

Os significados da perspectiva Modernidade/Colonialidade

The meaning of the Modernity/Coloniality
perspective

Luiz Fernandes de Oliveira

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)

Danielle Tudes Pereira Silva

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (FRRJ)

Resumo: O objetivo deste artigo é iniciar algumas reflexões acerca da perspectiva Modernidade/Colonialidade e suas implicações históricas, a fim de desnaturalizar nossas formas de ser e estar no mundo. Tomamos como ponto de partida a compreensão de que estes dois conceitos não podem ser entendidos de forma dissociada. Adotamos a colonialidade enquanto persistência da opressão colonial e abordamos a subtração dos povos colonizados da história e da produção de conhecimentos. Em diálogo com autores latino-americanos, que produzem desde este lugar geográfico e epistemológico, afirmamos a necessidade de adotar referenciais outros que rompam com a hegemonia dos autores eurocentrados e nos permitam questionar e superar o legado colonial. Entretanto, defendemos que os protagonistas das ações decoloniais, nas Américas, sempre foram os movimentos de resistência, cujos precursores são os povos indígenas e os escravizados africanos.

Palavras-Chave: Modernidade/Colonialidade. Decolonialidade. Racismo Epistêmico. Militância.

Abstract: The purpose of this article is to spark off some reflections about the Modernity/Coloniality perspective and its historical implications, in order to denature our ways of being and being in the world. Our starting point was the comprehension that these two concepts cannot be understood in a dissociated way. We adopted coloniality as a persistence of colonial oppression and approached the erasure of the colonized peoples from history and knowledge production. In dialogue with Latin American authors, who produce from this geographical and epistemological place, we affirm the need to adopt other references that break away from Eurocentred authors' hegemony and allow us to question and overcome the colonial legacy. However, we argue that the protagonists of decolonial actions in the Americas have always been the resistance movements whose precursors are indigenous peoples and enslaved Africans.

Keywords: Modernity / Coloniality. Decoloniality. Epistemic Racism. Militancy.

Introdução

*Nós vos pedimos com insistência:
Nunca digam – Isso é natural!*
Bertold Brecht

Desde o nascimento aprendemos formas de ser e estar no mundo, nos relacionamos com outras pessoas e construímos pensamentos sobre o que é o ser humano e a sociedade. Dessa forma, pertencemos a uma família constituída pelo matrimônio entre homem e mulher e, ao nos tornarmos adultos, seguimos esse modelo que se perpetua ao longo das gerações. Acreditamos em um Deus único, onipotente, a quem pedimos e agradecemos, que rege nossas vidas e olha por nós.

Além disso, frequentamos escolas e universidades para ampliar nossa aprendizagem por meio do conhecimento universal produzido pela humanidade e escolhemos uma profissão através da qual trabalhamos por um salário ou abrimos um negócio para a venda de mercadorias e serviços. Nossa vida em sociedade é regulada pelo Estado e suas leis e vivemos organizados através de hierarquias e graus de prestígio. Há valores que se fundamentam nesses prestígios e em classificações sociais, tais como gênero, raça, idade, orientação sexual, aparência física, grau de escolaridade e outras. E assim a vida segue naturalmente...

Naturalmente? Mas e os seres humanos que não seguem esses padrões de valores, que não se encaixam nessas estruturas de hierarquias, prestígios e conhecimentos? Como e onde ficam?

Longe de serem naturais, essas formas de ser e estar no mundo foram historicamente construídas como um padrão de vida em sociedade, imposto a partir do século XV com a colonização europeia e, especialmente, com a conquista da América que significou não somente a criação de uma nova 'economia-mundo', mas, também, a formação do primeiro grande discurso do mundo moderno, um discurso sobre o outro forjado na conexão do Mediterrâneo com o Atlântico e que lança as fundações tanto da modernidade quanto da colonialidade.

Nesta formulação, o período colonial não pode ser compreendido como anterior à modernidade, mas como sua face oculta. O imaginário dominante do sistema mundial moderno funcionou como máquina para subalternizar outros conhecimentos, estabelecendo um padrão epistemológico planetário.

Ou seja, desde esse período e entre os séculos XVI e XX inventam-se na Europa algumas ideias que se pretendem universais. Podemos destacar entre essas ideias/crenças, a concepção de uma história mundial eurocentrada, cuja trajetória seria um percurso evolutivo, um progresso linear rumo à civilização.

Nesse sentido, nos mapas que se configuram a partir das grandes navegações, inicialmente protagonizadas por Portugal e Espanha, os colonizadores passam a ocupar um lugar central geográfico e epistêmico, relegando o novo mundo – a América – a um passado mítico, natural, selvagem e primitivo. Ou seja, a partir do século XV, a Europa construiu uma razão científica universal em detrimento da razão do outro, os povos colonizados. Neste processo foi necessário tornar invisíveis histórias e dinâmicas sociais com base no que denominamos racismo epistêmico. Isto é, foram criados artifícios para negar qualquer possibilidade de reconhecimento das formas de organização, de pensamento e de conhecimento desses povos, sendo a ‘descoberta’ do novo mundo um momento inaugural de constituição do outro como inferior.

Ou seja, racismo epistêmico é a operação teórica que, por meio da tradição e pensadores ocidentais, privilegiou a afirmação de estes serem os únicos legítimos para a produção do conhecimento e como os únicos com capacidade de acesso à universalidade e à verdade. (GROSFOGUEL, 2007) O racismo epistêmico considera os conhecimentos não-ocidentais como inferiores. Se observarmos o conjunto de pensadores que integram as disciplinas acadêmicas, vemos que todas as disciplinas, sem exceção, privilegiam os pensadores e teorias ocidentais, sobretudo aquelas dos homens europeus e/ou euro-norte-americanos.

Esse padrão de vida imposto vem se perpetuando até a contemporaneidade como o que denominamos colonialidade, aqui fazendo alusão à perspectiva teórica formulada por Quijano (2010), que propõe o conceito de ‘colonialidade do poder’. Esta seria uma estrutura de dominação que submeteu a América Latina, a África e a Ásia. O termo faz alusão à invasão do imaginário do outro, ou seja, a sua ocidentalização. Mais especificamente, um discurso que se insere no mundo do colonizado, porém também se reproduz no *lôcus* do colonizador em uma relação onde o ‘centro’ se constitui em função da ‘periferia’ que inaugura.

Por isso o colonizador destrói o imaginário do outro e o edifica como invisível e subalterno, enquanto reafirma o próprio imaginário. A colonialidade reprime os modos de produção de conhecimento, os saberes, o mundo simbólico/material e impõe novas formas de vida naturalizando o imaginário do invasor europeu em um processo de edição e censura da história. Essa operação pode se realizar de várias formas, como através da sedução pela cultura do colonizador e do fetichismo cultural criado em torno da mesma, o que cria o desejo de tornar-se, pelos sujeitos subalternizados, parte da cultura europeia. Decerto, ascender à civilização significa adotar todos esses padrões, embora jamais haja a possibilidade de tornar-se um igual perante o colonizador.

Quando se formula o conceito de eurocentrismo, na afirmação de que a Europa se constituiu como racional enquanto outras culturas não o são, está se formulando também a ideia de que há uma correlação entre epistemologia e economia, por um lado, e, por outro, entre epistemologia e colonização, na medida

em que a constituição da Europa como entidade geopolítica (MIGNOLO, 2003) se realiza a partir do momento em que se mede, se estuda, e se classifica o resto do mundo. Portanto, o eurocentrismo não é a perspectiva cognitiva somente dos europeus, mas também do conjunto daqueles educados sob sua hegemonia.

Os outros

A escrita é uma coisa, e o saber, é outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá, já existe em potencial em sua semente. (Tierno Bokar)

Compreendemos que, naquilo que somos e sabemos, em nossa forma de ser e estar no mundo, opera de forma eficiente a colonialidade, negando a existência, a humanidade e os conhecimentos de diversos povos, o que justifica desde a imposição de modos de ser e estar no mundo até a eliminação física. Consideramos que, com o fim do colonialismo, cessa a dominação territorial; entretanto, para além do território geográfico em termos estritos, o colonialismo permanece como que reinventado enquanto colonialidade, amparando-se “na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular” e operando de forma efetiva “em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal.” (QUIJANO, 2010, p. 84)

Para os teóricos que se filiam à perspectiva da Modernidade/Colonialidade é clara a assertiva de que a primeira só foi possível graças à opressão colonial, sistematicamente subtraída da história oficial através de cronologias que objetivam perpetuar o ocidente como origem de todo conhecimento e racionalidade. Desse modo, autores latino americanos, que produzem desde este lugar geográfico e político, como Catherine Walsh, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Santiago Castro-Gómez, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo e outros têm evidenciado a persistência da colonialidade.

Consequentemente, esta perspectiva teórica nos permite desnaturalizar nossas formas de ser e estar no mundo e evidenciar os grupos que há mais de quinhentos anos têm se insurgido contra os padrões eurocentrados e, posteriormente, contra o imperialismo estadunidense. Essa insurgência sempre ocorreu, desde que a primeira caravela aportou nas Américas. Nessa lógica, há mais de quinhentos anos, os povos indígenas vêm empreendendo formas de lutas e organização decolonial. Por isso a decolonialidade é um precioso conceito nesta discussão. Ao explica-lo, João Colares propõe que

[...] o conceito de decolonialidade seja entendido, a despeito de sua diversidade, como um questionamento radical e uma busca de superação das mais distintas formas de opressão perpetradas pela modernidade/colonialidade contra as classes e os grupos sociais subalternos, sobretudo das regiões colonizadas e neocolonizadas pelas metrópoles euro-norte-americanas, nos planos do existir humano, das relações sociais e econômicas, do pensamento e da educação. (NETO, 2016, p.44)

Isso nos mostra que, muito mais do que uma discussão acadêmica, a perspectiva modernidade/colonialidade está calcada nas lutas dos grupos contra toda forma de opressão e propõe, através da decolonialidade, um deslocamento político e epistemológico. É importante iniciar pela desconstrução dos mitos da modernidade, inclusive reconhecendo o provincianismo europeu tomado como universal. Um belo e intrigante exemplo são os conhecimentos sobre astronomia que os Dogons, o povo da estrela Sírius, do Mali, África, dominavam muito antes dos europeus se aventurarem na construção de instrumentos que possibilitassem tais conhecimentos.

Ao estudar os conhecimentos astronômicos do povo Dogon nos anos quarenta [do século], Marcel Griaule e os seus discípulos ficaram fascinados com o nível de conhecimento existente. Recentemente, o conhecido astrônomo Carl Sagan, da Universidade de Cornell de Nova Iorque, decidiu avaliar esses mesmos conhecimentos Dogon e concluiu que ‘os Dogon, em contraste com todas as comunidades pré-científicas sabiam que os planetas, incluindo a Terra, giram sobre si próprios e à volta do Sol’ [...] Como é que se pode explicar esse extraordinário conhecimento científico? Sagan não duvidou um segundo que deve ter sido devido a um gaulês que atravessou aquelas paragens, e que provavelmente estava mais avançado do que a ciência da época. (LOPES, 1995, p. 19-20)

Neste caso, assim como as pirâmides do Egito, também na África, foram criadas várias teorias que atribuem o domínio das tecnologias envolvidas aos alienígenas, que teriam, em algum momento da história, visitado estes povos. Fica evidente a dificuldade em reconhecer a produção de conhecimento dos povos colonizados. Por isso criou-se o mito de que as sociedades africanas eram ágrafas, pois assim estariam fora da história, que só começa, nesta perspectiva mal intencionada, com o aparecimento da escrita. Contudo, se partimos deste princípio, a história africana começa em 4000 a.c. A palavra é fundamental para as sociedades africanas, a oralidade é central, mas isso não significa que não haja escrita! O árabe e o ponto riscado – grafia sagrada utilizada em religiões afro-brasileiras – são exemplos de escritas que atravessaram o oceano na diáspora.

Muniz Sodré (2012) discute o eurocentrismo como um “primado monista sobre a diversidade simbólica das variadas regiões do mundo” e nos conta uma pequena história.

Em janeiro de 2009, uma indígena de 12 anos, da etnia tucano, foi picada no pé direito por uma jararaca na região do Alto Rio Negro, na fronteira do Amazonas com a Colômbia, onde não há luz elétrica nem posto médico e a cidade mais próxima dista 14 horas de lancha. ‘Eu queria que ela recebesse o soro e depois fosse tratada em casa mesmo, como já fizemos com outras pessoas da tribo’, narra o pai, ‘mas os médicos se desesperaram e quiseram mandá-la ao hospital em Manaus.’ Armou-se aí um conflito. Internada num pronto-socorro infantil, a criança passou por cirurgias para retirar os tecidos necrosados pelo veneno da cobra, ao mesmo tempo em que a direção do hospital barrava a entrada do pajé, levado pelo pai, assim como a realização de rituais e a aplicação de ervas curativas. Mas o diagnóstico médico era pessimista: seria necessário amputar a perna da menina para evitar infecção generalizada. Inconformado, os índios tucanos recorreram à Procuradoria da República e, depois da passagem por uma casa de saúde indígena, conseguiram a internação da criança no Hospital Universitário, cujo diretor propôs a combinação do tratamento médico convencional com os rituais e as ervas indígenas, ministrados pelo pajé. Em três dias de tratamento simultâneo, segundo a imprensa, a criança deixou de ter febre, e logo cresceu a pele, cobrindo os ossos do pé, antes expostos pela ferida. A amputação foi descartada. (SODRÉ, 2012, p. 22-23)

Embora não sejam reconhecidos pela ciência moderna, os saberes indígenas sobre a fauna e a flora sempre foram apropriados pela indústria farmacêutica e de cosméticos sem reconhecimento de qualquer natureza. Esse processo subtraiu da história o valor dos conhecimentos de indígenas e africanos escravizados que viabilizaram a colonização, pois os europeus não detinham o conhecimento do território, das técnicas de metalurgia, da ourivesaria e outras.

Por uma mudança paradigmática

Descolonizar-se, esta é a possibilidade do pensamento.
Abdelkebir Khatibi

No esforço de reconhecer que estamos engolfados pela opressão colonial em sua longa duração, nos deparamos com perspectivas que têm a intenção de explicar como funcionam as sociedades. Nas Universidades, nas áreas de ciências sociais e humanas – existe ciência não humana? – tem predominado a perspectiva de três grandes teóricos europeus: Émile Durkheim, Max Weber e Karl Marx. A perspectiva marxista, por ser crítica, tem sido adotada, de diferentes formas, por aqueles que anseiam por transformações sociais e entendem que o âmbito econômico predomina ou determina qualquer outro.

Reside aí uma de nossas principais limitações; nossa formação em universidades eurocentradas nos tornou míopes para outras perspectivas e,

consequentemente, nos colocamos isolados em um labirinto com poucas perspectivas de encontrar alguma saída. Queremos dizer com isso que o materialismo histórico também vai se configurar como uma perspectiva eurocentrada. Nele, as relações de produção vão determinar todas as estruturas, a partir de uma visão evolucionista e homogênea da sociedade.

A teoria que serve de base para o fundamento das classes sociais é anterior à Marx; entretanto, ele se mantém dentro da mesma perspectiva eurocêntrica e homogênea da sociedade de classes. Queremos dizer com isso que o materialismo histórico constitui uma ferramenta importante para a compreensão do sistema capitalista e as assimetrias de classe, mas apresenta limites por conta de seu universo de análise limitado – a sociedade europeia no século XIX. No entanto, também seria incompleta uma análise das questões já levantadas, como a colonialidade e a instauração de padrões raciais, que desconsiderasse a complexidade do sistema econômico capitalista.

Quijano chama nossa atenção para o fato de que colonialidade, modernidade e capitalismo estão enredados, sendo os primeiros, eixos constitutivos do padrão mundial do poder capitalista, desde as décadas finais do século XV. Assim, nos explica como, nesse processo, foram se configurando identidades raciais e geoculturais, relacionando as experiências do colonialismo e da colonialidade com as demandas do capitalismo e criando um “novo universo de relações intersubjetivas de dominação sob hegemonia eurocentrada.

Desde o século XVII, nos principais centros hegemônicos desse padrão mundial de poder [...] foi elaborado e formalizado um modo de produzir conhecimento que dava conta das necessidades cognitivas do capitalismo: a medição, a externalização (ou objetivação) do cognoscível em relação ao conhecedor, para o controle das relações dos indivíduos com a natureza e entre aquelas em relação a esta, em especial a propriedade dos recursos de produção. Dentro dessa mesma orientação foram também, já formalmente, naturalizadas as experiências, identidades e relações históricas da colonialidade e da distribuição geocultural do poder capitalista mundial. Esse modo de conhecimento foi, pelo seu caráter e pela sua origem, eurocêntrico. Denominado racional, foi imposto e admitido no conjunto do mundo capitalista como a única racionalidade válida e como emblema da modernidade. (QUIJANO, 2010, p. 85-86)

Em nosso caso, na América Latina, a empresa colonial levada a cabo pela Europa compreendeu a eliminação completa de povos, além do etnocídio com a imposição da cultura do colonizador. Foi preciso, como já citado, que a Europa estabelecesse hegemonia sobre todo o aparato cultural, exercendo controle sobre as subjetividades pretensamente homogeneizadas e articuladas na nova ordem mundial capitalista. Por isso, precisamos considerar o eurocentrismo contido no modelo desenhado por Marx, mesmo porque o capitalismo não seguiu, nas colônias, o

modelo traçado nos países europeus, uma vez que foi imposto pelos colonizadores. Nesse contexto, Moore nos diz que

As ideias de Marx e Engels sobre o mundo em geral não podem ser dissociadas de seu ambiente e da época em que viveram. Eles nasceram na Europa do século XIX; viveram e trabalharam na Europa do século XIX. O comércio de homens e mulheres de pele negra dizimava a África por cerca de quatro séculos e sociedades negras na Ásia e Oceania também haviam sido reduzidas a uma ou outra forma de escravidão. Milhões de autóctones negros e indígenas haviam sido subjugados ou exterminados nas Américas; milhões de africanos foram levados através dos mares para substituí-los nas minas de ouro e prata e nos campos de algodão e açúcar nas Américas e no Caribe. O Capitalismo ocidental estava em plena expansão; a Europa bebia o sangue do homem negro e cuspiu dinheiro em seguida. (MOORE, 2010, p.62)

Compreendemos que, embora constitua uma ferramenta epistemológica fundamental para se compreender as relações interpessoais através do tempo, bem como os alicerces nos quais as atuais sociedades industriais se construíram, como qualquer outra corrente de pensamento, precisa ser compreendido em seu contexto e não consegue esgotar todas as possibilidades de interpretação das múltiplas formas de ser e estar no mundo assim como, sozinho, não dá conta de explicar o vasto escopo que as relações entre os seres humanos têm assumido desde nossas origens pré-históricas.

Nessa perspectiva, afirmar que as relações de produção determinam todas as outras relações, dizer que toda a estrutura da sociedade se baseia em torno do trabalho e de seus produtos seria incorrer em reducionismo que confirma a exclusão de identidades reivindicadas sobre outras bases. Desse modo, mudanças no nível das ideias estariam determinadas por mudanças no nível econômico e seria a classe o critério a garantir a adesão ou não às mesmas.

É claro que, nas sociedades capitalistas, a forma de organizar e controlar o trabalho está enredada aos outros meios, mas não de forma determinista ou exercendo primazia sobre os mesmos. Para Quijano

[...] sem dúvida que o caráter capitalista deste padrão de poder tem implicações decisivas sobre o caráter e sentido das relações intersubjetivas, das relações de autoridade e sobre as relações em torno do sexo e dos seus produtos. Mas, primeiro, só se se ignorar a heterogeneidade histórica dessas relações e do modo em que se ordenam em cada meio e entre eles, seria possível admitir a unilinearidade e a unidirecionalidade dessas implicações. E, segundo, neste momento do debate deveria ser óbvio que, embora o atual modo de controlar o trabalho tenha implicações sobre, por exemplo, a intersubjetividade societal, sabemos do mesmo modo que, para que se optasse pela forma capitalista de organizar e

controlar o trabalho, foi sem dúvida necessária uma intersubjetividade que a tornasse possível e preferível. As determinações não são, pois, não podem ser unilineares nem unidirecionais. E não são só recíprocas. São heterogêneas, descontínuas, inconsistentes, conflituosas, como corresponde a relações entre elementos que têm, todos e cada um, tais características. (QUIJANO, 2010, p.94-95)

Do mesmo modo, as pessoas ocupam lugares e desempenham papéis dentro da sociedade de formas diversas e mesmo conflituosas. Eles vão variar de acordo com os contextos e estarão em movimento. A ideia de que as pessoas possam se constituir em uma classe homogênea fica sob suspeita, já que podem ocupar “um lugar e um papel em relação ao controle do trabalho e outro diferente e até oposto em relação ao controle do sexo ou da subjetividade, ou nas instituições de autoridade. E nem sempre os mesmos no decurso do tempo”. (QUIJANO, 2010, p.114)

Trazemos, aqui, três exemplos que podem nos auxiliar a entender a complexidade a partir da qual as sociedades se configuram e que, por vezes, nos colocam questões para além das que nosso arcabouço teórico pode compreender. O primeiro deles é a abordagem feita pela filósofa Hannah Arendt (1989), ao analisar as origens dos Estados totalitários na Europa, ao longo das primeiras décadas do século XX. Em sua análise, ela percebeu que qualquer tentativa de compreender o fenômeno do nazismo, por exemplo, meramente pelo viés econômico geraria estudos falhos e uma compreensão distorcida a respeito do fenômeno, cuja complexidade, embora incluía os imperativos econômicos de sua época, estava longe de se limitar a eles.

Ela pondera que, ao pensarmos a respeito de toda a estrutura montada e do aparato burocrático necessário para pôr em prática o extenso programa de extermínio, ao redor do qual boa parte do Estado nazista se estruturou, fica fácil concluir que nenhum lucro que pudesse ser obtido com a exploração do trabalho escravo da população cativa ou da expropriação de suas posses, seria capaz de compensar os recursos empregues na implementação do projeto genocida do Reich. A chave para compreender a necessidade quase obsessiva do governo nazista de levar a cabo a completa aniquilação do povo judeu estava na própria estruturação cultural do pensamento alemão, historicamente construído após séculos de enfrentamentos e imbricações, tanto entre os elementos internos de sua sociedade quanto destes com as forças externas que os circundavam.

O segundo exemplo é a experiência do escritor cubano Carlos Moore, já apontado como referência anteriormente, no contexto da Revolução Cubana onde militou pela erradicação do racismo. Neves conta que

Moore denunciou as perseguições aos movimentos negros, o racismo implícito da ideologia da ‘cor cubana’ (declarada

oficialmente) e a incapacidade da revolução em promover a igualdade racial sob a lógica de governo puramente classista. Sua postura custou-lhe um exílio que perdura até hoje. [...] O modo como o regime político cubano concebe a questão racial levou o autor a indagar sobre questões mais profundas: compreender o racismo do regime para além de um suposto desvio das práticas dos revolucionários cubanos no poder. O desprezo da esquerda à questão racial e suas práticas de governo, concretamente ‘racistas’, punham em cheque o “universalismo” socialista proposto pelos marxistas. (NEVES, 2010, p.115)

Não temos a intenção de fazer uma avaliação do governo cubano; queremos chamar a atenção, a partir da experiência de Moore, para o fato de que a possível superação de desigualdades econômicas não implicou, necessariamente, a eliminação do racismo. Ao limitarmos nossas possibilidades de entendimento a respeito do fenômeno do racismo, à mera interação entre as formas e meios de produção, estamos excluindo uma vasta gama de elementos que o constituem enquanto fenômeno social/cultural e, sem os quais, nos é impossível dimensionar tanto a sua abrangência quanto a sua virulência em nossa sociedade.

O terceiro exemplo diz respeito à pesquisa financiada pela UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), realizada no Brasil, da qual participaram vários especialistas, entre eles, Florestan Fernandes. A UNESCO pretendia que os estudos provassem a possibilidade de uma convivência harmoniosa entre grupos diferentes, evidenciando, na realidade brasileira, a existência de uma democracia racial. Porém, a pesquisa conclui o contrário. Tomando São Paulo como representativo, ao invés da democracia racial, evidencia o cenário de preconceito e discriminação que marca a exclusão dos negros, especialmente com o fim do regime escravista.

Fernandes (2007) nos mostra, através das considerações de sua pesquisa, que a profunda estratificação racial inerente ao escravismo se mantém, mesmo após a mudança no modo de produção, fazendo com que os negros não se integrassem, ou se integrassem de modo extremamente subalternizado, à sociedade de classes que emergia. Isso quer dizer que o preconceito e a discriminação racial prevaleciam em relação à posição ocupada na sociedade de classes, acarretando uma inserção desigual dos grupos raciais.

Ademais, os negros eram preteridos em função da mão de obra imigrante europeia, mais valorizada não somente por motivos econômicos, mas como parte do projeto de branqueamento da sociedade brasileira, a fim de diminuir a indesejável presença dos negros. Assim, fica clara a necessidade de uma articulação entre as posições sociais e a classificação racial, pois a “estratificação social pressupunha, pois, uma estratificação racial e a ocultava. Como uma era inerente à outra, pode-se admitir a existência de um paralelismo fundamental entre ‘cor’ e ‘posição social’ ”. (FERNANDES, 2007, p.120)

O Materialismo Histórico pode contribuir para entendermos a escravidão enquanto uma relação laboral fundamental no mundo colonial, posto que o comércio de escravos, há muitos séculos, era uma atividade comercial extremamente lucrativa e, até mesmo prestigiosa em certos locais e épocas. Também podemos compreender a opção pela adoção do africano como alvo preferencial da máquina escravocrata europeia, pois como já vimos, a apropriação de tecnologia africana foi indispensável para o sucesso da empresa colonial; porém recorrendo apenas a ele, jamais seremos capazes de compreender a desumanização inerente ao processo colonial das Américas, uma das principais forças geratrizes do racismo.

Tal concepção está ancorada no pressuposto de que o mundo é amplo e variado demais para encaixar-se em uma única explicação teórica e, tentar fazê-lo, pode conduzir a um perigoso reducionismo que provocará mais desencontros do que encontros, excluindo as ferramentas que são indispensáveis para a compreensão de grande parte do vasto universo de relações sociais nas quais estamos inseridos. Nesse sentido, entendemos ser um erro tentar compreender fenômenos como o racismo, o capitalismo e mesmo o patriarcado, meramente através do viés econômico ou tomá-los como fenômenos isolados e fixados.

Foster (2005), analisando a obra de Florestan Fernandes, afirma que os pressupostos racistas advêm da prevalência de uma ‘memória secular opressora’ e que devemos nos permitir pensar para “além da racionalidade na qual se assenta a organização capitalista do mundo” validada por uma ciência que reforça a hierarquia e a objetividade. Ou seja, utilizar chaves de compreensão do mundo para além de perspectivas eurocentradas.

Considerações

Como seria a condição humana se não houvesse militantes? Não porque os militantes sejam perfeitos, porque tenham sempre a razão, porque sejam super-homens e não se equivoquem. Não é isso. É que os militantes não vêm para buscar o seu, vêm entregar a alma por um punhado de sonhos. Ao fim e ao cabo, o progresso da condição humana depende fundamentalmente de que exista gente que se sinta feliz em gastar sua vida a serviço do progresso humano. Ser militante não é carregar uma cruz de sacrifício. É viver a glória interior de lutar pela liberdade em seu sentido transcendente.

José Pepe Mujica

Estas reflexões se encerram com questões em aberto, uma vez que não há respostas definitivas ou receitas para os caminhos que precisamos trilhar. Todavia, alguns apontamentos, baseados em experiências que pretendem se aproximar da decolonialidade, podem ser importantes.

Primeiramente é importante reconhecer que os lugares onde estamos também são espaços e tempos de produção de conhecimentos; esses lugares informam sobre quem somos, nos formam e compreendem nossas práticas militantes no sentido ampliado – em qualquer território e tempo – e/ou no sentido restrito, que compreende focar em um movimento localizado de forma tática e estratégica e pensar e agir em uma perspectiva política de projeto de sociedade outra.

Portanto, rupturas paradigmáticas podem e devem ser aprendidas com os movimentos sociais que, historicamente, produzem conhecimento desde outras possibilidades políticas e filosóficas, como os movimentos negros, indígenas, de mulheres, de estudantes e muitos outros. Para isso é preciso analisar as experiências e ter consciência dos desafios que nos espreitam. Não é tarefa fácil, pois o desgaste e a energia empreendida na militância exige abrir mão de certas comodidades e ambições, bem como de alguns estilos de vida. Mais que isso, exige ainda uma tarefa mais difícil: a comunhão coletiva negociada.

Por último, mas não menos importante, é preciso estudar e planejar. Defendemos, como Paulo Freire, que o estudo não acontece somente nos espaços formais, mas ele precisa ser uma ação de criação e não de mera repetição. Estudar é revolucionário quando criamos sentidos a partir das experiências registradas por outras pessoas. (FREIRE, 1982) Somente com organização coletiva, estudo e ação militante podemos vislumbrar ações fora do sistema e em suas brechas que podem nos permitir criar modos de vida para além da dominação colonial.

Referências bibliográficas

- ARENDDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Global, 2007.
- FOSTER, Eugênia da Luz Silva. A questão racial e a educação democrática em Florestan Fernandes. In: FÁVERO, Osmar (org.). **Democracia e Educação em Florestan Fernandes**. Campinas, SP: Autores Associados; Niterói, RJ: Editora da Universidade Federal Fluminense (EdUFF), 2005.
- FREIRE, Paulo. **A importância do ato de ler: em três artigos que se completam**. São Paulo: Cortez, 1982.
- GROFOGUEL, Ramón. Dilemas dos estudos étnicos norte-americanos: multiculturalismo identitário, colonização disciplinar e epistemologias descoloniais. In: **Ciência e Cultura**. São Paulo: v. 59, nº 2, 2007, p. 32-35.
- LOPES, Carlos. A Pirâmide Invertida: historiografia africana feita por africanos. In: **Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África**. Lisboa: Linopazes, 1995.

MIGNOLO, Walter. **Histórias Globais Projetos Locais:** colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

MOORE, Carlos. **O Marxismo e a Questão Racial:** Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão. Belo Horizonte: Nandyala; Uberlândia: Cenafro, 2010.

NETO, João Colares da Mota. **Por uma pedagogia decolonial na América Latina:** reflexões em torno do pensamento de Paulo Freire e Orlando Fals Borda. Curitiba: CRV, 2016.

NEVES, Gilberto. Posfácio: diálogo possível e necessário. In: MOORE, Carlos. **O Marxismo e a Questão Racial:** Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão. Belo Horizonte: Nandyala; Uberlândia: Cenafro, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010, p. 84-130.

SODRÉ, Muniz. **Reinventando a Educação:** diversidade, descolonização e redes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

Sobre os autores

Luiz Fernandes de Oliveira é Doutor em Educação pela PUC-Rio. Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares – PPGEDUC e da Licenciatura em Educação do Campo da UFRRJ. Coordenador do Grupo de Pesquisa em Políticas Públicas, Movimentos Sociais e Culturas – GPMC.

Danielle Tudes Pereira Silva é Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares – PPGEDUC. Pedagoga na rede municipal de Angra dos Reis – RJ. Membro dos Grupos de Pesquisa ALFAVELA/UFF e GPMC/UFRRJ - UERJ.

*Recebido em 18/12/2018
Aceito para publicação em 18/01/2019*