

BIOPOLÍTICA E COLONIALIDADE BRASILEIRA: UMA ARQUE-GENEALOGIA DOS DISCURSOS CONSERVADORES A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA CONTRACOLONIAL

Pablo Ornelas Rosa¹
Teresa da Silva Rosa²
Paulo Edgar da Rocha Resende³
DOI: 10.29327/2282886.8.1-3

Resumo: O artigo propõe uma análise das práticas discursivas conservadoras proferidas por Geisiane Freitas e Patrícia Silva em seu livro *O que não te contaram sobre o movimento antirracista*, adotando uma perspectiva contracolonial apresentada por Antônio Bispo dos Santos em *A terra dá, a terra quer*, compreendida a partir da analítica foucaultiana como um *saber sujeito*, marcado pela biopolítica colonial brasileira. O texto foi organizado em duas seções: na primeira, foram apontados os referenciais teóricos e os procedimentos metodológicos mobilizados na análise, também discorrendo sobre as bases epistemológicas que sustentam tanto o saber conservador cristão e colonial quanto a perspectiva contracolonial e quilombola; enquanto na segunda parte, foi exposta uma análise do discurso conservador e cristão apresentado pelas autoras, construída a partir da noção de *racismo de Estado* amparado na analítica foucaultiana, bem como em uma perspectiva contracolonial que o compreende como *cosmofobia*.

Palavras-chave: conservadorismo; cosmofobia; contracolonialidade.

BIOPOLÍTICA Y COLONIALIDAD BRASILEÑA: UNA ARQUEGENEALOGÍA DE LOS DISCURSOS CONSERVADORES DESDE UNA PERSPECTIVA CONTRACOLONIAL

Resumen: El artículo propone un análisis de las prácticas discursivas conservadoras proferidas por Geisiane Freitas y Patrícia Silva en su libro *Lo que no te contaron sobre el movimiento antirracista*, adoptando una perspectiva contracolonial presentada por Antônio Bispo dos Santos en *La tierra da, la tierra quiere*, comprendida a partir de la analítica foucaultiana como un saber sujeto, marcado por la biopolítica colonial brasileña. El texto fue organizado en dos secciones: en la primera, fueron apuntados los referenciales teóricos y los procedimientos metodológicos movilizados en el análisis. También se habla de las bases epistemológicas que sustentan tanto el saber conservador cristiano y colonial como la perspectiva contracolonial y quilombola; mientras que en la segunda parte se expuso un análisis del discurso conservador y cristiano presentado por las autoras, construída a partir de la noción de *racismo de Estado* amparado en la analítica foucaultiana, así como en una perspectiva contracolonial que lo comprende como *cosmofobia*.

Palabras clave: conservadurismo; cosmofobia; contracolonialidad.

¹ Doutor em ciências sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP (2012), mestre em sociologia política (2008) e bacharel em ciências sociais (2005) pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Realizou estágio de pós-doutorado em psicologia (2020) e em saúde coletiva (2018) na Universidade Federal do Espírito Santo - UFES e em sociologia (2014) na Universidade Federal do Paraná - UFPR. Atualmente realiza pesquisa de doutorado em psicologia institucional na UFES. Desde agosto de 2013 atua como professor permanente nos Programas de Pós-Graduação em Sociologia Política (Mestrado Acadêmico) e em Segurança Pública (Mestrado Profissional) da Universidade Vila Velha - UVV. Também atua como professor permanente no Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Educação (Mestrado Profissional) do Centro Universitário Vale do Cricaré - UniVC. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1908091180713668>

² Doutorado em *Socio-économie du développement* (EHESS, 2005) Bolsista PQ2/CNPq. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5488672627941326>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6613-5088>.

³ Doutor em Políticas Públicas e Mestre em Ciência Política pela Universidade Autônoma de Barcelona (UAB), onde colaborou como pesquisador efetivo do Instituto de Governo e Políticas Públicas (IGOP) com bolsa do programa de Formação de Professores Universitários do Ministério de Educação e Ciência da Espanha. Bacharel em Relações Internacionais pela PUC/SP, atualmente é professor no Centro Paula Souza e pesquisador no Observatório das Metrópoles. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6263327746345004>

BIOPOLITICS AND BRAZILIAN COLONIALITY: AN ARCHE-GENEALOGY OF CONSERVATIVE DISCOURSES FROM A COUNTERCOLONIAL PERSPECTIVE

Abstract: The article proposes an analysis of the conservative discursive practices uttered by Geisiane Freitas and Patrícia Silva in his book *What they did not tell you about the anti-racist movement*, adopting a contracolonial perspective presented by Antônio Bispo dos Santos in *The earth gives, the earth wants*, understood from the Foucaultian analytical as a subject knowledge, marked by the Brazilian colonial biopolitics. The text was organized into two sections: in the first, the theoretical references and the methodological procedures mobilized in the analysis were also discussing the epistemological bases that support both the conservative Christian and colonial knowledge as the contracolonial and quilombola perspective; while in the second part, an analysis of the conservative and Christian discourse presented by the authors was constructed from the notion of State racism supported in the Foucaultian analytic, as well as a contracolonial perspective that understands it as cosmophobia

Keywords: conservatism; cosmophobia; countercoloniality.

Introdução

Os últimos cinquenta anos foram caracterizados por significativas transformações no campo das ciências humanas e sociais, principalmente do ponto de vista epistemológico. Isso ocorre porque há certo reconhecimento paulatino de que grande parte das perspectivas pretensamente neutras que se apresentam como científicas e supostamente isentas de contágios - dentre eles os ideológicas - estariam suscetíveis ao eurocentrismo, na medida em que naturalizariam certos valores como universais e inatos, desqualificando aquelas condutas, hábitos, regras, normas e comportamentos que não se adequam ao estabelecido como natural, normal ou mesmo padrão pelo Ocidente, caracterizado, sobretudo, pela forte influência cristã e pelo capitalismo neoliberal.

Dentre essas mudanças, ainda é possível averiguar que a ênfase no sujeito pesquisado, recorrentemente apresentado pelo pesquisador sob a condição de interlocutor, ganhou protagonismo, na medida em que parece não precisar mais de um certo tipo de tradutor cultural ocidental para apresentar sua cosmovisão e demandas de forma pretensamente legitimadas a partir de um aspecto científico, já que é ele mesmo quem figura na condição de sujeito, expondo suas *lutas em primeira pessoa*. Esse é o caso de Davi Kopenawa, Ailton Krenak, Glicéria Tupinambá, Sandra Benites dentre outros, como Antônio Bispo dos Santos, que será a principal referência mobilizada neste artigo, compreendida a partir do que Foucault (2005, p. 12) chamou de *saber sujeitoado*.

E, por saber sujeitoado, entendo duas coisas. De uma parte, quero designar, em suma, conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais. Concretamente, se preferirem, não foi certamente uma semiologia da vida em hospício, não foi tampouco uma sociologia da delinquência, mas sim o aparecimento de conteúdos históricos o que permitiu fazer, tanto do hospício como da prisão, a crítica efetiva. E pura e simplesmente porque apenas os conteúdos históricos podem permitir descobrir a clivagem dos enfrentamentos e das lutas que as ordenações funcionais ou as organizações sistemáticas tiveram como objetivo, justamente mascarar. Portanto, os “saberes sujeitoados” são

blocos de saberes históricos que estavam presentes e disfarçados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos, e que a crítica pôde fazer reaparecer pelos meios, é claro, da erudição. Em segundo lugar, por "saberes sujeitados", acho que se deve entender outra coisa e, em certo sentido, uma coisa totalmente diferente. Por "saberes sujeitados", eu entendo igualmente toda uma série de saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, saberes hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade requeridos. E foi pelo reaparecimento desses saberes de baixo, desses saberes não qualificados, desses saberes desqualificados mesmo, foi pelo reaparecimento desses saberes: o do psiquiatrizado, o do doente, o do enfermeiro, o do médico, mas paralelo e marginal em comparação com o saber médico, o saber do delinquente, etc. - esse saber que denominarei, se quiserem, o "saber das pessoas" (e que não é de modo algum um saber comum, um bom senso, mas, ao contrário, um saber particular, um saber local, regional, um saber diferencial, incapaz de unanimidade e que deve sua força apenas a contundência que opõe a todos aqueles que o odeiam) -, foi pelo reaparecimento desses saberes locais das pessoas, desses saberes desqualificados, que foi feita a crítica.

Importante destacar que a leitura que faremos sobre a obra *A terra dá, a terra quer*, escrita por Antônio Bispo dos Santos, importante liderança quilombola do Piauí que faleceu em 2023, inscreve-se pela analítica foucaultiana como um *saber sujeitado*, um saber que foi sistematicamente desqualificado pelo ocidente eurocristão monoteísta e mercantilista/capitalista como um saber menor e até mesmo um não saber, ou ainda, como uma ameaça a certa ordem colonial instituída que deveria ser, portanto, combatida.

Para compreender essa relação de inferioridade atribuída aos negros africanos e até mesmo a negação de sua existência, basta localizar quem eram os principais referenciais teóricos que circulavam nos cursos de direito e medicina nas primeiras universidades brasileiras na virada do século XIX para o XX, que encontraremos o protagonismo de autores racistas e eugenistas, que com o tempo foram sendo associados ao chamado *racismo científico*, justamente por buscar atribuir certa condição de inferioridade racional e cognitiva inata às pessoas pretas (CORRÊA, 2013; GÓES, 2016).

Foram diversos os autores e autoras tanto brasileiros quanto internacionais a questionar - a partir das mais diversificadas áreas do conhecimento - os efeitos do eurocristianismo monoteísta e da economia mercantilista/capitalista, que tratam dos modos de vida das populações do Sul global como inferiores. Um exemplo bastante significativo desta dimensão crítica da ciência moderna abarcada por certa perspectiva etnocêntrica no campo psicanalítico pode ser encontrado nos escritos de um dos autores precursores do pós-colonialismo sobre os impactos da violência colonial e sua relação com a produção da subjetividade do povo negro colonizado. Em suas análises, Franz Fanon (2008, p. 127), constatou que "As escolas psicanalíticas estudaram as reações neuróticas que nascem em certos meios, em certos setores da civilização. Obedecendo a uma exigência dialética,

deveríamos nos perguntar até que ponto as conclusões de Freud ou de Adler podem ser utilizadas em uma tentativa de explicação da visão de mundo do homem de cor”.

Essa condição de inferioridade e até mesmo de recusa associada à negritude não se justificava apenas por meio de argumentos sustentados pelo determinismo biológico, mas também por certa fundamentação cultural e religiosa que, de forma etnocêntrica, inferioriza aqueles povos que não compartilhavam com suas crenças monoteístas ancoradas no cristianismo, assim como no livre mercado concorrencial. Necessário mencionar que em seu nascimento, o liberalismo e sua razão mercantilista, utilizava o escravo negro simultaneamente como um objeto, um corpo e uma mercadoria, ou seja, “a expansão do liberalismo como doutrina econômica e arte específica de governar foi financiada pelo comércio de escravos” (MBEMBE, 2018, p. 145).

O artigo proposto procurou analisar o livro *O que não te contaram sobre o movimento antirracista*, de Geisiane Freitas e Patrícia Silva (2023), identificado como uma das principais publicações conservadoras brasileiras de 2023, voltada a desqualificação do movimento antirracista. Diante disso, foi adotada uma perspectiva contracolonial, apresentada por Antônio Bispo dos Santos em sua obra *A terra dá, a terra quer*, compreendida pela analítica foucaultiana como um *saber sujeitoado*. Ao refletir sobre a sua trajetória, Antônio Bispo dos Santos (2023, p. 11-12) afirma que “tanto o adestrador quanto o colonizador começam por desterritorializar o ente atacado quebrando-lhe a identidade, tirando-o de sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhe novos modos de vida e colocando-lhe outro nome”.

O autor parte de uma perspectiva que reconhece sua condição de quilombola, de lavrador, de pescador e ente do cosmos, que aposta na produção de uma subjetividade diversal, cosmológica, natural e orgânica, orientada pela ideia de que “enquanto a sociedade se faz com os iguais, a comunidade se faz com os diversos” (SANTOS, 2023, p. 29); em contraposição aos humanistas como os conservadores cristãos e neoliberais, que não apenas impõem sua crença acerca da superioridade de seu modo eurocristão monoteísta e mercantilista/capitalista, como transforma a natureza em dinheiro, produzindo a grande doença da humanidade: a *cosmofobia*.

A cosmofobia é o medo, é uma doença que não tem cura, apenas imunidade. E qual é a imunização que nos protege da cosmofobia? A contracolonização. Ou seja, o politeísmo, porque a cosmofobia é germinada dentro do monoteísmo. Se deixamos o monoteísmo e adentramos no politeísmo, nos imunizamos. No mundo politeísta, ninguém disputa um deus, porque há muitos deuses e muitas deusas – tem para todo mundo. Como no mundo monoteísta só há um deus, é uma disputa permanente. O povo de Israel contra o Povo da Palestina, por exemplo. Estão se matando na disputa por um deus. No nosso caso, não é preciso: temos Exu,

Tranca Rua, Pomba Gira, Maria Padilha... Se não estamos com um, estamos com outro (SANTOS, 2023, p. 19)

Essa pretensa superioridade histórica - ora biológica ora cultural e religiosa - do modo eurocristão monoteísta (SANTOS, 2023) e mercantilista/capitalista, identificado por nós com o atual conservadorismo cristão brasileiro, amparado em bases econômicas de tradição neoliberal, pode ser encontrada em um trecho do livro de Geisiane Freitas e Patrícia Silva (2023) que será adotado nesta análise. As autoras iniciam o escrito citando Russel Kirk (2013), um autor conservador estadunidense do século XX que acreditava que “não sendo nem uma religião nem uma ideologia, o conjunto de opiniões chamado de conservadorismo não possui Sagradas Escrituras, nem um *Das Kapital*, como fonte de dogmas” (KIRK, 2013, p. 103).

Também é necessário destacar que Russel Kirk é um dentre vários autores que foram selecionados para serem traduzidos por editoras brasileiras por Olavo de Carvalho (2018, p. 230-231), o principal representante e organizador do conservadorismo cristão neoliberal brasileiro que emerge no século XXI em articulação com movimentos internacionais semelhantes (ROSA, 2023). Nesse caso, é importante mencionar que, embora não apareça nas referências bibliográficas do livro de Freitas e Silva (2023), Olavo de Carvalho (2018) é tido por elas como uma de suas principais influências, tendo em vista que compartilham de uma mesma avaliação sobre a forma como o racismo é tratado nas universidades brasileiras. Segundo o autor,

Praticamente toda a nossa produção universitária nesse domínio consiste num longo e barulhento esforço para instigar nos negros e mulatos o ódio retroativo não só aos senhores de escravos e aos descendentes de senhores de escravos, mas aos brancos em geral, inclusive os que lutaram pela libertação dos escravos, os que se casaram com pessoas negras, os que nunca disseram uma palavra contra a raça negra nem lhe fizeram mal algum. Todos esses, segundo a doutrina do nosso *establishment* acadêmico, são racistas inconscientes, virtualmente tão perigosos quanto Joseph Goebbels ou a Ku-Klux-Klan. Até os negros são um pouco racistas contra si próprios. Inocentes do crime de racismo, só mesmo os distintos autores desses estudos e os militantes das organizações inspiradas neles. Ou seja: ou você é um dos acusadores, ou é um dos culpados (CARVALHO, 2018, p. 286).

Esse discurso de Olavo de Carvalho (2018, p. 555) herdado de Mario Ferreira dos Santos, que generaliza as diferentes dimensões das lutas dos movimentos negros, desqualificando toda a diversidade cultural encontrada no continente africano em detrimento da universalização conduzida pelo pensamento eurocristão monoteísta e mercantilista/capitalista, passou a influenciar diversos segmentos, dentre eles, setores associados ao espectro político da extrema direita⁴. O seu alcance foi tamanho que conseguiu

⁴ Para Mario Ferreira dos Santos (2012, p. 73), “quem conhece a África sabe que a incorporação do negro na cultura e na civilização branca é um problema desafiador. São milênios de vida selvagem, de espírito tribal, de sectarismo, de exclusivismo, de lutas cruentas entre povos, grande parte ainda antropófagos e de ferocidade

atingir duas mulheres negras como Freitas e Silva (2023), que questionaram sua formação em ciências sociais, reconhecendo-se como conservadoras, cristãs e antiprogressistas, bem como atacando certos protagonistas das lutas antirracistas brasileiras, justamente por adotarem uma perspectiva crítica e associada ao espectro político da esquerda.

Todavia, é necessário ponderar que a adoção de um discurso colonial por parte de Freitas e Silva (2023), bem como a sua consequente difusão através da publicação do livro, fez com as autoras se beneficiassem consideravelmente com o compartilhamento desse discurso. Embora seja possível especular que, de um ponto de vista bourdieusiano, ambas tenham se capitalizado socialmente, simbolicamente e, sobretudo, economicamente, já que a venda do livro foi um sucesso; isso fez com que passassem a protagonizar em diversos programas disponíveis na internet, associados ao conservadorismo cristão brasileiro, amparado nos discursos de Olavo de Carvalho.

A influência de um conjunto de autores conservadores associados ao que Antônio Bispo dos Santos (2023) chamou de pensamento eurocristão e monoteísta, que almeja impor o seu modo de vida a todos aqueles povos com quem possuem contato, parece ter colonizado o pensamento de Freitas e Silva (2023). A crença de que existiria uma hierarquia entre as distintas sociedades, dentre as quais as sociedades africanas figurariam como inferiores, parece não ser tratada pelas autoras em termos de um determinismo biológico, mas por meio de um determinismo cultural e principalmente religioso, que projeta a cultura eurocristã monoteísta e capitalista sobre os demais modos de vida, impondo-se de forma beligerante, na medida em que pressupõe que a existência humana só é possível se operada por meio desse enquadramento. Pois, segundo as autoras,

(...) há hierarquias culturais; não da forma como a antropologia evolucionista apontava, atribuindo o desenvolvimento de suas respectivas sociedades às características étnicas dos sujeitos. A hierarquia se dá como um conjunto cultural compartilhado por todos. Por exemplo: culturas que praticam infanticídio ou o canibalismo, obviamente, não estão no mesmo patamar que culturas que defendem a vida desde a concepção. Culturas que exaltam promiscuidades conjugais, imoralidades sociais e todo o tipo de relativismo são inferiores por aquilo que defendem, não pela composição racial ou étnica de seu povo. (FREITAS; SILVA, 2023, p. 62)

Ao considerar o trecho extraído do livro de Freitas e Silva (2023), é possível constatar que são as questões morais – indo do canibalismo à promiscuidade – que definirão o nível

animal, populações inteiras primárias, de baixo nível cultural e técnico, que sempre viram naquele que tem uma fisionomia e um corpo parecido consigo, não o seu semelhante, e muito menos o seu próximo, mas, ao contrário, o seu inimigo atual ou potencial, alguém que deseja explorá-lo, escravizá-lo, dominá-lo. Repetimos: quem viajou à África, quem estudou os povos africanos, sobretudo os negros (pois, aqui, queremos tratar apenas dos negros) sabe que é assim. Não estamos exagerando nada, estamos sóbrios, sobríssimos, apenas mostrando o que é geral, o que é universal lá, sem salientar as formas excessivas que ultrapassam até as imagens num pesadelo de tigre. Não queremos nos referir a exceções, apenas à regra em geral. Os africanos conscientes, aqueles que já cursaram universidades europeias, que já receberam os ensinamentos religiosos (sobretudo esses) sentem estímulos (mais vagos ou mais sinceros) de serem diferentes”.

hierárquico da cultura, tendo em vista que o pensamento eurocristão monoteísta, capitalista e cosmofóbico seria a referência para todos os outros demais modos de vida. Diante disso, as autoras partem de uma crítica a autores negros contemporâneos que estariam associados à esquerda e à luta anticapitalista, a exemplo de Silvio Almeida e Djamila Ribeiro, sugerindo, por exemplo, que, “o capitalismo passou a emergir, ao lado do cristianismo, imperialismo e patriarcado, na literatura acadêmica especializada em estudos sobre relações raciais, como um dos quatro cavaleiros do apocalipse; segundo essa perspectiva, o que há de pior na civilização ocidental é produto da ação desses quatro cavaleiros” (FREITAS; SILVA, 2023, p. 28).

Todavia, embora aceitem que existem e sempre existiram diferentes modos de ser, formas de existir e maneiras de pensar, muito além da colonialidade e de sua face eurocristã monoteísta e capitalista, as autoras estabelecem uma hierarquia moral entre as sociedades. Nesse caso, é importante destacar que elas não apresentaram nenhuma novidade sobre a modernidade do ponto de vista de um diagnóstico do tempo presente, já que o principal fundador do movimento Tradição, Família e Propriedade (TFP), Plínio Corrêa de Oliveira (2017, p. 23), associado a segmentos conservadores da Igreja Católica, já afirmava que “no século XIV começa a observar-se, na Europa cristã, uma transformação de mentalidade que ao longo do século XV cresce cada vez mais em nitidez. O apetite dos prazeres terrenos se vai transformando em ânsia”.

Na contramão desse discurso colonial que possui lastros epistemológicos escolásticos, emerge a partir dos anos 1960 diversos autores e autoras, tanto do Sul quanto do Norte global, que passaram a desenvolver distintas análises em diferentes países, ponderando sobre a imposição das visões de mundo ocidentais que passaram a colonizar diferentes modos de ser, formas de existir, maneiras de pensar, resultando naquilo que Pierre Clastres (2004) chamou de *etnocídio* – que seria a destruição dos modos de viver e de pensar de um povo, para além da ação genocida que visaria o assassinato de seus corpos - e Boaventura de Sousa Santos (2010) tratou como *epistemicídio* – aniquilamento de conhecimentos, saberes e culturas que não foram assimiladas pela cultura ocidental.

Segundo Boaventura de Sousa Santos (2023), os *estudos pós-coloniais* surgiram na década de 1960, a partir dos embates envolvendo a independência política das colônias europeias na Ásia e na África, que se encontravam em relação de completa dependência econômica após sua emancipação, além da subordinação política e subalternização cultural. Diante disso, os autores que se encontravam submetidos a esse tipo de relação passaram a argumentar que, apesar do *colonialismo histórico* ter cessado, principalmente em relação à

ocupação territorial e seu conseqüente governo por parte de um país estrangeiro, o *colonialismo* continuou de diferentes maneiras.

Já os *estudos descoloniais* ou *decoloniais* nascem na América Latina a partir dos anos 1990, assumindo que “o colonialismo havia terminado, dando lugar à *colonialidade*, um padrão global de interação social que herdou toda a corrosividade social e cultural do colonialismo” (SANTOS, 2023, p. 18). A *colonialidade* passa a operar a partir de uma concepção racial mais abrangente acerca da realidade social, abarcando todos os domínios da vida social, cultural, econômica e política, tendo em vista que ela pressupõe que tudo aquilo que se difere da visão eurocêntrica, seria inferior, marginal, irrelevante, perigoso, menor etc. (QUIJANO, 2019).

Por fim, há ainda uma terceira abordagem que em certa medida resulta do *pós-colonialismo* que são as *epistemologias do Sul*, desenvolvidas a partir dos anos 2000 através da experiência do Fórum Social Mundial, buscando “nomear e destacar os saberes antigos e contemporâneos dos grupos sociais que resistiram ao domínio eurocêntrico moderno”, conforme destacou Boaventura de Sousa Santos (2023, p. 18). Segundo o autor, “as epistemologias do Sul partilham com o pós-colonialismo a ideia de que o colonialismo não terminou. Contudo, insistem que a dominação moderna é constituída não só pelo colonialismo, mas também pelo capitalismo e pelo patriarcado (SANTOS, 2023, p. 18).

Importante destacar que estes três distintos movimentos desenvolvidos a partir da resistência colonial, que ainda abarcam outros muitos, conforme encontramos nos escritos de Boaventura de Sousa Santos (2023), evidenciam certos aspectos e particularidades do Sul global que sempre foram desconsiderados e até mesmo desqualificados pelo Norte global, que se reconhece como referência civilizacional, e mais, como modelo de sociedade a ser seguido como único caminho para o sucesso econômico, cultural e espiritual. Não obstante, apesar de grande parte destes movimentos terem nascido no Sul global, é possível identificar no campo acadêmico europeu a partir da década de 1960 a emergência de outras teorias sociais críticas que questionavam a pretensa neutralidade da ciência moderna europeia e suas eventuais limitações para tratar da diversidade de formas de ser, modos de existir e maneiras de pensar.

1. Pressupostos para uma analítica contracolonial como um saber sujeitoado

Dentre as abordagens que problematizam sobre a ordem instituída e a negligência em relação aos *saberes sujeitoados* - envolvendo certo discurso sobre verdade e ciência para além dos estudos pós-coloniais e, portanto, constituída em um contexto europeu - destaca-se a analítica foucaultiana, também conhecida como uma abordagem pós-estruturalismo. Após

Revista Espirales, Foz do Iguaçu, UNILA, ISSN 2594-9721 (eletrônico), v. 8, n. 1, 2024, p. 35-57

apresentar uma arqueologia do saber no final da década de 1960, Michel Foucault (2005) desenvolve durante a década de 1970 uma genealogia do poder, questionando alguns pressupostos universalistas encontrados em duas das principais tradições acadêmicas à época que envolvia as ciências humanas: o marxismo e a psicanálise. Porém, adotou uma perspectiva crítica da psicanálise que se difere significativamente daquela apresentada por Franz Fanon (2008), conforme mencionado anteriormente.

Diante da compreensão acerca das limitações analíticas promovidas pelo marxismo e pela psicanálise, duas das principais tradições acadêmicas mobilizadas na Europa à época, estabelecendo de forma etnocêntrica certa hierarquia acerca daquelas verdades que teriam validade em todo o planeta, Foucault (2005, p. 12) propõe uma perspectiva orientada pelo que chamou de “reviravolta de saber”, enfatizando os saberes das pessoas, também chamado de *saberes sujeitos*. Diante disso, o autor propõe a adoção da genealogia em suas análises, a partir de sua influência nietzscheana, compreendendo-a como

o acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais. Será essa, portanto, a definição provisória dessas genealogias que tentei fazer com vocês no decorrer dos últimos anos. Nessa atividade, que se pode, pois, dizer genealógica, vocês veem que, na verdade, não se trata de forma alguma de opor a unidade abstrata da teoria a multiplicidade concreta dos fatos; não se trata de forma alguma de desqualificar o especulativo para lhe opor, na forma de um cientificismo qualquer, o rigor dos conhecimentos bem estabelecidos. Portanto, não é um empirismo que perpassa o projeto genealógico; não é tampouco um positivismo, no sentido comum do termo, que o segue. Trata-se, na verdade, de fazer com que intervenham saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência que seria possuída por alguns. As genealogias não são, portanto, retornos positivistas a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata. As genealogias são, muito exatamente, anti-ciências. Não que elas reiviniquem o direito lírico à ignorância e ao não-saber, não que se tratasse da recusa de saber ou do pôr em jogo, do pôr em destaque os prestígios de uma experiência imediata, ainda não captada pelo saber. Não é disso que se trata. Trata-se da insurreição dos saberes. Não tanto contra os conteúdos, os métodos ou os conceitos de uma ciência, mas de uma insurreição sobretudo e acima de tudo contra os efeitos centralizadores de poder que são vinculados a instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa. E se essa institucionalização do discurso científico toma corpo numa universidade ou, de um modo geral, num aparelho pedagógico, se essa institucionalização dos discursos científicos toma corpo numa rede teórico-comercial como a psicanálise, ou num aparelho político, com todas as suas aferências, como no caso do marxismo, no fundo pouco importa. É exatamente contra os efeitos de poder próprios de um discurso considerado científico que a genealogia deve travar o combate. (FOUCAULT 2005, p. 13-14).

Ao partir de uma perspectiva foucaultiana arque-genealógica - que visa não apenas escavar aqueles saberes que foram soterrados pelos discursos das instituições, mas também compreender sua produção analítica através de uma dimensão agonística, que situa a verdade a partir das forças que se encontram em disputa - é possível situar o contracolonialismo como um *saber sujeito*. Esse *jogo de poder* fica evidente quando Antônio Bispo dos Santos (2023, p. 50-51) afirma que “trouxemos a palavra contracolonialismo para enfraquecer o

colonialismo. Já que o referencial de um extremo é o outro, tomamos o próprio colonialismo. Criamos um antídoto: estamos tirando o veneno do colonialismo para transformá-lo em antídoto contra ele próprio”.

Em seu livro intitulado *Foucault, a ciência e o saber*, Roberto Machado (2007, p. 145) apresentou importantes ponderações sobre a analítica foucaultiana, identificando quatro hipóteses que foram prescruadas e rejeitadas sobre a unidade de um discurso: 1) o que faz a unidade de um discurso não é o objeto a que ele se refere; 2) a organização de um discurso não é presidida por sua forma de encadeamento, um modo constante de enunciação ou mesmo um estilo; 3) a unidade de um discurso não pode ser buscada em um sistema fechado de conceitos compatíveis entre si, que seria o núcleo base a partir do qual os outros seriam derivados, e que formaria uma espécie de “arquitetura conceitual”; 4) que não é a presença de um mesmo tema que serve de princípio de individualização dos discursos. Diante disso, o autor conclui que “os discursos não têm, portanto, princípios de unidade” (MACHADO, 2007, p. 146).

A possibilidade de analisar os discursos como pura dispersão, segundo o autor, decorreria da compreensão de Foucault de que a unidade de um discurso, como ocorre com o campo científico por exemplo, seria uma unidade encontrada nos níveis de objeto, tipos de enunciação, conceitos básicos e temas, sendo na realidade uma maneira de afastar certos elementos. Diante disso, o autor propõe a elaboração de uma *arqueologia dos saberes* que passa a desrespeitar o estabelecido, analisando a constituição dos discursos a partir da neutralização de suas possíveis unidades, na medida em que eles passam a ser tratados como certa forma de dispersão no sentido de que são formados por elementos que não estão ligados por nenhum tipo de unidade.

Sendo assim, a aposta foucaultiana em promover uma *arqueologia dos saberes* pressupõe a elaboração de regras que permitam localizar a formação dos discursos, sendo esta a condição de sua existência. Ademais, a descoberta disso que o autor chamou de *regras de formação*, que tem por característica primordial a disciplinarização dos objetos, tipos enunciativos, conceitos e temas, compreende o *discurso* como regularidade, delimitando aquilo que Foucault chamou de *formação discursiva*, abarcando ainda o *enunciado* como certa função de sua existência. Nesse sentido, é importante mencionar que

A análise arqueológica, que tematiza os discursos pela definição de suas regras de formação, explicita sua condição de possibilidade pela definição do discurso como conjunto de enunciados. Daí a necessidade de dizer o que é o enunciado, e mostrar em que sentido a arqueologia, análise das formações discursivas, é uma descrição dos enunciados. Para a definição do enunciado é preciso, em primeiro lugar, estabelecer o que o diferencia da proposição e da frase (MACHADO, 2007, p. 150).

Para analisar a relação do *enunciado* com o seu correlato, ou seja, com o seu referencial, é necessário tratá-lo como um conjunto de domínios que devem ser versados como regras de existência para os objetos nomeados, designados ou mesmo descritos, para as relações que se encontram afirmadas ou negadas, uma vez que é o referencial a condição de possibilidade não apenas do aparecimento e desaparecimento, mas ainda da diferenciação dos objetos e relações que passaram a ser designados pela frase ou que podem até mesmo verificá-la. Pois, “o enunciado é uma função vazia onde diferentes sujeitos podem vir a tomar uma posição e, assim, ocupar esse lugar quando formulam o enunciado; é uma posição determinada, um espaço vazio a ser preenchido por indivíduos diferentes” (MACHADO, 2007, p. 151). Assim, “um enunciado não existe isoladamente, como pode existir uma frase ou preposição. Para que estas se tornem enunciados é preciso que sejam um elemento integrado a um conjunto de enunciados” (MACHADO, 2007, p. 151).

O discurso conservador, cristão e capitalista analisado nesse artigo sobre o livro de Freitas e Silva (2023, p. 08), expõe certa tentativa conservadora de aproximação com os estudos sobre a questão racial, tendo em vista que as autoras reconhecem que “o racismo é um problema real; por isso deve ser objeto de preocupação dos conservadores”. No entanto, argumentam que “a partir da ideia de consciência negra, o movimento negro contemporâneo persegue, ferozmente, todo negro que não se identifica com sua agenda ideológica (FREITAS; SILVA, 2023, p. 77).

Assim, ao sugerirem que “a esquerda não é tão antirracista” (FREITAS; SILVA, 2023, p. 09), objetivando desqualificar esses movimentos que estariam intimamente associados à esse espectro político, em detrimento da valorização de outros movimentos negros com viés conservador; o que autoras querem é perpetuar o seu discurso desqualificador acerca do movimento antirracista associado à esquerda, objetivando a criação de um novo regime de verdade que constrange os sujeitos a atos de verdade que incidem sob eles a partir de determinadas condições e efeitos específicos. Segundo Castro (2005, p. 423),

Foucault circunscreve sua concepção da verdade com cinco proposições: 1) “por verdade entender um conjunto de procedimentos regrados para a produção, a lei, a repartição, a colocação em circulação e o funcionamento dos enunciados”; 2) “a 'verdade' está circularmente ligada aos sistemas de poder que a produzem e a sustentam e aos efeitos de poder que ela induz e que a acompanham”; 3) “Este regime (o regime de verdade) não é simplesmente ideológico: ele foi uma condição da formação e do desenvolvimento do capitalismo”; 4) “O problema político essencial para o intelectual não é criticar os conteúdos ideológicos ligados à ciência ou fazer com que sua prática científica esteja acompanhada de uma ideologia justa, mas saber se é possível constituir uma nova política da verdade”; 5) “não se trata de liberar a verdade de todo sistema de poder [...] porque a verdade é em si mesma poder, mas de separar o poder da verdade das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais)”.

Apesar de grande parte do conteúdo encontrado no livro *O que não te contaram sobre o movimento antirracista* (FREITAS; SILVA, 2023) ser direcionado a desqualificação de autores e autoras negras como Djamilia Ribeiro (2017) e Silvio Almeida (2018), sobretudo, por adotarem uma postura crítica associada à esquerda; essa talvez tenha sido a estratégia que permitiu sua ascensão no espectro político à extrema direita, tendo em vista que passaram a galgar espaço, ganhando uma enorme visibilidade após a publicação deste manuscrito.

Isso resultou em diversos convites para participarem de vários programas em veículos comunicacionais como Brasil Paralelo⁵, Jovem Pan⁶, Revista Oeste⁷, dentre outras empresas com viés conservador, auferindo reconhecimento e legitimidade decorrentes de sua negritude, que as tornaram uma das principais referências sobre questões raciais, já que buscam atualizar um novo regime de verdade colonial direcionando ataques aos seus adversários políticos, na medida em que visam desqualificá-los através de seus discursos orientados por uma perspectiva eurocristã monoteísta e capitalista, conforme encontramos nos apontamentos de Antônio Bispo dos Santos (2023).

Ao partir da premissa de que a arqueologia seria uma espécie de história dos discursos considerados como monumentos, conforme destacou Machado (2007, p. 154), também é possível compreendê-la como certa busca pela determinação das condições de existência de um discurso tomado como acontecimento em relação a outros acontecimentos, discursos ou não. Segundo o autor, “a arqueologia analisa os discursos como práticas que obedecem a regras de formação: dos objetos, dos modos de enunciação, dos conceitos, e dos temas e teorias”. Ou seja, para ele, “quando a arqueologia descreve uma ‘formação discursiva’, determinando em seus quatro níveis suas regras de formação, aquilo que está sendo definido é um saber (MACHADO, 2007, p. 154). Todavia, para Foucault,

Os saberes são independentes das ciências, isto é, também se encontram em outros tipos de discurso; mas toda ciência se localiza no campo do saber e pode ser analisada como tal. Para a arqueologia a questão da cientificidade ou não de um discurso não tem importância. Para que haja ciência é preciso que os discursos obedeçam a determinadas leis de construção das proposições, regras que dão aos discursos o caráter distintivo de ciência. A questão da cientificidade do conhecimento científico é a própria razão de ser da epistemologia. É esta que, como história filosófica das ciências, história repensada, retificada, recorrente, investiga a formação dos conceitos científicos, a constituição dos objetos da ciência, a passagem de um nível pré-científico ao nível propriamente científico (MACHADO, 2007, p. 154-155).

Ao adotar uma perspectiva arque-genealógica a partir da analítica foucaultiana, compreendendo o contracolonialismo apresentado por Antônio Bispo dos Santos (2023) como um *saber sujeito*, será necessário reconhecer ao menos dois conjuntos de forças políticas

⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=RBibX1BDBjg> Acesso em 08/12/2023.

⁶ https://www.youtube.com/watch?v=OT1UDd3_DGI Acesso em 08/12/2023.

⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=ExT6SthY14c> Acesso em 08/12/2023.

que se encontram em disputa nessa agonística visando perpetuar ou alterar o regime de verdade dominante. De um lado, temos os discursos amparados no pensamento eurocristão monoteísta e capitalista, proferidos por Freitas e Silva (2023) em seu livro *O que não te contaram sobre o movimento antirracista*, que reconhece a existência de certa hierarquia entre as diferentes culturas e que, portanto, devem ter como horizonte civilizacional o modelo Europeu de sociedade; de outro, encontramos uma abordagem contracolonial, em Antônio Bispo dos Santos (2023, p. 11), que não é orientada pela captura, desterritorialização e reterritorialização, conforme ocorre tanto com o colonialismo quanto com o adestramento, já que “adestrar e colonizar são a mesma coisa”, mas mobilizado em torno da confluência e transfluência. Pois, segundo ele, os povos colonialistas, sintéticos e não lineares não confluem, tampouco transfluem, apenas refluem.

Os eurocristãos colonialistas só podem ir e refluir, porque não circulam, como nós. O transporte vai e volta, em linha reta. Já no sistema cosmológico, não há refluência. A água não reflui, ela transflui e, por transfluir, chega ao lugar de onde partiu, na circularidade. Ou seja, ela vai na correnteza, encontra outras águas, fortalece-se na correnteza, mas ao mesmo tempo evapora, percorre outro espaço, em forma de nuvem, e chove. A chuva vai para outros lados, mas também volta para as nascentes. Elas não vêm pelo mesmo percurso, caminho ou curso. Elas vêm na circularidade. Transfluem e confluem, mas não refluem. (SANTOS, 2023, P. 11)

Essa incapacidade dos eurocristãos em confluir e transfluir, segundo a avaliação de Antônio Bispo dos Santos (2023), pode ser constatada não apenas na adoção de um único deus, monoteísta, mas em seu ímpeto em defender a globalização que, segundo o autor, visaria unificar as línguas, mentes e quaisquer tipos de relações, na iminência de universalizá-las, em busca da unicidade. Um exemplo evidente deste ímpeto colonizador e, portanto, adestrador, pode ser encontrado na defesa veemente do neoliberalismo e sua crença no livre mercado concorrencial por parte de representantes do conservadorismo cristão brasileiro.

Embora reconheçam que foram as críticas de Carl Menger ao *princípio do valor trabalho* apresentado por Adam Smith que possibilitaram certa ruptura com o liberalismo clássico bem como com o marxismo, é comum encontramos nos escritos de autores neoliberais a crença de que suas raízes teóricas remontam a escolástica medieval iniciada com São Tomás de Aquino (IORIO, 2017; ZANOTTI, 2011). Dentre estes autores, destacam-se os nominalistas que apresentaram importantes contribuições acerca do desenvolvimento do movimento chamado de *Escolástica Tardia* que tratava de três temas específicos: “teoria do valor (dando a ela enfoque subjetivista); defesa do livre comércio e a defesa da propriedade privada (a defesa franciscana de que se deve abrir mão das riquezas exige que se possuam essas riquezas, o que conduz à defesa do direito à propriedade)” (IORIO, 2017, p. 62).

Ao analisar o livro *Dos protoaustriacos a Menger: Uma Breve História das Origens da Escola Austríaca de Economia*, escrito por Ubiratan Jorge Iorio (2017), professor de economia da UERJ e um dos principais intelectuais do Instituto Mises Brasil, evidencia-se que o autor ressalta a importância atribuída tanto por Mises quanto por Rothbard acerca dos pensadores cristãos dos séculos XIV, XV, XVI, em decorrência do avanço do poder político e econômico dos países ibéricos na chamada por ele de “era dos grandes descobrimentos”, caracterizada pelo colonialismo. Importante ressaltar que nessa obra Iorio (2017) desconsidera ou mesmo despreza toda a violência colonial imposta aos povos originários e africanos escravizados.

Na investigação por nós realizada foi possível constatar que estamos tratando de autores que não apenas defendem uma perspectiva econômica conduzida pelos interesses presentes no período colonial, negligenciando ou mesmo justificando toda a sorte de violências produzida contra os povos originários e escravos africanos, como também visam impor um único modo de vida eurocristão monoteísta e capitalista: Afinal, o que é evangelizar, senão colonizar, adestrar?

No livro de Iorio (2017) é possível encontrar um número significativo de exemplos sobre a íntima relação entre economia, política e religião, a partir da defesa veemente de um movimento chamado de *Escolástica Tardia*, tributário de certa filosofia que possui bases epistemológicas metafísicas e tomistas. Neste escrito, fica evidente a negligência ou falta de conhecimento acerca dos mais diversos tipos de violência produzidas pelas monarquias e pela própria igreja católica a partir do período colonial, em nome de uma verdade divina. Um dos autores apresentados por Iorio (2017, p. 63-64) acerca deste movimento foi São Bernardino de Sena.

O franciscano São Bernardino de Sena sistematizou, na Toscana, a herança intelectual econômica de São Tomás de Aquino, sendo o primeiro teólogo, depois de Pierre Jean Olivi (1248-1298), a escrever um livro inteiro dedicado à teoria econômica escolástica. Os pontos principais de sua doutrina foram a defesa da propriedade privada (embora a considerasse artificial e não natural), a defesa do empreendedorismo, a defesa do livre comércio, a legitimação dos lucros, a teoria do valor, em que o “preço justo” é definido como sendo o preço de mercado, e os perigos da tributação excessiva.

Ocorre que os povos colonizados, de modo geral, não se organizam em torno de uma economia de mercado concorrencial, como acontece com as sociedades eurocristãs monoteístas e capitalistas, conforme mostraram Franz Boas, Bronislaw Malinowski, Marcel Mauss etc, em seus estudos sobre antropologia econômica. Exemplo disso são as práticas do *potlach* e do *kula*, identificadas por Mauss (2013) a partir do que chamou de *economia do dom* ou *da dádiva*. Aliás, podemos encontrar uma passagem em que Antônio Bispo dos

Santos (2023, p. 36) apresenta uma importante crítica econômica a partir de sua perspectiva contracolonial:

Quando ouço a palavra confluência ou a palavra compartilhamento pelo mundo, fico muito festivo. Quando ouço *troca*, entretanto, sempre digo: ‘Cuidado, não é troca, é compartilhamento’. Porque a troca significa um relógio por um relógio, um objeto por outro objeto, enquanto no compartilhamento temos uma ação por outra ação, um gesto por outro gesto, um afeto por outro afeto. E afetos não se trocam, se compartilham.

Desse modo, se os negros escravizados e os indígenas que habitavam o território colonizado não cessavam de escapar da captura material e subjetiva dos eurocristãos monoteístas e capitalistas voltada à produção, sendo tratados recorrentemente por eles como inimigos por supostamente ameaçarem os valores consagrados pela civilização ocidental; nos séculos seguintes, eles se mantiveram condicionados por essa dimensão persecutória, porém ganharam novos alvos para as suas inimizades.

Em resumo, enquanto o uso das pautas morais em defesa da família e dos valores tradicionais fez com que os conservadores eurocristãos monoteístas e capitalistas situassem os movimentos negros e indígenas do passado, mas também feministas, LGBTQIA+, *queers*, usuário de drogas, sindicatos e quaisquer outros grupos do presente, associando-os a esquerda, bem como inimigos vinculados ao comunismo; as pautas econômicas neoliberais caracterizadas pelas políticas de austeridade fiscal intensificaram esta condição de inimizade em relação àqueles que defenderiam a intervenção do Estado na economia, justamente porque estes grupos subalternizados historicamente buscam erradicar as desigualdades através da garantia de políticas de bem-estar social decorrentes do intervencionismo e sua economia planificada, algo combatido veementemente por conservadores e/ou neoliberais, que atualizaram o colonialismo/colonialidade.

Desde o início da colonização, de 1500 a 1888, o povo africano era tido e tratado como escravo, e o que ele pensava e falava não entrou no pensamento brasileiro. Desde 1888 a 1988, nossas expressões culturais, a capoeira, o samba, continuaram a ser tidas como crime. Até 1988 o povo quilombola e seu pensamento continuavam fora do pensamento brasileiro. Isso é colonialismo. Colonizar é subjugar, humilhar, destruir ou escravizar trajetórias de um povo que tem uma matriz cultural, uma matriz original diferente da sua. E o que é contracolonizar? É reeditar as nossas trajetórias a partir de nossas matrizes. E quem é capaz de fazer isso? Nós mesmos! Só pode reeditar a trajetória quilombola quem pensa em circularidade e através da cosmovisão politeísta (SANTOS, 2023b, p. 17).

2. Um possível encontro da *cosmofobia* com o *racismo de Estado*

Em *A terra dá, a terra quer*, Antônio Bispo dos Santos (2023, p. 47) afirma que “toda a política é um instrumento colonialista, porque a política diz respeito à gestão da vida alheia”. No entanto, Clastres (1978) já demonstrava a existência de sociedades sem o Estado, ponderando se esse de fato seria o destino de toda sociedade, já que “descobre-se nessa

abordagem uma fixação etnocentrista tanto mais sólida quanto é ela, o mais das vezes, inconsciente” (CLASTRES, 1978, p. 132).

Contudo, foi exatamente a partir de uma abordagem etnocêntrica, quiçá *cosmofóbica* (SANTOS, 2023) ou ainda caracterizada pelo *racismo de Estado* (FOUCAULT, 2005), que o livro de Freitas e Silva (2023) foi forjado. Embora praticamente todos os capítulos d’*O que não te contaram sobre o movimento antirracista* seja amparado em ataques a autoras e autores negros contemporâneos associados à esquerda, Freitas e Silva (2023) reconhecem a existência do racismo no Brasil, logo no primeiro capítulo. Porém, questionam se de fato o racismo seria estrutural, conforme argumentou Silvio Almeida (2018).

No segundo capítulo, as autoras apresentam livros com perspectivas críticas escrito por autores negros, como Muniz Sodré (2023), com o objetivo de sustentar que “o racismo no Brasil não é estrutural” (FREITAS; SILVA, 2023, p. 26). As autoras argumentam que o fato de estarem no campo acadêmico durante a sua vida adulta, faz com que fiquem desconfiadas quando enxergam uma rápida aceitação pela *intelligentsia* nacional certa compreensão de que a sociedade brasileira inteira seria “estruturalmente racista”. Diante disso, sustentam que “a teoria do racismo estrutural apresentada por Almeida pode ser entendida como uma tentativa de extrapolar o conceito de racismo institucional, que já é academicamente bem desenvolvido (FREITAS; SILVA, 2023, p. 24).

No terceiro capítulo, o alvo das autoras é Djamila Ribeiro (2017) e, principalmente, o seu livro *O que é o lugar de fala?*, em que tomam as críticas de Jessé Souza (2021) – autor associado a esquerda - como ponto de partida. Segundo elas, “o conceito de ‘lugar de fala’ contribui para instaurar uma tradição bastante autoritária da ciência política, pois de maneira engenhosa, esforça-se para estabelecer quem pode ou não falar e, ainda, quem pode falar em nome de quem” (FREITAS; SILVA, 2023, p. 54). Todavia, o que as autoras parecem não compreender é que esse lugar de fala não deve ser entendido como um consenso entre os movimentos antirracistas, tampouco considerado a partir de uma premissa excludente acerca daquele que não se encontra em condição de subalternidade. Ao contrário, o que se busca é justamente dar voz aqueles grupos que jamais protagonizaram suas lutas, porque muitas vezes era necessária uma espécie de tradutor cultural legítimo que os objetificava academicamente.

No quarto capítulo, Freitas e Silva (2023) debatem sobre a apropriação cultural, adotando uma abordagem etnocêntrica, que estabelece o pensamento eurocristão monoteísta e capitalista, como superior aos outros demais modos de vida contemporâneos. Nesse sentido, as autoras concluem - também considerando-a como uma espécie de consenso entre os diferentes segmentos dos movimentos antirracistas - que “a apropriação cultural é só mais um

instrumento para viabilizar a sanha autoritária tão comum no progressismo, que foi fomentado pela vanguarda da intelectualidade” (FREITAS; SILVA, 2023, p. 68).

Por fim, temos ainda um quinto e último capítulo, que talvez seja o mais significativo, tendo em vista que os ataques aos movimentos antirracistas parecem se agravar, uma vez que as autoras argumentam que “os progressistas convenientemente deixam de apontar as diferentes reivindicações da população negra e acusam importantes figuras negras de terem sido ‘fascistas’ por simples discordância ideológica (FREITAS; SILVA, 2023, p. 72).

Embora pareçam denunciar exatamente aquilo que estão fazendo em seu livro, ou seja, assacando autores e autoras negras com o objetivo de desqualificar suas lutas e análises; Freitas e Silva (2023) ainda apresentam como exemplo da pretensa persecução progressista a crítica endereçada à Frente Negra Brasileira (FNB), criada em 1931, que possui praticamente o mesmo slogan da Ação Integralista Brasileira (AIB): “Deus, Pátria, Raça e Família”. Nesse caso, diferentemente do que apontam as autoras, fica bastante evidente a influência fascista na FNB, tendo em vista a sua forte referência ao integralismo, recorrentemente mencionado como o fascismo brasileiro da década de 1930 (DÓRIA, 2020).

Não satisfeitas em questionar a evidente associação da FNB com a extrema direita, as autoras apresentam um de seus fundadores, chamado Arlindo Veiga dos Santos, como patrianovista, católico apostólico romano, crente que “o reestabelecimento da monarquia seria o caminho para a prosperidade do país e da população negra” (FREITAS; SILVA, 2023, p. 74). Isso não apenas mostra o seu lastro epistemológico associado a escolástica, a monarquia e a tradição contrarrevolucionária, como nos permite questionar como é possível se filiar ao conservadorismo em um contexto marcado pela democracia liberal, porém defendendo a monarquia? Ou seja, defender a monarquia em um contexto caracterizado por uma democracia liberal implicaria em conservar o que especificamente?

Todavia, há um aspecto fundamental que deve ser mencionado e que parece não ser levado em consideração pelas autoras: enquanto os eurocristãos monoteístas e capitalistas, também chamados de “humanistas não querem globalizar no sentido diversal, mas no sentido de unificar, de transformar tudo em um” (SANTOS, 2023, p. 32);

Para os diversais, não se trata de desenvolver, mas de envolver. Enquanto nos envolvemos organicamente, eles se desenvolvem humanisticamente. A humanidade é contra o envolvimento, é contra vivermos envolvidos com as árvores, com a terra, com as matas. Desenvolvimento é sinônimo de desconectar, tirar do cosmo, quebrar a originalidade. O desenvolvimento surge em Gênese. Relacionar-se de forma original, para o eurocristão, é pecado. Eles tentam humanizar e tornar sintético tudo o que é original (SANTOS, 2023, p. 30-31)

Nesse sentido, a grande diferença entre estas duas perspectivas é que os humanistas não aceitam a existência de uma sociedade diversal, orgânica e cosmológica, uma vez que buscam a unificação das diferenças, impondo sua visão de mundo como única referência civilizacional possível. Ou seja, “Em vez de compreender o globo de forma diversal, como vários ecossistemas, vários idiomas, várias espécies e vários reinos, como dizem, quando eles falam em ‘globalizar’, estão dizendo unificar” (SANTOS, 2023, p. 31). Já os diversais não fazem quilombos sozinhos, uma vez que contam com os saberes ancestrais de África, porém os povos indígenas que viviam neste território avisaram aos povos africanos que “o que lá funcionava de um jeito, aqui funciona de outro. Nessa confluência de saberes, formamos os quilombos, inventados pelos povos afroconfluentes, em conversa com os povos indígenas” (SANTOS, 2023, p. 45).

Ao propormos uma aproximação entre a analítica foucaultiana e o aporte contracolonial expresso por Antônio Bispo dos Santos, é possível encontrar a presença de certo ímpeto imperialista e colonial não apenas do ponto de vista territorial, mas, sobretudo, de um ponto de vista da produção de subjetividade. Isso permite compreender o possível encontro da *cosmofobia*, exposta pelo pensador contracolonial Antônio Bispo dos Santos (2023), com o *racismo de Estado*, apresentado por Michel Foucault (2005). Ou seja, da mesma forma com que o *racismo de Estado* condiciona a eliminação daquela suposta raça inferior que ameaçaria a existência das sociedades modernas ocidentais, a *cosmofobia* também operaria de forma semelhante, na medida em que encontramos nos discursos eurocristãos monoteístas e capitalistas, certo lastro escolástico orientado pela chamada *teoria da guerra justa*.

Embora Santo Agostinho seja o primeiro autor recorrentemente citado como o precursor da chamada *teoria da guerra justa*, foi São Tomás de Aquino, em sua *Suma Teológica*, quem apresentou de uma forma mais sistematizada as condições necessárias para a sua existência. Segundo ele, existiriam três condições possíveis para se implementar uma guerra justa: Em primeiro lugar, é necessária a autoridade do mandato do Príncipe para ordenar que se faça a guerra; em segundo, uma guerra justa só deve ocorrer em decorrência de uma causa justa, ou seja, é necessário que aqueles que se atacam mereçam pela sua culpa serem atacados; em terceiro lugar, os que perseguem uma guerra justa, perseguem a paz (AQUINO, 2005).

Nesta síntese de um trecho extraído do livro *Suma Teológica*, escrito por São Tomás de Aquino (2005), é possível identificar aquelas condições estabelecidas pelos colonizadores sob os colonizados, tendo como justificativas ações veementes que resultaram nas mais

Revista Espirales, Foz do Iguaçu, UNILA, ISSN 2594-9721 (eletrônico), v. 8, n. 1, 2024, p. 35-57

diferentes formas de violência tanto contra os povos indígenas quanto contra negros escravizados, todos considerados povos inferiores que deveriam aceitar as condições impostas pela civilização eurocristã monoteísta e mercantilista.

No entanto, essa base etnocêntrica e até mesmo racista presente em São Tomás de Aquino (2003), ganha novos contornos com a emergência da modernidade e, em especial, com a ascensão do evolucionismo no campo da biologia, que passa a se deslocar para outras áreas do conhecimento que nascem no século XIX, a exemplo das ciências humanas, constituídas enquanto psicologia, antropologia, sociologia, história etc.

Nesse sentido, “o tema da raça vai não desaparecer, mas ser retomado em algo muito diferente que é o racismo de Estado” (FOUCAULT, 2005, p. 285), produzindo uma espécie de *estatização do biológico*, que culmina com o que o autor chamou de *biopolítica*. Ou seja, “depois da anátomopolítica do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer no fim do mesmo século, algo que já não é uma anátomopolítica do corpo humano, mas o que eu chamaria de uma ‘biopolítica’ da espécie humana” (FOUCAULT, 2005, p. 289).

Na medida em que se torna uma técnica política de intervenção sobre a vida, produzindo efeitos de poder próprios, a medicina acaba se constituindo como um saber-poder que incide concomitantemente sobre o corpo e sobre a população, produzindo efeitos tanto disciplinares quanto regulamentadores (FOUCAULT, 2005, p. 302). Desse modo, a medicina, sobretudo a partir do século XIX, passa a operar na produção de certa normatização, regulamentação e disciplinamento de quaisquer atividades e relações humanas, hierarquizando legitimamente, inclusive sobre outros campos do conhecimento, modos de existir não apenas por meio de uma justificativa de caráter biológico, mas também cultural.

Como “a norma é o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar” (FOUCAULT, 2005, p. 302), é por meio dela que se estabelecerá o lugar do normal, ou seja, a ordem eurocristã monoteísta e mercantilista/capitalista, em contraposição ao anormal, ao patológico, caracterizado por tudo aquilo que não consegue ser capturado ou mesmo normatizado, como ocorre com parte dos saberes compartilhados entre os povos colonizados.

Assim, após discorrer sobre a biopolítica da população, a sociedade de normatização, dispositivo da sexualidade, dentre outras importantes questões que envolvem o que chamou de *racismo de Estado*, Foucault (2005, p. 304) constatou que

No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. Em resumo, de estabelecer uma cesura que será do tipo biológico no interior de um

domínio considerado como senda precisamente um domínio biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em sub-grupos que serão, precisamente, raças. Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder.

Foucault (2005, p. 305) ainda apresenta uma segunda função do racismo, de tipo guerreira, que consiste em atribuir certa relação positiva à morte daquela raça tratada como inferior. Nesse sentido, ao sugerir que “quanto mais você matar, mais você fará morrer” ou “quanto mais você deixar morrer, mais, por isso mesmo, você viverá”, o autor mostra que “o racismo faz justamente funcionar, faz atuar essa relação de tipo guerreira – ‘se você quer viver, é preciso que o outro morra’ - de uma maneira inteiramente nova e que, precisamente, é compatível com o exercício do biopoder” (FOUCAULT, 2005, p. 305).

Segundo o autor, isso ocorre porque é o racismo que possibilitará estabelecer, entre a minha vida e a morte do outro, um certo tipo de relação que não é necessariamente militar, guerreira e de enfrentamento, mas uma relação do tipo biológico. Esta pressupõe que “quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu – não enquanto indivíduo, mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar” (FOUCAULT, 2005, p. 305). Nesse caso, é importante considerar que proliferar, pressupõe colonizar, adestrar. Assim, “a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia: mais sadia e mais pura” (FOUCAULT, 2005, p. 305).

Esse foi exatamente o efeito produzido por certa abordagem evolucionista apresentada inicialmente na área biológica, mas que teve sua compreensão deslocada para o campo das ciências humanas. Segundo Foucault (2005, p. 307), o evolucionismo - não necessariamente a teoria produzida por Darwin, mas principalmente o efeito de suas interpretações para tratar de sociedades humanas –, além de transcrever em termos biológicos o discurso político, não sendo uma simples forma de ocultar um discurso político sob uma roupagem científica, seria antes de tudo uma forma de lidar com as relações acerca da colonização, já que, para ele, “o racismo vai se desenvolver primo com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador” (FOUCAULT, 2005, p. 307).

Sendo assim, é possível encontrar na noção de *racismo de Estado* em Foucault (2005) o seu lastro epistemológico localizado no pensamento escolástico e, portanto, colonial, mas também em certa atualização biopolítica que ultrapassa esses limites tomistas, na medida em que passa a se fundamentar em certa abordagem pretensamente científica a partir de

interpretações evolucionistas que estabelecerão um normal e um patológico no lugar do pecado, encontrado no pensamento eurocristão monoteísta e mercantilista/capitalista. Não obstante, é necessário mencionar que ao ponderar sobre a relação entre colonialismo e racismo, Antônio Bispo dos Santos afirma que “é bom discutir o racismo, mas ele é apenas um dos elementos colonialistas. Quando se fala em racismo, habitualmente as pessoas pensam na sociedade eurocristã. O colonialismo vai além disso. É para todas as vidas humanas”, conforme foi mencionado em entrevista concedida pelo autor⁸.

Ao compreender que a *cosmofobia* seria uma espécie de desconexão que ocorre entre a natureza e a humanidade, um tipo de medo eurocristão do próprio deus monoteísta, da natureza e do cosmo, que, no limite, hierarquiza culturas ou modos – como diria Antônio Bispo dos Santos (2023) -, fica evidente sua relação direta com o discurso dos humanistas que transformam a natureza em dinheiro, independente de suas consequências. Estes, não apenas enxergam o mundo de forma etnocêntrica, como hierarquizam ora raças ora culturas, colocando-se em um lugar não apenas de superioridade cultural, política e econômica, mas ainda moral e religiosa.

Considerações finais

O texto apresentado analisou o livro *O que não te contaram sobre o movimento antirracista*, escrito por Geisiane Freitas e Patrícia Silva (2023), adotando uma perspectiva contracolonial proposta por Antônio Bispo dos Santos (2023) em sua obra intitulada *A terra dá, a terra quer*. Do ponto de vista metodológico, adotamos o discurso contracolonial como um *saber sujeito* a partir da analítica foucaultiana, propondo uma arque-genealogia envolvendo o embate agonístico entre o discurso proferido por duas representantes do conservadorismo cristão brasileiro, tratadas enquanto humanistas, e o discurso diversal, cosmológico e orgânico, conforme encontramos nos povos quilombolas.

Assim, se de um lado foi apresentado o discurso daqueles que buscam colonizar, adestrar, evangelizar, impondo um mundo eurocristão monoteísta e capitalista unificado que refluí; de outro, foi exposta a relevância da confluência de saberes que, diferentemente da abordagem conservadora, não visa hierarquizar os diferentes modos de viver, formas de existir e maneiras de pensar, mas procura confluír e transfluír, compartilhando ações e afetos.

⁸

<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2023/05/esquerda-e-direita-dirigem-o-mesmo-trem-colonialista-diz-quilombola-antonio-bispo.shtml> Acesso em 14/12/2023.

Todavia, mesmo diante das eventuais limitações contidas no artigo, certamente foram apresentadas algumas das importantes lutas travadas dentro dos próprios movimentos negros, destacando a sua pluralidade de perspectivas, porém adotando uma abordagem contracolonial que questiona o discurso eurocristão monoteísta e mercantilista/capitalista, assim como os seus efeitos.

O fato de não ter sido apresentado nenhum debate mais aprofundado acerca da relação entre as tradições pós-coloniais, descoloniais e as epistemologias do sul etc. decorre da aposta em situar alguns dos principais argumentos construídos por Antônio Bispo dos Santos (2023) em sua perspectiva colonial quilombola brasileira, em contraposição aos discursos conservadores proferidos por Geisiane Freitas e Patrícia Silva (2023) que possui um lastro epistemológico situado no pensamento escolástico encontrado em autores cristãos da idade média, que justificavam tanto a livre concorrência no campo econômico, quando um modelo de família, de sexualidade, de cultura e, sobretudo, religioso, do ponto de vista moral.

Diante disso, esperamos ter contribuído com debates que envolvem questões raciais, a partir de uma análise da biopolítica colonial brasileira que enfatiza a relevância dos saberes sujeitoado, apostando na confluência de saberes em detrimento da busca por sua universalização.

Referências

- ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo: Jandaira, 2018.
- AQUINO, São Tomás. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2005.
- CARVALHO, Olavo de. *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota*. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2018.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009.
- CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2013.
- CLASTRES, Pierre. *Sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1978.
- CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- DÓRIA, Pedro. *Fascismo à brasileira*. São Paulo: Planeta, 2020.
- FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Ed. UFBA, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FREITAS, Geisiane; SILVA, Patrícia. *O que não te contaram sobre o movimento antirracista*. São Paulo: Avis Raras, 2023.

- GÓES, Luciano. *A “tradução” de Lombroso na obra de Nina Rodrigues*. Rio de Janeiro: Revan, 2016.
- IORIO, Ubiratan J. *Dos protoaustriacos a Menger*. São Paulo: LVM, 2017.
- OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Revolução e Contra-Revolução*. São Paulo: Art Press, 2017.
- QUIJANO, Aníbal. *Ensayos em torno de la colonialidad del poder*. Buenos Aires: Ediciones Del Signo, 2019.
- KIRK, Russel. *A política da prudência*. São Paulo: É realizações, 2013.
- MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1, 2018.
- RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.
- ROSA, Pablo O. *Etnografia nas plataformas digitais: Um diagrama do conservadorismo tecnopolítico à brasileira e sua articulação com o sistema de justiça criminal*. In BORDIN, Marcelo (org.). *Metodologia de pesquisa qualitativa no sistema de justiça criminal*. Pelotas/RS: Adentro e Através, 2022.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu, 2023.
- _____. *Somos da Terra*. In CARNEVALLI, Felipe; REGALDO, Fernanda; MARQUES, Renata; CANÇADO, Wellington (org.). *Terra*. São Paulo: Ubu, 2023b.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pelas mãos de Alice*. São Paulo: Cortez, 2010.
- _____. *Descolonizar*. São Paulo: Boitempo, 2022.
- SANTOS, Mário Ferreira dos. *Invasão vertical dos bárbaros*. São Paulo: É Realizações, 2012.
- SOUZA, Jessé, *Como o racismo criou o Brasil*. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021.
- ZANOTTI, Gabriel G. *Antropología filosófica y economía de mercado*. Madrid: Unión Editorial, 2011.