

DESCOLONIZAR DA SUBJETIVIDADE MOLDADA ATRAVÉS DO CALENDÁRIO

DESCOLONIZAR DE LA SUBJETIVIDAD MOLDEADA A TRAVÉS DEL CALENDARIO

DECOLONIZE THE MOLDED SUBJECTIVITY THROUGH THE CALENDAR

Tiago Osiro Linhar¹

Edgar César Nolasco²

RESUMO: Este trabalho pretende trazer ao debate o mecanismo eurocêntrico fundado na diacronia da história universal de base cristã. Para tanto, parte-se da ideia de como a subjetividade projetada desde o Norte global fora-nos inculcada por meio de ferramentas como o cristianismo e o calendário. Para finalmente diagnosticar elementos diluídos na retórica moderna, os quais delineiam a subjetividade que emerge do projeto da modernidade. A partir de tais premissas, esboça-se um processo de desprendimento e descolonização que levam em consideração epistemologias outras que são hoje mais que urgentes para reparar, ainda que minimamente, a devastação promovida pelo projeto de uma civilização de morte a qual ameaça a sobrevivência de espécies planetárias dentre elas a própria espécie humana (como temos visto nos últimos dias).

PALAVRAS-CHAVE: Descolonização; Cristianismo; Calendário

¹ Possui graduação em Letras - Espanhol pela Universidade Católica Dom Bosco (2008). Mestrado em Estudos de Linguagens pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Doutorado em Estudos de Linguagens pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Membro do Núcleo de Estudos Culturais Comparados (NECC). Atualmente desenvolve o projeto de pesquisa "PALÁCIOS NA FRONTEIRA DO MUNDO: NARCOTRÁFICO, ESPAÇOS E IDENTIDADES MÚLTIPLAS DA AMÉRICA LATINA" sob orientação do Professor Dr. Edgar César Nolasco.

² É Coordenador do NECC - Núcleo de Estudos Culturais Comparados, Editor-Presidente dos CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS. Atualmente está desenvolvendo estágio de Pós-Doutorado no PACC na UFRJ. Possui graduação em Letras pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (1992), mestrado em Teoria da Literatura pela Universidade Federal de Minas Gerais (1997) e doutorado em Literatura Comparada também pela Universidade Federal de Minas Gerais (2003). Atualmente é professor dos cursos de Graduação e Pós-Graduação nível Mestrado e Doutorado da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. É Membro do GT de Literatura Comparada da ANPOLL. É membro do conselho editorial das Revistas - Papéis (UFMS) e RAÍDO - Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras (UFGD). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Crítica Cultural, Estudos Culturais, Literatura Comparada, Crítica Local, Literatura Brasileira e Teoria Literária, atuando principalmente nos seguintes temas: Crítica Cultural, Estudos Culturais, Paisagens Culturais, Literatura Comparada, Crítica Local, Clarice Lispector, Literatura Brasileira, Teoria Literária.

RESUMEN: Este trabajo pretende llevar al debate el mecanismo eurocéntrico fundado en la diacronía de la historia universal de base cristiana. Para hacerlo, partimos de la idea de cómo la subjetividad proyectada desde el Norte global se nos ha inculcado a través de herramientas como el cristianismo y el calendario. Para finalmente diagnosticar elementos diluidos en la retórica moderna, que esbozan la subjetividad que emerge del proyecto de modernidad. A partir de estas premisas, se describe un proceso de desprendimiento y descolonización que tiene en cuenta otras epistemologías que hoy son más que urgentes para reparar, aunque sea mínimamente, la devastación promovida por el proyecto de una civilización de la muerte que amenaza la supervivencia de especies planetarias entre ellas la especie humana en sí (como hemos visto en los últimos días).

PALABRAS CLAVE: Descolonización; Cristiandad; Calendario

ABSTRACT: This work intends to bring to the debate the Eurocentric mechanism founded on the diachrony of universal history with a Christian base. To do so, we start from the idea of how the subjectivity projected from the global North had been instilled in us through tools such as Christianity and the calendar. To finally diagnose elements diluted in modern rhetoric, which outline the subjectivity that emerges from the project of modernity. From these premises, a process of detachment and decolonization is outlined that takes into account other epistemologies that are today more than urgent to repair, even if minimally, the devastation promoted by the project of a civilization of death which threatens the survival of planetary species among them the human species itself (as we have seen in the last days).

KEYWORDS: Decolonization; Christianity; Calendar

[...] é necessário admitir que a América e suas consequências imediatas no mercado mundial e na formação de um novo padrão de poder mundial, são uma mudança histórica verdadeiramente enorme e que não afeta somente a Europa, mas o conjunto do mundo. Não se trata de mudanças dentro do mundo conhecido, que não alteram senão alguns de seus traços. Trata-se da mudança do mundo como tal. Este é, sem dúvida, o elemento básico da nova subjetividade: a percepção da mudança histórica. É esse elemento o que desencadeia o processo de constituição de uma nova perspectiva sobre o tempo e sobre a história. A percepção da mudança leva à ideia do futuro, já que é o único território do tempo no qual podem ocorrer as mudanças. O futuro é um território temporal aberto. O tempo pode ser novo, pois não é somente a extensão do passado. E, dessa maneira, a história pode ser percebida já não só como algo que ocorre, seja como algo natural ou produzido por decisões divinas ou misteriosas como o destino, mas como algo que pode ser produzido pela ação das pessoas, por seus cálculos, suas

intenções, suas decisões, portanto como algo que pode ser projetado e, conseqüentemente, ter sentido [...]

(QUIJANO. 2005, p. 124)

Quando senti incomodar a ferida colonial não me resignei perante a dor, ainda que suportando-a calado, tive a iniciativa inconsciente de desvincular ou desprender-me do que provocava tal ferida e a convertia em uma chaga pessoal. Convoquei terrível angústia, pois, desvencilhar-me de verdades tão absolutas como, por exemplo, a verdade cristã e todas as outras promovidas pela parafernália adestradora do “universalismo abstrato”, não causam outra coisa senão dor. Ainda que a dor do desprendimento esteja em menor grau quando comparada à consciência de inexistência; antes sentir dor do que não existir. A dor, no entanto, não foi provocada pela ferida, a ferida é a própria consciência de ser o nada/ninguém; a dor estava na percepção de que tudo aquilo que me fora transmitido como verdade inquestionável, tornava-me duvidoso e por mim passou a ser questionado. Iniciou-se, a partir disso, uma tomada de consciência a qual desvelou-me que até então fui ludibriado por uma narrativa que jamais me tomaria por protagonista, ou antes, que sempre me reduziu à categoria da inferioridade.

No entanto, na circunstância de meu desprendimento³ me faltava respaldo epistêmico. Sendo assim, segui guiado apenas por uma intuição que me conduzira perigosamente por vias de possibilidades outras, porém, que hoje as compreendo como descolonização. Para Walter Mignolo aqueles que se curvam à opção descolonial são os que sentem na pele a ferida da colonialidade, nas palavras do autor argentino: “são, em general, pessoas que experimentaram, de diversas maneiras, a ferida colonial. Ou seja, o feito de sentir-se classificados como seres humanos inferiores”⁴ (MIGNOLO, 2015, p. 84, Tradução livre), e eu acrescentaria que muitas vezes classificados como seres inexistentes, como os são os sujeitos que carregam em si a linha da fronteira.

³ Acerca do conceito de “desprendimento”, Nolasco o formula, na esteira de Walter Mignolo, da seguinte forma: “Desprender-se pode significar tomar a consciência fronteiriça e a necessidade de pensar e legitimar formas de discurso não controladas pelas teorias do discurso emanadas dos grandes centros hegemônicos; antes, a consciência de que habita, vive e pensa a partir da exterioridade permite tal opção descolonial. Sobressai daí a prática do ‘aprender a desaprender, para poder así re-aprender’” (NOLASCO, 2017, p. 82).

⁴ son, en general, personas que han experimentado, de diversas maneras, la herida colonial. Es decir, el hecho de sentirse clasificados como seres humanos inferiores.

A opção descolonial requer este processo doloroso. É difícil, sem dúvida, desvincular-se ou “desidentificar-se” de uma subjetividade a qual nos fora moldada desde idade tenra, ou melhor, que vem sendo construída através de gerações a partir do período colonial com o início do projeto da modernidade. No entanto, como pondera Mignolo “Para compreender o pensamento descolonial é imperativo deixar de lado a ideia de que há apenas uma lógica no mundo, aquela da modernidade, e que não há outra maneira de pensar que pensar modernamente [...]”⁵ (MIGNOLO, 2015, p.84, Tradução livre). Portanto, é a partir destas outras maneiras de se pensar que hoje encontro uma “opção”, a qual respalda o meu desprendimento. Desse modo, exponho aqui com maior consistência minha inquietação.

Com o intuito de elaborar, a partir de minhas experiências pessoais, uma teorização acerca do desprendimento daquilo que temos por matriz geradora de uma subjetividade colonial/moderna a qual emerge da retórica da modernidade; compreendo que apenas uma contra narrativa, uma narrativa que emergja da margem – como o faço ao inscrever-me neste texto –, possa dar conta da realidade fronteiriça. No entanto, para descolonizar é necessário compreendermos os mecanismos coloniais. Para isso, levarei adiante a discussão acerca dos alicerces pelos quais erigiram-se o que temos hoje por narrativa da modernidade. Entretanto, dentre esses alicerces tomo por base principal o “tempo” e aliado a este a figura do Deus cristão que está arraigada a toda a lógica da retórica moderna.

Partindo, pois, de uma perspectiva eurocêntrica, o tempo do modo em que foi estruturado pelos mecanismos hegemônicos, é um dos elementos em que se assentou os pilares do “universalismo abstrato”. Um tempo que rege e ordena a cronologia global, a qual tem como seu marco divisor o nascimento e a morte de Jesus Cristo. Ou seja, uma cronologia de base cristã ajustada pela Igreja Católica no século XVI, por meio do calendário gregoriano (ou *moderno*). Em suma, a cronologia moderna funciona como um dos principais mecanismos na criação e manutenção de subjetividades advindas da matriz colonial de poder.

O tempo, do modo como nos foi concebido, é um produto genuíno dessa retórica, um aperfeiçoamento teológico pretensiosamente universal. Ainda que existam outros calendários, de

⁵ Para comprender el pensar descolonial es imperativo dejar de lado la idea de que hay solo una lógica en el mundo, aquella de la modernidad, y que no hay otra manera de pensar que pensar modernamente [...].

outras culturas, o calendário gregoriano (ou calendário moderno) é o oficial para toda humanidade e rege o tempo embasado na lógica da razão ocidental. Segundo Rodrigo Dias Tarsia:

O calendário gregoriano, que serve de padrão internacional para uso civil, foi criado como um calendário eclesiástico e ainda hoje regula o ciclo cerimonial das Igrejas Cristãs. [...] Coube, entretanto ao papa Gregorio XIII, que sucedeu o Papa Pio V em 1572, a iniciativa de uma reforma completa do calendário, ao designar uma comissão de estudos para esta finalidade. As recomendações desta comissão foram implantadas através da Bula Papal 'Inter Gravissimus', de 24 de fevereiro de 1582, sendo então criado o calendário Gregoriano (TARSIA, 1995, p. 52).

Portanto, tal calendário é contemporâneo ao primeiro século da colonização, ou seja, está arraigado a todo o sistema colonial moderno. Por conseguinte, a organização diacrônica universal é o principal elemento da narrativa moderna, a qual funda-se na no ideal cristão, uma noção que não admite outra perspectiva.

Não obstante, pressuponho que a diacronia neste sentido não esteja só a serviço de delimitar períodos históricos, mas também de atrasar e acentuar a inferioridade de uns indivíduos com relação a outros. Sendo assim, por meio de uma orquestração diacrônica foi possível à narrativa ocidental incluir àqueles cuja existência era desconhecida, para logo passá-los a categoria da inexistência: existem a partir do contato colonial para em seguida deixarem de existir. Todavia, o mecanismo diacrônico da história universal legitimou a invisibilidade de uma parcela do mundo cuja genealogia fora ignorada por completo.

Por conseguinte, a narrativa moderna reforça a retórica salvífica e teológica a qual sustenta que nossos nativos só recobram existência a partir do momento em que integraram à cronologia universal, ou seja, segundo a narrativa oficial foi graças a salvação da alma por intermédio da conversão dos indígenas ao cristianismo. Nesse sentido, prevalece a ideia de que os povos nativos da América tenham sido destituídos de um passado. E assim, a suposta “boa aventurada” conduta colonial fabricou seus próprios méritos, os quais resumem-se em salvar e incluir o *outro* na dimensão diacrônica da história universal. No entanto, desde aí a história segue anulando os que são dispensáveis ou indesejáveis por um lado; e por outro lado, atrasando os que se dispõem servilmente aos caprichos do interesse colonial, como acontece quando assumem (os daqui) uma postura pretensiosamente moderna.

A modernidade promove com sua narrativa – impregnando-nos de uma subjetividade de base cristã – toda a compreensão que temos do mundo. Nos seduz, por assim dizer, com promessas

que servem única e exclusivamente para abrir passagem ao sistema destrutivo do capitalismo. Um sistema que em nome da modernidade segue forjando discursos calcados na retórica da salvação e novidade que emergiram no período colonial. E seguindo a premissa da formação de uma subjetividade que favorece o centro, vieram os discursos do desenvolvimento, do bem-estar e da felicidade. Esse arranjo viabilizado pela narrativa moderna pode ser sintetizado na seguinte passagem de Walter Mignolo:

Modernidade passou a ser – em relação com o mundo não europeu – sinônimo de salvação e novidade. Desde o Renascimento até a ilustração, a modernidade teve como ponta de lança a teologia cristã, assim como o humanismo secular renascentista (todavia com a teologia). A retórica de salvação por meio da conversão ao cristianismo se traduz em uma retórica de salvação por meio da missão civilizadora a partir do século XVIII, quando o Reino Unido e a França deslocam a Espanha na liderança da expansão imperial/colonial ocidental. A retórica da novidade se completou com a ideia de progresso. Salvação, novidade e progresso tomaram um novo rumo – e adotaram um novo vocabulário – depois da Segunda Guerra Mundial, quando Estados Unidos arrebatou a liderança ao Reino Unido e a França, deu apoio à luta pela descolonização na África e na Ásia e iniciou um projeto econômico global sob o nome de “desenvolvimento e modernização”. [...] Portanto, desde as perspectivas descolônias, estas quatro etapas e versões da salvação e a novidade coexistem hoje em forma de acumulação diacrônica; ainda que desde a perspectiva (pós) moderna e a narrativa autocriada da modernidade, baseada na celebração da salvação e da novidade, *cada etapa substitui à anterior e a faz obsoleta*: isto se fundamenta na novidade e na própria tradição da modernidade. Na ficcional narrativa moderna, não há acumulação e sim *superação*. E não há coexistência e sim só a marcha única e triunfante da ficção moderna: desenvolvimento, bem-estar e felicidade⁶ (MIGNOLO, 2015, p34, Tradução livre).

Todavia, dentre as quatro etapas da modernidade sobressai-se o elemento *superação*, o qual legitima o atraso de sujeitos que ficaram para trás no decurso do tempo fundado pela modernidade, sujeitos estes que nunca chegarão a ser. Em outras palavras, os períodos históricos estruturados pela concepção ocidental do tempo, não passa de um recurso classificatório da humanidade,

⁶ Modernidad pasó a ser –en relación con el mundo no europeo– sinónimo de salvación y novedad. Desde el Renacimiento hasta la Ilustración, la modernidad tuvo como punta de lanza la teología cristiana, así como el humanismo secular renacentista (todavía vinculado con la teología). La retórica de salvación por medio de la conversión al cristianismo se tradujo en una retórica de salvación por medio de la misión civilizadora a partir del siglo XVIII, cuando el Reino Unido y Francia desplazaron a España en el liderazgo de la expansión imperial/colonial occidental. La retórica de la novedad se complementó con la idea de progreso. Salvación, novedad y progreso tomaron un nuevo rumbo –y adoptaron un nuevo vocabulario– después de la Segunda Guerra Mundial, cuando Estados Unidos arrebató el liderazgo al Reino Unido y Francia, dio apoyo a la lucha por la descolonización en África y Asia e inició un proyecto económico global bajo el nombre de «desarrollo y modernización». [...] Por lo tanto, desde las perspectivas descoloniales, estas cuatro etapas y versiones de la salvación y la novedad coexisten hoy en forma de acumulación diacrónica; aunque desde la perspectiva (post) moderna y la narrativa autocreada de la modernidad, basada en la celebración de la salvación y de la novedad, *cada etapa sustituye a la anterior y la hace obsoleta*: esto se fundamenta en la novedad y en la propia tradición de la modernidad. En la ficción narrativa moderna, no hay acumulación sino superación. Y no hay coexistencia sino solo la marcha única y triunfante de la ficción moderna: desarrollo, bienestar y felicidad.

fundamentado, por assim dizer, em preceitos cristãos que desembocaram em retóricas falaciosas como a do *bem-estar* e o da *felicidade*. No entanto, são retóricas que, a princípio, serviriam apenas para o homem ocidental, branco (saxão e/ou ariano), heterossexual e cristão.

Contudo, para o sujeito fronteiriço o termo “moderno” representa tudo aquilo que supostamente não está ao alcance de sua história local. E essa premissa o conduz a um distanciamento de si mesmo, ou seja, sacrifica-se em nome daquilo que denota sofisticação. Eis a consequência de uma subjetividade imposta pelos recursos narrativos do Norte. Em outra perspectiva, negar seu lócus é desqualificar a si mesmo e aceitar a condição de subalterno, é cruzar uma fronteira física ou epistêmica na tentativa de ser o sujeito do centro, ainda que mimeticamente, em suma, é assumir a condição de inexistência e servilidade como o quer os preceitos hegemônicos.

Boaventura de Sousa Santos ao teorizar a partir de uma linha abissal – que nada mais é do que a classificação forjada na retórica da modernidade entre “esse lado” (Norte) e “o outro lado” da linha (Sul) – afirma que “O contato hegemônico converte simultaneidade em não-contemporaneidade. *Inventa passados* para dar lugar a um futuro único e hegemônico” (SANTOS, 2009, p29). No entanto, para dar conta dessa discussão, o autor lança mão do que chama de “co-presença radical”. Para Santos, o termo “implica conceber simultaneidade como contemporaneidade, o que só pode ser conseguido *abandonando a concepção linear de tempo*”⁷. Em nota de rodapé da passagem supracitada, Santos exemplifica da seguinte forma:

Se, hipoteticamente, um camponês africano e um funcionário do Banco Mundial no decurso de uma rápida incursão rural se encontrassem num campo africano, *de acordo com o pensamento abissal*, o encontro seria simultâneo (o pleonasmo é intencional), mas eles seriam *não-contemporâneos*; pelo contrário, de acordo com o pensamento pós-abissal, o encontro é simultâneo e tem lugar entre dois indivíduos contemporâneos (SANTOS, 2009, p45).

Portanto, essa simultaneidade que não é um tempo comum para todos os indivíduos em uma concepção abissal ou eurocêntrica, pode ser possível em uma perspectiva descolonial, ou pós-abissal (como cunhou o Santos).

Em situação semelhante Santiago Castro-Gomez, ancorado em sua teorização do “ponto zero”⁸ da ciência, aborda tal perspectiva como sendo utópica a ideia de simultaneidade entre

⁷ SANTOS. Para além do pensamento abissal, p. 45.

⁸ Castro-Gomez, formula a “Hybris do ponto zero” como um tipo de modelo epistêmico. Nas palavras do autor “Poderíamos caracterizar este modelo, utilizando a metáfora teológica do Deus Absconditus. Como Deus, o observador observa o mundo desde uma plataforma inobservada de observação, com a finalidade de gerar uma observação veraz e fora de qualquer dúvida. Como o Deus da metáfora, a ciência moderna ocidental se situa fora do mundo (no ponto

determinados indivíduos. Sendo assim, Castro-Gomez parte da perspectiva de que dois sujeitos de distintas raças e histórias locais, ainda que se encontrem frente a frente em um mesmo espaço físico, não pertencerão a uma mesma cronologia, ou seja, não podem estar contemporaneamente em um mesmo ambiente, segundo uma ordem classificatória. No exemplo do autor colombiano temos a seguinte formulação:

[...] a ideia de que a universidade pode gerar espaços nos quais distintas formas de produzir conhecimento — digamos entre a medicina indígena e a medicina tradicional — possam coexistir, é, no momento, uma utopia, devido a que, de acordo com a taxonomia do ponto zero, ambos tipos de saberes não são *contemporâneos no tempo*, ainda que sejam contemporâneos no espaço. [...] Ainda que o médico indígena seja contemporâneo do cirurgião que estudou em Harvard, ainda que este último possa saudá-lo e compartilhar com ele um café, a *hybris* do ponto zero o classificará como *un habitante do pasado*, como um personagem que reproduz um tipo de conhecimento “orgânico”, “tradicional” e “pré-científico”⁹ (GOMEZ, 2007, p.89, Tradução livre).

Por conseguinte, é compreensível que aquilo que separa estes indivíduos não é o tempo cronológico e sim a implacabilidade de um projeto que se estruturou através de uma lógica temporal, utilizando-se desta lógica como mais um mecanismo de classificação “universal” a favor do homem, branco, heterossexual e cristão.

No entanto, o avanço moderno (cartesiano, capitalista e tecnológico) parece chegar a seu limite, já que se decretou – não apenas em palavras, mas pelas advertências da própria natureza – que este projeto não se sustenta e propõe a morte e não a vida. Neste sentido, alguns intelectuais passam a reconhecer e a recorrer ao pensamento “nativo/primitivo” como alternativa para remediar a desastrosa política de morte implementada pela razão ocidental. Ramón Grosfoguel em entrevista concedida à revista *Baladre* sustenta que:

Toda tecnologia tem cosmologia, por tanto toda tecnologia que se construiu no sistema-mundo nos últimos quatrocentos anos foi do tipo dualista-cartesiana, ou seja, onde não se concebe produção da vida mas sim destruição. Se põe em uma exterioridade a natureza e outras formas de vida humanas ontologicamente duais, então, não te preocupas por

zero) para observar o mundo, mas diferente a Deus, não consegue obter uma visão orgânica sobre o mundo a não ser um olhar analítico. A ciência moderna pretende situar-se no ponto zero de observação para ser como Deus, mas não chega a observar como Deus. Por isso falamos da *hybris*, do pecado da desmesura. Quando os mortais querem ser como os deuses, mas sem ter capacidade de sê-lo, incorrem no pecado da *hybris*, e isto é, mais ou menos, o que acontece com a ciência ocidental da modernidade (GOMEZ, 2007, p. 83).

⁹ [...] la idea de que la universidad pueda generar espacios en los que distintas formas de producir conocimiento — digamos entre la medicina indígena y la medicina tradicional — puedan coexistir, es, por ahora, una utopía, debido a que, de acuerdo con la taxonomía del punto cero, ambos tipos de saberes no son *contemporâneos en el tiempo*, aunque sean contemporâneos en el espacio. [...] Aunque el médico indígena sea contemporâneo del cirujano que estudió en Harvard, aunque este último pueda saludarle y compartir con él un café, la *hybris* del punto cero lo clasificará como *un habitante del pasado*, como un personaje que reproduce un tipo de conocimiento “orgánico”, “tradicional” y “pre-científico.

destruir estas formas de vida porque se supõe que não afetam à vida humana. Mas na realidade estas coisas estão imbricadas, portanto, o que ocorre é que desenvolve tecnologia destrutiva da vida, e o desastre ecológico tem tudo a ver com isso. Não é somente o capitalismo um aparato voraz de acumulação de capital e ganancias que se leva tudo para si, além disso opera com uma cosmologia dualista-cartesiana que é destrutiva da vida¹⁰ (GROSFOGUEL, 2018, s/p, Tradução livre).

E ainda ao corroborar que um processo descolonial é necessário, o autor porto-riquenho conclui o raciocínio argumentado o seguinte:

Digo isto porque já não é suficiente ser República anticapitalista [...], há que pensar uma República anti-sistêmica que aborde todos os níveis de dominação desta civilização-mundo, que eu chamo um sistema-mundo capitalista/patriarcal occidentalocêntrico/cristianocêntrico moderno/colonial. Uso essa frase comprida com risco de soar ridículo precisamente para nomear tudo o que está em jogo, que não é somente um sistema econômico, mas sim muitas outras coisas. E que esse sistema econômico já está organizado desde dentro não como superestrutura, mas sim como constitutivo da acumulação de capital por todas as lógicas da Modernidade ocidental, patriarcais, cristianocêntricas, racistas, eurocêntricas, cartesianas, etc. Por isso o capitalismo é o destruidor da vida, é ecológicida, é genocida, é epistemicida; porque está organizado desde dentro com lógicas civilizatórias da Modernidade. E para isso tem que pensar em um projeto político [...] que leve em conta todas as formas de dominação e que nos descolonizemos dos paradigmas que moldaram a maneira de pensarmos. Autoridade política, economia, a forma de relação entre a vida humana e outras formas de vida, tudo, é preciso fazer uma descolonização de tudo isso¹¹ (GROSFOGUEL, 2018, s/p, Tradução livre).

Portanto, descolonizar é uma necessidade urgente, e não importa como isso irá suceder, seja através de contra narrativas ou de outros mecanismos. Porém, é necessário que haja um espaço para novas subjetividades.

¹⁰ Toda tecnología tiene cosmología, por tanto toda tecnología que se ha construido en el sistema-mundo en los últimos cuatrocientos años ha sido del tipo dualista-cartesiana, es decir donde no se concibe la reproducción de la vida sino la destrucción. Si pones en una exterioridad la naturaleza y otras formas de la vida humana ontológicamente duales, entonces no te preocupas por destruir estas formas de vida porque se supone que no afectan a la vida humana. Pero en realidad estas cosas están imbricadas, por tanto lo que ocurre es que desarrollas tecnología destructiva de la vida, y el desastre ecológico tiene todo que ver con eso. No es solamente que el capitalismo es un aparato voraz de acumulación de capital y ganancias que se lleva todo por el medio, es que además opera con una cosmología dualista-cartesiana que es destructiva de la vida.

¹¹ Digo esto porque ya no es suficiente con ser República anticapitalista [...], hay que pensar una República antisistémica que aborde todos los ejes de dominación de esta civilización-mundo, que yo le llamo un sistema-mundo capitalista/patriarcal occidentalocéntrico/ cristianocéntrico moderno/colonial. Uso esa frase larga a riesgo de sonar ridículo precisamente para nombrar todo lo que está en juego, que no es solamente un sistema económico, sino muchas otras cosas. Y que ese sistema económico ya está organizado desde adentro no como superestructura, sino como constitutivo de la acumulación de capital por todas las lógicas de la Modernidad occidental, patriarcales, cristianocéntricas, racistas, eurocéntricas, cartesianas, etc. Por eso el capitalismo es tan destructivo de la vida, es ecológicida, es genocida, es epistemicida; porque está organizado desde adentro con lógicas civilizatorias de la Modernidad. Y para eso hay que pensar en un proyecto político [...] que tome en cuenta todos los ejes de dominación y que nos descolonizemos de los paradigmas que han formado la manera de pensar. Autoridad política, economía, la forma de relación entre la vida humana y otras formas de vida, todo, hay que hacer una descolonización de todo eso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Contudo, o fazer descolonial ganha força a medida em que se delega voz a narrativas silenciadas. Em todo caso, estes saberes outros fornecerão ao menos um alento para o mundo, através de conhecimentos que não foram contemplados pelo grande projeto da modernidade. Saberes que agora são mais necessários que nunca para restabelecer um mínimo de consciência e respeito as vidas desvalorizadas pelo dualismo cartesiano.

Comemorou-se muito, nos últimos anos, o grande número de negros ingressos nas universidades brasileiras, no entanto, isso ainda está longe de ser uma vitória. Vencer as barreiras estabelecidas pelo projeto moderno consistiria em permitir que não só o negro ou o indígena ingressassem nas universidades, mas também seus pensamentos, ou seja, pensamentos fronteiriços. Em outras palavras, seria uma vitória absolver outras formas epistemológicas, as quais são julgadas vulgarmente como populares, folclóricas ou mesmo supersticiosas. Ainda que para isso não seja necessário negarmos todas as epistemologias de cunho ocidental, mas, ao contrário, tomá-la apenas como mais uma dentre outras e não como a única possível.

Antes de mais nada é necessário reconfigurar nossa subjetividade, desvencilharmos, ou desprendermos de um modelo único de humanidade o qual fora imposto pela história universal. Não é demais lembrarmos que a história universal e a intenção de se universalizar a subjetividade humana começa a ser desenhada pelos Românticos alemães do final do século XVIII, a partir deles toda a história tomou um sentido eurocêntrico, desembocando no mundo como o conhecemos.

Finalmente, propomos rever os conceitos de ordem ocidental e, assim, almejar a possibilidade de celebrar as narrativas de histórias locais, que sejam críticas e contribuam para um novo provir. Enfim, é preciso resgatarmos outras formas de conhecimentos, os quais foram perdidos no emaranhado do discurso oficial, e que são hoje úteis para uma reconfiguração daquilo que os preceitos eurocêntricos elegeram como verdades únicas, mas que não passam de um mecanismo de dominação que desembocou em nossa destruição. Portanto, pautarmos em perspectivas de diversas histórias locais é, antes de mais nada, ascendermos descolonialmente.

REFERÊNCIAS:

CASTRO-GOMEZ, Santiago. CASTRO-GOMEZ, Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: GROSFUGUEL, Ramón. *El giro decolonial* Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (org.). – Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

GROSFUGUEL, Ramón. Si te posicionas del lado del Estado españolista, no te quejes. *Kaos en la red*. 2018. Disponível em: <https://kaosenlared.net/ramon-grosfoguel-si-te-posicionas-del-lado-del-estado-espanolista-no-te-quejes/>.

MIGNOLO, Walter. *HABITAR LA FRONTERA*: sentir y pensar la descolonialidad (antología 1999-2014). Francisco Carballo y Luis Alfonso Herrera Robles (Prólogo y selección). Editora Fundación CIDOB; Edição: 1 (20 de fevereiro de 2015). 2015.

NOLASCO, Edgar Cezar. *Fronteiras platinas em Mato Grosso do Sul (Brasil/Paraguai/Bolívia)*. Edgar César Nolasco (org). Editora Pontes. 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. Acesso em 20/10/2019.

SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. Edições Almeida AS, 2009.

TARSIA, Rodrigo Dias. O calendário gregoriano. *Revista Brasileira de Ensino de Física*, vol. 17, nº 1, 1995.