

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 examina o discurso conservador proferido pelas sociólogas Geisiane Freitas e Patrícia Silva sobre o movimento antirracista brasileiro, a partir do livro "O que não te contaram sobre o movimento antirracista". Para tanto, mobiliza a analítica foucaultiana a partir de sua abordagem arque-genealógica, visando compreender os fundamentos que conformam tal discurso. A análise se insere no contexto da biopolítica colonial brasileira, amparando-se na perspectiva contracolonial do pensador quilombola Antônio Bispo dos Santos, compreendida como um *saber sujeito*. A investigação constatou que os enunciados proferidos pelas autoras operam na atualização de formas de dominação colonial, viabilizadas por uma perspectiva monoteísta, eurocêntrica e cosmofóbica, cujas raízes procedem da escolástica, sua noção de "guerra justa" e de estranhamento do Outro como selvagem. Com a pretensa finalidade de fortalecer um antirracismo conservador, as autoras acabam reforçando o colonialismo ao reproduzir um racismo de ordem fundamentalmente epistêmica, bem como o que Foucault denominou racismo de Estado. Estruturado em quatro seções principais, o estudo busca refletir sobre as implicações dessas práticas discursivas para a compreensão e o enfrentamento do racismo e das desigualdades raciais na sociedade brasileira.

Palavras-chave: contracolonialidade; práticas discursivas; conservadorismo; cosmofobia.

BIOPOLÍTICA Y COLONIALIDAD BRASILEÑA: UNA ARQUE-GENEALOGÍA DE LOS DISCURSOS CONSERVADORES DESDE UNA PERSPECTIVA CONTRACOLONIAL

Resumen: El artículo examina el discurso conservador articulado por las sociólogas Geisiane Freitas y Patrícia Silva sobre el movimiento antirracista brasileño, a partir del libro "Lo que no te contaron sobre el movimiento antirracista." Utiliza la analítica foucaultiana a través de su enfoque arqueogenealógico, con el objetivo de comprender los fundamentos que conforman dicho discurso. El análisis se sitúa en el contexto de la biopolítica colonial brasileña, apoyándose en la perspectiva contracolonial del pensador quilombola Antônio Bispo dos Santos, comprendida como un saber subyugado. La investigación encontró que los enunciados emitidos por las autoras contribuyen a la actualización de formas de dominación colonial, posibilitadas por una perspectiva monoteísta, eurocéntrica y cosmofóbica, cuyas raíces provienen de la escolástica, su noción de "guerra justa" y el extrañamiento del Otro como salvaje. Con la supuesta finalidad de fortalecer un antirracismo conservador, las autoras terminan por reforzar el colonialismo al reproducir un racismo de orden fundamentalmente epistémico,

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. 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>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9075-3895>

² Doutorado em Sócio-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>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2588-2527>

así como lo que Foucault denominó racismo de Estado. Estructurado en cuatro secciones principales, el estudio busca reflexionar sobre las implicaciones de estas prácticas discursivas para la comprensión y el enfrentamiento del racismo y las desigualdades raciales en la sociedad brasileña.

Palabras clave: contra colonialidad; prácticas discursivas; conservadurismo; cosmofobia.

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

Abstract: The article examines the conservative discourse articulated by sociologists Geisiane Freitas and Patrícia Silva on the Brazilian anti-racist movement, based on the book "What They Didn't Tell You About the Anti-Racist Movement." It employs Foucaultian analytics through its archaeo-genealogical approach, aiming to understand the foundations shaping such discourse. The analysis is situated within the context of Brazilian colonial biopolitics, drawing on the counter-colonial perspective of quilombola thinker Antônio Bispo dos Santos, understood as a subjugated knowledge. The investigation found that the statements made by the authors contribute to the perpetuation of forms of colonial domination, enabled by a monotheistic, Eurocentric, and cosmophobic viewpoint, whose roots stem from scholasticism, its notion of "just war," and the aversion to the Other, seem as savage. With the alleged purpose of strengthening conservative anti-racism, the authors ultimately reinforce colonialism by reproducing a fundamentally epistemic form of racism, as well as what Foucault termed state racism. Structured in four main sections, the study seeks to reflect on the implications of these discursive practices for understanding and addressing racism and racial inequalities in Brazilian society.

Key-words: counter-coloniality; discursive practices; conservatism; cosmophobia.

Introdução

Os últimos cinquenta anos estão sendo marcados 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 ideologicamente isentas, bem como determinadas abordagens de viés crítico, estariam suscetíveis ao eurocentrismo. Esse fenômeno aconteceria porque seriam naturalizados certos valores como universais, inatos, normais, ao mesmo tempo que se desqualificariam aquelas condutas, hábitos, regras, normas e comportamentos que não se adequam ao padrão do Ocidente, o qual é caracterizado, sobretudo, pela forte influência judaico-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 tantos outros, assim como Antônio Bispo dos Santos, que será a principal referência mobilizada neste artigo. Ao apresentar a sua

perspectiva, é possível compreender que esse *saber quilombola* sobre o mundo pode ser caracterizado a partir daquilo que Foucault (2005, p. 12) chamou de *saber sujeitoado*, entendido como aqueles

conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais. (...) 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.

Importante destacar que a leitura que faremos da obra *A terra dá, a terra quer*, de Antônio Bispo dos Santos (2023), importante liderança quilombola do Piauí que faleceu em 2023, se insere nessa análise como *saber sujeitoado*, enquanto cosmovisão quilombola, que foi sistematicamente desqualificado pelo ocidente eurocristão monoteísta e mercantilista/capitalista como um saber menor. Esse, ainda aparece eventualmente como 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 por esta ordem colonial aos negros africanos (e não somente a eles) 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. Lá, 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 diversas 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 significativo desta dimensão crítica à 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 atribuída à negritude não se justificava apenas por meio de argumentos sustentados pelo determinismo biológico, mas também por certa fundamentação cultural e religiosa. Ou seja, de forma etnocêntrica,

passaram a inferiorizar aqueles povos que não compartilhavam de suas crenças monoteístas ancoradas no cristianismo ocidental, assim como no livre mercado concorrencial. Todavia, é 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).

A partir dessas considerações iniciais, o estudo propõe acessar a perspectiva contracolonial apresentada por Antônio Bispo dos Santos (2023) como referência para a análise sobre as práticas discursivas conservadoras. Nesse caso, o *saber sujeitoado* apresentado pelo autor, marcado pela biopolítica colonial brasileira, será mobilizado para analisar os enunciados de Geisiane Freitas e Patrícia Silva (2023), apresentados no livro *O que não te contaram sobre o movimento antirracista*.

O presente artigo está organizado em quatro seções. A primeira parte propõe uma contextualização das bases epistemológicas que sustentam as práticas discursivas conservadoras. Na segunda, são apontados os referenciais teóricos e os procedimentos metodológicos mobilizados na obra de Santos (2023), discorrendo ainda sobre os pressupostos que sustentam a analítica contracolonial, tratada enquanto um *saber sujeitoado*. Estes serão utilizados como referencial teórico para o estudo realizado na terceira seção, que propõe uma análise do discurso conservador e cristão apresentado por Geisiane Freitas e Patrícia Silva, finalizando com uma quarta parte, que propõe um possível encontro daquilo que Foucault chamou de *racismo de Estado* com a *cosmofobia*, apresentada pela perspectiva contracolonial.

1. Contextualizando práticas discursivas conservadoras

O objetivo desta sessão é situar as bases epistemológicas que sustentam os atuais discursos conservadores brasileiros, evidenciando nesta abordagem a tradição escolástica cristã, monoteísta, eurocêntrica e colonial. Esta, encontra-se inserida em um registro discursivo conservador mais abrangente que abarca outras demais tradições, a exemplo do conservadorismo liberal e evolucionista ainda presente em documentos das Forças Armadas brasileiras⁴. Em contraposição a estas tradições políticas conservadoras, o presente artigo propõe um diálogo com autores críticos a tais perspectivas.

Ao refletir sobre a sua trajetória, Antônio Bispo dos Santos (2023, p. 11-12) afirma

⁴ Este é o caso do Projeto de Nação para 2035.

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”. Assim, o autor inicia o seu livro, partindo de uma perspectiva crítica ao eurocentrismo, valorizando sua condição de quilombola, lavrador, pescador e ente do cosmos, que sustenta a produção de uma subjetividade diversal, cosmológica, natural e orgânica, orientada pela lógica da biointeração. Trata-se, portanto, de uma forma de resistência ao modo de vida capitalista, que transforma a natureza em dinheiro e é toda baseada em produções e transformações sintéticas. Assim, “Enquanto a sociedade se faz com os iguais, a comunidade se faz com os diversos” (SANTOS, 2023, p. 29).

Santos (2023) ainda denominou de "humanistas" aqueles que privilegiam o desenvolvimento ao invés do envolvimento. Segundo o autor, estes não apenas vivem da sintetização do orgânico entendido como mera matéria-prima a todas as formas de vida existentes, como também "se sentem os donos da inteligência, se sentem o próprio deus - o deus na lógica da verticalidade, na lógica do poder, da interferência na vida alheia e da manipulação, e não um deus na lógica da biointeração" (SANTOS, 2023, p. 30).

Nesse caso, evidencia-se a vinculação do modo de vida capitalista à hierarquização de povos e relações de dominação típicas do etnocentrismo e do colonialismo, ambos sustentados por conservadores cristãos, conforme será apresentado doravante. Segundo o autor, esta racionalidade ocidentalocêntrica produz a grande doença da humanidade, chamada por ele de *cosmofobia*, entendida como uma doença sem cura, mas que possui uma imunização possível através da contracolônização. Pois, para Santos (2023, p. 19), "a cosmofobia é germinada dentro do monoteísmo. (...) No mundo politeísta, ninguém disputa um deus, porque há muitos deuses e muitas deusas – tem para todo mundo".

Assim, ao mesmo tempo em que diagnostica certo tipo de doença associada aos modos de vida contemporâneos, Santos ainda sugere um antídoto à pretensa hegemonia daquela racionalidade, a partir da contracolônização, capaz de "reeditar as nossas trajetórias a partir das nossas matrizes", (SANTOS, 2023b, p. 17), se distinguindo da descolônização por esta ser apenas uma "depressão do colonialismo, como a sua deterioração" (SANTOS, 2023, p. 53).

A pretensa superioridade histórica - ora biológica, ora cultural e religiosa - do modo eurocristão monoteísta e mercantilista/capitalista, identificada por nós com o atual conservadorismo cristão brasileiro amparado em bases econômicas de tradição neoliberal, pode ser evidenciada nas práticas discursivas investigadas que compartilham dessa cosmovisão.

Sendo assim, analisaremos o livro de Freitas e Silva (2023) justamente por representar uma importante amostra do pensamento conservador e católico brasileiro associado a Olavo de Carvalho, principal representante e organizador do conservadorismo cristão neoliberal no país, que emerge no século XXI em articulação com movimentos internacionais semelhantes (ROSA, 2023). Conquistando rapidamente uma enorme visibilidade com divulgação de seu livro, as autoras passaram a instrumentalizar o seu "lugar de fala" na legitimação de seus discursos não apenas como mulheres negras, mas como sociólogas formadas em universidades públicas brasileiras, propondo uma espécie de resposta a “doutrinação” ideológica de esquerda.

Logo após a publicação deste escrito que questiona a apropriação cultural do movimento negro por parte das esquerdas, as autoras não apenas passaram a figurar como importantes expoentes do pensamento conservador negro, como também começaram a participar de diversos programas produzidos por aquelas empresas que mais investem em publicidade nas plataformas de mídias sociais (sobretudo, em perfis no Youtube de empresas como Brasil Paralelo e a Revista Oeste, que são as que mais gastam em publicidade nesses espaços no país), dando ressonância a este tipo de perspectiva etnocêntrica que tem legitimado a produção e difusão de discursos de ódio e desinformação.

As autoras iniciam o seu livro citando Russel Kirk (2013), autor conservador estadunidense de meados 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). Vale destacar que Russel Kirk é um dentre vários autores que foram selecionados para serem traduzidos por editoras brasileiras sob indicação de Olavo de Carvalho (ROSA, 2023).

Embora não apareça nas referências bibliográficas do livro de Freitas e Silva (2023), Carvalho 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).

Este pensamento herdado de Mario Ferreira dos Santos⁵, 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 direita no país. O alcance deste discurso conseguiu atingir pessoas negras como Freitas e Silva (2023), que questionaram sua formação em ciências sociais, reconhecendo-se como conservadoras, cristãs e antiprogressistas, fomentando ataques a 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 conservador por parte de Freitas e Silva (2023), bem como a sua consequente difusão através da publicação do referido livro, fez com que as autoras se beneficiassem consideravelmente do compartilhamento desse discurso em um mundo digital. De um ponto de vista bourdiesiano, ambas se capitalizaram socialmente, simbolicamente e, sobretudo, economicamente, já que a venda do livro foi um sucesso. Isso fez com que ganhassem protagonismo em diversos programas disponíveis na internet, associados ao conservadorismo cristão brasileiro vinculado diretamente à Olavo de Carvalho.

A influência de um conjunto de autores conservadores associados ao que Santos (2023) chamou de pensamento eurocristão e monoteísta, o qual 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). Porém, a crença na existência de uma hierarquia entre as distintas sociedades, dentre as quais as 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. Assim, ao se projetar, esta matriz impõe-se de forma

⁵ 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 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”.

beligerante, na medida em que pressupõe que a existência humana só seria 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)

No trecho acima é possível identificar a forte convicção etnocêntrica das autoras, que inserem sua moralidade eurocristã em um patamar de superioridade, incluído o mote conservador da luta contra o aborto - localizado no trecho sobre aqueles que "defendem a vida desde a concepção" (*idem*). Nesse caso, negam que estejam defendendo a existência de hierarquias étnico-raciais, ignorando que na história da discriminação racial, o racismo epistêmico - que desvaloriza a cultura, a história e os valores dos povos não europeus - é justamente a premissa que fundamenta a colonização, e da qual o próprio racismo científico, biologizante, opera como seu derivado.

A carnificina praticada pelos Europeus no além-mar foi justificada pelo objetivo santo de levar seu modelo civilizatório a povos ditos atrasados - sem fé, nem lei, nem rei, segundo descrição atribuída a Pêro Vaz de Caminha. Isso fica evidente nas análises de Fanon, que afirma que

A sociedade colonizada não é apenas descrita como uma sociedade sem valores. Não basta ao colono afirmar que os valores desertaram, ou melhor, jamais habitaram o mundo colonizado. O nativo é declarado impermeável à ética: ausência de valores, mas também negação de valores. Ele é, ousemos confessá-lo, o inimigo dos valores. Nesse sentido, é o mal absoluto. Elemento corrosivo, que destrói tudo o que dele se aproxima, elemento deformador que desfigura tudo o que tenha a ver com ética ou moral (FANON, 2022, p. 38).

No entanto, para resistir ao racismo, é preciso romper com essa imagem odiosa dos negros, construída pelos colonizadores com fins de dominação. Nesse sentido, bell hooks (2019) propõe amar a negritude como estratégia de resistência ao racismo e à baixa valoração que negros foram ensinados a dispor de si próprios. "Se nós, pessoas negras, aprendemos a apreciar imagens odiosas de nós mesmos, então que processo de olhar nos permitirá reagir à sedução das imagens que ameaçam desumanizar e colonizar?" (HOOKS, 2019, p. 39).

Assim, é possível considerar que se Freitas e Silva (2023) desejavam de fato confrontar o racismo, seriam mais eficazes se alterassem o seu olhar em relação às culturas não européias e aos movimentos negros antirracistas. Pois, segundo hooks (2019, p. 63), "Amar a negritude como resistência política transforma nossas formas de ver e ser e, portanto,

cria as condições necessárias para que nos movamos contra as forças de dominação e morte que tomam as vidas negras”.

Ao contrário, as referidas autoras parecem preferir se colocar como guardiãs da civilização ocidental, como se o racismo fosse um fato alheio, não mais que uma ferida histórica, um acidente de percurso não localizável nos princípios de dominação e imposição de seu modo de vida sobre outros povos. É o que se verifica nessa crítica aos progressistas antirracistas, quando afirmam 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).

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, elas não apresentam 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), um dos principais representantes do conservadorismo católico que caracteriza as bases epistemológicas que conduzem as autoras, 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 do 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 ocidental que passaram a colonizar diferentes modos de ser, formas de existir, maneiras de pensar. Esta imposição de uma visão única e pretensamente universal resulta 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. Ou ainda, como tratou Boaventura de Sousa Santos (2010), *epistemicídio* – aniquilamento de conhecimentos, saberes e culturas que não foram assimiladas pela cultura ocidental.

De acordo com 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 consequente 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 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 (e que ainda abarcam outros muitos) evidenciam, conforme encontramos nos escritos de Santos (2023), certos aspectos e particularidades do Sul global que sempre foram desconsiderados, até mesmo desqualificados e ignorados pelo Norte global, que se reconhece como referência civilizacional, além de 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 questionam 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 (CONNELL, 2012).

2. Pressupostos para uma analítica contracolonial como um saber sujeitoado

Dentre as abordagens que problematizam a ordem instituída e a negligência em relação aos *saberes sujeitos* - 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-estruturalista. Após apresentar uma arqueologia do saber no final da década de 1960, Michel Foucault (2005) desenvolveu, 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. Contudo, ele adotou uma perspectiva crítica da psicanálise que 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) propôs uma perspectiva orientada pelo que chamou de “reviravolta do saber”, enfatizando os saberes das pessoas, saberes menores, saberes desqualificados, também tratados pelo autor enquanto *saberes sujeitos*. Contudo, é importante destacar que foi a partir da influência nietzscheana que Foucault (2005, p. 13-14) implementou a genealogia em suas análises, 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. (...). 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 reivindiquem 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 (...) contra os efeitos centralizadores de poder que são vinculados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa. (...) É exatamente contra os efeitos de poder próprios de um discurso considerado científico que a genealogia deve travar o combate.

Ao partir de uma perspectiva foucaultiana arque-genealógica é possível situar os *saberes contracoloniais* como *saberes sujeitos*. Afinal, esta abordagem 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. Esse *jogo de poder* fica evidente quando Antônio Bispo dos Santos (2023, p. 50-51) destaca 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*, segundo Machado (2007), 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

Revista Espirales, Foz do Iguaçu, UNILA, ISSN 2594-9721 (eletrônico), v. 8, n. 1, 2024, p. 35-59

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 proposição. Para que estas se tornem enunciados é preciso que sejam um elemento integrado a um conjunto de enunciados” (MACHADO, 2007, p. 151).

Nesta perspectiva, o discurso conservador, cristão e capitalista analisado neste artigo expõe certa tentativa de aproximação com os estudos sobre a questão racial tendo em vista que Freitas e Silva (2023) reconhecem que “o racismo é um problema real; por isso deve ser objeto de preocupação dos conservadores” (Freitas e Silva, 2023, p. 08). 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). Além disso, ao sugerirem que “a esquerda não é tão antirracista” (FREITAS; SILVA, 2023, p. 09), as autoras desqualificam os movimentos associados a esse espectro político, em detrimento da valorização de outros movimentos negros com viés conservador, objetivando a criação de um novo regime de verdade que constrange os sujeitos a atos de verdade. Nesse caso, é importante apresentar a perspectiva de Foucault, que

1) “por verdade entende 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)”. (CASTRO, 2005, p. 423).

Ao problematizar sobre a noção de verdade em Foucault, parece necessária uma contextualização sobre o discurso que norteia o objeto em análise. Cabe explicitar que grande parte do conteúdo encontrado no livro de Freitas e Silva (2023) é direcionado a desqualificação de autores e autoras negras como Djamila Ribeiro (2017) e Silvio Almeida (2018). O que parece ter sido uma estratégia discursiva, sobretudo por ambos adotarem uma postura crítica associada à esquerda, além de seu reconhecimento enquanto figuras públicas.

Essa tática parece lograr a repercussão da obra e a visibilidade das autoras no espectro político da extrema direita, como atesta a participação em veículos midiáticos de viés conservador, como Brasil Paralelo⁶, Jovem Pan⁷, Revista Oeste⁸, dentre outras. Sendo assim, é possível verificar que as autoras buscaram atualizar o discurso colonial a um novo regime de verdade, desqualificando o discurso daqueles que seriam seus adversários políticos através de enunciados orientados por uma perspectiva eurocristã monoteísta e capitalista.

3. Arque-genealogia do discurso conservador cristão

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”. Todavia, “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). Sendo assim, é necessário destacar que 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 obedeam 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

⁶ BRASIL PARALELO. O Sequestro da Pauta Racial pela Esquerda: Conversa Paralela com Patthy Silva e Geisiane Freitas. Youtube, 22 jun. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RBibX1BDBjg>. Acesso em 08 dez. 2023.

⁷ +1 PODCAST. Geisiane Freitas (professora de sociologia): +1 PODCAST #147. Youtube, 11 nov. 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=QT1UDd3_DGI. Acesso em 08 dez. 2023.

⁸ REVISTA OESTE. As Liberais 24: Geisiane Freitas. Youtube, 13 dez. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ExT6SthY14c>. Acesso em 08 dez. 2023.

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 situada a partir da analítica foucaultiana, compreendendo o contracolonialismo apresentado por Antônio Bispo dos Santos (2023) como um *saber sujeitoado*, será necessário reconhecer ao menos dois conjuntos de forças políticas 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), que reconhecem a existência de certa hierarquia entre diferentes culturas e que revelam ter como horizonte civilizacional o modelo Europeu de sociedade; de outro, a abordagem contracolonial de 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, para o autor, “adestrar e colonizar são a mesma coisa” -, mas mobilizado em torno da confluência e transfluência (SANTOS, 2023b, p. 13). Pois, segundo o autor,

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 refluí, ela transfluí 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 unificaria 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 do livre mercado concorrencial, como se fosse o melhor sistema econômico possível, 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 encontrarmos nos escritos tanto de autores neoliberais quanto de conservadores a crença de que suas raízes teóricas remontam a escolástica medieval iniciada com São Tomás de Aquino (IORIO, 2017; ZANOTTI, 2011). Dentre esses autores, destacam-se os nominalistas que apresentaram importantes

contribuições para o movimento chamado de *Escolástica Tardia*, que tratava de três temas específicos: teoria do valor, defesa do livre comércio e a defesa da propriedade privada (IORIO, 2017, p. 62).

Assim, 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 produzidas 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?

Em 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 *Escolástica Tardia*, tributário de certa filosofia que possui bases epistemológicas metafísicas e tomistas. Neste escrito, fica evidente a negligência acerca do reconhecimento sobre os 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, Marcelo

Revista Espirales, Foz do Iguaçu, UNILA, ISSN 2594-9721 (eletrônico), v. 8, n. 1, 2024, p. 35-59

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 suas inimizades.

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).

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+, usuários de drogas, sindicatos, ambientalistas, como inimigos vinculados ao comunismo; as pautas econômicas neoliberais, caracterizadas pelas políticas de austeridade fiscal, intensificaram esta condição de inimizade em relação àqueles que defendem a intervenção do Estado na economia, justamente porque esses grupos subalternizados historicamente buscaram erradicar as desigualdades através da garantia de políticas de bem-estar social, intervencionismo e de uma economia planejada, algo combatido veementemente por conservadores cristãos e neoliberais.

4. 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 “descobrem-se nessa abordagem uma fixação etnocentrista tanto mais sólida quanto é ela, o mais das vezes, inconsciente” (CLASTRES, 1978, p. 132).

Contudo, é possível compreender que 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 seus capítulos sejam amparados em ataques a autoras e autores negros contemporâneos associados à esquerda, as autoras reconhecem a existência do racismo no Brasil, logo no primeiro capítulo. Contudo, questionam se de fato o racismo seria estrutural, conforme argumentou Silvio Almeida (2018).

No segundo capítulo, as autoras apresentam livros com perspectivas críticas escritos 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). Argumentam que devido ao fato de estarem no campo acadêmico durante a vida adulta, fez com que ficassem desconfiadas ao enxergar rápida aceitação pela *intelligentsia* nacional acerca da compreensão de que a sociedade brasileira inteira seria “estruturalmente racista”. Diante disso, sustentam que Almeida não desenvolve uma conceituação de estrutura, de modo que sua teoria “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 àqueles grupos que jamais protagonizaram suas lutas, porque muitas vezes era necessário uma espécie de tradutor cultural legítimo que os objetificava academicamente.

No quarto capítulo, Freitas e Silva (2023) debatem sobre apropriação cultural, **Revista Espirales, Foz do Iguaçu, UNILA, ISSN 2594-9721 (eletrônico), v. 8, n. 1, 2024, p. 35-59**

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 como se houvesse 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 perseguição 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 colocar em dúvida a evidente associação da FNB com a extrema direita, as autoras apresentam um de seus fundadores, Arlindo Veiga dos Santos, que se reconhece como patrianovista, católico apostólico romano e 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 à escolástica, à monarquia e à 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 quê especificamente?

Todavia, há um aspecto central que deve ser mencionado e que parece não ter sido levado em consideração pelas autoras. Pois, segundo Santos (2023, p. 32), 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", encontramos um ponto de vista colonial contrário, já que

Para os diversos, 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 Gênesis. 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, na medida que contam com os saberes ancestrais da 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, seria 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, seria 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 escrito por São Tomás de Aquino (2005), é possível identificar uma base de justificativas adotadas por colonizadores europeus que identificavam suposta inferioridade de povos ameríndios e africanos, sobretudo pela ausência da fé cristã e de uma exploração sistemática do trabalho voltado à acumulação. Os resultados disso foram ações veementes de diversas formas de violência, escravização, genocídios, epistemicídios e séculos de dominação. 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 anátomo-política do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer no fim do mesmo século, algo que já não é uma anátomo-política do corpo humano, mas o que eu chamaria de uma ‘biopolítica’ da espécie humana” (*ibid.*, 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 (*ibid.*, 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, a doença, ao crime, ao pecado, ou seja, abarcando todos aqueles comportamentos, condutas, hábitos, práticas, rituais etc. que não se deixam ou mesmo não conseguem ser capturado e normatizados pelo colonialismo, conforme ocorre com parte dos saberes compartilhados entre os povos originários e africanos que foram escravizados.

Assim, após discorrer sobre a biopolítica da população, a sociedade de normatização,
Revista Espirales, Foz do Iguaçu, UNILA, ISSN 2594-9721 (eletrônico), v. 8, n. 1, 2024, p. 35-59

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 sendo 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 subgrupos 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, a 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 possibilita 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” (*ibid.*, p. 305). E a morte nesse caso, não é somente a biológica, Foucault se refere também à morte cultural, social e política.

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

Revista Espirales, Foz do Iguaçu, UNILA, ISSN 2594-9721 (eletrônico), v. 8, n. 1, 2024, p. 35-59

racismo vai se desenvolver primeiro com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador” (FOUCAULT, 2005, p. 307).

Sendo assim, é possível encontrar na noção de *racismo de Estado* apresentada por 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, em entrevista para o Jornal Folha de S. Paulo, afirma: “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”⁹.

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 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 presente artigo analisou os discursos proferidos por Freitas e Silva (2023) a partir de livro *O que não te contaram sobre o movimento antirracista*, 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 sujeitoado* 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,

⁹ LOURENÇO, Marina. Esquerda e direita dirigem o mesmo trem colonialista, diz quilombola Antônio Bispo: Autor de 'A Terra Dá, a Terra Quer' afirma não ver diferenças entre Lula e Bolsonaro quando o assunto é mineração em terras de quilombos. Folha de S. Paulo, São Paulo, 29 maio 2023. Disponível em: <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 dez. 2023.

cosmológico e orgânico, conforme encontramos nos povos quilombolas e originários.

Assim, se de um lado foi apresentado o discurso daqueles que buscam colonizar, adestrar, evangelizar, impondo um mundo eurocristão monoteísta e capitalista unificado que reflui; 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 confluir e transfluir, compartilhando ações e afetos.

A despeito da limitação do recorte realizado 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 seus efeitos. O fato de não ter sido apresentado nenhum debate mais aprofundado acerca da relação entre as tradições pós-coloniais, decoloniais e as epistemologias do sul decorre da opção por situar alguns dos principais argumentos construídos por Antônio Bispo dos Santos (2023) em sua perspectiva contracolonial quilombola brasileira, em antagonismo aos discursos conservadores proferidos por Geisiane Freitas e Patrícia Silva (2023).

Diante do exposto, esperamos ter contribuído com os debates que envolvem questões étnico-raciais, a partir de uma análise da biopolítica colonial brasileira que enfatiza a relevância dos saberes sujeitados, apostando na confluência de saberes em detrimento da busca por sua universalização e hierarquização.

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.
- FANON, Franz. **Os Condenados da Terra**. Trad. Ligia F. Ferreira e Regina S. Campos. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- Revista Espirales, Foz do Iguaçu, UNILA, ISSN 2594-9721 (eletrônico), v. 8, n. 1, 2024, p. 35-59

de Janeiro: Zahar, 2022.

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.

HOOKS, bell. **Olhares Negros: raça e representação**. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

IORIO, Ubiratan J. **Dos protoaustríacos 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.

SANTOS, Antônio Bispo dos. 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.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **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.