



## CRÍTICA AO SUJEITO DE CONHECIMENTO MODERNO A PARTIR DA CATEGORIA TERRITÓRIO

Eduardo Ferraz Franco <sup>1</sup>

### RESUMO

O presente ensaio busca refletir o papel do sujeito cognoscente neutro e universal do paradigma da modernidade, assentado no cânone da filosofia eurocêntrica, como promotor de epistemicídios e naturalizador da colonialidade do poder. As chaves do pensamento descolonial explicitam as contradições desse paradigma a partir da reivindicação do espaço e da geopolítica como questões centrais da filosofia. A categoria território, conforme pensada por geógrafos descoloniais, em diálogo com os movimentos sociais latino americanos, é bastante relevante para descolonizar a filosofia e abrir-se para uma ecologia dos saberes. Em uma perspectiva transdisciplinar, os movimentos sociais e a geografia descolonial latino americana têm muito a contribuir em filosofias da transmodernidade.

**Palavras-chave:** Filosofia, Modernidade, Epistemicídio, Transmodernidade, Território.

### RESUMEN

Este ensayo busca reflejar el papel del sujeto conocedor neutral y universal del paradigma de la modernidad, basado en el canon de la filosofía eurocéntrica, como promotor de epistemicidios y naturalizador de la colonialidad del poder. Las claves del pensamiento descolonial explican las contradicciones de este paradigma desde la reivindicación del espacio y la geopolítica como cuestiones centrales de la filosofía. La categoría territorio, como la piensan los geógrafos descoloniales, en diálogo con los movimientos sociales latinoamericanos, es bastante relevante para descolonizar la filosofía y abrirse a una ecología del conocimiento. Desde una perspectiva transdisciplinaria, los movimientos sociales y la geografía descolonial latinoamericana tienen mucho que aportar a las filosofías de la transmodernidad.

**Palabras clave:** Filosofía, Modernidad, Epistemicidio, Transmodernidad, Territorio.

### INTRODUÇÃO

Os modos de ver, dimensionar, hierarquizar, planejar e produzir o mundo foram e são ainda hoje, afetados pelo advento de um paradigma que se tornou hegemônico a partir da Europa. O paradigma da modernidade advém do contexto em que pela primeira vez foi possível pensar o mundo, através das viagens marítimas de portugueses e espanhóis que possibilitaram a invasão do território que eles denominaram continente americano, um território já descoberto e densamente povoado há séculos. A modernidade, segundo Dussel (1993) e Quijano (2005), tem como face correlata a colonialidade, em tal intensidade que a própria noção de Europa emerge como reação à

<sup>1</sup> Doutorando em Geografia pela Universidade Federal de Jataí – UFJ. Mestre e licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás – UFG, [eferrazfranco@discente.ufj.edu.br](mailto:eferrazfranco@discente.ufj.edu.br)



denominação generalizadora daquele mundo que era novo para eles, a América. Apenas a partir da hierarquização racial inventada com a experiência colonial, que impôs ao mundo uma divisão internacional do trabalho diferenciada em graus de dignidade calcados na separação étnica entre brancos e não-brancos, a Europa emerge como centro de controle hegemônico. Durante o século XV, o que hoje conhecemos por Europa não passava de um aglomerado de vilarejos e cidades-estado com identidades distintas e confusas, internamente também plurais, sem agrupamento em estados-nações. Os povos da península ibérica foram pioneiros na unificação de territórios em estados-nação, movimento que se deu a partir dos cristãos para expulsão dos que eles denominavam de mouros, povos muçulmanos, árabes ou originários do norte da África, que há séculos exerciam seus domínios sobre grande parte do que hoje denominamos sul da Europa, em especial a península Ibérica. A unificação da Espanha e de Portugal como os primeiros Estados-nação de estilo moderno, se deu pela perseguição do diferente e pela hierarquização racial etnocêntrica. Os cristãos perseguiram, exterminaram e expulsaram os diferentes, para forjar uma identidade nacional. A guerra contra os mouros é a primeira guerra de caráter racista. A unificação enquanto países de Espanha e Portugal, as experiências que esses povos tinham acumuladas em termos de navegação pelo mar mediterrâneo e a sua posição geográfica de frente ao oceano Atlântico, conferiram às nações que emergiam naquele contexto, grandes vantagens na exploração náutica, vantagens que propiciaram a invasão das Américas no final do século XV, como um fenômeno correlato e quase que simultâneo à expulsão dos mouros.

Espanha e Portugal despontam como as primeiras potências mundiais da modernidade, por serem os primeiros a realizar uma guerra com fundamentação racista e a expandir seus domínios imperiais pelo mundo. O episódio de expulsão dos mouros legou à portugueses e espanhóis a motivação cristianizadora em suas demandas, de modo que, pela primeira vez, a invasão imperialista passava a ter o caráter de imposição religiosa e cultural. A modernidade se inaugura, então, com a unificação dos estados-nações, com a hierarquização racial e com a imposição cultural imperialista. Espanha e Portugal seriam, deste modo, os primeiros países modernos/coloniais.

No século XVIII, com a revolução industrial, os propósitos modernos/coloniais atingiram nova dimensão, com a expansão colonialista para a Ásia e África, ocasionadas pela entrada da França e da Inglaterra na disputa por colônias. Com a riqueza que se extraía das colônias, com o suor e sangue do trabalho escravo, esses países europeus



acumularam riquezas, que propiciaram investimentos para a aceleração da produção manufatureira e o surgimento da indústria. As potências hegemônicas recebiam as riquezas extraídas do trabalho escravo nas colônias, transformavam as matérias-primas em produtos manufaturados e precisavam expandir o mercado, para distribuir seus produtos. Acumulação de riqueza e expansão comercial em benefício dos europeus foram os móveis para a organização da divisão internacional do trabalho, seja escravista, seja assalariado, em todo o período moderno/colonial. O segundo ímpeto colonizador, a segunda modernidade dá-se com um desenho geopolítico em que se transfere o centro de controle do sistema-mundo que estava a se formar desde o sul para o norte da Europa. Inglaterra, França e Alemanha se alçam como as potências hegemônicas da segunda modernidade e para sagrar-se na posição de domínio imperial global, uma série de estratégias foram forjadas para que o papel hegemônico anterior, de Espanha e Portugal, fossem minimizados. Essa manobra que reduz a importância histórica do sul da Europa amplia ainda mais o abismo entre as culturas norte europeias e o resto do mundo, o mundo colonizado (se os habitantes do sul da Europa eram europeus de segunda categoria para os do norte, os povos da América Latina, de colonização ibérica, foram tidos como de mais baixa qualidade, assim como asiáticos e africanos considerados, muitas vezes, como não-humanos).

O filósofo argentino Enrique Dussel (2013) demonstra como o pensamento de René Descartes (1596-1650), filósofo francês tido como um dos inauguradores da modernidade, é tributário de pensadores ibéricos, como Francisco Suárez (1548-1617) e até mesmo latino americanos, como o filósofo mexicano Antonio Rubio (1548-1615), que já refletiam as questões do método científico e da certeza do eu que pensa, sente e tem consciência do seu ser, antes de ser enunciado o *ego cogitum, ergo sum* cartesiano e o seu discurso sobre o método. Os pensadores da primeira modernidade, ligados à tradição ibérica, como os jesuítas, aos quais Descartes deve sua formação filosófica, foram deliberadamente invisibilizados na história da filosofia por aqueles que quiseram se intitular os criadores da modernidade, ao mesmo tempo em que desvinculam o surgimento da idade moderna, por este estratégia, da sua outra face mais cruel, a colonização.

O aludido paradigma da modernidade contém os fundamentos de uma maneira específica de ver o mundo que privilegia os que exercem a posição de domínio epistêmico e de poder e subalterniza os outros, os oprimidos e que veem o mundo a



partir de outras matrizes epistêmicas. Assumindo-se herdeiros da cultura grega e, por isso, com direito privilegiado à filosofia e às ciências, pensadores norte-europeus fabricaram argumentos, não apenas etnocêntricos, que sobrevalorizam a sua própria etnia em relação às demais, mas que negam dignidade às culturas de outras matrizes. O pensamento abstrato, teórico e universalista, caracterizariam o pensamento filosófico do estilo grego (deliberadamente ocultam que na Grécia antiga haviam filósofos da emoção, do sentimento, do corpo, ao mesmo tempo em que ocultam que os gregos, como Pitágoras e o próprio Sócrates, foram alunos dos mistérios egípcios), da qual a Europa civilizada seria tributária. Esse tipo de pensamento passou a ser imposto como padrão de civilidade, e pensamentos não elaborados em acordo com o modo racional e metódico de se teorizar, não era digno de ser considerado. O eurocentrismo, versão europeia do etnocentrismo, impôs ao mundo, a partir do seu controle colonial, o seu modo de produzir saberes, hierarquizando e selecionando memórias para perpetuar seu domínio imperial sobre as demais culturas, ao mesmo tempo que desperdiçou e segue desperdiçando, saberes e culturas de fontes outras.

Algumas características do paradigma da modernidade que, a partir da filosofia e das ciências atuam modelando ideologicamente as maneiras de ver o mundo, recriando constantemente hierarquias entre etnias, gêneros, idades e localizações geográficas, podem ser visualizadas enquanto exemplar paradigmático, em princípios defendidos por pensadores que compõem o alicerce das filosofias norte europeias, mais precisamente de Inglaterra, França e Alemanha. A suposta neutralidade do sujeito cognoscente; os dualismos entre corpo e alma, e entre natureza e sociedade; a evolução linear e progressiva de história; são pressupostos criados para naturalizar o domínio hegemônico norte europeu sobre o restante do mundo. A partir da segunda metade do século XX o desenho geopolítico do centro de poder cambia do norte da Europa para a América do Norte, mas os pressupostos se mantêm, com os estadunidenses se postando como continuadores da tradição eurocêntrica. O neoliberalismo norte americano, fundamento do imperialismo promovido pelas elites daquele país, não é nada mais que um aperfeiçoamento em termos de ampliação de eficácia, do liberalismo anglo-saxão, que abriu o mundo para a exploração econômica com regras ditadas a partir da Inglaterra (FOUCAULT, 2008, pp.71-101).

Segundo o filósofo inglês Bertrand Russell (2001), em uma obra em que compila a história do pensamento ocidental, um fato relevante para o desenvolvimento da



modernidade foi que se passou a crer que praticar e melhorar as habilidades matemáticas, aproximava o homem da condição divina. A confiança na exatidão dos cálculos deixou o homem da Europa bastante entusiasmado com o alcance de sua inteligência. Do teocentrismo e dogmatismo da Idade Média, houve uma transformação para o antropocentrismo confiante no alcance da racionalidade. No interior do antropocentrismo, em sua concretude, forjou-se uma hierarquia mais ou menos velada de valor em relação às pessoas e seu posicionamento, geográfico, social, racial, de gênero, etário, privilegiando o estrato a que se inseria a esmagadora maioria dos que tiveram acesso aos cânones filosóficos e influência política para se tornarem pensadores relevantes, que em geral são homens, brancos, heterossexuais, cristãos, etc. Consideremos, em particular, as filosofias e os contextos que enredam alguns filósofos fundantes da modernidade, e a posição geopolítica dos seus locais de origem, Inglaterra, França e Alemanha, respectivamente.

O Empirismo, emergiu a partir do pensamento de Francis Bacon (1561-1626), na Inglaterra. Seu método para atingir o conhecimento se baseou na classificação, depuração e no encontro do compartimento adequado para cada objeto, procedimento que possibilitaria ao homem o controle da natureza. Inspirado na obra de Aristóteles, que redigiu um *Organon* para classificar as substâncias, Bacon propôs para a sua época, um *Novum Organon*. O que Bacon sugere é um projeto de dominação da natureza, que enxerga no homem um papel privilegiado de interferência e transformação do seu meio, papel legado pela racionalidade que estabelece, a partir de si, um ordenamento da natureza. Desse modo, inaugura-se um dualismo entre Sociedade e Natureza (SOUZA, 2019), cisão que culmina, em nossos dias, no colapso ambiental decorrente da apropriação predatória do ambiente.

O Racionalismo foi fundamentado a partir de René Descartes, na França. A filosofia cartesiana é referida como um marco para o início da modernidade, por ser a primeira formulação que confere caráter de abstração universalista para o sujeito do conhecimento. O sujeito cognoscente cartesiano, descolado do mundo concreto das coisas, é o fundamento para o conhecimento científico que, abstraindo de tudo o que pode induzir ao erro, é uma substância incorpórea, neutra e alheia aos sentimentos. Descartes defende que o ser pensante é independente das substâncias naturais e do corpo. O corpo, para esta concepção, conforme salienta Dussel (2013), é uma máquina pura, acessória e contingente, em relação à substância pensante, em que não se assinala



cor de pele ou raça, o seu sexo, ou posição geográfica e social. Tal concepção dá início às abstrações filosóficas e científicas ilusórias do ‘ponto zero’ (visão de sobrevoo, olhos de deus) em que o sujeito que enuncia os pensamentos posiciona-se sempre alheio aos fenômenos, como alguém situado fora da paisagem considerada. Outra consequência suscitada com a subvalorização do corpo pelo pensamento racionalista de Descartes é a constituição do corpo como mercadoria. Sendo o corpo de natureza secundária e alheio à substância pensante, que é o que há de necessário, abre-se caminho para fundamentar que o corpo pode ser apropriado, alienado e comercializado, sem dificuldades morais. Descartes adiciona como característica fundante à modernidade, o dualismo entre mente e corpo.

O desenvolvimento de uma corrente filosófica moderna na Alemanha se deu de um modo tardio, como tardio foi a unificação daquele Estado nacional. A Dialética moderna teve sua principal sistematização em Hegel (1770-1831). Para este filósofo a evolução histórica se dá numa espiral linear da Ideia em autoconhecimento em direção ao absoluto. A materialização da lógica, realização do absoluto pensado no mundo, instauração do paraíso na terra, é o motor da história. O movimento do pensamento, o desenvolvimento do espírito, se dá através da história. Para Hegel, os acontecimentos se dão em distintos estágios nas diferentes espacialidades, mas quem desponta na tarefa do autoconhecimento são os alemães, os únicos que, segundo ele, compreenderam o alcance universal da liberdade. De acordo com Dussel (2013), a filosofia da história de Hegel foi responsável por selecionar perspectivas a serem consideradas relevantes para a história do que se estabeleceu como ocidente, ocultando a anterior posição geopolítica periférica da Europa de outrora e forjando uma narrativa que delegava ao centro norte da Europa a missão civilizadora para a humanidade. Nesse sentido, Dussel chama atenção para o fato de Hegel não mencionar, no auge de sua “ignorância norte-europeia” (DUSSEL, 2013, p. 289), o cataclismo geopolítico mundial causado pela invasão europeia ao continente Americano. Aquele fato, envolvendo países do sul da Europa e povos de outras culturas, como das Américas e África, que redesenhou tragicamente para algumas culturas a geopolítica mundial, não parecia relevante para a história que Hegel queria salvar, a de que os alemães estavam linearmente a frente no percurso em direção ao Absoluto. Esta concepção dialética linear acrescenta à modernidade o dualismo entre civilizados e primitivos, que ao longo da história vêm se revestindo de roupagens outras, como a do cristão e do gentio, desenvolvimento e



subdesenvolvimento, democrático e não democrático, etc. O materialismo histórico dialético, herdeiro e crítico do método hegeliano, quando se agarra a suas raízes científicas, reproduz este dualismo através da defesa de uma história linear que atravessa os estágios pré-capitalista e capitalista, quando na verdade, a divisão internacional do trabalho no sistema-mundo moderno delegou formas de trabalho diferentes para diferentes racialidades. Simultaneamente, operando em espacialidades distintas, existem traços do que eles chamam de pré-capitalismo, como regimes escravistas, e do capitalismo, com o trabalho assalariado para a classe trabalhadora dos países hegemônicos (QUIJANO, 2005; HAESBAERT, 2021).

As obras desses e de outros autores que compõem o cânone do pensamento ocidental serviram e servem ao propósito de neutralizar as críticas ao paradigma da modernidade, na medida em que padronizam o percurso a ser percorrido pelas pesquisas e limitam o horizonte de questionamento com os pressupostos que impõem. Tais pressupostos ocasionam uma série de dualismos e contradições que a filosofia não consegue superar e propiciam crises que colocam o mundo em constantes situações de tensões, pelas disputas étnicas e culturais, pelas desigualdades sociais decorrente das hierarquizações que os dualismos engendram (como a desconsideração do outro, do diferente, no status de pessoa, por exemplo), ou pelo descaso com as outras espécies naturais e com todo o ambiente não humano.

O objetivo do presente artigo é refletir, a partir de algumas chaves oriundas dos pensamentos descoloniais, possibilidades de filosofias que superem as *aporias* decorrentes dos pensamentos modernos eurocentristas e nos autorizem a considerar outras matrizes de pensamento, que propicie uma ampliação dos nossos cânones considerando outros pontos de vista, que se enunciem desde outros lugares, e que se posicionam enquanto lugar de enunciação. Segundo Dussel (2012), as crises da modernidade eurocentrada só serão superadas com o advento de uma *transmodernidade*, que não fecha os olhos para os benefícios da modernidade, alcançados através da interação cultural (mesmo que hierarquizada), mas que consideram os saberes advindos de outras fontes, dos pensamentos de fronteira (MIGNOLO, 2007).

## **METODOLOGIA**



Um pensamento que conseguiu romper com a barreira da crítica em relação ao favorecimento do eurocentrismo travestido de sujeito cognoscente neutro e que abalou a hegemonia entrando para o *hall* de cânone da história do pensamento a partir de um lugar de enunciação periférico foi o pensador da Martinica, Frantz Fanon (1968). Suas teorias emergiram no contexto das lutas pela descolonização dos países africanos, em especial da Argélia, e simultâneos à onda neocolonialista do desenvolvimentismo, que afetava a América Latina, onde países se endividaram para atingir um ideal de modernização que só atendia as necessidades e considerava os padrões europeus. Fanon demonstrou que o mundo moderno está dividido entre colonizadores e colonizados, e que nem mesmo a independência política dos países colonizados os livram dessa situação. As elites econômicas dos países ex-colonizados (em sua maioria *criollos* brancos, ou mestiços de pele clara), continua a funcionar como correia de transmissão das riquezas para as elites dos países hegemônicos. O trabalho de Frantz Fanon se deu, em grande parte, a partir de suas observações clínicas em psicanálise, onde atestou haver subjetividades colonizadas, efeitos psicológicos do colonialismo, que não se esvaem com a libertação política de um país. Essa discussão suscitou na reunião de um grupo de professores de origem latino americana para pensar os efeitos da colonialidade para além do colonialismo, seus efeitos enquanto colonialidades do poder, do conhecimento e do ser. O grupo fomentou muitos debates acerca da superação das sequelas das colonialidades (GROSFUGUEL, 2013).

Ramón Grosfoguel (2013), pensador porto-riquenho oriundo desses debates, denuncia a subteorização do espaço pelos filósofos. O espaço foi pressuposto como contingente na história da filosofia moderna para que não ficasse evidente o onde de origem de um discurso, que revelaria não apenas a localização cartográfica, mas a posição social e os interesses de classe relacionados à fundamentação elaborada. Tal neutralidade científica é fundamental para manutenção da colonialidade, pois oculta o lugar epistêmico privilegiado de onde emergem os discursos, que é também onde se localiza o centro de controle geopolítico, a Europa, ou o Norte global. Grosfoguel propõe, para que se compreenda a impossibilidade do sujeito de conhecimento neutro, deslocar o locus da enunciação, experimentalmente, transferindo-o do homem europeu para mulheres indígenas das Américas. Por essa perspectiva, evidencia-se que o que chegou às Américas nos finais do século XVI não foi apenas um sistema econômico de capital e trabalho destinado à produção de mercadorias, como descrevem autores





europeus da economia política. Se o lugar de enunciação é o da mulher indígena do território invadido, visualiza-se um ‘pacote’ mais complexo e enredado. O que chegou foi o homem heterossexual/branco/patriarcal/cristão/militar/capitalista/europeu, com as suas várias hierarquias. Grosfoguel lista uma série de consequências geopolíticas a partir da invasão vista por este viés.

Outro filósofo porto-riquenho, Nelson Maldonado-Torres (2013), observa que questões referentes ao espaço e às relações geopolíticas enfraquecem a ideia de um sujeito epistêmico neutro, pois põem a descoberto as formas como os filósofos tendem a afirmar as suas raízes numa região espiritual invariavelmente descrita em termos geopolíticos: a Europa. A ausência de reflexões sobre a geopolítica e a espacialidade na produção de conhecimento, de acordo com este filósofo, vai a par com a falta de reflexão crítica quanto ao empenhamento dos filósofos ocidentais com a Europa enquanto local epistêmico privilegiado. Maldonado-Torres chama atenção para o esquecimento da colonialidade em quase toda filosofia moderna. O filósofo associa tal esquecimento com o lugar privilegiado da Europa enquanto ponto de vista (deliberadamente ocultado) predominante nas reflexões filosóficas. Filósofos como Emanuel Levinas, um europeu racializado, considerou a ética em relação à alteridade, mas não avança até o abismo criado entre culturas colonizadoras e colonizadas. O esquecimento ou cegueira dos filósofos europeus quanto à colonialidade demonstra a importância de se considerar a espacialidade, a geopolítica, o lugar em que o pensamento é concebido, pois cada ponto de vista oculta pontos cegos.

Os pensadores das chaves descoloniais, como os que acabamos de mencionar, reivindicam a espacialidade como relevante na descolonização do pensamento filosófico em direção à *transmodernidade*. Intelectuais latinoamericanos, em especial da área da geografia, têm demonstrado a potência da categoria território que emerge dos movimentos sociais de emancipação para considerar os lugares de enunciação não apenas enquanto localização geográfica e geopolítica, mas como espaços de tensão e disputa de poder.

## REFERENCIAL TEÓRICO

Para além da localização cartográfica do sujeito de cognição, que possibilitaria a continuidade de uma visão a partir de abstrações universalistas, os pensamentos críticos



às colonialidades recolocam a questão da posição e do lugar do sujeito do conhecimento de um modo mais complexo. A categoria território, tal como tem sido desenvolvida por geógrafas e geógrafos comprometidos com movimentos sociais e adeptos das chaves de pensamento descoloniais nos auxilia a melhor compreender qual espacialidade se reivindica para avançarmos na descolonização do pensamento filosófico. De acordo com a pensadora dominicana Ochy Curiel (2019), cada sujeita ou sujeito que pensa e expressa seus pensamentos, por mais abstratos que sejam, faz sempre a partir de uma experiência situada, que envolve intersecções espaciais, étnicas, de gênero, de classe e de idade.

O geógrafo Rogério Haesbaert (2021, p. 131), chama atenção para o detalhe de que a categoria território, no contexto de descolonização da América Latina, tem uma conotação distinta do seu homônimo europeu, que define, *grosso modo*, as divisões territoriais oficiais. A construção da categoria território a partir de uma geografia contra-hegemônica se dá, na América Latina, em contato com a produção do território na prática, nos movimentos sociais em defesa da vida e dos direitos de reprodução cultural. Território como uma categoria que emerge das lutas sociais é considerado, “como um espaço vivido, densificado pelas múltiplas relações sociais e culturais” que tornam o vínculo entre sociedade-natureza, “um laço muito mais denso, em que os homens não são vistos apenas como sujeitos a sujeitar seu meio, mas como inter-agentes que compõem esse próprio meio”. Os dualismos reificados pelas filosofias modernas hegemônicas naturalizam as desigualdades e legitimam racismos, especismos e a apropriação predatória do ambiente. Pensar-se e pensar o mundo a partir do território e das territorialidades, dos modos como cada sujeito ou grupo social reconhece e representa uma espacialidade, possibilita contornar as dificuldades dos dualismos, e compreender que as desigualdades oriundas das diferenças são imposições.

Conceitos elaborados no âmbito da luta de povos subalternizados, pelo direito à dignidade e a ser como se é, com matrizes epistêmicas outras, enunciados por pesquisadoras que são ao mesmo tempo intelectuais e militantes, subvertem os paradigmas da modernidade. Falar a partir de um Corpo-Território, como define a antropóloga indígena e feminista Delmy Cruz Hernandez (apud HAESBAERT, 2021, p. 173), é romper com a racionalidade moderna, eurocentrada. A “ênfase das mulheres ao corpo – em especial das mulheres indígenas – se deve, em grande parte, à associação sobrevalorizada e ao mesmo tempo restritiva, que a sociedade propagou entre mulher e



corpo”. Para Cruz-Hernandes, “muitas vezes, os corpos masculinos apareciam como incorpóreos e vinculados à área da mente, hierarquizando sempre a mente masculina acima dos corpos femininos”. Romper com a Razão Pura da modernidade e os seus equívocos, requer o resgate do corpo e do território como componentes para a enunciação.

Haesbaert (2021) endossa que a categoria latino americana de território advém das lutas sociais e que, por isso, tem um sentido orgânico. O lema da Primeira Marcha das Mulheres Indígenas – ‘Território: nosso corpo, nosso espírito’ – que aconteceu em Brasília, no ano de 2019, é exemplar para caracterizar como a luta pela vida, pela sobrevivência digna, perpassa pela luta pelo direito de ocupar um lugar no espaço e ter a possibilidade de se reproduzir enquanto povo, enquanto cultura, com seu modo próprio de se relacionar com o ambiente.

O projeto moderno/colonial de impor o cristianismo e os valores eurocêntricos em todo o mundo nunca conseguiu e nem conseguirá se completar, pois sempre existem espaços de resistência em que se reproduzem valores culturais de outras matrizes epistêmicas, que se misturam com as coisas e valores modernos se reinventando, gerando *contrarracionalidades* (SANTOS, 2001), criando *transmodernidades*. É que a imposição da colonialidade dos saberes, ou o epistemicídio, como conceitua Sousa Santos (2013), nunca conseguiu aniquilar as outras concepções de mundo, outras cosmologias. Por mais que se tente gerar a homogeneização a partir da cultura hegemônica, os saberes originários e tradicionais de outras matrizes, que não as europeias, em contato e em conflito com os elementos da modernidade, criam estratégias e encontram maneiras de se reproduzir, geram r-existências (PORTO-GONÇALVES, 2006).

## RESULTADOS E DISCUSSÃO

R-existências anticoloniais não são uma invenção dos pensadores da descolonialidade, não são uma novidade da segunda metade do século XX. Conforme pontua a socióloga peruana Silvia Rivera Cusicanqui (2015). Sempre houveram “espaços situados fora do tempo linear e monológico da modernidade capitalista” (p. 119), mesmo que “aprisionados em sucessivas fronteiras coloniais” (p. 224), outras cosmologias em “intima relação entre a vida humana e a pluralidade de seres (vivos ou



não vivos) que existem no imensurável cosmos” (p. 210). Cusicanqui realiza o importante trabalho de teorizar academicamente as histórias orais dos povos originários da sua região. A socióloga afirma que o ideal da mestiçagem, defendido pelas elites de países subalternos, atua sistematicamente pelo branqueamento das populações e pelo esquecimento das memórias sobre feitos e saberes dos povos de origem indígena ou africana. Cusicanqui demonstra que sempre houveram, desde o início da colonização, resistências anti coloniais, pessoas e grupos que não aceitavam a imposição epistêmica eurocentrada e que atuou no sentido de preservar as memórias de epistemologias outras, ameaçadas pela colonialidade. A contribuição do pensamento que se emerge como descolonial está em dar visibilidade de conjunto para as críticas às colonialidades, o que possibilitou abalar as estruturas que mantêm os cânones intocáveis.

No contexto brasileiro, dentre muitos outros exemplos possíveis, a filósofa Lélia Gonzalez (1988) já chamava atenção para a diversidade de matrizes epistêmicas da América Latina. Diversidade que foi deliberadamente invisibilizada pelo conceito eurocêntrico de latinidade, naturalizado, especialmente, por um pacto de colonialidade do conhecimento e do poder por parte da elite francesa, para exercer domínio sobre populações às quais foram impostas línguas de origem latina. Os franceses reivindicaram para si o papel de liderança intelectual das culturas influenciadas pelo latim, e as elites dos países subalternos ficaram muito contentes em se verem como parte do legado do império Romano, mesmo que de segunda categoria, e corroboraram com este ideário, no apagamento sistemático das heranças de outras matrizes, como as indígenas, africanas, ou mestiças. Para Gonzalez (1988), a latinidade oculta as matrizes epistêmicas indígenas e africanas, que desde o princípio são importantes fundadoras das culturas do subcontinente. Esta autora propõe a categoria de Amefricanidade para superar a questão. Quanto ao Brasil, Gonzalez (1988) demonstra que a influência cultural africana é extremamente forte e evidente, e defende que não se fala o português, mas o Pretoguês, idioma carregado de entonação e palavras de origem africana, sendo a linguagem um dos principais veículos de expressão cultural.

A imposição epistemológica dos paradigmas da modernidade, que sobrevaloriza um tipo de conhecimento, aquele que mais se aproxima do modelo científico, do método neutro e universalista, e relega ao esquecimento todo o Outro, toda maneira de pensar e sentir que não aceite esse modelo, gera uma situação que Boaventura de Sousa Santos (2013) caracteriza como uma monocultura do saber. Este conceito é interessante



porque revela o quanto essa prática é nociva, pois aproxima o saber e a cultura, valores não palpáveis, da tragédia ambiental que vem sendo gerada, principalmente em territórios colonizados, pelo desprezo à natureza da monocultura imposta pelo neoextrativismo do agronegócio. A biodiversidade mundial tem passado pela erosão genética a todo o tempo, porque a colonialidade do saber inculcou que é preciso simplificar para conhecer, dividir o complexo até se tornar simples. Ao invés de buscar compreender a diversidade de domínios biogeográficos que recobre o mundo, e valorizar a riqueza desta multiplicidade de elementos, arranca-se a vegetação nativa, elimina-se a fauna endêmica e substitui-se por uma cobertura exótica, que só é mantida à custa de alterações químicas que desequilibram todo o ambiente. Com a cultura têm ocorrido o mesmo nos últimos mais de quinhentos anos de colonialidade. Impõe-se o apagamento de culturas, saberes e memórias diferentes dos valores coloniais, e substitui-se por uma maneira de ver o mundo exótica, artificial, alheia, alienada, a cultura de massas (SANTOS, 2001).

Quando se considera a diversidade de territórios, a infinidade de horizontes de conhecimento possível a partir de cada lugar de enunciação, de cada história individual, a neutralidade científica, a monocultura do saber, não se sustenta. Sousa Santos contrapõe a monocultura com a ecologia de saberes. A monocultura da ciência, “não reconhece e, por isso, desperdiça, muita da experiência social disponível ou possível no mundo” (SOUSA SANTOS 2013, p. 451). Diante da infinitude de possibilidades epistêmicas que se abrem a partir da ecologia de saberes, da biodiversidade epistêmica, Sousa Santos (2013) defende que a atitude do intelectual precisa ser a da humildade. Resgatando o pensamento de Nicolau de Cusa (1401-1464), filósofo humanista que, por destoar do paradigma moderno, ficou em segundo plano na história da filosofia, Sousa Santos defende a atitude ética da humildade perante a infinitude. Cusa defendia a humildade do ser humano frente à tomada de consciência da infinitude divina, o que ele denominou de *douta ignorância*. Ser um intelectual honesto, que não cai no esquecimento da colonialidade, que não colabora com o epistemicídio, é atentar para a infinitude de horizontes teóricos de possibilidade a partir de cada um dos infinitos lugares de enunciação possíveis (cada sujeito pode ocupar distintos lugares de enunciação a depender do motivo para que enuncie um pensamento). Contemplar o infinito exige do sábio a humildade, uma *douta ignorância*, no caso da infinitude de



possibilidades epistêmicas, para que possa ser cultivada a ecologia de saberes, restaurados da saudável biodiversidade cultural.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este ensaio foi elaborado em um contexto mundial de pandemia. Durante um período da história do Brasil em que as forças mais obscuras tomaram conta do país delegando à população o empobrecimento, o desemprego e a miséria. Um país que se gabava de ser semi-periférico, de estar em uma posição intermediária entre os que lucram com a colonialidade e os que são explorados, demonstra atualmente o quão profundas são as suas sequelas coloniais. Por deliberação das elites econômicas globais, endossada pela elite brasileira que sempre atuou como correia de transmissão da riqueza do país para o Norte global, vivemos hoje um processo acelerado de consolidação dos projetos neoliberais, em que o país é todo entregue ao mercado em uma situação de neoextrativismo e neocolonialismo.

De onde estas linhas são escritas, direto de Jataí, interior sudoeste do estado de Goiás, zona pioneira no projeto desenvolvimentista de modernização agrícola dos domínios Biogeográficos de Cerrado, a situação a desoladora. O berço das águas, área de recarga dos principais aquíferos sul americanos está passando por uma grave crise hídrica. O agronegócio, em poucas décadas de atuação, contaminou as águas, envenenou a população, contribuiu para a migração dos rios, comprometeu os lençóis freáticos, devastou a flora e praticamente extinguiu a fauna nativa, desgastou os solos, que estão passando por um acelerado processo de desertificação. Isso sem falar nas populações tradicionais que vivem ilhadas e sem condições de reprodução de sua cultura, ou foram, muitas delas, como povos originários, expulsas desde o século XIX para dar lugar à pecuária. Gomes (1994) já denunciava o neoextrativismo e neocolonialismo no sudoeste goiano, e apontava que a vinda dos sulistas, a maior parcela dos que são subsidiados para execução do processo de modernização agrícola, foram utilizados para dar a cara de identidade nacional ao projeto que se iniciava, mas que atendiam aos interesses financeiros das multinacionais. Hoje esses atores estão enriquecidos, mas sem nenhum vínculo de identidade com o Cerrado, estão a predar como se não houvesse amanhã, e assim que as terras começam a mostrar sinal de cansaço, migram sem pesar, para novas frentes de expansão agropecuária. As



populações locais, forçadas a migrar do campo para as cidades polo do agronegócio, estão cada vez mais empobrecidas e doentes, por ter tido as suas identidades cerradeiras furtadas.

No contexto educacional as coisas também não vão bem. Jataí conta com um câmpus da Universidade Federal de Goiás desde a década de 1980, instalado na região para qualificar profissionais para o agronegócio. Desde 2019 a universidade atingiu a sua emancipação e é hoje a Universidade Federal de Jataí. Uma das universidades super novas, enfrenta dificuldade de se estabelecer diante de um governo federal que encara a educação como um obstáculo para os seus projetos entreguistas. Se está difícil para todas as universidades, para as super novas, que não têm um orçamento consolidado, o desafio é maior.

Como estudante de doutorado neste cenário, os desafios são enormes. Sem bolsa de estudos e estando desempregado, as reflexões contidas no presente ensaio são elaboradas por um estudante em condição de *lumpenproletariado*. Entre um *delivery* e outro, feito em bicicleta, distribuindo alimentos não muito saudáveis e que refletem a colonialidade do saber enquanto alimentação (*commodities*), as conexões entre teoria e prática são postas à prova. Por mais teórica que seja a matéria deste ensaio, as reflexões são fruto da experiência colonial que nos atinge diária e profundamente. Pensar em caminhos para uma filosofia que rompa com a conservação desta estrutura abissal que castiga as periferias do mundo, é tarefa urgente e indispensável para que o futuro emerja com situações menos desiguais.

## REFERÊNCIAS

CURIEL, Ochy. Crítica pós-colonial a partir das práticas políticas do feminismo antirracista. In: **Revista Teoria da História**. V. 22, nº 02. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2019.

DUSSEL, Enrique D. Europa, Modernidad y Eurocentrismo. In: **Revista de cultura teológica**. Ano 1, nº 4. São Paulo: PUC, 1993. pp: 69-81.

DUSSEL, Enrique D. Transmodernity and Interculturality: An Interpretation from the Perspective of Philosophy of Liberation. In: **Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World**. Vol. 1, nº 3. Califórnia: Universidade da Califórnia, 2012.



DUSSEL, Enrique D. **Meditações anticartesianas sobre a origem do discurso filosófico da modernidade.** In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2013.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da Amefricanidade. In: **Tempo brasileiro.** Rio de Janeiro, nº 92/93, 1988. pp. 69-82.

GOMES, Horieste. América: desenvolvimento ou exploração colonial e neocolonial? In: **Boletim Goiano de Geografia.** Vol. 14, no. 1, 1994. pp. 23-38.

GROSGOUEL, Ramón. **Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais:** transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2013.

HAESBAERT, Rogério. **Território e decolonialidade:** sobre o giro (multi) territorial de(s)colonial na América Latina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2021.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade.** In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2013.

MIGNOLO, Walter D. **La Idea de América Latina:** la herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Editorial Gedisa, 2007.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha. In: CECEÑA, Ana Esther (Org.). **Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2006. pp. 151-197.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina** In: LANDER, Edgardo (org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. Pensando desde el nayrapacha: una reflexión sobre los lenguajes simbólicos como practica teórica. In: **Sociologia de la imagen:** miradas ch'ixi desde la historia andina. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

RUSSELL, Bertrand. **História do pensamento ocidental.** Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização:** do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2001.





XIV ENCONTRO NACIONAL DE  
PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM

**GEOGRAFIA**

EDIÇÃO ONLINE

10 À 15 DE OUTUBRO DE 2021

ISSN: 2175-8875

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Um ocidente não ocidentalista?** A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2013.

SOUZA, Marcelo Lopes de. **Ambientes e Territórios: uma introdução à Ecologia Política**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.