

ANOMALIAS DECOLONIAIS OU COMO NÃO SER COLONIZADORA NA PESQUISA

DECOLONIAL ANOMALIES OR HOW NOT TO BE A RESEARCHER-AS-COLONIZER
ANOMALÍAS DECOLONIALES O COMO NO SER COLONIZADORA EN LA INVESTIGACIÓN

Andreza de Oliveira Andrade¹

Resumo

Como pesquisadora que se propõe a dialogar com o universo epistêmico da decolonialidade entendo que a associação a este campo de pesquisa está para além da própria dinâmica do ato de pesquisar. Se inscreve também numa dimensão política de comprometimento com a construção de um outro mundo, livre das amarras da colonialidade, do patriarcado, do racismo e do capitalismo. Mas isto não é uma tarefa fácil, pois a colonialidade está entranhada em nossas vidas, na forma como enxergamos o mundo, nossas relações e a nós mesmas. E este texto é um pouco do relato de como, na condição de pesquisadora, me percebi reproduzindo olhares e práticas colonizadoras, mesmo dentro de uma pesquisa que se pretende decolonial. E aqui compartilho com as leitoras a forma como me percebi, no trabalho com mulheres indígenas, construindo um olhar marcado pelo meu feminismo civilizatório e colonial. Levou um tempo para me dar conta disto e as reflexões aqui presentes são justamente sobre os erros que cometi e que, infelizmente, pode ser que não sejam só meus. Por acreditar que outras pessoas bem-intencionadas podem cometer o mesmo tipo de erro ao empreender pesquisas que se pretendem decoloniais é que resolvi compartilhar algumas confissões de pesquisa.

Palavras-chave: decolonialidade, feminismo, mulheres indígenas, colonialidade

Abstract

As a researcher who intends to propose dialogues with the epistemic universe of decoloniality, I understand that working within this field entails more than the regular dynamics of researching. There is also a political dimension that is committed with the construction of a different world, a world free from the ties of coloniality, patriarchy, racism and capitalism. But this is not an easy task, for coloniality is embedded within our lives, in the ways we see the world, our relations and ourselves. In this sense, this text is a report on how, as a researcher, I caught myself reproducing colonial gazes

.....

1. Graduada em História pela Universidade Estadual da Paraíba - UEPB, mestre em História pela Universidade Federal da Paraíba – UFPB, professora do Departamento de História da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN, estudante do Programa de Pós-graduação em História do Tempo presente da Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC.

and practices while developing a research I intended as decolonial. So, here I share with readers the ways in which I realized that I was constructing, while working with indigenous women, a gaze marked by my civilizing and colonial feminism. It took me some time to recognize this issue; so I reflect exactly upon the mistakes I made, which, unfortunately, may not be exclusively mine. These research confessions are ultimately being shared in the hopes of reaching well-intentioned researchers who may perhaps commit the same mistakes when developing decolonial research.

Keywords: decoloniality, feminism, indigenous women, coloniality

Resumen

Como investigadora que se propone dialogar con el universo epistémico de la decolonialidad entiendo que la asociación a este campo de pesquisa está más allá de la propia dinámica del acto de investigar. Se inscribe también en una dimensión política de compromiso con la construcción de un otro mundo, libre de las amarras de la colonialidad, del patriarcado, del racismo y del capitalismo. Mas, esto no es una tarea fácil, pues la colonialidad está entrañada en nuestras vidas, en la forma como observamos el mundo, nuestra relaciones y a nosotras mismas. Este texto es un fragmento que relata como, en la condición de investigadora, me percibí reproduciendo perspectivas y prácticas colonizadoras, aun dentro de una pesquisa que se pretende decolonial. Comparto aquí con las lectoras, la manera en que me percibí, durante el trabajo con mujeres aborígenes, construyendo una mirada marcada por mi feminismo civilizador y colonial. Tomó un tiempo para darme cuenta de esto y las reflexiones aquí presentes son justamente sobre los errores que cometí y que, infelizmente, puede ser que no sean sólo míos. Pensando que otras personas bien intencionadas pueden cometer el mismo tipo de error al emprender investigaciones que se pretenden decoloniales es que decidí compartir algunas confesiones sobre la investigación.

Palabras-clave: decolonialidad, feminismo, mujeres aborígenes, colonialidad.

O tempo presente tem arrebatado a todas nós com seus inúmeros retrocessos que nos tocam tanto coletiva quanto individualmente, afinal o particular é político e a política toca nossas vidas de todas as formas. A aceleração do tempo e a forma como alguns retrocessos têm se colocado neste contexto, em um país marcado pela morte de mais de meio milhão de pessoas e uma política de omissão por parte do governo, exigem de nós uma reação política, epistemológica e ética.

O conhecimento, mais do que nunca, é necessário e precisa ser socializado, democratizado e acessível. Há muito o que se dizer e precisamos falar de modo que todas as pessoas possam compreender. Pode parecer óbvio isto que digo, mas às vezes falar ao grande público pode ser um grande desafio à academia. Como já, há muito, nos alertava Michel de Certeau (1992), temos o hábito de falar e escrever para os nossos pares. São tempos que nos

convocam a reivindicar identidades como forma de gritar nossa existência e insistência em resistir e não nos deixarmos sucumbir. Somos mulheres, somos LGBTQIA+, somos pretas, somos indígenas, trabalhadoras, refugiadas, periféricas, transviadas, subversivas neste mundo de disciplinamento e controle, neste Brasil de ordem e progresso das elites do atraso, que esqueceram de caminhar com a história e abandonar seu caráter escravista.

Todos os dias, precisamos lançar mãos de novas táticas e estratégias para enfrentar inimigos tão tradicionais: o patriarcado moderno, filho do capitalismo, a transfobia, sua filha do meio, o racismo, o filho mais velhos, a desigualdade de classes, sua companheira mais fiel.

Mudam as vestes, reinventam as armas, mas não desistem de subjugar nossos corpos e nossas mentes. Mesmo que os julgos sejam diversos e às vezes fluídos demais para serem apreendidos, seu objetivo é claro: colonizar nossa existência e nos inscrever em definitivo nas margens desse mundo que inventam todos os dias. Afinal, há uma utilidade na diferença, ela serve para reafirmar a identidade hegemônica, é uma régua muito útil para as hierarquias sociais.

Como pesquisadoras, o tempo presente nos insta a uma postura política de desobediência epistêmica, dando um passo em outra direção para pensar a produção do conhecimento, seus matizes, seus objetivos e princípios. Falo no feminino não só por ser mulher, mas porque pensar o mundo a partir de outro lugar de sujeito que não seja o masculino, heteronormativo, judaico-cristão, eurocêntrico/ estadunidense é um exercício de pensar a epistemologia partindo de questões que orbitam em torno da vida de inúmeros corpos historicamente subalternizados.

Por isso é preciso enfatizar o corpo que fala, que produz saber, que olha o mundo. O meu é o corpo de mulher, lésbica, nordestina, habitante de inúmeras periferias da vida, mas que hoje, como uma professora universitária de classe média, precisa promover para si e em si mesma, inúmeros deslocamentos para empreender pesquisa sobre mulheres indígenas, no Nordeste, a partir de uma abordagem decolonial.

Sou um corpo-território (MIRANDA, 2020) que precisa ampliar suas fronteiras e romper suas bolhas para entrelaçar-se com outros corpos que produzirão saberes em mim. Anseio como pesquisadora ser também parturiente de um novo mundo no qual as vidas e as histórias das mulheres sejam também hegemônicas, visíveis, audíveis, sensíveis e cotidianas nas mídias, nos livros didáticos, na literatura, dentro e fora das Universidades. Assim, o

ponto de partida deste texto ainda é o microcosmos a partir do qual tenho tentado construir o caminho de minhas pesquisas: a historiografia.

O tradicional debate sobre a escrita da história mobilizado pelas feministas marxistas e que foi incorporado pelo modelo francês de historiografia, do qual somos herdeiras diretas enquanto acadêmicas, depois de mais de quase um século não está superado, ao contrário, se vê desafiado pelas sujeitas que se perceberam ausentes e que sem as quais, nenhum processo revolucionário jamais foi possível. Refiro-me a inúmeros grupos de mulheres que reivindicam voz e alteridade dentro dos debates feministas: mulheres negras, indígenas, mulheres transgênero, mulheres do sul global e/ou do terceiro mundo, só para citar algumas.

Nesse contexto, a história do tempo presente e o presente enquanto história precisa lidar com variáveis identitárias, políticas, sociais e culturais das mais diversas, demandando novas práticas de produção de conhecimento, novas abordagens e o revisionismo de tradicionais teorias sociais, notadamente àquelas articuladas com o feminismo e o marxismo.

Os questionamentos sobre a modernidade, sua identidade colonizadora, seu projeto capitalista, os saberes e as formas de conhecer que dela originam, têm colocado inúmeras questões à história e à historiografia, que como elementos inseridos em um projeto de sociedade precisam passar mais uma vez, por reflexões amplas e profundas. Isso toca diretamente a forma como pensamos e agimos diante do presente, enquanto mulheres de nosso tempo e historiadoras.

Possivelmente um texto que se propõe dialogar sobre decolonialidade gere a expectativa de partir do debate sobre capitalismo, colonialismo e modernidade. Esse é o caminho óbvio e já tem sido trilhado por quase todas as pessoas que se ocupam da temática. Muito já foi dito a este respeito, por isso, neste momento, escolhi seguir outra estrada e supor que minha interlocução se fará, por agora, com pessoas iniciadas no tema, que já conhecem alguns dos debates clássicos a este respeito trazido por intelectuais como Nelson Maldonado –Torres (2007), Walter D. Mignolo (2008), María Lugones (2008), Julieta Paredes Carvajal (2020), Aníbal Quijano (2010), Ramón Grosfoguel (2013), dentre tantos/as outros/as. Faço isso não por julgar que o conhecimento de algum/a destes/as autores/as seja óbvio e/ou menos densos, não são. Ao contrário, trazem consigo a complexidade do manuseio epistemológico e metodológico dos debates sobre colonialidade/ modernidade/ decolonialidade de modo muito profícuo e desafiador.

Minha escolha é arbitrária confesso - e a faço como forma de burlar os limites que um texto desta natureza me impõe, na sua limitação de caracteres e nos meus próprios limites como escritora - e ela se dá na tentativa de fazer deste um grande parêntese para falar de como as reflexões sobre a decolonialidade, num plano epistemológico e/ou acadêmico, como norteador das formas de vislumbrar a pesquisa, traz consigo uma dimensão política que passa a se inscrever no campo daquilo que chamaria de políticas das subjetividades, transcendendo a perspectiva de uma dimensão teórico-metodológica, para avançar à possibilidade de forjarmos para nós mesmas uma nova relação como nosso corpo-território, construir novas subjetividades conscientemente desnaturalizadas e orientadas a uma postura decolonial diante do mundo.

Com isso, me refiro aos desafios que nos são colocados ao assumirmos a tarefa de empreender uma escrita decolonial, algo que requer de nós não apenas um exercício teórico-metodológico, o que, por si só não é pouca coisa, mas também um exercício que está para além, numa dimensão mais intersubjetiva, que nos insta a girar inúmeras chaves conceituais associadas à nossa própria inteligibilidade do mundo através dos significados que atribuímos às coisas, aos sujeitos, às relações que estabelecemos, aos conceitos que instrumentalizamos, aos saberes que construímos e/ou acessamos, até mesmo à nossa condição de corpo-território (MIRANDA, 2014) num mundo de fronteiras cada vez mais voláteis e, ao mesmo tempo, herméticas. Por mais contraditório que isso possa soar, posso dizer que não são poucas as contradições que marcam a modernidade enquanto projeto de mundo.

A colonialidade toma de assalto nossa existência e é a partir dela que aprendemos a significar o mundo e naturalizamos tanta coisa, e decolonizar é um exercício contínuo e cheio de reentrâncias, posto que os caminhos vão sendo construídos no caminhar; é um desbravar de si e do mundo a partir do desenvolvimento da empatia como princípio norteador, a qual é um sentimento estranho ao *misancene* da modernidade, cujas performances estão constantemente baseadas no princípio da racionalidade, da verdade e do saber, como pertencentes a um grupo de indivíduos que os detém, em conjunto com a missão de propagá-los em sua universalidade, em troca da aceitação submissa daquelas que serão agraciadas pela verdade intrínseca ao modo de vida ofertado pela colonialidade.

Mas de que modo de vida estamos falando? Ora, de uma humanidade e de um modo de vida culturalmente superior, posto que fincado nos

princípios da racionalidade moderna, que lança à margem da existência e ao campo da resistência todo modo de vida divergente, que passam a ser postulados de processos a serem superados. São os corpos abjetos, desumanizados, territórios de existências marginais que precisam ser superados.

O que significa viver na tentativa de superar esses limites, de romper com essas margens? Como professora, penso que temos a responsabilidade de promover mudanças de atitudes, as quais requerem que seja trazido para o cotidiano a prática de saberes capazes de impactar a forma como nos relacionamos umas com as outras e com o mundo. E aqui não me refiro a uma mudança restrita aos pares acadêmicos, mas a todas as pessoas que acessam e acenam para os saberes sobre (de)colonialidade e seu papel ante um mundo capitalista que se insere em todos os espaços de nosso cotidiano, que diariamente busca tomar de assalto nossas subjetividades e nossos corpos. Corpos marcados pelo peso da colonialidade, como eu e, certamente, como você que me lê neste momento, nascida na periferia do mundo, no Sul global e que tem a vida marcada pelo peso histórico da colonialidade do ser, do poder, do saber e do gênero como nos sugere Maria Lugones (2019).

De modo que possamos identificar e desnaturalizar tais marcas em nosso dia a dia e enfrentá-las de modo consciente e contínuo. Não significa que podemos isoladamente superá-lo, mas é a partir de mudanças no plano pessoal que conseguimos construir o enfrentamento coletivo aos inúmeros mecanismos de opressão que marcam a colonialidade e o capitalismo.

Essa mudança é processual e para ter início é preciso que consigamos dar passos conscientes em direção a uma caminhada que nos levará a sermos partes da mudança postulada e problematizada pelos debates epistemológicos e sociais que empreendemos no campo da decolonialidade.

Permitam-me dar um tom confessional a este texto, trazendo à reflexão minha experiência particular na caminhada da pesquisa de doutorado, na qual me propus, a partir da perspectiva das experiências de mulheres indígenas em comunidades do Rio Grande do Norte e do Ceará, para tentar perceber como essa dimensão se apresenta na sua capacidade e necessidade de se organizarem coletivamente. Compreendia que, a despeito de não se identificarem como feministas nem com os feminismos, ao se organizarem coletivamente em defesa de seus direitos e territórios, galgando espaços políticos dentro e fora de suas comunidades, o que elas praticam é uma forma de feminismo.

Apesar de ter a compreensão de que as mulheres indígenas que exercem liderança em suas comunidades não são um objeto de pesquisa, mas sim interlocutoras, as questões de partida desta interlocução tinham um objetivo específico que estava amalgamado ao meu subconsciente: o de demonstrar que apesar de não se darem conta, elas são sim herdeiras do feminismo civilizatório, para usar o feliz conceito de Françoise Vergés em seu livro *Um feminismo decolonial* (2020).

Dentre os diversos marcadores que tocam as especificidades da vida dessas mulheres, as reflexões acerca da dinâmica das relações de gênero nas quais estão inseridas em suas comunidades e a dimensão do empoderamento feminino estão desde o primeiro momento como questões estruturantes da pesquisa, na busca por problematizar histórica, sociocultural e subjetivamente os deslocamentos que parecem subverter uma ordem patriarcal que circunda as comunidades e ainda é muito forte entre estas.

A partir disso, a perspectiva era entender os pactos sociais estabelecidos dentro das comunidades e o lugar que essas mulheres, seja em associações coletivas, seja assumindo o papel de lideranças nas mesmas, tomam para si. Para pensar, dentre outras coisas, em que medida a nominal liderança se traduziria por uma reinvenção de costumes que contribuem para construção da equidade de gênero nas comunidades por elas lideradas e/ou como essas organizações coletivas têm contribuído no enfrentamento dos preconceitos e violências das mais diversas, sofridas por essas mulheres.

Assim, seguia com a proposta de trabalhar com a chave conceitual que nomeava de feminismo indígena para além das próprias mulheres indígenas, mesmo preocupada em pensar este conceito como algo a ser construído independente dos modelos de feminismos que orbitam o universo acadêmico e/ou o dos movimentos sociais de mulheres não indígenas. Seguindo para tanto, os rastros do chamado feminismo decolonial, na busca por dialogar com perspectivas que emergem no campo social e que tem sido identificadas com os movimentos feministas contemporâneos.

O feminismo decolonial, retomando boa parte dos postulados do giro decolonial e dos feminismos críticos, nos oferece uma nova perspectiva de análise para entendermos de forma mais complexa as relações e entrelaçamentos de “raça”, sexo, sexualidade, classe e geopolítica. Essas propostas, feitas principalmente por feministas indígenas e de origem indígena, afrodescendentes, populares, feministas lésbicas, entre outras, têm questionado as formas como o feminismo hegemônico, branco, branco-mestiço e com privilégios de classe entende a

subordinação das mulheres, a partir de suas próprias experiências situadas, re-produzindo o racismo, o classismo e o heterossexismo em suas teorias e práticas políticas (CURIEL, 2020, p. 141)

Aí se assenta, talvez o maior desafio: entender que as chaves conceituais existentes que constroem o debate feminista em toda sua diversidade, podem não dar conta das especificidades da vida dessas mulheres. E assim, entender que:

Esses feminismos críticos balançaram a teoria e prática feministas, mas ainda falta pensar mais profundamente o que devemos fazer em relação a práticas políticas, metodologias e pedagogias, para não limitarmos a proposta decolonial à análise epistemológica (CURIEL, 2020. p. 142).

Ainda que a proposta estivesse empenhada em estabelecer a partir delas e com elas novas chaves conceituais, para acessar o entrelaçamento das dimensões políticas e subjetivas que tocam o papel social dessas mulheres e os significados que isso tem para além de seu próprio cotidiano, na comunidade, nas relações políticas, etc, notem que o diálogo decolonial também estava sob engessamento de uma perspectiva transformadora para a vida das mulheres indígenas, o objetivo a ser alcançado não dizia respeito a minha prática apenas como pesquisadora, mas dilatava-se sobre o julgamento do modo de vida delas e do que eu entendia como equidade de gênero.

Como pesquisadora, confesso que essa virada de chave, se deu muito recentemente quando entendi o que significaria, na minha prática de pesquisa, abandonar o lugar da autoridade científica e me abrir para práticas epistemológicas diante das quais me coloco na condição de aprendiz. E aqui me refiro especificamente à forma como constitui inicialmente minha questão de pesquisa e como ela, a partir da minha relação com as sujeitas, me moldou enquanto pesquisadora.

Enquanto professora universitária e feminista pretendia agregar à pesquisa de doutoramento estes lugares sociais e a partir deles forjar meu objeto e articulá-lo com as sujeitas a serem pesquisadas. Dessa forma, o que eu pretendia era demonstrar como as mulheres indígenas eram capazes de agregar os ensinamentos do feminismo para travar suas lutas e seguir o caminho do empoderamento e da emancipação. Partindo daquilo que os debates feministas haviam me ensinado ao longo da vida acadêmica, eu buscava enquadrar as mulheres indígenas nesta perspectiva, para então

demonstrar como os feminismos poderiam e já seriam responsáveis por engendrar uma postura política e social emancipada e empoderada a essas mulheres, notadamente àquelas que exerciam papel de liderança em suas comunidades. Eu não tinha, naquele momento, noção de quão prepotente e colonial minha postura era, por mais cheia de boas intenções que pudessem estar. Pois, na prática, tratava-se de uma perspectiva que vislumbrava o feminismo como um manto sagrado do conhecimento que ao cair sobre as mulheres teria condição de empoderá-las, como se estas já não carregassem dentro de si a potência transformadora de suas próprias realidades, marcada por mais de quinhentos anos de resistência dos povos indígenas em nosso país.

Quando enuncio minhas inquietações, e porque não dizer, meu não-saber, sobre as mulheres indígenas, tendo o feminismo como uma chave que escolhi para abrir portas que suponho dar em um caminho que me levaria a perscrutar a vida dessas mulheres e suas intersubjetividades, tenho que a chave não me pertence, a porta não me pertence e apenas o caminho pode ser tomado de empréstimo, cada passo a ser dado conta com a permissão e com o auxílio de instrumentos que não são meus, ou pelo menos, não o são exclusivamente. As chaves são muitas porque há muitas portas a serem abertas, porque o caminho que supunha conhecer me levaria a mais uma vez, lançar mão da violência simbólica da colonialidade do saber tão marcante nessa relação platônica que a historiografia, herdeira de um cientificismo racional moderno, estabelece com o conhecimento/verdade e a partir da qual somos instadas pelo peso da formação acadêmica a espiar o tempo.

Certamente que os enunciados que ensaiava construir sobre as mulheres indígenas tão cheios de verdades que, talvez pouco lhes dissessem respeito, não se tratavam só delas, pode ser que eu falasse apenas de mim mesma e de meu lugar de mulher não indígena e da minha própria cosmogonia. Isso faz refletir sobre o que me levou ao encontro delas naquele momento, como esse encontro mudou minha forma de pensá-las e me pensar diante delas e, mais ainda, a pensar meu ofício de historiadora diante de tais questões. Considerando que a operação que empreendo ao exercer meu ofício parte sempre da reflexão epistemológica acerca da natureza do saber que se propõe produzir.

Isso me levou a refletir sobre do que significaria pensar, no contexto de minha pesquisa, o sentido da ecologia de saberes nos termos propostos por Boaventura de Souza Santos, como uma dimensão do que ele chama de

epistemologias do Sul, forjadas em trocas de experiências, saberes e sentidos sobre o mundo.

As ecologias de saberes, a tradução intercultural e a artesanania das práticas assentam na ideia do encontro mútuo e do diálogo recíproco que sustenta a fertilização e a transformação recíprocas entre saberes, culturas e práticas que lutam contra a opressão. Promovem perspectivas prismáticas entre saberes, culturas e práticas. Assim, por exemplo, o que é tido por ignorância, normalidade ou aluno num certo contexto pode ser sabedoria, anormalidade ou professor noutro contexto ou para outros grupos. E pode mesmo suceder que emergem identidades, saberes e práticas que transcendem essas dicotomias. As epistemologias do Sul realizam-se, pois, através de identidades diatópicas, de minas epistêmicas, de democracias de alta intensidade (SANTOS, 2019, p.354).

Como uma boa feminista, ocidentalizada e colonizada, pretendia levar “meu” feminismo às mulheres indígenas quando propunha investigar como os feminismos contribuíam para a emancipação e o empoderamento dessas mulheres. Foi a partir da literatura decolonial e, mais especificamente, a partir da interlocução como os textos de Maria Lugones (2014) quando do meu ingresso no Programa de Pós-Graduação em História do Tempo presente da UDESC, como aluna do doutorado em 2019, que me dei conta do sentido de suas palavras que falavam sobre “diferença colonial” e como o que eu me proponha a fazer era uma forma de lançar mão de um “feminismo civilizatório” (VERGÉS, 2020) para simplesmente ratificar a diferença hierarquizada entre mim e minhas interlocutoras. Contudo, não entendia até àquele momento que uma interlocução desse tipo não é interlocução, é retórica colonial e eu estava tão somente tentando mais uma vez colonizar seus corpos, suas mentes e suas histórias como minhas próprias referências de mundo e não importa quais as intenções que estavam por trás disso, boas ou más, era uma perspectiva constituída dentro da minha ilha de saber que previa uma interação, uma troca que resultasse no aprendizado daquelas mulheres. Como toda atividade colonizadora, o fim era o da assimilação, não o da interação e da troca sincera e desierarquizada.

Pensar um feminismo indígena nesse contexto era, na verdade, minha forma de dizer como o feminismo civilizatório era poderoso e importante para a vida de todas as mulheres, o que implica numa epistemologia retórica da colonialidade.

O que quero dizer com toda essa narrativa confessional? Pode não parecer, mas este é um exercício de reflexão epistemológica e uma demonstração de como a colonialidade do saber e do ser da qual fala Aníbal Quijano (2010), estão inscritas em nossas vidas e acabamos por perpetuá-las nas pequenas coisas. E aqui, me refiro não apenas a uma perspectiva de epistemologia da história, mas da episteme como elemento de manutenção dos valores da colonialidade moderna, de como constituímos nossas problemáticas de pesquisa e quero com isso enfatizar como o campo denominado de história indígena, por exemplo, pode estar marcado por essas armadilhas de nossa cultura.

Nunca é demais lembrar que a ideia fundante de *Razão* moderna foi responsável por articular múltiplas formas de subalternização e a história dos povos indígenas acaba sempre por ter nela um marco fundante. Me refiro ao fato de que a partir da colonização da América, foram criadas identidades – europeu, branco, índio, negro, mestiço – que serviram à verticalização das relações entre os sujeitos e possibilitaram a criação de diferentes categorias de humanos, cuja condição hierárquica tem no racismo sua materialização (MALDONADO-TORRES, 2007, pp. 132-134).

Para as pessoas, como nós, colonizadas – e os povos indígenas são aqui tomados como categoria-chave destas – isso assumiu um critério extremo que significou, e ainda significa, a usurpação de seu direito à existência, tanto física, quanto epistêmica. Não por acaso, o racismo moderno e a colonialidade representam a radicalização e a naturalização da ética da guerra, na qual a morte e a escravização passam a ser o destino de um inimigo, cuja oposição se inventa ao se construir categorias classificatórias para o humano, quando se inventa o sub-humano e o inumano. Segundo Nelson Maldonado-Torres, a “colonialidade representa uma ordem das coisas que coloca as pessoas de cor sob a observação assassina e violadora de um ego vigilante” (2016, p. 138 – *Tradução minha*).

A história da colonialidade traz consigo a marca indelével da violência e por isso, nunca é demais chamar atenção para o fato de que, o silêncio e os inúmeros não-ditos, são traços de uma violência epistêmica, que é um importante elemento da colonialidade do poder, do ser e do saber. Ela se manifesta ao negar às pessoas seu direito à voz, à imagem, à cor, à imaginação. E estes são apenas mais um modo de manifestar os traços do caleidoscópico racismo moderno que atende pelos nomes de epistemicídio e necropolítica (MBEMBE, 2017; GROSFUGUEL, 2013).

A colonialidade já demonstrou também sua plasticidade, moldando-se aos contextos históricos e sociais sem deixar de exercer seu papel dentro do capitalismo, que é o de subjugar grupos sociais e modos de vida a outros que estão em patamar superior nas escalas sociais, as quais sofrem a volatilidade dos interesses do capital. Por isso o pensamento e a prática decolonial e anticolonial precisam antes de tudo, ser anticapitalistas.

Ou seja, o conhecimento traz consigo uma responsabilidade que não se limita a estar fechado em uma “bolha teórica”, na qual instrumentalizamos este ou aquele conceito, claro que não desprezo o valor político da instrumentalização de conceitos como práticas discursivas, a leitura de obra de Michel Foucault nos ajuda a entender isso, mas me refiro ao fato de que uma leitura decolonial do mundo precisa estar atrelada à construção de novas sensibilidades para enxergar o outro, e para pensar acerca dos valores sociais metabolizados na construção do olhar e como as identidades do “eu” e do “outro” são forjadas dentro de uma estrutura social marcada pela retórica cruel e genocida do capitalismo.

Como feminista, historiadora e educadora não me basta o conhecimento sobre a colonialidade, os feminismos, a decolonialidade, etc, se não sou capaz de abrigar em minha prática o princípio da diversidade de modo radical, que implica em entender que os estranhamentos com os quais sempre terei que lidar são fruto de minha inscrição em um lugar social específico, ainda que fluído, marcado por sensibilidades específicas forjadas historicamente. E neste sentido, o saber precisa ser aplicado na ampliação de horizontes que me permitam, enquanto sujeito social, me deslocar para tentar vislumbrar as pessoas e os mundos diversos de mim, a partir de uma ótica livre de hierarquias e aberta ao aprendizado, não apenas sobre o outro, mas com o outro.

Essa outridade radical é um elemento que tenho tentado trazer para dentro da minha pesquisa. Não considero que já a tenha conseguido, como não considero que tenha resolvido os problemas que apontei ao longo deste texto. Mas já entendi que a questão central não é pensar o que os feminismos têm a ensinar às mulheres indígenas e sim o que nós, feministas, temos a aprender com essas mulheres, ou melhor ainda, dar vazão às trocas que possam ser mais sinceras e desprendidas de hierarquias tão caras à academia.

Mesmo porque a diferença é aquilo que nos identifica e nos enlaça, essa outridade radical está inscrita não apenas nos corpos periféricos das mulheres indígenas, mas está tatuada também em meu corpo e nos lugares de sujeito que ocupo e na forma como, ao mover-me no mundo, o faço em

entrelaçamentos com outros corpos que, assim como eu, habitam espaços marginais e de lá se entrecruzam no projeto de construir um mundo novo, que carregue consigo as marcas da empatia, da solidariedade, da generosidade, dos saberes diversos, dos amores múltiplos, dos laços de solidariedade substituindo as amarras do vigiar e punir nos termos foucaultianos. Ter identificado a marca da colonialidade em mim e a forma como a reproduzia, ao menos na pesquisa, foi mais um passo importante nesse sentido, porque essas reflexões se dão a partir do estranhamento para com o pacto narcísico da colonialidade inscrito em mim.

Pode ser que as questões postas até aqui sejam apenas um atestado da minha limitação como pesquisadora e que estas não sejam questões para as pessoas que me leem, mas pode ser também que, assim como eu, muitas pessoas bem-intencionadas também estejam entrelaçadas na teia da colonialidade, quanto a sua forma de problematizar questões de pesquisa e não tenham se dado conta disto, porque afinal, como me ensinou a professora Claudia Mortari, somos colonizados e colonizadas até à medula. E espero que o tempo dedicado a esta leitura tenha sido importante para vocês, assim como foi para mim escrever.

Referências

CARVAJAL, Julieta Paredes. “Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental” In: HOLANDA, Heloísa Buarque de. VAREJÃO, Adriana (Org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2020, pp. 227-237.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOQUEL, Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global / com-piladores*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, pp. 127-167.

CURIEL, Ochy. “Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial” In: HOLANDA, Heloísa Buarque de. VAREJÃO, Adriana (Org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2020, pp. 141-162.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Revista Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, No. 92/93 (jan./jun.). 1988b, pp. 69-82

GROSGOQUEL, Ramón. Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, N°19: 31-58, julio-diciembre 2013, pp. 31-58.

GROSGOQUEL, Ramón. “O movimento negro e a intelectualidade negra descolonizando o currículo. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze, MALDONADO – TORRES, Nelson, GROSGOQUEL, Ramon (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018, pp. 223 – 246.

CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1992.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. *Revista Tabula Rasa*, Bogotá - Colombia, n° 9, pp. 73-101, julio-diciembre, 2008. Disponível em: <http://dev.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>. Acesso 02 out. 2021.

LUGONES, María. “Rumo a um feminismo decolonial”. In: HOLLANDA. Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, pp.425-451.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (orgs.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. pp. 127-168.

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Transdisciplinaridade e decolonialidade*. *Revista Sociedade e Estado* – Volume 31. Número 1 Janeiro/Abril 2016, p. 75-97.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica. Políticas da inimizade*. Portugal: Antígona, 2017, pp. 107-152.

MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Petrópolis: Vozes, 2019.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*, n° 34, 2008, pp. 287-324.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. “O negro do Pomba quando sai da Rua Nova, ele traz na cinta uma cobra coral”: os desenhos dos corpos-territórios evidenciados pelo Afoxé Pomba de Malê. 2014. 180p. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Desenho Cultura e Interatividade) - Universidade Estadual de Feira de Santana: Feira de Santana, 2014. Disponível em: <http://tede2.uefs.br:8080/bitstream/tede/97/2/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20de%20Eduardo%20O%20Miranda.pdf>. Acesso 02 jul. 2021.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. *Corpo-território & educação decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência*. Salvador: EDUFBA, 2020.

QUIJANO, Aníbal, Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Editora Cortez, 2010. pp. 73-118.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANTOS, Boaventura Sousa & MENESES, Maria Paula (orgs.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

VERGÉS, Françoise. *Um feminismo decolonial*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

Recebido em 23 de agosto de 2021.

Aprovado em 17 de setembro de 2021.