade que se contraponha a seu senso de unidade (eurocêntrico). Lida-se com o conceito chave de reoriginalização.

Em suma, a obra de Segato resgata o pensamento de Quijano que pode ser sintetizado no reconhecimento da colonialidade como sustentação e meio/lente do padrão global. Mas aponta um caminho da construção de uma identidade de reconhecimento da diferença e o que, em outro texto, ela capta de Quijano, como o regresso do futuro, representa um processo de contraposição. O grande diferencial de Segato, é atentar para a questão do patriarcado. Ela o faz de maneira a lançar luz não só no debate da colonialidade, mas também demonstrando como as teses do patriarcado não podem ser compreendidas como um eixo apenas suplementar à discussão sobre o padrão global, a colonialidade e o capitalismo. Ele retorna como tema central, já que precede o colonialismo. Segato (2021, p. 95) nos diz:

> Apesar de a colonialidade ser uma matriz que ordena o mundo hierarquicamente de forma estável, essa matriz possui uma história interna. Não há apenas uma história que instala a episteme da colonialidade do poder, e a raça como seu classificador, mas também uma história das relações de gênero dentro da própria matriz do patriarcado. Ambas respondem à expansão dos tentáculos do Estado modernizador dentro das nações, entrando com suas instituições em uma mão e com o mercado na outra, rasgando o tecido comunitário, trazendo o caos e a introduzindo uma profunda desordem em todas as estruturas que aqui existiam e no próprio cosmos.

O trecho demonstra o problema que antecede sua explicação, o desordenamento provocado pelo Estado moderno, não se resume a um marcador como a raça, mas se expande por uma teia de relações cujo gênero ingressa como uma das categorias, introjetada na fundação ((a) imemorial) do patriarcado. Ela se debruça sobre o que chama de mundo aldeia — aqui a categoria com sua potencialidade de leitura do mundo moderno frente ao anterior, exercendo o regresso e a reoriginalização. Ela demonstra como o patriarcado já exercia sua força na relação de poder na estrutura encoberta pela colonização. Porém, isso ocorre de forma diferente, ela, então, define como um "patriarcado de baixa densidade" (SEGATO, 2021). As conclusões são de que, além do Estado está baseado nesse pressuposto de ordenamento hierárquico e patriarcal, os dois mundos teriam diferenças gritantes: "[...] no mundo-aldeia, o contrato sexual é exposto, enquanto na modernidade o contrato sexual é disfarçado pela linguagem do contrato cidadão" (SEGATO, 2021, p. 103).

Em síntese, o Estado moderno-colonial é o principal ator de sustentação da hierarquia racial, patriarcal e promotor de uma economia política e moral, fundada da negação do Outro (aquele encoberto pela colonialidade). Sobretudo, quando se trata da sustentação da binarização, eis aqui a principal distinção entre o moderno-colonial e o mundo-aldeia. A relação demonstrada por Segato (2021) nesse mundo, não é uma condição binária, mas sim de mutualidade, uma complementaridade, marcada por

uma hierarquia, mas "dotados de plenitude ontológica e política, apesar da desigualdade" (SEGATO, 2021, p. 108).

Para Segato, esse Estado moderno-colonial é situado no estatuto do cidadão, ou seja, do humano, atualmente, "dar com uma mão" a pretensa autonomia ao sujeito, quando em outro momento, "tirou com outra" (SEGATO, 2021). Ela está explicitando uma relação de revestimento, em caráter ontológico, do ente Estado, como concessor ou repressor da autonomia do sujeito, vestido pelo título de cidadão. Quem é esse sujeito? Em condições de modernidade-colonialidade e, sobretudo, em um lado destacado da fronteira, trata-se de homem, hetero (macho) e branco. A perda da autonomia na antropologia empreendida por Segato, busca lançar luz na des-construção do Estado, do Capitalismo e da Colonialidade, enxergando o patriarcado e consequentemente o gênero, não apenas como um marcador qualquer, mas como parte da ossatura da colonialidade. Esse mundo está constituído entre um ser (binário, macho, branco, europeu), alocado de um lado da fronteira, enquanto do outro, está justamente o Outro Negado, não binário, a mulher, a índigena, negro, entre outros.

Quijano e Segato estão afinados quanto à montagem de uma série de categorias de leitura da colonialidade, o primeiro situando raça e padrão global, ela acrescenta com importante referência a questão patriarcal e o exercício do regresso do futuro e da antropologia por demanda. Ainda fica aberto o flanco da relação gênero e raça. Embora Segato lance olhar sobre tais questões, ela possui uma predecessora. Apresenta-se e situa-se uma problematização que vai agora introduzir o retorno da fronteira ontológica, mas partindo de uma discussão que antecedeu (senão, precedeu e corroborou fundamentalmente) com os estudos interseccionais (COLLINS; BILGE, 2021, DAVIS, 2016). Trata-se da obra da socióloga Lélia Gonzalez, na qual o "problema" da mulher negra, toma centralidade e acaba contribuindo significativamente para pensarmos as categorias trazidas até agora, mas também lança luz sobre essa fronteira ontológica de forma mais radical.

Gonzalez vai trazer à tona o sujeito que mais caracteriza a fundação do mundo moderno-colonial, a mulher negra, cuja existência evidencia os limites dos limites da constituição da fronteira. A constatação de Segato (2021) com a fundação colonial moderna através do Estado e consequentemente a estrutura desse mundo perpassado pela hierarquia patriarcal, aloca os sujeitos e mundo moderno-colonial, em uma zona de regresso: havia outro mundo (qual?); havia outro sujeito (quem?). No caso da mulher negra, sem citar Gonzalez, ela aponta para um mecanismo de "forclusão", em que "o que forclui na babá é, ao mesmo tempo, o trabalho de reprodução e a negritude. Trata-se de uma forclusão, de um desconhecimento simultâneo do materno e do racial, da negritude e da mãe" (SEGATO, 2021, p. 234). Esse desconhecimento, produzido pela "ideologia da cor" é, então, o desaparecimento da mãe negra por um mecanismo discursivo simbólico, tanto quanto estrutural, pois engendra também o campo produtivo,

no qual a mulher negra (babá, ama de leite, entre outros exercícios) vai desaparecendo ou sendo metamorfoseada, ao ponto dela resumir: "[...] o racismo e a misoginia, no Brasil, estão entrelaçados em um gesto psíquico único" (SEGATO, 2021, p. 238).

Esse emaranhado de relações de desaparecimento ou de forclusão é entendido por Gonzalez (2020a [1988]) diante do racismo na América latina. Segundo Gonzalez (2020a, p. 131): "O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento". E complementa, dizendo que nessa ideologia "[...] a lógica da dominação que visa a dominação da negrada mediante a internalização e a reprodução dos valores brancos ocidentais" (GONZALEZ, 2020c [1983], p. 89). Em suma, para Gonzalez (2020b [1988], p. 153): "As sociedades que vieram a se constituir na chamada América Latina foram herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas".

A modernidade-colonialidade empreende a disponibilidade do corpo negro e da mulher negra para uso produtivo, reprodutivo, doméstico, sexual, entre outros. Como afirma Davis (2010, p. 180): "A escravidão se sustentatva tanto na rotina do abuso sexual quanto no tronco e no açoite. [...] A coerção sexual, em vez disso, era uma dimensão essencial das relações sociais entre senhor e escrava". Esse mecanismo envolvia, principalmente a desabilitação ontológica do estatuo de humanidade que precede o ato do estupro. As mulheres podem está submetidas à violência sexual coercitiva, mas são as mulheres negras que enfrentam esse problema como lógica aceitada não apenas de dominação, como de domesticação. E, ainda mais, as dinâmicas sociais reveladas por Davis (2016), ainda alocam o homem negro como vítima de um discurso 'quase' terrorista e racista do "mito do estuprador". Tais habilitações ao homem e, especialmente, à mulher negra, só foram possíveis com a consolidação de um mecanismo que incorpora a colonialidade por meio da negação existêncial. Em suma: a operacionaização de um fronteira ontológica, de onde o negro, pela lógica dominante, não poderia cruzar. E no limite do limite, é a mulher negra a base para sua fundação.

Para Gonzalez, a ideologia do branqueamento é sistematizada por meio de um racismo por denegação no Brasil, frente ao racismo aberto, visto nos Estados Unidos. A trama histórica, que abarca a posição da mulher negra, é uma situação limite, não no sentido da exploração racial final, mas uma nova fronteira que Gonzalez demonstra existir, como um novo mecanismo de ocultamento ou de encoberta. Trata-se de um racismo que viola com requintes ainda maiores de exploração material e simbólica. Isso levará a socióloga a afirmar que "[...] o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira" (GONZALEZ, 2020c [1983], p. 76). Essa neurose é compreendida como um

mecanismo de reafirmação do racismo e de suas práticas, através da negação de sua existência. Ou seja, vela o mecanismo opressor e repressor do corpo e da cor, estabelecendo um anti-estatuto humano. Essa neurose é central na constituição de um cenário de limites ou, como se propõe aqui, de fronteiras, no qual estão incluídas as comunidades negras e, principalmente, a mulher negra.

Deriva de tais mecanismos a significação sexual, objetificada e menosprezada do corpo negro, dos ritos e da cultura negra, da estética afro-brasileira, entre outros aspectos, que são introjetados na formação do sujeito, os estudos de Santos Souza (2016), de Nogueira (2021) e de West (2021). Como o trabalho de Freitas, Santos e Jacinto (2022) demonstrou, o racismo e o machismo são barreiras articuladas que prejudicam a inserção da mulher no mercado. Esse estudo destaca dois fatores importantes detectados nos estudos sobre o tema: i. a insuficiência das políticas afirmativas para reparar esse problema; e, ii. elas "precisam lidar com o sentimento de incapacidade e não pertencimento gerado pelo racismo internalizado, o que pode limitar a sua busca por bons postos de trabalho diante da autopercepção de inadequação e incapacidade" (FREITAS; SANTOS; JACINTO, 2022, p. 61). Ou seja, são fronteiras que atuam objetiva e subjetivamente, sobre a realidade da mulher negra. Isso tudo está incluso na lógica, no discurso e no mecanismo de dominação e exploração da modernidade-colonialidade.

Se há uma linha de cruzamentos entre Segato e Gonzalez, esta encruzilhada está situada na figura da mulher negra que acaba violada simbolicamente e fisicamente, através de um complexo de objetificação do corpo, no qual funde-se as duas, sendo ela mesma repartida. Gonzalez busca a chave da "consciência e memória". Esse é um avanço sobre a leitura marxista tradicional, pois o confronto de Gonzalez com esse campo de pensamento, vai justamente afirmar a consciência como a negação e o encobrimento, ao passo que a memória é o lugar de resgate da verdade (GONZALEZ, 2020c [1983]). Sua tentativa é de promover a "dialética" memória e consciência, sem a anulação de uma pela outra, ao contrário, trata-se do estabelecimento de complementaridade (GONZALEZ, 2020c [1983]).

Partindo disso, Gonzalez vai criticar o mito da democracia racial, refletindo a formação da neurose que acaba domesticando o sujeito, a relação entre os dois é intrínseca. Como ela afirma: "[...] sabemos que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalcamento" (GONZALEZ, 2020c [1983], p. 84). O sujeito, sobretudo, aquele que oculta uma realidade violenta, como é o caso dos partidários da democracia racial, enquanto conceito de formação de uma identidade nacional, tem sua formação calcada no discurso e nas práticas de domesticação ou de ocultamento dos problemas reais, com vista a ocultar seu próprio conflito psíquico. Ao colocarmos isso diante de tomada de consciência

de classe, observa-se todos os fatores em um caso só, pois não é suficiente tomar consciência da classe que faz parte para entender sua alocação ontológica.

A própria invenção da classe, principalmente, no Brasil e na América Latina, não pode ser vista sem a chave da classe e raça, como afirmou Fernandes (2016). Gonzalez vai além, ela reconhece já a fronteira que afasta-se do homem e da mulher, mas aloca a mulher ainda mais à margem. Esse exercício é o que leva a pensar que ela, como latino-americana, já reconhecia a fundação de uma fronteira ontológica, no qual a mulher negra, como corpo e símbolo, era aquela que estava relegada ao nada.

A mulher negra é apresentada em três formas: a negra doméstica (aceitada na casa); a negra 'mulata' (não aceitada em casa, mas exposta na rua) e a negra mãe (cuja existência era legada ao seu lar e às sobras de tempo desprendidos ao trabalho). Essa tripartição anunciava o ocultamento daquela mãe preta que é, por seu turno, para Gonzalez (2020b [1988]), o pilar da amefricanidade. Ou seja, a resistência em um processo que retorna à memória, como forma de desocultar. A amefricanidade responde à colonização e às suas consequências:

> Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é a afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos iorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção da identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de amefricanidade está intimamente relacionada àquelas de pan-africanismo, negritude, afroncentricity etc. (GONZALEZ, 2020a [1988]).

A fronteira ontológica em que o mundo moderno se situa e situa os seres, divide o mundo entre negros e brancos, tendo a raça como nivelador. Contudo, ela está longe de ser caracterizada apenas por esse marcador-normalizador. Há uma convergência entre Quijano, Segato e Gonzalez. Ainda sim, a raça não é compreendida como marcador único da divisão. Ao contrário, há uma multiplicidade de marcadores que podem atuar fortemente no estabelecimento dessa fronteira. Ainda que essa fronteira esteja fundada no não ser que representa-se na mulher negra indicando o limite dos limites e a fluidez e velocidade com que eles se desloca para ocultar novo "ser", revelando assim uma nova possibilidade de "não ser".

A mulher, a "nany" e o pretuguês (como elo entre linguagem e cultura) — bases de uma amefricanidade — representam tudo que é negado. Negação que ocorre desde a história oficial como é contada, sempre em caráter oficial, em detrimento ao espaço dos vazios e do isolamento aos fatos e às memórias que envolvem o povo negro, os quilombos e as mulheres negras. Não necessariamente nessa mesma ordem. A amefricanidade indica o retorno ao 'imemorial' ou a memória a ser des-velada como narrativa ou contra-narrativa. E isso tudo se funde, a negação do corpo e da voz da mulher negra se

metamorfoseiam em “grunidos”, como se do outro lado da fronteira estivessem as coisas, um caráter ôntico. Ouve-se os gemidos, os grunhidos, os rangidos, é quando o objeto fala e canta, é o som da coisa (MOTEN, 2021). Abrem-se dois caminhos, ao olhar de Gonzalez o método de compreendê-los é tomando a amefricanidade que retorna à ancestralidade, que pergunta pelo perdido, que resgata a memória, que vê o corpo e ouve a voz negra (antes negada). Mas há o segundo caminho, cuja resistência é expressa pelo desconhecido, o não existente, nesse caso é preciso criá-lo. Ainda que sejam dois caminhos, a matriz é a mesma, já que a terra arrasada pela modernidade sustenta-se no mesmo chão.

Interessa-nos até aqui perceber que a pergunta pelo outro lado da fronteira é sempre respondida com gradações, mobilidades e limites. Trata-se de uma fronteira migratória, cuja reinvenção de suas barreiras e limites, cuja armadilha e a punição que se impõe a quem tente cruzá-la, é sempre exercida pelos ditames da modernidade. Portanto, para superá-la é preciso dar um passo além da própria modernidade-colonialidade e isso, como se observou, implica em voltar.

O exercício de Segato com a antropologia por demanda e de Gonzalez com a amefricanidade, são práticas que direta ou indiretamente implicam nessa tentativa de regressar. Seja pela voz do “objeto” (sujeito), seja pela des-construção vida dialética da memória e consciência. Elas despertam para a afirmação: é preciso superar e desconstruir a fronteira ontológica da colonial-modernidade. Para tanto, é necessário um retorno ao “mundo aldeia” (SEGATO, 2021) e à releitura e reinterpretação da América Latina, nossa Améfrica (GONZALEZ, 2020). Isso inclui justamente o exercício de reoriginalização. Resumidamente, a figura da mulher negra está situada no limite máximo dessa fronteira, ao ponto que a violência colonial encontra nela seu corpo ‘eleito’ para uso e abuso, ao passo que a resistência vê nela, a coluna de sustentação e o elemento central de práticas descolonizantes.

O *ethos* da colonial-modernidade pode estar situado entre duas cosmologias, uma originária da aldeia pré-colombiana. Mas existe outra que vai formatar a modernidade, sobretudo, no Brasil, que se trata da migração forçada, a mulher negra forja-se nessa migração e dela deriva o *ethos* de construção enquanto mulher, negra, ama, babá, doméstica. Esse deslocamento sempre fluido, tanto diante da violência, como diante das práticas de resistência, apresenta-se como forma de lidar ou mesmo da constituição da fronteira ontológica que guia o ser e o não ser. Enfrentar esse encobrimento inclui um processo de tratamento da neurose cultural. Negar as formas de racismo ou mesmo não conseguir enxergá-lo em situações, relações ou fenômenos sociais, é um processo de reafirmação do racismo e, por conseguinte, da própria colonialidade. Por vezes, até mesmo os processos epistêmicos, políticos e sociais como os descoloniazantes, libertários, emancipadores, classistas e estruturais, podem estar revestidos de modo a ocultar os dispositivos da colonialidade, ou seja, atos e pensamentos perpassados

pelo racismo, sexismo, etc. A negação é a re-afirmação, portanto, uma neurose que recalca tudo isso, suprime e substitui; por isso: é preciso pensar nas saídas.

Embora seja realizado um encontro entre Quijano, Segato e Gonzalez, ainda falta entender como diante da própria prática decolonial, se apresenta essa fronteira ontológica. Pois, presencia-se uma discussão apenas desse triplo encontro com a fronteira ontológica da colonial modernidade e como ela surge e se apresenta, mas sim, ingressando nas práticas de resistência ao seu avanço, cuja centralidade consiste não apenas em mostrar quem é ou não o ser. Mas sim, o que pode fazê-lo e como pode fazê-lo ser ou não ser. Para tal, é urgente discutirmos um outro encontro, dessa vez, com Silvia Cusicanqui.

CUSICANQUI: UM RETORNO CRÍTICO À PRÁXIS DES-COLONIZADORA

Ao trabalhar a partir de um ponto de referência decolonial, torna-se imprescindível entender a práxis como parte constitutiva do pensamento, das teorias, da inserção acadêmica do debate. Para isso, os pensadores têm como ponto de partida uma postura materialista, no sentido de entender como, cotidianamente, a subversão, a resistência, a tensão e as lutas se articulam, além de estarem presentes ao longo da heterogênea constituição sócio-histórica dos países latino-americanos.

Para a produção de saberes subversivos ao modo colonial, as práticas de conhecimento "encarnadas" são de suma importância, uma vez que ao longo de mais de 500 anos estiveram presentes e também constituíram as dinâmicas de poder das populações e dos países. Ao dialogar com Gonzalez e Segato, pode-se reconhecer dois pontos essenciais: primeiro a exclusão, marginalização e invisibilização de mulheres e homens que habitam as "fronteiras ontológicas" da produção de conhecimento hegemônico e definidos como "objeto" de análise; e, segundo, a necessidade de inverter essa lógica de produção para, de fato, ter conhecimentos que estejam relacionados com as realidades, necessidades geopolíticas, e mais próximos ao reconhecimento da heterogeneidade constitutiva.

Esse movimento ocorre em diferentes locais de produção de conhecimento, porém não podem ser restritos a essa esfera. Em alguns centros acadêmicos da América Latina, marca-se a presença de algumas contradições elementares entre a produção acadêmica pautada por regulações e normas de publicação, de citação, que acabam se distanciando daquilo que ocorreu e ocorre no campo das lutas de movimentos sociais e movimentos autônomos de diferentes atores. Nesse sentido, alguns ativistas, sociólogos, antropólogos etc. têm apontado a reprodução das formas hegemônicas coloniais por aqueles considerados aliados a uma prática decolonial.

A socióloga aimará boliviana Silvia Cusicanqui é uma das pensadoras e ativistas que se contrapôs ao fechamento de alguns grupos de intelectuais, os quais se voltam para a produção

acadêmica e assumem o *ethos* universitário. Ao reproduzir essas formas, continua-se a produzir cotidianamente o sistema moderno-colonial, a partir de uma "dominação epistemológica", a qual, por seu funcionamento, continua a ocultar os já encobertos, ainda que se trabalhe com perspectivas decoloniais.

O movimento de Cusicanqui tensiona a primazia dada à forma de conhecimento acadêmica em detrimento de outras formas tão ou mais importantes que essa, as quais são muitas vezes relacionadas às experiências das sociedades não hegemônicas e trazem outros conhecimentos excluídos dos campos oficiais pelos padrões de poder da colonialidade que delibera aquilo que é possível e válido nas universidades. A compreensão de que não são apenas "outras formas de conhecer", mas também a prática do conhecimento vivo e encarnado, que para dar sustentação a uma sociedade moderno-colonial patriarcal e racista precisa ser excluído nas e por fronteiras onto-epistemológicas, é imprescindível para não cair em um multiculturalismo desconexo ao contexto sócio-político-econômico do sistema-mundo.

A descolonização do conhecimento se depara com múltiplos atravessamentos das dinâmicas de poder, que não se restringem à academia, entretanto também organizam as formas de produção de conhecimento. As manifestações dessa matriz colonial do poder, produzem hierarquias classificatórias sobre as subjetividades, como Michel e Ackerly (2022) apontam, essas dinâmicas do poder produzem efeitos nas delimitações epistemológicos, o que de forma concomitante, atualiza quem são ou não os sujeitos do conhecimento e onde estão estabelecidas as fronteiras ontológicas.

A dominação epistêmica está relacionada às delimitações das fronteiras ontológicas, justamente por delimitar aquelas e aqueles que "produzem conhecimento científico", a forma de conceber e circular o conhecimento oficial. A compreensão de fronteiras invisíveis ou visíveis (ANZALDÚA, 1999), mas que separam o humano do não-humano, o conhecimento do não-conhecimento, muitas vezes nomeando com designações "menores" ou mesmo apagando-os, aparece quando vislumbramos as universidades, seja no "norte" ou no "sul", visto que esse padrão de poder é essencialmente mundial e expansível, para dar continuidade às estruturas, às práticas, aos discursos que atravessam corpos, territórios e oceanos ao redor do globo.

Cusicanqui (2010) considera as universidades como um dos pólos do poder hegemônico, o qual é dominado por uma estrutura eurocentrada e androcêntrica, ao passo que exclui e desvaloriza outras perspectivas e conhecimentos, especialmente das populações andinas da América Latina. Nesse sentido, a socióloga critica radicalmente a "geo-política do conhecimento", por não funcionar na prática, especialmente pela centralidade das superestruturas e o menosprezo pela economia material que opera por trás dos discursos.

Em resposta à geo-política do conhecimento, Cusicanqui trabalha com a "economia política" andina, entendendo as suas bases de relações sociais e as ecologias sustentáveis, não apenas restritas à economia, mas também a prática política, as resistências, e as lutas contínuas dos povos indígenas na subversão dos modos hegemônicos de produzir vida e morte. A ativista e socióloga ajuda a tornar possível a compreensão do funcionamento das partes estruturantes, em todas as relações de produção, como integrantes do sistema econômico, político, social, filosófico, etc, dominantes que atuam transversalmente na sociedade moderna colonial, através do que propõe com a noção do mundo *ch'ixi*, como a existência coetânea da diferença, antagônica e complementar, em que "cada una se reproduce a sí mesma desde la profundidad del pasado y se relaciona con las otras de forma contenciosa" (CUSICANQUI, 2010, p. 66).

Ao contrapor-se ao multiculturalismo e as práticas neutralizadoras, Cusicanqui aponta a imprescindibilidade da construção de universidades "radicalmente decoloniais", não apenas circunscrevendo-se a essa instituição, mas em toda a cadeia de produção e circulação do conhecimento. Torna-se preciso abrir o espaço à prática encarnada, ao reconhecimento da constituição do mundo por "diferentes mãos", da múltiplas diferenças culturais, que necessariamente precisam passar por um desencobrimento e descolonização da língua, dos gestos, dos atos, uma vez que não são "neutros" e fazem parte de um encadeamento semântico e simbólico desejado para a produção da modernidade, do sujeito, das subjetividades, dos conhecimentos e da forma de existência moderna.

A crítica da autora, em direção à práxis decolonial, percorre uma trajetória de identificação de "lugares-comuns", os quais são preteridos e desvalorizados no pensamento mais "canônico" da decolonialidade, como em Quijano, Mignolo e Dussel, segundo Cusicanqui (2010). Para isso, ela direciona seu olhar para uma análise, também, discursiva, já que em suas obras entende que as relações estabelecidas entre linguagem e representação social são mecanismos de poder, assim como de resistência. Dentro dessas dinâmicas, os tensionamentos trazidos por uma economia política andina, por exemplo, podem ser e indicar novas formas de significação e representação, que desafiam as estruturas de poder na sociedade moderno-colonial.

A linguagem dominante, através de sua naturalização e das relações de poder que a transformam em neutra e universal, é um mecanismo que constitui as chamadas fronteiras epistemológicas e ontológicas, logo a desnaturalização do discurso, da língua, das relações possíveis de serem feitas em um sistema de signos - significados e significantes, é essencial para entender como ocorre o funcionamento da colonialidade de poder, para além das formas macroestruturais recorrentemente privilegiadas.

Além disso, a imagem ocupa um lugar central para a socióloga, especialmente em sua proposição de uma "sociologia da imagem". Para ela, através dessa vertente analítica, é possível compreender a relação das imagens com a representação visual de compreensões das sociedades e de suas relações de poder estruturantes, o que é muitas vezes encoberto ideologicamente pelas palavras. As imagens podem auxiliar a entender o que a língua censurou (CUSICANQUI, 2010, p. 21), como em seu trabalho analisando as ilustrações de Guamán Poma de Ayala, em que é possível dialogar com textos ocultados, a partir da imagem que faz ecoar discursos que a gramática, a língua e o discurso moderno não compreendem, mas precisam encobrir para a manutenção da sociedade moderna.

A partir desse movimento, reconhece-se que a língua e o discurso são passíveis de disputa, ainda segundo a autora, por meio de análises decoloniais críticas, interseccionais que os entendam como mecanismos fundamentais para a produção e reprodução do poder. Essa prática necessita escutar sociólogas, antropólogas e ativistas como Lélia Gonzalez, Rita Segato, as quais organizaram e articularam o conhecimento vivo em textos e conferências, mas sem jamais se restringir ou incorporar o *ethos* colonial da crítica à modernidade e ao capitalismo.

A resistência, por meio de uma práxis incorporada, encontra caminhos sempre existentes para desconstruir narrativas hegemônicas, não apenas nas produções circunscritas à academia, mas no cotidiano de existência de sujeitos subalternizados pela sociedade moderna-colonial capitalista. No reconhecimento das lutas por emancipação, por sobrevivência históricas, de outros sentidos para a língua e para a imagem, de outras imagens que não cabem nas dinâmicas de representação ou de negação do real do "humano" e do conhecimento universal produzido por elites brancas patriarcais heteronormativas. Mobiliza-se, então, diferentes concepções de subjetividade e metodologias que problematizam essas narrativas universalizantes e as formas hegemônicas de ver e representar o outro e favorecem uma inquietação permanente atenta ao presente (DIMENSTEIN *et al.*, 2020).

Há, nas proposições da autora, indicações imprescindíveis de serem consideradas e incorporadas por aqueles e aquelas que se propõem a trabalhar com o pensamento e a prática decolonial. Esses apontamentos, talvez, similares e complementares à noção de memória em Lelia Gonzalez, e necessário para uma sociologia/antropologia por demanda em Segato, não só lembram que não há práticas ou instituições ou estruturas que trabalham sozinhas para a manutenção da ordem da modernidade-colonialidade, pelo contrário, ressaltam a complexidade das relações sociais que são estabelecidas historicamente, assim como exemplificam o funcionamento da colonialidade de poder em campos discursivamente "democráticos" e "libertários", como a universidade e as ciências humanas.

Cusicanqui ajuda a compreender a operação das fronteiras ontológicas e suas performances no não-reconhecimento não-humanos, que, contraditoriamente, é o reconhecimento da existência da

dualidade entre um "nós, os humanos" e "eles, os outros", e dos mecanismos de "cooptação e neutralização" que atuam por meio do discurso.

Desocultar os encobertos e, talvez, destruir as fronteiras ontológicas passa, necessariamente, por entender a incapacidade da continuação do mundo da modernidade-colonialidade, da compreensão de como a modernidade se ordena e ordena aos seres, não apenas naquilo que o "visível", o "óbvio", o "macro" contam e deixam ver, nem a ilusória pretensão de somente por inserções e produções acadêmicas, em universidades projetadas pela modernidade-colonialidade, sejam capazes de descolonizar as sociedades. A desnaturalização da desumanização é atravessada pela compreensão das raízes históricas, culturais e econômicas das relações de poder que sustentam os sistemas e práticas de opressão, assim como de suas representações e transfigurações, e da desmistificação e destruição de "boas intenções" humanistas e de outras formas "democráticas" e "multiculturalistas" modernas, que, conjuntamente, ergueram e ocultaram os muros e as linhas que traçaram as fronteiras ontológicas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos demonstrar a possibilidade e a potencialidade do diálogo entre essas três autoras e esse autor que são bases do pensamento decolonial, feminista e amefricano. Mais ainda, ambas contribuem com uma orientação sobre práticas de descolonização e de lutas frente à colonialidade e, concomitantemente, contra o racismo, o machismo, a misoginia, entre outros. Na verdade, através desse diálogo evidenciamos não apenas a existência das fronteiras ontológicas, como também lançamos olhar sobre sua constituição, sobre os processos de invenção e de reprodução, na enseada da colonial-modernidade. Nossos apontamentos, diante do exposto, são contribuições para a montagem de um quadro de instrumentos analíticos que gerem suporte onto-hermenêutico, do ponto de vista sociológico, para diversos segmentos das ciências sociais e humanas (aplicadas ou não). A trajetória realizada nos permitiu produzir um entendimento sobre o pensamento decolonial, levando em consideração a constituição de uma leitura crítica a partir da própria ciência sobre si mesma, sobre o pensamento decolonial e sobre o mundo social.

Nesse sentido, abordamos como essa fronteira é fundada e operacionalizada, sobretudo, demonstrando como se pode pensar e repensar o estatuto de humanidade, que é o principal vetor de distinção entre ser e não ser, e a lógica de dominação derivada disso. O diálogo, sobretudo, de Gonzalez, Segato e Cusicanqui, revela interfaces desse processo, em especial através de uma abordagem ontoepistemológica, mas também racial, ético-moral, política, entre outras. As fronteiras definem corpos, coisas e saberes, cuja validade é negada, ao passo que, de outro modo, é reforçado por ideias,

projetos e ações que visam a descolonização, isso envolve, como se apresentou, uma economia política simbólica, mas também um retorno que se faz pelo viés da amefricanidade ou das novas abordagens epistemológicas. Superar essas fronteiras, demovê-las e derrubá-las, exige um passo mais amplo que pode ser significado na superação da modernidade-colonialidade através da des-coloniazação radical, como indica Freire (1987), na ida às raízes do saber, da consciência, do processo produtivo, entre outros.

As fronteiras ontológicas legitimam e deslegitimam corpos, vidas e seres, através de uma sujeição à objetificação, à outrificação. A exigência de superação, iniciada com essas sociólogas/o, se inscrevem como projetos radicais de libertação e de transformação. Cada qual com seu viés, propõem saídas que não visam a reprodução da lógica dominante. Antes de tudo, é preciso o reconhecimento de quem está no limiar dessas fronteiras e é inevitável não constatar que, como deu voz Elza Soares, "a carne mais barata do mercado é a carne negra", portanto, é o negro e, sobretudo, a mulher negra, a chave para pensar os limites dos limites, mas também a superação da modernidade-colonialidade, cujo principal entrave, em vista à destituição, é a luta pela destruição total dessas fronteiras. Isso implica em um processo descolonizante uno, ao mesmo tempo antagônico, o qual deve reconhecer as fissuras e provocar rupturas reais e que, nesse ensaio, apresentou-se através em quatro partes de um todo, de pensar, proceder, lutar e dialogar, mas pautados numa só questão, a superação da dominação persistente objetiva e subjetivamente, que atinge a concepção da existência do outro, do mundo moderno e da própria vida.

REFERÊNCIAS

ALFARO RUBBO, D. I. "Aníbal Quijano em seu labirinto: metamorfoses teóricas e utopias políticas". **Sociologias**, vol. 21, n. 52, 2019.

ANZALDÚA, G. **Borderlands/La Frontera**: The new Mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books, 1999.

BARBOSA FILHO, F. R. "Não sendo os africanos libertos nascidos no Brasil...: a legislação antiafricana na Bahia do século XIX (1824-1835)". **Cadernos de Estudos Linguísticos**, vol. 60, n. 1, 2018.

BHANDAR, B. C**olonial Lives of Property**: Law, Land, and Racial Regimes of Ownership. Durham: Duke University Press, 2018.

COLLINS, P. H.; BILGE, S. **Intersectionality**. London: Polity Press, 2021.

COULTHARD, G. **Red Skin, White Masks**: Rejecting the Colonial Politics of Recognition. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.

CUSICANQUI, S. **Ch'ixinakax Utxiwa**: Una Reflexión sobre prácticas y Discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Editora Boitempo, 2016.

DIMENSTEIN, M. *et al*. "Gênero na perspectiva decolonial: revisão integrativa no cenário latino-americano". **Revista Estudos Feministas**, vol. 28, n. 3, 2020.

DUSSEL, E. **Ética da Libertação na Era da exclusão e da globalização**. Petrópolis: Vozes, 2012.

ESCOBAR, A. **Más allá del Tercer Mundo**: Globalización y diferencia. Bogotá: Universidad del Cauca, 2005.

FERNANDES, F. **O significado do protesto do negro**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2016.

FERNANDES, V. M. **A colonialidade na educação de jovens e adultos**: caminhos marcados e traçados até a redemocratização brasileira. Campina Grande: Realize Editora, 2022.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1987.

FREITAS, G. L. T.; SANTOS, J. C.; JACINTO, P. M. S. "Inserção da Mulher Negra no mundo do trabalho: uma revisão de literatura". **Boletim de Conjuntura (BOCA)**, vol. 9, n. 26, 2022.

FÚNEZ-FLORES, J. "Decolonial and Ontological Challenges in Social and Anthropological Theory". **Theory, Culture and Society**, vol. 39, n. 1, 2022.

GONZALEZ, L. "A categoria político-cultural da Amefricanidade". *In*: RIOS, F.; LIMA, M. (orgs.). **Por um feminismo afrolatinoamericano**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020a.

GONZALEZ, L. "Nanny: pilar da amefricanidade". *In*: RIOS, F.; LIMA, M. (orgs.). **Por um feminismo afrolatinoamericano**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020b.

GONZALEZ, L. "Por um feminismo afro-latino-americano". *In*: RIOS, F.; LIMA, M. (orgs.). **Por um feminismo afrolatinoamericano**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020d.

GONZALEZ, L. "Racismo e sexismo na cultura brasileira". *In*: RIOS, F.; LIMA, M. (orgs.). **Por um feminismo afrolatinoamericano**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020c.

GREEN, J.; LANGLAND, V; SCHWARCZ, L. "The Brazil Reader: History, Culture, Politics". *In*: KIRK R.; STARN, O. **The Latin America Readers**. Durham: Duke University Press, 2019.

LOWE, L.; MANJAPRA, K. "Comparative Global Humanities After Man: Alternatives to the Coloniality of Knowledge". **Theory, Culture and Society**, vol. 36, n. 5, 2020.

MALDONADO-TORRES, N. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". *In*: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. (orgs.). **El giro Decolonial**: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

MARQUESE, R. "A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX". **Novos Estudos**, n. 74, 2006.

MICHEL, O.; ACKERLY, B. "Feminism and Decolonizing Decoloniality: Decolonizing the Coloniality of Power in Aymara Cosmology". **Millennium**, vol. 51. n. 1. 2022.

MOTEN, F. “A Resistência do Objeto: O Grito de Tia Hester”. **Revista Eco-Pós**, vol. 23, n. 1, 2020.

NOGUEIRA, I. B. **A cor do inconsciente**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2021.

QUIJANO, A. **Cuestiones y horizontes**: de la dependencia histórico-estrutural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

QUIJANO, A.; WALLERSTEIN, I. “La Americanidad como Concepto, o América en el Moderno Sistema Mundial”. **Revista Internacional de Ciencias Sociales**, vol. 44, n. 4, 1992.

RESTREPO, E.; ROJAS, A. **Inflexión decolonial**: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Popayán: Jorge Salazar. 2010.

SANTOS SOUZA, N. **Tornar-se negro**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2016.

SEGATO, R. **Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda**. Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2021.

WALLERSTEIN, I. “Conflito de classes na economia-mundo capitalista”. *In*: BALIBAR, É.; WALLERSTEIN, I. (orgs.). **Raça, Nação, Classe**: as identidades ambíguas. São Paulo: Editora Boitempo, 2021.

WEST, C. **Questão de raça**. São Paulo: Editora Cia de Bolso, 2021.



BOLETIM DE CONJUNTURA (BOCA)

Ano VI | Volume 18 | Nº 53 | Boa Vista |2024

http://www.ioles.com.br/boca

Editor chefe:

Elói Martins Senhoras

Conselho Editorial

Antonio Ozai da Silva, Universidade Estadual de Maringá

Vitor Stuart Gabriel de Pieri, Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Charles Pennaforte, Universidade Federal de Pelotas

Elói Martins Senhoras, Universidade Federal de Roraima

Julio Burdman, Universidad de Buenos Aires, Argentina

Patrícia Nasser de Carvalho, Universidade Federal de Minas Gerais

Conselho Científico

Claudete de Castro Silva Vitte, Universidade Estadual de Campinas

Fabiano de Araújo Moreira, Universidade de São Paulo

Flávia Carolina de Resende Fagundes, Universidade Feevale

Hudson do Vale de Oliveira, Instituto Federal de Roraima

Laodicéia Amorim Weersma, Universidade de Fortaleza

Marcos Antônio Fávaro Martins, Universidade Paulista

Marcos Leandro Mondardo, Universidade Federal da Grande Dourados

Reinaldo Miranda de Sá Teles, Universidade de São Paulo

Rozane Pereira Ignácio, Universidade Estadual de Roraima