

**A COLONIALIDADE DO SABER:
UMA HERANÇA EPISTEMOLÓGICA COLONIAL**

Michelle Silva de Lima Delfino (UERJ e SME-RJ)
michelle.s.l.delfino@gmail.com

RESUMO

De forma a atingir o ideal de neutralidade, determina-se a separação entre o observador e seu objeto de pesquisa, para que assim seja garantida a confiabilidade dos dados da pesquisa e da argumentação. Contudo, um modelo epistemológico que se fundamenta em uma racionalidade totalizadora, ao buscar uma verdade pura, alheia ao observador que a enuncia, admite a existência de uma realidade objetiva com a qual se determina a veracidade ou falsidade dos fatos. De acordo com a perspectiva epistemológica decolonial, tal realidade descolada do seu enunciador não existe, portanto, as noções de verdade universal e objetividade são contestadas e reinterpretadas. No presente trabalho realiza-se a crítica ao modelo cartesiano, trazendo as contribuições de Quijano (2005), Mignolo e Walsh (2018), dentre outros representantes da corrente epistemológica decolonial que realizam reflexões fundamentais para a compreensão do problema. A análise conta com os conceitos de colonialismo e colonialidade, que lançam luz à questão investigada. Conclui-se que a universalização totalizadora de um tipo de racionalidade tem sua causa e origem nas ações imperialistas empreendidas por nações ocidentais que expandiram uma epistemologia eurocentrada por meio da colonização do tempo e do espaço.

Palavras-chave

Colonialidade. Colonialismo. Epistemologia decolonial.

ABSTRACT

In order to attain the ideal for neutrality, it is required a separation between the observer and the object of study aiming to ensure reliability of data and argumentation. However, in an epistemological model of thought grounded in a rational totalization, this search for a pure truth compulsorily separated from its observer who enunciates it admits the existence of an objective reality against which it will be possible to determine the truth or falsity of facts. According to a decolonial epistemological perspective such reality detached from the people who enunciate it does not exist, consequently the notions of universal truth and objective reality need to be questioned and reinterpreted. In the present work, analysis of the cartesian model of research is carried out by evoking the contribution of authors such as Quijano (2005), Mignolo and Walsh (2018), among others representatives of the decolonial epistemological model of thought whose contributions are crucial for the comprehension of the matter in discussion. The analysis will lean on concepts of colonialism and coloniality so as to shed light on the problem investigated. In summary, conclusion is that universal totalization of one kind of rationality has its cause and its origin in imperialistic enterprise carried out by Western nations responsible for expanding their own Eurocentric epistemology by means of colonizing time and space.

Keywords

Colonialism. Coloniality. Decolonial epistemology.

1. Introdução

Este texto tem como objetivo refletir sobre o papel que nós, como pesquisadores, assumimos dentro de uma perspectiva epistemológica decolonial, recorrendo, para isso, à noção de pesquisa como prática social e do pesquisador como um sujeito implicado pela sua investigação. Tal posicionamento opõe-se, portanto, ao modelo de pesquisa tradicionalmente aceito, em que o pesquisador busca uma resposta ao problema que suscita a sua curiosidade apoiando-se em princípios de cientificidade cartesianos para que, assim, possa trazer legitimação e garantir a validade dos seus achados. Dentre esses princípios destacamos a constituição de um sujeito condutor e de um objeto a ser pesquisado, além de uma rigorosa busca por neutralidade que exige a separação entre o sujeito cognoscente (pesquisador) e objeto cognoscível (objeto de pesquisa).

Do ponto de vista decolonial, o pressuposto da neutralidade científica está associado a um paradigma de produção de conhecimento segundo o qual assumimos a existência de uma realidade objetiva, independente do ser que a interpreta, dessa forma, atribuindo-lhe um valor de verdade. Maturana (1988), interessado no tema da verdade, define a postura do observador que admite a existência da verdade transcendente como objetividade sem parênteses, já que a confiabilidade da argumentação é atribuída à pretensa relação desta com a realidade objetiva. Além disso, a objetividade sem parênteses se respalda na alegação de que o observador teria um acesso privilegiado à essa realidade que é universal e objetivamente válida, sendo por isso mesmo, verdadeira¹.

Consequentemente, ao responder à questão da verdade dessa forma, o investigador não apenas reivindica a validade de sua argumentação, como “desqualifica toda e qualquer estrutura de conhecimento e compreensão coexistente” (MIGNOLO; WALSH, 2018, p. 114)². Notamos, então, como a orientação do pesquisador possui implicações não apenas na sua a relação com o objeto de pesquisa, mas também na sua re-

¹ Tradução da autora. No original: “We also do sounder the additional explicitor implicit claim that the real is universally and objectively valid because it is independent of what we do, and once it is indicated it cannot be denied”.

² Tradução da autora. No original: “disqualify any and all coexisting frames of knowledge and understanding”.

lação com o mundo e com o “outro” possuidor de uma distinta formulação da realidade, o que fica ainda mais evidente ao nos depararmos com a constante classificação de conhecimentos entre racionais ou arbitrários, lógicos ou absurdos, científicos ou fundamentados em senso comum.

A respeito da universalização de uma perspectiva cognitiva, cultural e de racionalidade, Quijano (2005) identifica a expansão do colonialismo europeu como o seu ponto fundamental, uma vez que ela possibilita a consolidação do novo padrão global de conhecimento e de poder. Foi então a partir da consolidação do mundo colonial moderno que a Europa, em sua posição de centro do capitalismo mundial, pôde estabelecer e difundir sua perspectiva histórica assentada nas ideias do progresso e do desenvolvimento humanos. Dessa forma, conclui-se que a:

[...] ontologia moderna eurocêntrica se fundamenta basicamente na perspectiva do progresso moral, psicológico, político, econômico, religioso e cultural do ser humano tendo como espelho de referência o homem europeu. (MARTINS; BENZAQUEN, 2017, p. 18)

Com efeito, tal projeção de uma epistemologia eurocentrada autoriza o estabelecimento da idealização espaço-temporal fundamentada na ideia da modernidade, gerando a compreensão do mundo dentro de uma escala evolutiva. O resultado desse processo é que a cultura e história dos povos colonizados são posicionadas no passado para que a Europa Ocidental tomasse a vanguarda da evolução e se tornasse enunciadora da “verdadeira” representação de civilização humana (Cf. QUIJANO, 2002, 2005; MIGNOLO; WALSH, 2018).

Ainda que o colonialismo como prática política tenha sido erradicado e, portanto, as relações de dependência entre colônias e povos colonizados tenham sido abolidas³, o legado epistemológico dessa longa história de repressão de formas de produção de sentidos e simbolismos outros – não eurocentrados – persiste. Um dos efeitos epistêmicos diz respeito à hierarquização de saberes, pois nota-se que não se desfez a contraposição entre o que se entende como conhecimento hegemônico, reconhecido como universal e objetivamente válido, e o conhecimento marginalizado de povos colonizados, que é subjugado e destituído de razão legítima que possa levar ao conhecimento verdadeiro (CARNEIRO, 2005).

³ Uma das ações voltadas à erradicação do poder colonial, parte das Nações Unidas. Para isso, é desenvolvido um Comitê Especial encarregado de examinar a situação com respeito a aplicação da declaração sobre a Concessão da Independência aos países e povos coloniais (C-24) (THE UNITED NATIONS, [2008]).

Diante disso, propomos neste ensaio uma reflexão a respeito do conceito de colonialismo e colonialidade que, dentro da epistemologia decolonial, são centrais para compreender as implicações causadas pela consolidação da modernidade. Defendemos que a ruptura com a narrativa hegemônica deve passar pela reflexão das relações entre o sujeito e o objeto da pesquisa e, impreterivelmente, pelo questionamento da isenção do pesquisador que se apoia em bases epistemológicas e metodológicas pretensiosamente neutras ou universais, mas que, na verdade, podem estar comprometidas com a epistemologia dominante e, portanto, refletir a ideologia do padrão colonial de poder e saber.

2. A racionalidade como um fundamento colonial

O pensar decolonial, conceito encontrado nos trabalhos de pesquisadores como Aníbal Quijano, Walter D. Mignolo, Catherine Walsh, dentre outros, objetiva desvendar ficções retóricas que sustentam a reivindicação do monopólio sobre o conhecimento da realidade, geralmente justificada com a pretensa ideia da neutralidade científica. Tal busca por neutralidade a qual se sujeita um observador, determina a ocultação de qualquer traço da sua subjetividade, sob o risco de perda de credibilidade ou de depreciação dos seus trabalhos pela comunidade científica.

Contudo, ao problematizar a noção de neutralidade, os teóricos da epistemologia decolonial revelam que por trás de um modelo universalizado de produção de conhecimento e da “ideia de uma abstração deslocada, desengajada e descorporificada” (MIGNOLO; WALSH, 2018, p. 3) subjaz a lógica da colonialidade, uma vez que ela desconsidera a existência da alteridade entre sujeitos com seus saberes, subjetividades, histórias e narrativas, além de ocultar a origem da sua lógica epistemológica sem, no entanto, abdicar-se de colocá-la em posição hegemônica. Portanto, o que se observa aqui é a imposição de uma estrutura hierárquica entre saberes que reconceituam narrativas outras a fim de legitimar relações de dominação como as que foram iniciadas durante a expansão imperialista ocidental, período no qual ocorre o fenômeno que os autores citados denominam colonialismo.

Devido a isso, de acordo com Quijano (2002), é possível afirmar que colonialismo e colonialidade estejam relacionados, ainda que não sejam a mesma coisa. Para fins de elucidação, o termo colonialismo “refere-se estritamente à estrutura de dominação e exploração em que o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de

uma população é definida por um agente externo⁴” (QUIJANO, 2007, p. 93), enquanto que o termo colonialidade diz respeito à definição de identidades associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais que lhes foram atribuídos também por um agente externo (Cf. QUIJANO, 2005). Assim, um significativo ponto de divergência entre os dois conceitos refere-se ao fato de que a descontinuidade do primeiro não garante que o segundo cesse de ter influência sobre as relações entre povos conquistadores e povos conquistados.

Com efeito, a imposição de uma perspectiva de conhecimento, sob a alegação da obtenção da verdade tem sido uma constante na história da civilização ocidental. Desde a sua concepção, o que se denomina ciência no Ocidente preocupa-se em determinar o que configura o verdadeiro conhecimento. Para os filósofos gregos, por exemplo, “o importante seria entender os fenômenos naturais, buscando uma explicação lógica e racional” (ROSA, 2012, p. 100) e devido a isso, realiza-se uma separação rigorosa entre as ideias que resultariam de um processo reflexivo gerando, então, conhecimento; e as nossas opiniões ou ainda sentidos construídos por meio do nosso corpo físico, que são inconsistentes, contraditórios, enganosos. Em outras palavras, nessa visão, o modelo de racionalidade grega figura como o único caminho pelo qual o cientista alcançaria o conhecimento verdadeiro, evitando enganar-se pelo mero senso comum, pensamento que reconhece a existência de um modo de pensar sofisticado ou superior, revelando, assim, uma hierarquia entre saberes.

Dessa forma, para pensadores como Sócrates e Platão, somente seria possível alcançar o conhecimento realizando a distinção do que é verdadeiro da ilusão e, para tanto, é necessário alijar-nos de toda influência trazida pelos nossos sentidos, hábitos e tradições. O motivo dessa separação seria levar a uma “purificação intelectual” (CHAUÍ, 2000, p. 46) que poderia revelar a essência das coisas para, assim, enxergarmos os conceitos verdadeiros. Diferente das opiniões que são mutáveis e dependem da época e das preferências de cada um, o conceito é uma verdade pura, imutável, atemporal e universal. Como explica Chauí, essa busca marca o início do desenvolvimento da Filosofia Ocidental:

A consciência da própria ignorância é o começo da Filosofia. O que procurava Sócrates? Procurava a definição daquilo que uma coisa, uma ideia, um valor é verdadeiramente. Procurava a essência verdadeira da coisa, da

⁴ Tradução da autora. No original: “se refiere estrictamente a una estructura de dominación y explotación, donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad.”

idéia [sic], do valor. Procurava o conceito e não a mera opinião que temos de nós mesmos, das coisas, das idéias e dos valores. (CHAUI, 2000, p. 44)

Portanto, o dualismo filosófico grego estabelece a separação entre o mundo das coisas intangíveis (ideias), fora do tempo e do espaço, e o mundo concreto, determinando a superioridade do primeiro, uma vez que a alma e, não o corpo, teria acesso às ideias intangíveis, ou ao *logos* (conhecimento). Alguns séculos depois, sob a influência do racionalismo grego, começa a desenvolver-se a teologia cristã, que toma de empréstimo essa dicotomia entre corpo e alma, mais uma vez anunciando a alma como uma instância superior, já que o corpo era considerado propenso ao pecado, devido a sua natureza finita e mutável; enquanto que a alma seria eterna e, portanto, nela se encontraria o caminho para a salvação.

Durante o período medieval, o que se observa é a tentativa de conciliar a fé cristã com a razão. Nesse contexto, a Europa pós-queda do Império Romano busca fornecer “as bases racionais e argumentativas para a construção de um sistema teológico” (MARCONDES, 1990, [n.p.]), para isso, resgatando o modo de pensamento oriundo do classicismo greco-romano. Assim, com a justificativa de salvar a história de um retrocesso causado pela circulação do “paganismo”, além dos costumes e línguas de povos bárbaros, inicia-se o processo de renovação do homem, o que possibilita o surgimento das primeiras universidades, assim como outras instituições medievais que desempenham um importante papel na regulação dos saberes e modos de pensamento durante esse período e também importantes para definir os padrões a serem seguidos nos períodos subsequentes.

Em seguida, no movimento político, filosófico e cultural iluminista, vigente na Europa do século XVIII, despontam os pilares da epistemologia positiva, que foi essencial para a constituição de uma sociedade moderna, autoproclamada contrária ao “obscurantismo” e “ignorância” medievais. Nesse momento, o mundo ocidental realiza uma ruptura com o pensamento mítico-religioso e, com a promessa de promover desenvolvimento e progresso, sob a insígnia da ciência positiva, o “secularismo deslocou o Deus como fiador do conhecimento, colocando o homem e a razão no lugar de Deus” (MIGNOLO, 2017, p. 9).

Ao longo desse processo de renovação política e cultural, o que também está em curso é um trabalho de conceptualização da categoria homem ou, mais especificamente, do homem moderno civilizado, cujo ponto de culminação ocorre com o despontar da Idade Moderna. Assim,

notamos como as premissas epistemológicas na qual se sustentam as práticas, os valores, os métodos, produzem também a própria identidade, fato que contesta a noção de transcendência dos saberes anunciado como instância de obtenção da verdade. Dessa forma, ao invés de transcendência ou verdadeira essência o que está em voga é a narrativa que fornece os princípios para configuração de uma retórica fundamentada em ideias como progresso, desenvolvimento, salvação; ideias essas que se tornaram o mote da expansão imperialista ocidental, justificando a “conquista” e exploração iniciada pelos navegantes espanhóis e portugueses.

Mas não é apenas o homem moderno que se constitui ao longo desse processo. A construção da narrativa da humanidade segundo a visão da cosmologia ocidental também produz a sua versão do “outro”. O “outro”, que para o grego e para o cristão medieval era um mero bárbaro inculto, não civilizado, ganha novas conotações com a expansão imperialista europeia, porém, em especial, com a constituição da América e das suas novas identidades.

Diante da alteridade evidenciada pelo contato direto com “outro”, esse agente enunciator lhe dá nome e função de forma marcar os papéis de cada um, além de determinar o valor da sua cultura, da sua língua, do seu corpo, da sua existência. Essas novas identidades (negro, índio, mestiço, etc.), portanto, tornam-se um dispositivo de poder que acaba por determinar os papéis reservados aos sujeitos na nova ordem global que se estabelece após a colonização. Mignolo, a respeito da propagação da categoria “*anthropos*” (“outro”), reforça que a imposição de uma categorização universalizante pressupõe um agente enunciator que precisa, necessariamente, estar em uma posição privilegiada.

Suponhamos que pertence à categoria de *anthropos*, ou seja, o que na maioria dos debates contemporâneas sobre a alteridade corresponde à categoria de “outro”. O “outro”, entretanto, não existe ontologicamente. É uma invenção discursiva. Quem inventou o “outro” senão o “mesmo” no processo de construir-se a si mesmo? Tal invenção é o resultado de um enunciado. Um enunciado que não nomeia uma entidade existente, mas que a inventa. O enunciado necessita um (agente) enunciator e uma instituição (não é qualquer um que pode inventar o *anthropos*); mas para impor o *anthropos* como “o outro” no imaginário coletivo é necessário estar em posição de gerenciar o discurso (verbal ou visual) pelo qual se nomeia e se descreve uma entidade (o *anthropos* ou “o outro”), e conseguir fazer crer que esta existe. (MIGNOLO, 2017, p. 18)

Ainda que a constituição do *anthropos* não seja uma exclusividade do Ocidente, visto que cada cultura tem suas próprias formas de reconhecimento de si e do outro, há algo de extraordinário no empreendimento

to colonialista ocidental. Trata-se do efetivo sucesso com que é realizada a transposição epistemológica de forma a instituir um novo paradigma de valores, transformando-se em um fenômeno de caráter global, fundamentado em uma retórica de celebração pelo progresso da humanidade. Por esse motivo, é necessário que se diga a que serve o colonialismo, assim como as suas retóricas de salvação, progresso, modernização, desenvolvimento.

Com o intuito de solucionar tal questão Aimé Césaire (1978) nos deixa a sua definição do que seria o fenômeno da colonização, enfatizando em seu discurso o que ela não é:

[...] nem evangelização, nem empresa filantrópica, nem vontade de recuar as fronteiras da ignorância, da doença, da tirania, nem propagação de Deus, nem extensão do Direito; admitamos, uma vez por todas, sem vontade de fugir às consequências, que o gesto decisivo, aqui, é o do aventureiro e do pirata, do comerciante e do armador, do pesquisador de ouro e do mercador, do apetite e da força, tendo por detrás a sombra projectada, maléfica, de uma forma de civilização que a dado momento de sua história se vê obrigada, internamente, a alargar à escala mundial a concorrência das suas economias antagónicas. (CÉSAIRE, 1978, p. 15)

Por fim, considerando o histórico de evolução de conceitos como racionalidade e ciência é possível constatar que há uma constante, apesar de existirem diferentes concepções a depender do período histórico. Nota-se, por exemplo, que, enquanto na fase moderna, há uma total confiança nos métodos científicos, já no período medieval o modelo epistemológico possui uma orientação teológica; porém, em ambos os casos, observamos que, na busca pelo saber verdadeiro, o conhecimento configura-se como algo exterior ao observador. Esse distanciamento entre o observador e seu objeto funcionaria como uma garantia de confiabilidade da argumentação, uma vez que ela estaria assentada na própria realidade e não nas opiniões e preferências do pesquisador.

Segundo Maturana (1988), ao admitir a existência de uma verdade transcendental, o observador estaria imputando o valor da sua argumentação à relação dela com a realidade objetiva, a qual esse observador tem o privilégio de acessar por meio do seu pensamento. Essa lógica, que o autor denomina objetividade sem parênteses, reivindica a legitimação do argumento objetivamente racional, contra a qual não haveria contestação, já que o pressuposto básico é de que ele estaria assentado na própria realidade objetivamente dada. Entretanto, ao contrário do que se defende, nota-se que a constituição e universalização de uma epistemologia global moderna se estabelece por meio da colonização de civilizações outras,

possuidoras de suas próprias perspectivas da realidade que, apesar disso, são destituídas da sua própria razão, visto que, em uma perspectiva eurocêntrica da realidade, existe apenas uma única racionalidade legítima: a sua própria.

3. *Colonização do tempo: uma universalização da trajetória do progresso humano*

Ainda que todas as civilizações, ao longo da história da humanidade tenham produzido conhecimento para explicar o mundo e, portanto, praticado atividades investigativas, o conceito de ciência geralmente tem sua gênese vinculada exclusivamente às práticas reflexivas realizadas na Grécia antiga. Para além disso, mediante a conquista romana, considerase que o modo de pensamento grego passa a aproximar-se “[d]os aspectos da ciência moderna quando o espírito prático dos romanos infiltrou-se no espírito intelectual especulativo dos gregos” (DANTAS, 2008, [n.p.]).

Com isso, o surgimento desse “espírito científico” atribuído à cultura greco-romana que, naturalmente acaba difundindo-se por todo o território sob o controle romano, torna-se o ponto inicial de uma narrativa evolutiva da humanidade sob a perspectiva eurocentrada. Esse fato justifica além da origem etimológica do termo ciência, do latim *scientia* (Cf. DICIO, 2021), a presença do idioma latino em taxonomias e em expressões encontradas nos textos científicos, uma prática ainda evidente nos dias atuais.

A respeito da definição de um ponto inicial, é possível inferir a existência de uma temporalidade específica, pressupondo que, certo acontecimento histórico, represente um marco digno de ser celebrado, já que é considerado um ponto de partida de uma determinada trajetória. Como sinalizado anteriormente, para o Ocidente, esse marco inicial encontra-se no classicismo greco-romano, no entanto, seria um contrassenso imaginar que o ponto inicial de uma trajetória evolutiva civilizacional fosse o mesmo para europeus, asiáticos, para as diversas civilizações africanas, ou ainda para os povos ameríndios, que habitavam a América, muito antes de ela ser mapeada e explorada pelos navegantes europeus.

Contudo, uma vez que a modernidade se estabelece como a culminância da trajetória histórica universal e, sendo então o status evolutivo anterior chamado pré-moderno e a sua posterior superação, pós-moderno; o não moderno surge como um conceito útil para referir-se a

temporalidades outras juntamente com as vivências e modos de pensamento que não seriam, por definição, nem modernos nem pós-modernos (MIGNOLO; WALSH, 2018). Assim, de acordo com essa história evolutiva linear da humanidade, o não-moderno ganha conotações profundamente negativas convertendo-se em um sinônimo de subdesenvolvido e não civilizado e, na prática, acaba se estendendo para tudo que não fosse como o moderno cidadão europeu.

Não por acaso, os séculos XIX e XX, período de uma enorme ebulição e de uma Europa em plena revolução científica, contemplam o surgimento, nas Ciências Humanas, de novas áreas de estudo destinadas a compreender o ser humano em sociedade. É nesse período que surgem teorias como a denominada darwinismo social; teoria essa que, inspirada nas ideias de evolução e da seleção natural desenvolvidas por Charles Darwin, admite a existência de diferentes níveis de desenvolvimento humano. Devido à multiplicação de práticas científicas como as que se baseiam nessa teoria, suspeitamos que elas tenham uma utilidade bastante prática: justificar a noção de hierarquia entre grupos sociais, ou seja, legitimar a ideia de que há grupos mais e outros menos evoluídos.

O pressuposto básico da teoria Darwiniana é de que os organismos naturais evoluem ao longo do tempo devido a uma seleção natural motivada pelas condições ambientais e, nesse processo, apenas os mais aptos, ou aqueles mais propícios à adaptação teriam chance de sobrevivência. Quando estendida à compreensão das sociedades humanas, como faz o Darwinismo social⁵, as noções de evolução e seleção natural, não apenas possibilitam a criação da noção de raça, como permitem que esse se torne fator determinante para a explicação do atraso ou progresso de um povo (Cf. WESOLOWSKI, 2014; QUEIROZ, GONÇALVES, 2014). Além do mais, essa explicação fornece uma excelente justificativa para a dominação e exploração das culturas “atrasadas”, pois pressupõe que os exploradores estariam absolvidos de culpa pelo fato de levar aos povos colonizados “desenvolvimento, progresso, avanços tecnológicos e permitir-lhes que alcancem os estágios superiores de civilização” (QUEIROZ; GONÇALVES, 2014), como os da civilização europeia.

⁵ Um exemplo de prática científica do Darwinismo Social é a empreendida por Nott e Robins (1854). Em sua obra os autores alegavam que o tamanho e formato de crânios poderiam comprovar o grau de desenvolvimento do indivíduo. Com isso, os autores realizaram estudos que incluem medições de crânios de forma a comprovar a tese de que homens europeus seriam mais desenvolvidos, considerando a sua estrutura cranial.

Embora a racionalidade seja considerada uma característica que “nos faz homens e nos distingue dos animais” (DESCARTES, 2011, p. 28), percebemos como essa ideia não impediu a constante desumanização de civilizações inteiras de forma a justificar o controle de suas riquezas, além das práticas de escravização e comercialização de homens, mulheres, crianças indígenas e africanas. Nota-se, então, uma contradição latente na tese da racionalidade como uma “força que liberta dos preconceitos, do mito, das opiniões enraizadas, mas falsas e das aparências” (ABBAGNANO, 2007, p. 824), o que nos leva a crer que concepção de objetividade pura, deslocada da realidade e livre de influência das circunstâncias histórico-sociais seja um mito muito bem explorado. Contradizendo a visão de ciência deslocada da realidade, Gould comenta que:

A ciência, uma vez que deve ser executada por seres humanos, é uma atividade de cunho social. Seu progresso se faz por meio do pressentimento, da visão e da intuição. Boa parte das transformações que sofre ao longo do tempo não corresponde a uma aproximação da verdade absoluta, mas antes a uma alteração das circunstâncias culturais, que tanta influência exercem sobre ela. Os fatos não são fragmentos de informação puros e imaculados; a cultura também influencia o que vemos e o modo como vemos. Além disso, as teorias mais criativas com frequência são visões imaginativas aplicadas aos fatos, e a imaginação também deriva de uma fonte marcadamente cultural. (GOULD, 1991, p. 34-5)

Diante disso, consideramos que a defesa por uma epistemologia decolonial represente uma alternativa benéfica para atuação de pesquisadores, visto que além de não se pretender totalitária, assumindo que há outras perspectivas e outras verdades possíveis, compreende que há um enorme risco envolvido na construção de uma concepção de verdade e de ciência descolada da história, da política e da sociedade.

A decolonialidade visa, então, construir “uma perspectiva visível, aberta, além de avançar em direção a posicionamentos que deslocam a racionalidade ocidental da posição de única estrutura e possibilidade de existência e pensamento⁶” (MIGNOLO; WALSH, 2018, p. 17). Contudo, para isso, é imprescindível que o pesquisador seja capaz de reconhecer o seu local de enunciação, visto que, ao contrário de uma prática deslocada e desinteressada, o que se tenciona é uma práxis e, por isso mesmo uma ação-reflexão, comprometida com o bem-estar social.

⁶ Tradução da autora. No original: “Decoloniality seeks to make visible, open up, and advance radically distinct perspectives and positionalities that displace Western rationality as the only framework and possibility of existence, analysis, and thought.”

Compreendemos que uma prática investigativa pautada por essa perspectiva apresenta diversos desafios aos seus praticantes. Cooper (2005, p. 4) apresenta o seguinte questionamento: “Como pode alguém estudar sociedades coloniais, tendo em mente – mas não sendo paralizado – o fato de que as ferramentas de análise que usamos emergem do tipo de história que estamos tentando analisar?⁷”, e acreditamos que esse seja um real dilema para o pesquisador orientado pela opção decolonial. A sua resposta ao questionamento, nos deixa uma pista de um caminho possível: o trabalho interdisciplinar. Isso porque uma postura interdisciplinar, segundo o autor, pode colaborar para uma compreensão mais ampla e promover um maior aprofundamento metodológico do que seria possível quando existe a rigidez metodológica e a limitação de ângulo de uma única área do conhecimento.

Em suma, a postura de um observador que adota a perspectiva decolonial, ainda que não rejeite a existência de uma epistemologia hegemônica ocidental, uma vez que ela existe e, atualmente, gerencia grande parte dos sentidos com os quais construímos o mundo e a nós mesmos, não a aceita como a única forma de obtenção de verdades. Além disso, o próprio conceito de verdade precisa ser assumido com muita responsabilidade, sempre compreendendo que essa verdade jamais será absoluta e que há por trás instrumentos de poder indispensáveis para trazer-lhe a necessária legitimidade.

4. Considerações finais

Este trabalho buscou explorar uma complexa questão referente à produção de conhecimentos. Buscou-se refletir sobre o papel que os pesquisadores assumem dentro de uma perspectiva epistemológica decolonial e, para tanto, realizou-se uma releitura de conceitos como racionalidade, objetividade, verdade, universalidade e neutralidade científica. Alinhando-se ao pensamento de autores como Aníbal Quijano, Walter D. Mignolo, e Catherine Walsh, as reflexões aqui empreendidas identificam uma exaltação de certo modo de racionalidade, que juntamente às ideias de modernidade e evolução civilizacional gestaram uma constituição epistemológica totalizadora que é colonialista em sua origem e funcionalidade.

⁷ Tradução da autora. No original: “How can one study colonial societies, keeping in mind – but not being paralyzed by – the fact that the tools of analysis we use emerged from the history we are trying to examine?”

Ao enfatizar uma busca por neutralidade, o modelo epistemológico cartesiano, coage o observador a ocultar, ou idealmente, excluir qualquer traço de sua subjetividade do processo investigativo. A alegação é de que a não realização desse distanciamento representaria um empecilho à racionalidade e, por isso, recomenda-se a todo custo a supressão de qualquer sinal de afetividade por parte do pesquisador. Portanto, acredita-se que as suas vivências, hábitos, tradições, opiniões podem influenciar as conclusões da pesquisa, o que é algo a ser evitado.

Por outro lado, a opção decolonial rejeita a concepção de uma verdade objetiva, descolada da realidade histórico-social na qual o investigador e seu objeto de estudo estão inseridos. Esse modo de pensar a realidade reconhece que o mundo, como o conhecemos, é construído retoricamente, o que invalida a noção de verdade universal ou realidade objetiva, uma vez que elas apenas são verdade dentro da sua enunciação, que não é a única e nem dotada de uma superioridade intrínseca.

Ao buscar as razões para existência da hegemonia de uma epistemologia globalmente aceita, foi possível identificar uma conexão entre a sua universalização e os conceitos de colonialismo e colonialidade. Essa conexão justifica-se pela percepção de que a universalização desse modo de racionalização ocorre em consequência da expansão imperialista ocidental que, empenhada na missão da modernização civilizacional e do progresso humanos, toma para si a responsabilidade pela evolução da humanidade, o que, provou-se, na verdade, uma justificativa para a exploração de populações africanas e indígenas, além da invasão e tomada de seus territórios e deslegitimação de suas subjetividades.

Ademais, o paradigma da ciência atual, no qual se produz conhecimento legitimado por uma comunidade e por instituições como a universidade, apresenta uma narrativa própria, com suas próprias práticas discursivas. Nela atuam agentes privilegiados que se julgam aptos a observar a realidade através das lentes de sua especialidade para, posteriormente, difundirem seus achados em espaços reconhecidos pelos pares por meio de uma linguagem técnica que precisa ser reconhecida pelo grupo. Consequentemente, a produção de conhecimento considerado científico fica restrito a indivíduos que frequentam o ambiente acadêmico, fazendo com que ele geralmente não circule fora do espaço universitário.

Dessa forma, pelos motivos aqui elencados, o modelo epistemológico decolonial nos provoca de forma a questionar a noção de uma racionalidade totalizadora, nos levando a refletir sobre os reais objetivos e

metas com as quais nos comprometemos e incentivando-nos a deixar claros os nossos posicionamentos e a tomar responsabilidade por eles.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CARNEIRO, A. S. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Educação; Filosofia da Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005. 339p.

CÉSAIRE, A. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

CHAUÍ, M. Campos de investigação da filosofia. In: CHAUÍ, M. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2000.

COOPER, F. *Colonialism in question: theory, knowledge, history*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2005.

DANTAS, A. M. A ciência. *Revista Brasileira de Oftalmologia*, v. 67, n. 4, p. 163-4, Rio de Janeiro, 2008.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. Trad. de João Cruz Costa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Saraiva, 2011.

GOULD, S. J. *A Falsa Medida do Homem*, 1991.

MARCONDES, H. J. D. *Dicionário básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

MARTINS, P. H.; BENZAQUEN, J. F. Uma proposta de matriz metodológica para os estudos descoloniais. *Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE*, v. II, n. 11, p. 10-31, Recife, Ago./Dez. 2017.

MATURANA, H. Reality: the search for objectivity or the quest for a compelling argument. *The Irish Journal of Psychology*, London. v. 9, n. 1, p. 25-82, 1988. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/03033910.1988.10557705>. Acesso em: 30 out. 2021.

MIGNOLO, W. *Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade*. Tradução de Marco Oliveira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n. 94, p. 1-18, São Paulo, jun. 2017.

_____; WALSH, C. *On decoloniality: concepts, analytics, praxis*. Durham; London: Duke University Press, 2018.

NOTT, J. C.; ROBINS, G.; *Gliddon. Types of mankind; or, ethnological researches, based upon the ancient monuments, paintings, sculptures and crania of races, and upon their natural, Geographical, Philological and Biblical History*. Philadelphia: Lippincott, Grambo & Co, 1854.

QUEIROZ, F. M. R.; GONÇALVES, M. B. Darwinismo social, racismo e dominação – Uma visão geral. *Geledes*, 2014. Disponível em: https://www.geledes.org.br/darwinismo-social-racismo-e-dominacao-uma-visao-geral/?gclid=Cj0KCQjwT-6LBhDIARIsAIPRQcJiaRR7wJoMcB5C9cX-MqXfYCwz2gf32EjYYQkCXOKa6cflSsPynjnsaAtncEALw_wcB. Acesso em: 29 ago. 2021.

QUIJANO, A. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Novos Rumos*, n. 37, p. 4-28, 2002. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/2192/1812>. Acesso em: 30 out. 2021.

_____. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. *CLACSO*, 2005. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 30 out. 2021.

_____. Colonialidad del poder y clasificación social. In: GÓMEZ, C.; GROSFOGUEL, R. (eds.). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

ROSA, C. A. *História da ciência: da antiguidade ao renascimento científico*. 2.ed. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012. (2 Vol.)

WESOLOWSKI, P. O Racismo Científico – A Falsa Medida do Homem. *Geledes*, 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-racismo-cientifico-falsa-medida-homem/>. Acesso em: 29 ago. 2021.

Outras fontes:

CIÊNCIA. In: *DICIO, Dicionário Online de Português*. Porto: 7Graus, 2021. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/ciencia>. Acesso em: 29 jul. 2021.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). *Comitê Especial encarregado de examinar a situação com respeito à aplicação da declaração sobre a Concessão da Independência aos países e povos coloniais (C-24)*. Disponível em: <https://www.un.org/dppa/decolonization/en/c24/sessions>. Acesso em: 30 out. 2021.