


ESSA TAL MODERNIDADE/COLONIALIDADE: APROXIMAÇÕES, ATRAVESSAMENTOS E AFETAÇÕES

Fábio Cardoso Lopesⁱ  0009-0002-2738-9776

Universidade Estadual de Londrina - UEL

Alexandre Bonetti Limaⁱⁱ  0000-0001-9126-2919

Universidade Estadual de Londrina - UEL

RESUMO: As formas de existir e sofrer são definidos pelas operações de poder remanescentes da lógica colonial, que divide o mundo entre saberes valorizados e expurgados, afetando as estruturas das instituições que regulam nossas vidas, como família, escola, trabalho, Igreja e Estado. Este ensaio teórico tem como objetivo discutir a invenção da modernidade/colonialidade, a partir da criação do constructo social denominado América, a qual gerou modos de subjetivação e padrões de existência conforme suas demandas específicas de educação/colonização dentro de uma civilização tecnocapitalista que idolatra o

trabalho e o dinheiro. A argumentação metodológica foi estruturada através do diálogo com diversos autores do coletivo modernidade/colonialidade, em intersecção com outros pesquisadores contemporâneos, os quais analisam os impactos da modernidade/colonialidade na produção de subjetividades e de modos de sofrimento na contemporaneidade. Entendemos que a imposição hierárquica valorativa, que distingue vidas e busca a homogeneidade, serve para manter os privilégios de uma elite, silenciando e condenando outras pluralidades de sujeitos, epistemes, espaços e tempos ao esquecimento.

PALAVRAS-CHAVE: Modernidade/Colonialidade. Subjetivação. Sofrimento.

THIS SO-CALLED MODERNITY/COLONIALITY: APPROACHES, CROSSINGS, AND AFFECTATIONS

ABSTRACT: The forms of existence and suffering are defined by the operations of power that remain from the colonial logic, which divides the world into valued and expelled knowledges, affecting the structures of institutions that regulate our lives, such as family, school, work, Church, and State. This theoretical essay aims to discuss the invention of modernity/coloniality, starting from the creation of the social construct known as America, which generated modes of subjectivation and patterns of existence according to its specific demands for education/colonization within a technocapitalist civilization that idolizes work and money. The

methodological argumentation was structured through dialogues with various authors from the modernity/coloniality collective, intersecting with other contemporary researchers who analyze the impacts of modernity/coloniality on the production of subjectivities and modes of suffering in contemporary times. We understand that the hierarchical imposition of values, which distinguishes lives and seeks homogeneity, serves to maintain the privileges of an elite, silencing and condemning other pluralities of subjects, epistemes, spaces, and times to oblivion.

KEYWORDS: Modernity/Coloniality. Subjectivation. Suffering.

1. Aconchego inicial (Introdução)

A modernidade carrega um legado colonial que persiste em influenciar os modos de vida, separando o mundo entre conhecimentos valorizados e rejeitados. Essa prática, profundamente enraizada nas dinâmicas de poder, impõe uma lógica que organiza e estrutura instituições essenciais, determinando as formas e modos como existimos em sociedade. Esse sistema perverso não só define quem são considerados humanos e sub-humanos, mas também decide quem deve ser preservado ou descartado, quem vive e quem morre, quem é cristão e quem é pagão, além de determinar o que deve ser ensinado ou considerado irrelevante e não científico.

A modernidade/colonialidade, ao longo de sua evolução, não apenas moldou modos específicos de subjetivação e padrões de existência, mas também estabeleceu uma estrutura educacional que atende às demandas de uma civilização tecnocapitalista. Esse processo de subjetivação é intrinsecamente ligado à lógica do capital, onde a educação se torna um mecanismo de reprodução das relações de poder e de manutenção da hegemonia cultural e econômica. Esta sociedade, que deifica o trabalho e o culto ao dinheiro, impõe hierarquias valorativas que distinguem vidas e almejam a homogeneidade. Este formato hegemônico de educação visa manter os privilégios de uma casta elitizada, silenciando e condenando à marginalização diversas pluralidades de sujeitos, conhecimentos, espaços e tempos.

A temática basal e estruturante da modernidade inicia-se com a ideia de Europa fundada na invenção da América. Essa ideia estava entrelaçada ao entendimento de uma civilização ocidental pautada na expansão de seu domínio, tendo como consequência a colonialidade e suas ramificações. Na mesma proporção, o entendimento monista da modernidade e a concepção da Europa como berço (e abre-alas) do mundo civilizado respingava na conquista da América, isto é, “[...] a história do mito de origem da modernidade a partir da conquista da ‘América’ [...]” (Ballestrin, 2017, p. 518). Essa entidade histórica, denominada América (decorrente das invasões ibéricas), foi o prelúdio da ideia de Europa e de uma modernidade unidirecional atrelada à expansão do capitalismo pela via do mercantilismo.

A fábula mítica da modernidade e seu sistema-mundo (moderno/colonial) compreendido como Europa teve sua gênese na conquista e invenção do constructo social denominado América, articulada às relações hierárquicas e violentas entre os povos – com suporte na estrutura das operações de poder e exploração. Ou por outra, a “[...] ‘América’ passa a ser o ponto zero para a criação do sistema-mundo moderno/colonial” (Ballestrin,

2017, p. 519). As relações de invasão, dominação e exploração constituíram o que os invasores denominaram de América, contribuindo para alicerçar uma Europa centralizadora e sua modernidade autorreferenciada, atendendo às necessidades de especiarias, matéria-prima e mão de obra escrava em decorrência dos assaltos realizados na nova terra. Neste ponto, Krenak (2012, p. 129) nos recorda que: “[...] a Europa só conseguiu se estruturar em cima do assalto que ela fez em cima do mundo novo, levando gente, ouro, prata: muita riqueza daqui; animais: pele de bicho, alimentos [...]”.

Análogo ao citado, Dussel (2005) corrobora que a “[...] América Latina entra na Modernidade (muito antes que a América do Norte) como a ‘outra face’, dominada, explorada, encoberta” (p. 28). As inúmeras riquezas da América alimentaram o orgulho de uma Europa áulica e imponente, sobretudo, financiando sua expansão territorial doméstica. As estruturas oriundas desse padrão de poder colonial e hegemônico, em conluio às relações de produção atreladas ao controle do conhecimento, corporeidades e espiritualidades preconizadas na América Latina, encontravam-se amalgamadas ao eurocentrismo como visão unívoca do sistema-mundo.

A falácia retórica da modernidade opera na colonização do tempo, do espaço e da vida sob um viés constitutivo europeizado, com o escopo de operacionalizar o ocultamento das invasões, domínios-controles, explorações e propagação dos seus tentáculos (Maldonado-Torres, 2008). Em consonância com Quijano (2005a), a América Latina foi o local-espaço privilegiado para a disseminação e perpetuação do empreendimento da modernidade/colonialidade como substrato para as operações do novo padrão de poder, controle e expansão do sistema-mundo colonial/moderno. A América Latina, na acepção do autor, “[...] foi tanto o espaço original como o tempo inaugural do período histórico e do mundo que ainda habitamos. Nesse sentido específico, foi a primeira entidade/identidade histórica do atual sistema-mundo colonial/moderno e de todo o período da modernidade” (Quijano, 2005a, p. 9).

Neste bojo, a suposta modernidade não foi o somatório de processos históricos assimétricos, aglutinados numa linearidade temporal, universal e homogeneizante. Essa compreensão estava circunscrita à percepção particular de eventos específicos inerentes a um espaço-tempo demarcado e significado por um coletivo de indivíduos e instituições que atribuíam sentido às suas experiências/vivências como universais. O sentimento de centralidade espacial-temporal era regional e localizado historicamente (Europa ocidental); contudo, essa perspectiva local, provinciana e doméstica era generalizada e imposta como parâmetro de referência.

Levando em consideração o exposto, o intuito deste ensaio teórico é explorar como essas dinâmicas de poder e conhecimento continuam a influenciar nossas vidas e instituições, destacando a necessidade de questionar e resistir a essas práticas para promover uma sociedade mais inclusiva e diversa. Assim, o trajeto metodológico foi planejado através da interlocução com diversos autores do coletivo modernidade/colonialidade, em intersecção com outros pesquisadores contemporâneos, os quais analisam os impactos da modernidade/colonialidade na produção de subjetividades e modos de sofrimento atualizados na contemporaneidade. Como objetivo didático, dividimos o ensaio em dois tópicos com diversas ramificações internas. No primeiro momento, realizamos uma sucinta contextualização da modernidade, apresentando algumas considerações acerca da ideia de modernidade singular, unívoca e eurocêntrica. Já no segundo bloco, problematizamos a imposição de um aparato cultural do colonizador-opressor como marcador de relações sociais e determinantes nos processos de subjetivação e adoecimento.

2. De qual modernidade falamos?

A noção parcial da modernidade, através de uma narrativa totalizante e excludente, levando em conta apenas seu caráter local e regional, foi apresentada como parâmetro pseudo universal e universalizante. As consequências desse empreendimento nefasto e seus desdobramentos sintomáticos repousavam amalgamados ao “[...] sistema-mundo capitalista, patriarcal, ocidental, cristão, moderno e colonialista [...], criado a partir da expansão colonial, em 1492” (Grosfoguel, 2016, p. 32). O eixo nodal dessa empreitada tinha como seus pilares de sustentação a falácia civilizatória e desenvolvimentista, externalizada pela expansão do sistema-mundo moderno/colonial/capitalista e a disseminação dos seus valores e modos de vida como universais.

O embuste falacioso de uma Europa ocidental, seus valores e modos de vida como centro do mundo e sua história local como história global do processo civilizatório, inicia-se com a expansão colonial em suas múltiplas violências. Essas ações eram referendadas pela delimitação e demarcação de seu oposto, distante ou diverso geográfico/espacial, cultural/social e religioso/espiritual como periferia e seus habitantes como selvagens, primitivos, inferiores e estranhos. O respaldo para a barbárie estava atrelado à ideia mítica da selvageria e do canibalismo entre os povos primitivos e selvagens do “novo mundo”. Isto equivale a dizer que, as práticas culturais, os costumes, as tradições e a espiritualidade das populações originárias eram interpretadas como imorais, blasfêmias, grosseiras e inferiores,

então, passíveis de serem extirpadas, tendo como justificativa moral e social a implantação de um projeto de extermínio colonial civilizatório.

Essa aceção doméstica, paroquial proveniente do quintal da Europa (interiorizada como centro do sistema-mundo colonial/moderno), conjugando diversas dinâmicas da vida e seus viventes, entendida como eurocentrismo, culminou no silenciamento e apagamento de vários microssistemas, ecossistemas e arranjos societários. Da mesma maneira, Quijano pondera que o “[...] eurocentrismo faz parte da colonialidade das relações de poder”. Mais ainda, “[...] a colonialidade implica, desde seu princípio, que a diferença entre o europeu e o não-europeu é equivalente à desigualdade no poder” (Quijano, 1992, p. 74). Essas configurações de povos, raças e etnias eram permeadas por suas diversas especificidades; no entanto, o eurocentrismo impôs a estes, de forma assaz violenta, uma única formatação possível e desejável. A colonização com base no eurocentrismo instituiu uma única formatação adequada (Longhini; Oliveira; Souza-Lago, 2021).

Atinente ao sentido/significado inculcado ao termo “eurocentrismo”, Mignolo (2008, p. 301) nos diz que a sua existência e materialidade “[...] não dá nome a um local geográfico, mas à hegemonia de uma forma de pensar fundamentada no grego e no latim e nas seis línguas européias e imperiais da modernidade; ou seja, modernidade/colonialidade”. A respeito disso, o professor Muniz Sodré (2012) conceitua essa classificação e visão de mundo eurocentrada como “pan-Europa”, cuja tendência ultrapassa a disposição geográfica, englobando a compreensão do sistema-mundo sob a única perspectiva cristã-colonialista. Retomando o tema, Quijano (1992, p. 74) nos explica o eurocentrismo sob “[...] uma perspectiva que: — atribui ao europeu a qualidade de medida e de referência privilegiadas da experiência de toda a espécie; — leva a olhar tudo a partir dessa posição [...]”.

De fato, ao introjetar as características do explorador como diapasão de referência, a própria forma de construção, organização e manutenção do mundo e das relações sociais foram investidas em observância aos valores, modos e pressupostos condicionantes do invasor. Como consequência, a colonização forjou modelos de subjetivação, de construção da identidade e da percepção/representação enquanto povo, os quais permanecem entretecidos pelas relações de poder impostas violentamente. Acerca do tema, Longhini (2022, p. 22) salienta que a “[...] colonização não incidiu apenas sobre o território-terra, mas também sobre o território-corpo, sobre nossos processos de subjetivação”. De certo modo, o explorado passa a ver o mundo e a si próprio sob a perspectiva do senhor-colonial internalizado. Sobre isso, W. E. B. Du Bois discorre atinente ao mundo colonizado em ambivalência e entremeado por uma consciência dupla. Nas proposições do autor, “[...] um mundo que não lhe concede uma

verdadeira consciência de si, mas que apenas lhe permite ver-se por meio da revelação do outro mundo” (Du Bois, 1999, p. 54).

Nessa ótica, forjou um mundo colonizado e seus habitantes tolhidos (assedidos e constringidos), assente numa visão circunscrita e sedimentada nas relações de desigualdade de poder como norma e lei, expurgando as diferenças e fomentando o entendimento parcial do mundo cerceado e cindido. Guiada pelas leituras contundentes de Quijano (1992), Rodrigues (2022, p. 54) sentencia que somos a prole de uma cultura do assédio, haja vista que fomos ensinados, adestrados, domesticados e doutrinados, tendo como verdade – ou norte – o “[...] discurso permanente de que as pessoas colonizadas eram inferiores [...]”. A autora, baseada nas concepções do teórico peruano, aponta que a compreensão macro da intersubjetividade que nos constitui como viventes imersos num fluxo relacional foi negada, sendo substituída por uma ideia estapafúrdia de que o indivíduo se faz independentemente dos outros ao nosso entorno. O referido assédio está presente e atualizado em todos os espaços, inclusive nos nossos pensamentos e enraizado nos modos de subjetivação (mais adiante discutiremos esse ponto). A ideia de que a ação do opressor está correta em sua infundável violência moral é “[...] o que fez de nós América Latina, África e Ásia colonizada eternos subalternos de quem manda em nós” (Rodrigues, 2022, p. 55). Em função disso, podemos contextualizar que o domínio do pensamento e da subjetividade fez o oprimido/colonizado desejar o que o opressor deseja, ver-se e perceber-se a partir do olhar do opressor/colonizador – como seres inferiorizados, submissos, cordiais e pacíficos.

Inserindo outro componente nas celeumas acerca do eurocentrismo, Quijano (2005b, p. 112), atinente à constituição dessa modernidade euro/etnocêntrica e provinciana, realiza uma análise incisiva e pormenorizada, nos dizendo que essa “[...] pretensão eurocêntrica de ser a exclusiva produtora e protagonista da modernidade, e de que toda modernização de populações não-europeias é, portanto, uma europeização, é uma pretensão etnocentrista e além de tudo provinciana”. Neste quadro, o eurocentrismo é “[...] uma forma específica de etnocentrismo: seria possível defini-lo como um regime da verdade fundado sobre uma confusão sistemática entre a universalidade abstrata e a hegemonia mundial concreta decorrente da posição central do Ocidente no seio do sistema mundial” (Rougier; Colin; Passarin, 2021, p. 155). O mote dessa modernidade eurocentrada e etnocêntrica era produzir riqueza e, ao mesmo tempo, explorar o trabalho como domínio da natureza e conquista dos povos.

De um lado da fronteira, o eurocentrismo que caracteriza a Europa civilizada/cristã como régua moral e empírica do mundo e o europeu como acepção do que é humano e, do

outro, o resto: as coisas, selvagens, primitivos, pagãos desprovidos de alma e abandonados por Deus à sua sorte. Com tal característica, “[...] o eurocentrismo colonial colocou seu equipamento epistêmico em pleno funcionamento dividindo os humanos em raças e desqualificando todos os povos não europeus, o que acarretou na imposição sistemática da cultura europeia sobre os demais povos” (Reis; Andrade, 2018, p. 5). Essa desqualificação advinda do eurocentrismo pressupunha uma classificação moral dos corpos dos povos não-europeus como selvagens, inferiores e desprovidos de alma. Aparentemente, essa classificação justificaria as práticas descomunais de violência como um efeito colateral da modernização e cristianização do mundo. Aqueles corpos indesejados e que representavam algum entrave à produção, ao acúmulo e ao consumo de riquezas (como objetivos da modernidade eurocentrada) eram - e são - hierarquizados numa escala valorativa. Segundo Rodrigues (2022, p. 55-56), “[...] há uma classificação moral dos corpos indesejados: os corpos negros que se destinam principalmente às sobras, assim como as pessoas não valoradas no patamar de superioridade moral [...]”.

Nessa visão, para os colonizadores euro-cristãos, as violências e atrocidades imputadas aos povos pagãos se justificavam partindo do pressuposto de que “[...] essas pessoas são apenas ‘coisas’, que elas não têm ‘alma e que, por isso, delas podem se utilizar como bem quiserem” (Santos, 2015, p. 29). O mencionado autor expõe que a lógica do funcionamento colonial classifica, categoriza e rotula, taxando todas as vidas que são diferentes da sua falação fastidiosa e definidora “[...] como inferiores, religiosamente tidas como sem almas, intelectualmente tidas como menos capazes, esteticamente tidas como feias, sexualmente tidas como objeto de prazer [...]” (Idem, 2015, p. 38).

A narrativa autorreferenciada, auto interpretativa e mítica da modernidade estava ordenada “[...] sobre a idéia de progresso e a visão de civilização firmemente orientada para a perfeição pelos princípios seculares e racionais [...]” como um conjunto de práticas, costumes, hábitos culturais e morais do homem civilizado – europeu ocidental (Gilroy, 2001, p. 103). A referida formatação se tornou referência do sistema-mundo imposto aos povos não-europeus, cujos efeitos apoiam e orientam a organização da vida social. Essa estrutura erigiu-se sob o prisma eurocentrado/europeizado decorrente de “[...] pretensões audaciosas e universalistas da modernidade ocidental e sua confiança arrogante em sua própria infalibilidade” (Gilroy, 2001, p. 104). Como resultado, o processo colonizatório/civilizatório foi edificado sob um rastro infundável de barbáries e brutalidades. O próprio conceito de modernidade emancipadora encobre um mito, o qual, conforme Dussel (1993, p. 17), se refere ao “[...] ‘eurocentrismo’ - e seu componente concomitante: a ‘falácia desenvolvimentista’”.

O processo de colonização e suas reverberações incidem nas existências, repercutindo nos arranjos e manejos da vida em sua materialidade concreta. Partindo dessas premissas, acentuadas pelo processo de colonização, o mundo colonial foi estruturado e percebido em decorrência da perspectiva do colonizador. Como sinalizam Reis e Andrade (2018, p. 4-5), é “[...] a partir dos valores introjetados pelo colonizador nas mentes dos sujeitos subalternizados que os valores colonizados passam a ser estruturados, numa lógica de inferioridades racial, econômica, bélica, linguística e cultural [...]”. Essas inferioridades internalizadas são impostas aos indivíduos como um conjunto de valores dominantes – “aparato cultural do colonizador”.

3. A imposição (goela abaixo) do aparato cultural

O aparato cultural materializado na presença do colonizador impôs diversos silenciamentos, dentre os quais, a instituição da palavra escrita como norma padrão de transmissão de conhecimento em detrimento da palavra falada. A distinção fundante entre a língua escrita e a língua oral estava articulada a uma divisão e categorização hierárquica onde se considerava a escrita como um conjunto coerente de informações passíveis de transmissão entre gerações, ao passo que a oralidade seria o pensamento em estado bruto, incoerente e dotado de um rompante intempestivo. Essa violência, em última análise, fomentou o apagamento e o demérito das culturas dos diversos povos originários, uma vez que seus conhecimentos e saberes estavam mais assentados sobre a oralidade e o compartilhamento falado, ao invés da escrita. Sobre essa presunção hierárquica e violenta de distinção entre a linguagem escrita e a linguagem oral, Glissant (2021, p. 133) considera que “[...] a mais decisiva dessas presunções tenha a ver com a divisão hierárquica em línguas escritas e línguas orais. Estas últimas eram brutas, inaptas ao conceito e à aquisição do saber, incapazes de garantir a transmissão dos conhecimentos”.

Atinente à importância da oralidade, Krenak (2022, p. 37) é enfático ao externalizar: “[...] Eu sou o produto da oralidade. Tudo o que eu consigo capturar da essência de estar vivo e de experimentar as coisas, eu traduzo nas minhas elaborações [...]”. Amiúde, o autor ainda declara que a característica primordial “[...] da tradição oral parece ser esse falar de repente, aquela coisa que sai do espírito; uma conjunção de espírito, mente e arte da fala”. Entretanto, ao determinar que apenas a palavra escrita tem valor, a importância da oralidade se esvanece. Neste rastro, Daniel Munduruku, escritor, professor e ativista indígena, invoca a palavra como ato de criação e organização de tudo o que existe, pois antes da palavra, nada existia. O autor discorre que as sociedades indígenas são impulsionadas pelos mitos como potências de

transmissão de suas histórias através das “[...] palavras que encantam e dão direção, provocam e evocam os acontecimentos dos primeiros tempos, quando, somente ela, a Palavra, existia”. O autor enfatiza essa compreensão, dizendo que “[...] foi por causa dela, de sua ação sobre o que não existia, que tudo passou a existir. Foi como um encantamento, um vento que passa ou o sopro sonoro de uma flauta, e...pronto...tudo se fez” (Munduruku, 2005, p. 3).

De modo igual, Casé Angatu (2020, p. 39), eminente intelectual, professor e pesquisador indígena, aponta que a relevância da oralidade repousa como persistências nas formas de ensinamento/encantamento das cosmologias e epistemologias diversas residindo na “[...] (re)existência e fortalecimento das memórias, etnicidades e fazeres das histórias dos diferentes Povos Indígenas”. Em adendo ao asseverado, Longhini (2023, p. 4) nos diz que “[...] quando uma língua indígena, por exemplo, é morta, nós também morremos um pouco com ela”. Na mesma proporção, Glissant (2021), discorrendo acerca do desaparecimento da língua crioula, tece um pensamento que coaduna com o supracitado ao conjecturar que não “[...] há dúvidas de que a extinção de qualquer língua significa um empobrecimento para todos” (p. 124). Por isso, a marginalização da oralidade (ou seu assassinato) e a obrigação da escrita (códigos) do colonizador acarretou um dano significativo e irremediável na cultura dos povos originários. A oralidade é uma forma imprescindível de compartilhar saberes-fazeres e experiências, uma vez que está entrelaçada à ancestralidade e à potência afetiva imbuída no compartilhamento de vivências, permanências e persistências. Ela é a tradução de um espírito que é música e que expressa sua linguagem ressoando tons através do corpo.

A supracitada formatação evidencia a ideia imagética de uma modernidade verticalizada e pautada no pressuposto de uma Europa áulica, propagadora de um padrão de produção e sistematização do conhecimento entendido como o carro-chefe e história totalitária e totalizante do mundo civilizado - os paracetos do desenvolvimento técnico, científico, cultural - e referência em todos os âmbitos do existir e para todos os viventes. Acerca do tema, Mansano, Lima e Nalli (2023, p. 10) pontuam que uma compreensão paradigmática foi “[...] se consolidando e se naturaliza em meio às experiências, valores, saberes e dizeres a conformar uma perspectiva cognitiva e imagética que se afirma na mitológica ideia de que a Europa era desde sempre grandiosa [...]”.

Como preconiza Lander (2005, p. 10), proveniente dessa noção fragmentada, a euro-modernidade ao propor “[...] a noção de universalidade a partir da experiência particular (ou paroquial) da história européia e realizar a leitura da totalidade do tempo e do espaço da experiência humana do ponto de vista dessa particularidade, institui-se uma universalidade radicalmente excludente”. A crença na centralidade universalizante da Europa e sua

modernidade, percebida como porto/ponto de partida do processo civilizatório (para descobrir, invadir, dominar, explorar e modernizar outros mundos), implica na pretensão particular de situar um único formato de pensamento para além de qualquer outra compreensão do mundo. Essa particularidade estava assentada numa visão parcial, simplória e radicalmente excludente que oculta uma amplidão de múltiplas experiências, vivências e permanências. Como esclarece Quijano (2022, p. 5), essa crença central e universal da Europa e sua modernidade, é “[...] expressão das experiências de colonialismo e de colonialidade do poder, das necessidades e experiências do capitalismo e da eurocentralização de tal padrão de poder. Foi mundialmente imposta e admitida nos séculos seguintes, como a única racionalidade legítima”.

Tal qual o elencado, Lander (2005, p. 13) reitera que essa modernidade “[...] é uma construção eurocêntrica, que pensa e organiza a totalidade do tempo e do espaço para toda a humanidade do ponto de vista de sua própria experiência, colocando sua especificidade histórico-cultural como padrão de referência superior e universal”. Esse formato hegemônico, sedimentado numa história unívoca, unilateral, unidimensional (provinciana-paroquial) repercute no escamoteamento sistemático e deliberado - sem mencionar, demasiadamente violento - de toda uma vasta gama de populações, conhecimentos-saberes, histórias, narrativas, enredos, culturas que povoaram territórios e existiram-viveram (algumas ainda existem, vivem, resistem e permanecem apesar do epistemicídio, genocídio e insistentes tentativas de desapropriação de seus territórios) em inúmeras regiões do planeta. A prática da violência, escravização e exploração das riquezas, em conluio a falácia paroquial, megalomaníaca e universalizante da experiência europeia acerca das suas invasões, conquistas e imposições (de um unívoco padrão de referência e representação), não condizem com a amplitude das histórias de nações, impérios, povos de múltiplas origens e inúmeros arranjos societários que existiam antes e além do euromundo.

O discurso histórico eurocentrado desconsidera e invalida a perspectiva de que, de forma síncrona (e, até, anterior) à ideia de Europa e sua população, existiam outros povos, cantos, vozes, inúmeros territórios afetivos e imaginários, paisagens, lugares e organizações. No caso específico do continente denominado América, nos recorda o filósofo indígena Baniwa (2006, p. 27), que anteriormente às incursões dos europeus existia uma multiplicidade de “[...] povos que já habitavam há milhares de anos essas terras, muito antes da invasão europeia”. Essas constituições e manejos de existências (política, cultural, artística, mítica, econômica, social, temporal) eram tão complexas (ou mais) quanto aquelas aventadas pelo sistema de classificação europeizado, nomeando e atribuindo o *status* de desenvolvido,

civilizado e evoluído, portanto superior, a uma Europa ocidental centralizadora. Esses povos pré-existiam ao embuste falacioso da modernidade universalizante, localizada num espaço-tempo específico e cindido da pluralidade.

Na verdade, se a Europa não era o mundo inteiro, sua modernidade doméstica e provinciana não seria a única e aquela demarcada pela sucessão de períodos euro-referenciados, contados pelos seus feitos, simplesmente porque o mundo Europeu e sua modernidade não existiam sozinhos, descolados, desconexos e descontinuados. Como argumenta Muniz Sodré, em oposição ao conceito monoculturalista de uma única modernidade, podemos conjecturar a hipótese de “[...] várias modernidades possíveis” (Sodré, 2012, p. 27). Ou seja, uma infinidade de outros mundos e modos de cosmo-percepção e cosmovisões distais e contrárias à pretensa universalidade pan-europeia também coexistiam em diversas localidades da terra. A respeito disso, Krenak elucida que a história das populações indígenas, isto é, “[...] a memória da nossa história é anterior a 1500; anterior à chegada dos portugueses; anterior a essas fronteiras nacionais e regionais, a essa configuração que o Brasil tem” (Krenak, 2012, p. 125).

A Europa, como Europa, não existiu desde os primórdios como ponto zero ou marco civilizatório global, com suas regras, leis, normas e modos de viver empolados, ou como uma entidade mística, propulsora e centelha da vida. O modo de vida europeu não era o único, e a história da civilização europeia não era a única história da população mundial, já que existiam vários mundos com suas cosmologias, cosmogonias, cosmovisões, epistemologias e ontologias ao mesmo tempo e em espaços diferentes.

A história não é uma estrada linear pavimentada com a perspectiva eurocentrada; ela é repleta de bifurcações, buracos e (des)caminhos variados, onde cada um nos leva ao encontro de outras percepções/organizações de tempos, territórios e povos que escapam à pretensão de uma história única (universalista) contada sob olhar e pela boca da Europa. Aliás, aquilo que se convencionou denominar como Europa, antes da expansão marítima iniciada em 1492 (séc. XV), possuía um papel secundário no mundo muçulmano. Atento ao exposto, Dussel (1993) considera que a “[...] Europa ocidental não era o ‘centro’, nem sua história nunca fora o centro da história. Será preciso esperar por 1492 para que sua centralidade empírica constitua as outras civilizações como sua ‘periferia’” (p. 113). Somente a partir de 1492, essa entidade Europa ascende ao centro, relegando os demais à periferia e subalternidade.

Nesta ocasião, os diversos mundos definidos como periferias exerceram demasiada influência em todas as searas de constituição empírica e material da Europa como continente e dos europeus enquanto povo. O nascimento ou invenção da Europa incorporou vários

elementos de outros povos e culturas provenientes de inúmeras regiões, muito além da tríade Grécia-Roma-Europa. Em alusão ao elencado, Dussel (2005) reitera que “[...] a diacronia unilinear Grécia-Roma-Europa [...] é um invento ideológico de fins do século XVIII romântico alemão; é então uma manipulação conceitual posterior do ‘modelo ariano’, racista” (p. 24). A própria organização geopolítica do território europeu, sua identidade enquanto continente, seu conhecimento, sua arte, seus modos de viver, sua produção e sua população são resultantes dos encontros com as culturas múltiplas e plurais dos povos invadidos.

4. Ponderações finais

A colonialidade e suas ressonâncias se corporificam como pano de fundo ou sustentáculo para a modernidade, uma vez que não há modernidade sem colonialidade (Mignolo, 2017). O embuste da modernidade encobre a colonialidade, que se atualiza e se manifesta nas distinções e diferenciações - diferença colonial - pautadas nas relações hierárquicas. Seu ideário imagético expurga, através de sua racionalidade excludente e classificatória, concatenada ao embuste falacioso do progresso, desenvolvimento e civilidade, toda a vastidão de outras vidas (visíveis) e vozes (ouvíveis). Com efeito, o projeto moderno-colonialista ascendeu como produto e produtor de um sistema-mundo eurocentrado.

A compreensão macro desse sistema-mundo (efeitos da modernidade/colonialidade) e suas reverberações abarca vários fenômenos específicos, cuja significação pressupõe implicações que transcendem a invasão, domínio e exploração territorial-populacional, econômico-político, mesmo após séculos de (suposta) independência da colônia. Esse modelo permanece vivo e atualizado nos cotidianos dos povos que experienciam os efeitos da colonização em suas novas condutas e roupagens imperiais, como fábricas estruturais de dependência estratégica, política, econômica e subjetiva.

A modernidade/colonialidade, em suas metástases, produziu modos de subjetivação, padrões de existências e formas de fazer conhecimento (axiomático) em observância às suas demandas específicas de educação, inseridas numa civilização tecnocapitalista de endeusamento ao trabalho e idolatria ao dinheiro. A imposição hierárquica, distribuída na classificação valorativa, na distinção das vidas e cimentada no desejo de homogeneidade, conforme um formato hegemônico de educação singular/unívoca, com o escopo de servir à produção/manutenção dos privilégios de uma casta elitizada, silenciou e condenou tantas outras pluralidades de sujeitos, epistemes, espaços e tempos ao limbo.

Em conclusão, a contextualização inicial da modernidade nos permitiu refletir sobre como a visão singular, unívoca e eurocêntrica desse conceito tem moldado percepções e realidades ao longo dos séculos. Essas considerações são fundamentais para entender as bases sobre as quais muitas sociedades contemporâneas foram construídas, destacando a necessidade de desconstruir essas narrativas hegemônicas para dar espaço a uma pluralidade de vozes e experiências.

No segundo bloco, ao problematizar a imposição de um aparato cultural do colonizador-opressor, evidenciamos como essa estrutura foi crucial na determinação de relações sociais e nos processos de subjetivação e adoecimento. Esse aparato não apenas delineou o acesso e os papéis sociais, mas também perpetuou um sistema de opressão que afeta profundamente os indivíduos e comunidades até os dias atuais. Reconhecer esses impactos é um passo essencial para a promoção de uma educação e sociedade, mais justas, que valorizem a diversidade e resistam às práticas excludentes e opressoras.

Portanto, a análise realizada reitera a importância de questionar e resistir às dinâmicas de poder e conhecimento, impostas pelo colonialismo, visando à construção de um futuro mais inclusivo, equitativo e sustentável. Somente por meio de uma educação crítica e transformadora podemos desafiar e reconfigurar as estruturas de poder existentes, promovendo a justiça social e a sustentabilidade ambiental como pilares de um novo paradigma societal.

REFERÊNCIAS:

- ANGATU, C. Decolonizar o conhecimento e o ensino para enfrentar os desafios na aplicação da lei 11.645/2008: por uma história e cultura indígena decolonial! *In*: MATTAR, S.; SUZUKI, C.; PINHEIRO, M. (Orgs.). **A lei 11.645/08 nas artes e na educação: perspectivas indígenas e afro-brasileiras**. São Paulo, SP: ECA-USP, 2020. p. 38-72.
- BALLESTRIN, L. M. de A. Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial. **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 60, n. 2, p. 505-540, 2017. DOI: 10.1590/001152582017127 Disponível em: <https://www.scielo.br/j/dados/a/QmHJT46MsdGhdVDdYPtGrWN/>. Acesso em 14 jul. 2024.
- BANIWA, G. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília, DF: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (LACED/Museu Nacional), 2006.
- DU BOIS, W. E. B. **As almas da gente negra**. Trad. H. T. Gomes. Rio de Janeiro, RJ: Lacerda Ed., 1999.
- DUSSEL, E. **1492. O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Trad. J. A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

- DUSSEL, E. Europa, modernidade e eurocentrismo. *In*: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires, Argentina: Colección Sur-Sur, Clacso, 2005. p. 24-32.
- GILROY, P. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência.** Trad. C. K. Moreira. São Paulo, SP: Ed. 34, 2001.
- GLISSANT, E. **A poética da relação.** Trad. M. Vieira; E. J. de Oliveira. Rio de Janeiro, RJ: Bazar do tempo, 2021.
- GROSGOUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, Brasília, DF, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016. DOI: 10.1590/S0102-69922016000100003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/xpNFtGdzw4F3dpF6yZVVGgt/>. Acesso em 28 jun. 2024.
- KRENAK, A. História indígena e o eterno retorno do encontro. *In*: Lima, P. L. O. (Org.). **Fontes e reflexões para o ensino de história indígena e afrobrasileira: uma contribuição da área de História do PIBID/FaE/UFMG.** Belo Horizonte, MG: UFMG, 2012. p. 114-131.
- KRENAK, A. Norma jurídica não é poesia. Entrevista de Aílton Krenak a Yussef Campos. *In*: CAMPOS, Y.; KRENAK, A. **Lugares de origem.** São Paulo, SP: Jandaíra, 2022. p. 12-41.
- LANDER, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêtricos. *In*: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires, Argentina: Colección Sur-Sur, Clacso, 2005. p. 8-23.
- LONGHINI, G. D. N. Nhande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas Guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. 2022. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – **Universidade Federal de Santa Catarina**, Florianópolis, SC. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/241036?show=full>. Acesso em 11 jul. 2024.
- LONGHINI, G. D. N. Perspectivas indígenas antirracistas sobre o etnogenocídio: contribuições para o reflorestamento do imaginário. **Psicologia & Sociedade**, São Paulo, v. 35, p. 1-15, 2023. DOI: 10.1590/1807-0310/2023v35e277101. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/FybYypjXJRVxDJFHd4vSv9j/>. Acesso em 11 jun. 2024.
- LONGHINI, G. D. N.; OLIVEIRA, J. M. de; SOUZA-LAGO, M. C. de. Monogamia e (anti) colonialidades: uma artesanaria narrativa indígena. **Teoria e Cultura**, Juiz de Fora, v. 16, n. 3, p. 76-88, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/34439?fbclid=IwAR02eYlI5KIERdnu9T0ME2pP96QOir6vnTDcHagyJB9E6cGvXIXTDXin6gM>. Acesso em: 4 jun. 2024.
- MALDONADO-TORRES, N. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 80, p. 71-114, 2008. DOI: 10.4000/rccs.695. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/695>. Acesso em 13 ago. 2024.
- MANSANO, S. R. V.; LIMA, A. B.; NALLI, M. As expropriações da vida indígena no Brasil: uma análise biopolítica. **Revista Psicologia em Pesquisa**, Juiz de Fora, v. 17, n. 1, p. 1-24, 2023. DOI: 10.34019/1982-1247.2023.v17.35183. Disponível em: https://www.academia.edu/92049220/As_expropria%C3%A7%C3%B5es_da_vida_ind%C3%ADgena_no_Brasil_uma_an%C3%A1lise_biopol%C3%ADtica. Acesso em 12 mai. 2024.
- MIGNOLO, W. D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 1, p. 287-324,

2008. Disponível em:

http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf.

Acesso em: 08 ago. 2024.

MIGNOLO, W. D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 32, n. 94, p. 1-18, 2017. DOI: 10.17666/329402/2017.

Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPx5Zr3yrMjh7tCZVkl/>. Acesso em 13 ago. 2024.

MUNDURUKU, D. **Contos indígenas brasileiros**. 2. ed. São Paulo, SP: Global, 2005.

QUIJANO, A. Notas sobre a questão da identidade e nação no Peru. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 6, n. 16, p. 73-80, 1992. DOI: 10.1590/S0103-40141992000300007. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9600>. Acesso em 17 ago. 2024.

QUIJANO, A. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 19, n. 55, p. 9-31, 2005a. DOI: 10.1590/S0103-40142005000300002.

Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/KCnb9McPhytSwZLLfyzGRDP/>. Acesso em 29 jul. 2024.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires, Argentina: Colección Sur-Sur, Clacso, 2005b. p. 107-130.

QUIJANO, A. Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia. **Revista Novos Rumos**, São Paulo, v. 37, p. 4-28, 2022. DOI: 10.36311/0102-5864.17.v0n37.2192. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/2192>. Acesso em 29 jul. 2024.

REIS, M. de N.; ANDRADE, M. F. F. de. O pensamento decolonial: análise, desafios e perspectivas. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, v. 17, n. 202, p. 01-11, 2018. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/41070>. Acesso em: 17 mai. 2024.

RODRIGUES, M. S. Somos religião e subjetividade. In: SANTOS, A. B. dos; RODRIGUES, M. S.; RUFINO, L.; MUMBUCA, A. (Orgs.). **Quatro Cantos**. São Paulo, SP: N-1 Edições, 2022. p. 53-65.

ROUGIER, C. B.; COLIN, P.; PASSARIN, D. V. Do universal ao pluriversal: questões e desafios do paradigma decolonial. **Revista X**, Curitiba, v. 16, n. 1, p. 148-158, 2021. DOI: 10.5380/rvx.v16i1.78171. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/78171>. Acesso em 24 jul. 2024.

SANTOS, A. B. dos. **Colonização, quilombos, modos e significados**. Brasília, DF: INCTI/UnB, 2015.

SODRÉ, M. **Reinventando a educação: diversidade, descolonização e redes**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

ⁱ Mestre em Psicologia Social e Processos Institucionais - UEL/2024. Psicólogo no Centro de Referência de Assistência Social - Rio Branco do Ivaí-PR. E-mail: fabiocardosolopes_psicologo@outlook.com

ⁱⁱ Doutorado em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2005). Atualmente é professor aposentado do departamento de Psicologia Social e Institucional e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina - UEL. E-mail: bonetti@uel.br

Recebido:	10/12/2024
Publicado:	18/12/2024