

TRANSVERSALIDADE ALTERCIENTÍFICA: NARRATIVAS OUTRAS E EPISTEMOLOGIAS À PROCURA DE JUSTIÇA

ALTERCIENTIFIC TRANSVERSALITY: OTHER NARRATIVES AND EPISTEMOLOGIES LOOKING FOR JUSTICE

TRANSVERSALIDAD ALTERCIENTIFICA: OTRAS NARRATIVAS Y EPISTEMOLOGIAS EN BUSCA DE JUSTICIA

Artur Oriel Pereira¹

Claudine Dutra Melo²

Daniela Carolina Ernst³

Gisleide dos Santos⁴

João Alessandro Frazão Trindade⁵

José Renato Margarido Galvão⁶

50

¹ Pedagogo. Letrólogo. Especialista em Sociopsicologia. Mestre em Educação. Doutorando em Ciências Humanas pelo Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Integrante do Grupo de Pesquisa Temáticas, narrativas e representações árabes, africanas, asiáticas e sul-americanas e de comunidades diaspóricas (USP/CNPq) e do Núcleo de Apoio à Pesquisa NAP Brasil África (USP/CNPq). E-mail: arturoriel@usp.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7307-878X>.

² Historiadora. Especialista em Educação, Cultura e Relações Étnico-raciais. Mestranda em Ciências Humanas pelo Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Integrante do Grupo de Pesquisa Temáticas, narrativas e representações árabes, africanas, asiáticas e sul-americanas e de comunidades diaspóricas (USP/CNPq) e do Núcleo de Apoio à Pesquisa NAP Brasil África (USP/CNPq). E-mail: cdmelo@usp.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9371-6141>.

³ Bióloga. Mestranda em Ensino de Ciências pelo Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências da Universidade Federal da Fronteira Sul campus Cerro Largo. Integrante do Grupo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisa em Educação no Instituto Federal Farroupilha (GIEPE-IFFarroupilha) e Grupo de Pesquisa Ethos-Gaia: por uma ciência à serviço da vida. E-mail: daniela.carolina.ernst@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6096-7289>.

⁴ Artista Visual. Especialista em Artes Cênicas. Mestranda em Ciências Humanas pelo Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. E-mail: gisleidesantos.8036632@edu.sme.prefeitura.sp.gov.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0653-4970>.

⁵ Economista. Mestrando em Ciências Humanas pelo Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. E-mail: joaofrazaosp@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0584-2819>.

⁶ Letrólogo. Biblioteconomista. Técnico em Documentação e Informação lotado na biblioteca do Museu Republicano de Itu da Universidade de São Paulo. E-mail: renatogalvao@usp.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9174-6873>

Resumo: Este artigo trata de uma proposição transversal altercientífica que procura entrelaçar saberes construídos no eixo Sul Global, como uma produção coletiva que se configura em um movimento de luta e reivindicação de justiça frente ao epistemicídio e a necropolítica que destrói formas de conhecimentos, culturas e vidas que não são assimiladas pela colonialidade do Ocidente branco. A partir de uma revisão bibliográfica analisamos variáveis e comparamos apontamentos de diferentes teóricos/as que tratam desta temática. Nesse sentido, propomos uma práxis educativa pautada na diversidade respeitando-se às diferenças, de maneira a produzir forças para os enfrentamentos cotidianos, a promoção de mudanças na forma de se pensar/realizar a Ciência, a Educação, com vista à mudança de compreensão dos sujeitos e do mundo.

Palavras-chave: Necropolítica. Epistemicídio. Saberes. Diversidade. Educação.

Abstract: This article deals with a cross-scientific proposition that seeks to interweave knowledge built on the Global South axis, as a collective production that is configured as a struggle movement and claims for justice in the face of the historical epistemicide and the necropolitics that destroy different forms of knowledge, cultures, and lives that are not assimilated by the coloniality of the white West. Based on a bibliographic review we analyzed variables and compared notes from different theorists those dealing with this theme. In this sense, we propose an educational praxis based on diversity, and respecting differences, in order to produce strength for the daily confrontations, and the promotion of changes in the way of thinking, science, teaching, and education, with a view to changing the understanding of the subjects and the world.

Key-words: Necropolitics. Epistemicide. Knowledge. Diversity. Education.

Resumen: Este artículo aborda una propuesta transc científica que busca entretrejer el conocimiento construido en el eje Sur Global, como una producción colectiva que se configura como un movimiento de lucha y reivindicación de justicia ante el epistemicidio y las necropolíticas que destruyen formas de conocimiento, culturas y vidas que no son asimiladas por la colonialidad del Occidente blanco. A partir de una revisión bibliográfica analizamos variables y comparamos notas de diferentes teóricos que tratan este tema. En ese sentido, proponemos una praxis educativa basada en la diversidad, respetando las diferencias, con el fin de producir fuerza para los enfrentamientos cotidianos, la promoción de cambios en la forma de pensar / realizar la Ciencia, la Educación, con miras a cambiar la comprensión de los sujetos y del mundo.

Palabras-clave: Necropolítica. Epistemicidio. Conocimiento. Diversidad. Educación.

Introdução

Estamos cansados de saber que nem na escola, nem nos livros onde mandam a gente estudar, não se fala da efetiva contribuição das classes populares, da mulher, do negro, do índio na nossa formação histórica e cultural. Na verdade, o que se faz é folclorizar todos eles. E o que é que fica? A impressão de que só homens, os homens brancos, social e economicamente privilegiados, foram os únicos a construir este país. A essa mentira tripla dá-se o nome de sexismo, racismo e elitismo. E como ainda existe muita mulher que se sente inferiorizada diante do homem, muito negro diante do branco e muito pobre diante do rico a gente tem mais é que mostrar que não é assim, né?

Lélia Gonzalez (1982)

A escolha desta epígrafe, extraída de artigo de Lélia Gonzalez no jornal alternativo feminista brasileiro *Mulherio*, com o título *De Palmares às escolas de samba, estamos aí*, nos incita perante aos desafios de reflexão teórica e prática – uma práxis em relação às complexas tramas que envolvem as vidas das diferentes pessoas desde a infância, que vivem em diversos territórios, precarizadas pela miséria, subalternizadas pelo peso de um sistema econômico perverso que através do medo, da apatia, da hierarquização do humano, na invenção das raças e naturalização das desigualdades nos impõem silêncios frente ao capitalismo e a necropolítica que destrói populações cotidianamente.

À você, mesmo que não tenha sido pego pela “miséria”, fica aqui o aviso, com bem diz Mano Brown (2002): “o dinheiro tira um homem da miséria mas num pode arrancar de dentro dele a favela”⁷ ou os traços fenotípicos que carrega. Um dia, na sua vida, vai acontecer alguma coisa que vai fazer você lembrar que é negro. No bojo dessa discussão, os movimentos negros afirmam: na dúvida se alguém é negro, pergunte à polícia, como apontam Jaime Alves (2014) e Nilma Lino Gomes (2017) em suas pesquisas sobre essa questão vivenciada em diferentes contextos.

Figura 1 - Efeitos da Necropolítica.



Fonte: Carlos Latuff (2020)⁸

⁷ Trecho retirado da obra dos Racionais MC`s, *Negro Drama*.

⁸ Charge protesto motivada pelo assassinato do homem negro João Alberto Silveira Freitas, espancado até a morte por seguranças do supermercado Carrefour em Porto Alegre no dia 19 de novembro de 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/artes/2020/11/20/luto-e-verbo>. Acesso em: 20 nov. 2020.

No interior desses processos, tanto as mulheres quanto os homens e as crianças estão expostos a diversas opressões. Como aponta Achille Mbembe (2018), as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da civilização. Dessa maneira, a sociedade é marcada por hierarquias, e toda forma de violência e segregação vivida pelas populações, principalmente as negras e indígenas, são formas de exploração que alimentam o sistema capitalista.

Nessa ordem social podemos considerar que “onde há poder, há resistência”, como explicita Michel Foucault (1979, p. 52). Os abismos sociais pautados em diferenças cunham processos de exclusão, criando laços ideológicos que constroem e advogam a existência, entre as diferenças étnico-raciais, de uma distância não só social e cultural, mas também biológica. Nesse sentido, as práticas sociais e científicas sustentam as hierarquias raciais e nesse processo, as ações empreendidas pelo Estado em nome da “segurança” revelam outras violações de direitos, permitem situações marcadas pela violência.

Em diversos países no mundo os governantes se valem do biopoder (cf. FOUCAULT, 1979) para decidir sobre a vida das populações. Recentemente tivemos manifestações nos Estados Unidos por causa da morte de um homem negro George Floyd⁹, assassinado durante o dia por um policial branco, diante dos olhos atônitos do mundo inteiro; mas infelizmente isso não é um caso isolado, semanas antes no Brasil tivemos a morte do menino negro João Pedro¹⁰ que foi morto dentro de casa pela polícia diante dos seus primos, e se nos aprofundarmos nas pesquisas teremos números estarrecedores de casos semelhantes.

A violência policial é um dos maiores indicadores de que a necropolítica está diretamente relacionada ao racismo, não só no Brasil, mas em todo o mundo. A soberania dessa violência está presente na sociedade por meio de uma lógica do Estado movida por interesses econômicos e políticos que tem como função social determinar o controle dos sujeitos, com a ideia da manutenção da ordem pública. Desta forma a violência policial contra os corpos negros é legitimada pelo Estado e assistida de forma pacífica pelo mundo que escolhe por qual caso irá se indignar e qual irá esquecer. É a partir do racismo que se

⁹ Os protestos contra a morte de Floyd repercutiram nos Estados Unidos e no mundo. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-52893434> Acesso em: 26 nov. 2020.

¹⁰ Menino de 14 anos morto dentro de casa durante ação policial no Rio de Janeiro. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/sociedade/2020-05-19/jovem-de-14-anos-e-morto-durante-acao-policial-no-rio-e-familia-fica-horas-sem-saber-seu-paradeiro.html> Acesso em: 26 nov. 2020.

desenvolve “o poder de ditar quem deve viver e quem deve morrer”, numa política de Estado que se pauta em um exercício contínuo de letalidade (MBEMBE, 2018, p. 5).

Angela Davis (2016) destaca ainda a condição estrutural do racismo em nossas sociedades, marcadas pela imbricação de classe, raça e gênero. Em nossa realidade, a história e a organização econômica, política e social são fundadas no racismo, no patriarcalismo e no capitalismo. Como elucida Sueli Carneiro (2005), essa condição contribui para a legitimação e articulação do epistemicídio presente em toda a história do Brasil, que reforça um sistema complexo de estruturação de diferentes níveis de poder e privilégios, o qual é “constituído como um instrumento operacional para a consolidação das hierarquias raciais” (CARNEIRO, 2005, p. 33).

Assim, este artigo trata de uma proposição transversal altercientífica que procura entrelaçar saberes construídos no eixo Sul Global, como uma produção coletiva que escancara as discussões que há tempos já toma forma no discurso da população em geral, principalmente dos/as pessoas negros/as e indígenas, que se veem representados/as nas narrativas contemporâneas através das redes sociais, da mídia, dos saraus, dos *slans*.

Para Lima e Miotto (2007), “a pesquisa bibliográfica implica em um conjunto ordenado de procedimentos de busca por soluções, atento ao objeto de estudo, e que, por isso, não pode ser aleatório”. Portanto, esse é um dos métodos de pesquisa que serve como embasamento para todos os assuntos pesquisados, analisando variáveis que um problema pode ter, comparando as opiniões e teses de diferentes autores/as que falem sobre o mesmo assunto. Este caráter que também é transversal, de acordo com Guattari (1964), precisa ser entendido enquanto, possibilidade a conexão entre e com outros campos do saber e cosmologias, como um conceito que carrega a árdua tarefa de superar impasses. Esses relacionados respectivamente com a verticalidade, com a hierarquização dos conhecimentos, divididos entre saberes distintos, e a da horizontalidade cartesiana niveladora.

O conceito de transversalidade remete a uma possibilidade de dimensão comunicativa, fluxos de encontro de diferentes estratos e linhas descontínuas que atravessam múltiplos grupos, sujeitos ou conhecimentos, com os saberes complexos, fluindo sem o peso da submissão a uma hierarquia e de autoridade que foram impostas pelo modelo mecanicista a partir do século XVII (DELEUZE; GUATTARI, 1995)¹¹. Segundo Barros e Passos (2009, p.

¹¹ No I Congresso Internacional de Psicodrama, realizado em Paris no ano de 1964, Guattari (2004) apresentou um texto intitulado *A transversalidade*. Posteriormente, o autor desenvolve o conceito em conjunto com Deleuze, ao longo de suas produções coletivas.

27), "operar na transversalidade é considerar esse plano em que a realidade toda se comunica", inclusive as diversas áreas dos conhecimentos.

Como um movimento de luta e reivindicação de justiça frente ao epistemicídio e a necropolítica que destrói formas de conhecimentos, culturas e vidas que não são assimiladas pela colonialidade do Ocidente branco. Seguimos por exemplo, o ato da 17ª Marcha da Consciência Negra de São Paulo, que no dia 21 de novembro de 2020 pintou a avenida Paulista, em frente ao Museu de Arte de São Paulo (MASP), a frase "Vidas pretas importam" em protesto motivado pelo assassinato de João Alberto Silveira Freitas:

Figura 2 - Ato da 17ª Marcha da Consciência Negra de São Paulo.



Fonte: @thisispagu (2020)¹²

¹² A obra, contou com o apoio de funcionários da Companhia de Engenharia e Tráfego e da Guarda Civil Municipal, foi coordenada e realizada pelo Coletivo Arte 1, que reúne artistas de vários segmentos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CH3DIcXIEdI/?igshid=b4xs07vj2ba4>. Acesso em: 21 nov. 2020.

Produzindo assim, ações e vozes da luta antirracista na sociedade brasileira e no exterior, independente da forte onda negacionista e fascista que marca a atualidade. Neste sentido, o propósito principal da perspectiva altercientífica é o de instituir um pensamento propondo uma crítica, visando estabelecer possíveis pontos em comum entre a ciência e outras tradições filosóficas e espirituais. Esta desafiadora perspectiva altercientífica, acerca da complexidade do universo, do conhecimento, da expressão e do ser humano, já está sendo conduzida, mas apenas nas bordas das instituições. Repercutem apenas em meios intelectuais receptivos a inovações e, portanto, são pouco divulgadas ou debatidas.

Certas limitações do pensamento científico tradicional, restrito a paradigmas raramente discutidos, impedem que novas propostas sejam contempladas. A ciência permanece deste modo limitada, ainda que desafiada, por não aceitar observar, investigar, considerar fenômenos além do espectro de seus instrumentos ou que não se enquadrem em sua cultura ou paradigmas dominantes.

A perspectiva altercientífica aqui apresenta-se como um movimento ininterrupto, criando ou recriando diferentes pontos de vista para a ampliação da discussão e compreensão da realidade em diferentes contextos, tanto quanto uma postura que “reconhece o ser humano em sua complexidade social, artística e intelectual, envolvendo suas áreas biológica, tecnológica, científica, espiritual e afetiva como sujeito de um novo conhecimento, transcendendo o fisicalismo típico da ciência moderna mas sem negar fatos científicos” (MATUCK; SETZER; LOPES, 2020 - online).

Entrelaçando narrativas outras e epistemologias do Sul Global

Falar acerca do epistemicídio, das marcas de violência e do silenciamento das pessoas, das narrativas africanas ou dos povos originários ou LGBTI+¹³ em contextos brasileiros, exige o reconhecimento destes silenciamentos e violências que também são discursivas, e que se estabeleceram ao longo do tempo no projeto colonial, para além das suas relações com a linguagem e cultura, mas entendendo esses processos de apagamento das narrativas

¹³ Em um processo de reinvenção, resistência e na intenção de acompanhar as demandas atuais, o Movimento do Orgulho LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transsexuais) modificou a sigla para LGBTI+, incorporando as pessoas intersexuais (representadas pela letra I), bem como as demais identidades em constante construção, que não se enquadra no sistema cis-hétero (representadas pelo símbolo “+”). Valendo explicar que, no Brasil, a adição do “Q” (simbolizando os “Queers”, que em português significa algo similar a “estranho”) acabou não ganhando tanta popularidade quanto em outros lugares do mundo. Para saber mais ver: REIS, Toni (org.). *Manual de Comunicação LGBTI+*. Curitiba: Aliança Nacional LGBT / Gay Latino, 2018.

representacionais, das suas práticas ancestrais e compartilhadas, das suas organizações e de suas relações sociais, a partir da "única narrativa" que exclui as multiplicidades e as diferenças.

O principal desafio ético-político-epistemológico trazido pela razão decolonial é a consciência da geopolítica do conhecimento, a partir da qual se trata de rejeitar a crença iluminista na transparência da linguagem em prol de uma fratura epistemológica capaz de inserir uma perspectiva inédita e libertadora tanto no campo discursivo como na esfera da ação, assumindo a impossibilidade de qualquer ciência falar em nome de coletividades heterogêneas e multifacetadas mas a premência de se insurgir contra quaisquer estruturas de poder e opressão que silenciem alguém. A denúncia da geopolítica do conhecimento é condição de afirmação, dentre outros, também da América Latina, ou melhor, da América Indo-Afro-Latina como lócus de enunciação (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2014, p. 78).

A apropriação, o silenciamento, e o movimento de uma única e verdadeira narrativa dão-se a partir da imposição da universalidade do conhecimento ocidental. Esse processo, a partir de roubos epistemológicos, baseia-se na suposta superioridade das teorias fundamentadas no distanciamento entre diferentes saberes e sujeitos; a diferença colonial epistêmica (RESTREPO; ROJAS, 2010).

Sob essa perspectiva, Grada Kilomba (2010) aponta a importância da interrupção do regime de autorização discursiva e das hierarquias instituídas pelo discurso autorizado, uma vez que precisamos problematizar as maneiras como os conhecimentos são construídos. Nesse movimento ético-político-epistemológico, Artur Oriel Pereira (2020) discutindo as análises do social, crítica e estética feminista negra da autora, destaca:

Os conhecimentos não se limitam a um trivial exame desprovido de significado político da verdade, sendo na realidade a reprodução de relações de poder raciais, de gênero e classe, às quais não determinam apenas o que é verdadeiro, mas também em quem acreditar. Assim, o que seria capaz ou passível de receber, de experimentar, de sofrer certas impressões ou modificações ou de adquirir determinadas qualidades de se transformar os conhecimentos transfigura-se em toda a epistemologia que espelha os interesses de uma sociedade colonial, branca e patriarcal. (PEREIRA, 2020, p. 15).

Pensando de forma concreta em como podemos promover uma sociedade que caminhe para uma equidade social e que rompa com o modelo estruturante que a mantém desigual e perversa, como bem conceitua Silvio Luiz de Almeida (2018) ao discutir sobre o racismo estrutural da sociedade, vimos propor um cuidado em apresentar novas formas de educar e produzir conhecimentos, reforçando que o uso de linguagem artística, com recorte étnico-racial, valoriza a consciência e responsabilidade na garantia dos direitos humanos, na

educação formal brasileira, como em qualquer espaço cultural entendido também como espaço de aprendizagem (BENTO, 2011).

Entendemos que quando é negado aos estudantes o acesso aos conteúdos e possibilidades de aprendizagem sobre história e cultura afro-brasileira e indígena, que obrigatoriamente deveriam constar no currículo e práxis de todas as escolas de ensino básico, a partir das Leis nº 10.639/03 e 11.645/08, que alterou a lei de diretrizes e bases da educação, é uma violação de direitos humanos (BRASIL, 2003, 2004, 2008).

Acerca dessa discussão, Claudine Dutra Melo (2017), destaca que mudanças ocorrerão quando, “[...] a plena garantia do direito de aprender seja, efetivamente, uma prática no país, fomentando no campo da educação o reconhecimento de que a violação aos direitos humanos interfere na dinâmica de uma sociedade plural e ética” (MELO, 2017, p. 291).

Nesse contexto, a Arte pode sugerir novas roupagens para derrubar as formas petrificadas de ação política em um cenário de omissão do Estado?

Enquanto bem cultural, tesouro artístico, reserva ética ou coisa que valha, absolutamente nada. São troféus de guerra. Porém, enquanto simples forma organizadora da imaginação (para início de conversa), única atividade mental livre do jugo pré-histórico da autoconservação enquanto fim em si mesmo, continua sendo, hoje como sempre, a única chance de acordar. Para a política, é obvio. (ARANTES, 2004, p. 235).

Ao passo que promover uma educação que valorize a literatura produzida por negros e negras, narrativas de modos de existir e conceber o mundo dos povos indígenas, estreitar relações com produções de outros saberes elaborados por povos de origens diferentes e diversos contextos sociais e culturais, como a presença e produção cultural de migrantes, refugiados, deslocados da diáspora atual, tornam efetivas práticas nas relações étnico-raciais, estabelecidas dentro do espaço da educação, como em outros espaços sociais, que impactam positivamente a aprendizagem e que levam, portanto, a questionar o modelo formal de ensino em curso no Brasil (SILVA, 2007; OLIVA, 2003).

Ainda que seja um recorte historiográfico sobre a educação e cultura dos povos indígenas e afro-brasileiros, a prática e revisão sobre a práxis tem o propósito de apontar caminhos possíveis para a concretização de uma educação que proporcione uma equidade racial na sociedade (BRASIL, 2010).

Reforçarmos que as produções que focam no diálogo intercultural, como garantia da diversidade étnico-racial, de gênero, classe e geracional nos processos identitários são conquistas históricas em políticas públicas no Brasil (CARNEIRO, 2002). Como as mudanças

na lei de diretrizes e bases da educação já mencionadas, e a melhor forma de efetivá-las é viabilizar que os conhecimentos cheguem aos espaços educativos o mais cedo possível, amplamente e de forma irrestrita, no qual educadores e educandos estejam totalmente comprometidos com a efetivação dos mecanismos que garantem os direitos humanos, estabelecendo um diálogo permanente entre conhecimento e produção cultural.

Nesse sentido, Maria Lugones (2012) a partir da perspectiva feminista decolonial elucida:

En nuestros movimientos decoloniales es importante que usemos la interseccionalidad de las dos maneras y dejemos de pensar que hay movimientos negros, movimientos indígenas, movimientos de la mujer, como si mujer indígena, mujer negra no fueran contradicciones. ¿Dónde vamos a pregonar nuestra lucha y con quién? (LUGONES, 2012, p. 134).

Luiz Fernandes de Oliveira e Vera Maria Ferrão Candau (2010), afirmam que só podemos exercer uma narrativa decolonial, praticando uma educação antirracista, a medida que permitirmos para educadores e educandos outras possibilidades de leituras, estudos, reflexões, fugindo do perigo da história única, contada tantas vezes que se torna verdade, como bem disse Chimamanda Ngozi Adichie (2019).

Assim, articulando epistemologias do Sul como modos de pensar e agir sob o mundo numa cosmovisão e multiverso. De acordo com Boaventura de Souza Santos (2003), que defende uma revisão crítica dos conhecimentos deslocada do Norte¹⁴:

Temos o direito a ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza; e temos o direito a ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza. Daí a necessidade de uma igualdade que reconheça as diferenças e de uma diferença que não produza, alimente ou reproduza as desigualdades. (SANTOS, 2003, p. 53).

A respeito da dimensão interseccional que envolve as noções de diferença, diversidade e diferenciação que constituem as pessoas e suas experiências na sociedade, Avtar Brah (2006) nos traz uma importante contribuição. De acordo com a socióloga, nossa localização nas relações de poder se realiza por meio de diversos processos políticos, econômicos, culturais. Discutindo sobre isso, Piscitelli elucida que:

Essa ideia remete à análise de como as formas específicas de discursos sobre a diferença se constituem, são contestados, reproduzidos e (re)significados, pensando na diferença como experiência, como relação social, como

¹⁴ Em síntese, as epistemologias do Sul “ocupam” as concepções hegemônicas, a que Santos (2019) nomeia de epistemologias do Norte. Apesar de recorrerem à dicotomia norte-sul, elas não são simetricamente opostas às do Norte no sentido de operarem um conhecimento válido exclusivo a um outro.

subjetividade e como identidade. A autora afirma que há discursos que apresentam diferenças, como o racismo, que traçam limites fixos. Entretanto, outras diferenças podem ser apresentadas como relacionais, contingentes. Como a diferença nem sempre é um marcador de hierarquia nem de opressão, uma pergunta a ser constantemente feita é se a diferença remete à desigualdade, opressão, exploração. Ou, ao contrário, se a diferença remete a igualitarismo, diversidade, ou a formas democráticas de agência política. (PISCITELLI, 2008, p. 269).

Essa forma de significação pode mudar de um determinado espaço para outro espaço, envolve as experiências dos sujeitos e os marcadores sociais da diferença, como destaca Pereira (2020, p. 16), "as pessoas estão circunscritas numa condição social específica e suas vidas são construídas a partir de muitas articulações complexas das noções de raça, gênero, sexualidade, classe e idade". O pesquisador ressalta que o conceito de "raça" operado por diversos/as autores/as nas análises interseccionais difere do significado construído nas Ciências Naturais e já superado pelas pesquisas contemporâneas no campo da Genética. Este conceito fundamentado nas discussões realizadas pelos movimentos negros e intelectuais, é compreendido no sentido político, histórico, sociológico e cultural.

Já o movimento negro e vários estudiosos atualmente quando usam o termo "raça", não o dizem alicerçados na ideologia nazista. Ao contrário, eles rejeitam a ideia de que existam raças superiores e inferiores. Os grupos políticos lançam mão do conceito, dando-lhe um outro significado, relacionado ao reconhecimento da diferença entre os grupos humanos, sem atribuir qualidades positivas ou negativas, ao reconhecimento da condição, das origens ancestrais e identidades próprias de cada um deles. Esse uso tem sentido social e político, que diz respeito a história da população negra no Brasil e à complexa relação entre raça, racismo, preconceito e discriminação racial. (MUNANGA; GOMES, 2006, p. 175).

Nesse contexto, Gomes (2017) elucida que é interessante notar como, ao longo da história, a elite brasileira sempre buscou formas de apagar, ou minimizar os impactos da colonização até a atualidade. O discurso da democracia racial é um exemplo disso, pois sempre buscou, a partir da incorporação de elementos das culturas negra e indígena como parte de uma identidade nacional, esvaziar os conflitos e as assimetrias étnicas ao longo da história e que refletem uma profunda desigualdade educacional, econômica, social e cultural.

Figura 5 - Discursos negacionistas sobre o racismo no Brasil.



Fonte: Fraga (2020)¹⁵

Negar a existência de acontecimentos históricos ou falsificá-los toca no âmago de questões cruciais, como a importância da história, seja como um dos aspectos definidores da nacionalidade, seja como instrumento de luta pela cidadania, o papel do Estado como instância que dita o que pode ou não ser dito sobre o passado. Assim, destacamos que o negacionismo pode ser entendido como um discurso de ódio e, nesse sentido, ele é tão nocivo como o discurso racista, elitista, LGBTfóbico e misógino.

Quando nos referimos ao discurso da democracia racial e formação do Brasil não podemos nos esquecer das contribuições de Gonzalez (1988). Ela afirma que há razões de ordem geográfica e do inconsciente que motivam o Brasil a afirmar-se enquanto aquilo que não é: um país de formação exclusivamente branca e europeia. Manejando a categoria psicanalítica de denegação, a antropóloga aponta, a perspectiva de que o racismo “à brasileira”, ao voltar-se contra as pessoas negras, seria um sintoma da *ladinoamefricanidade* do país, isto é, ao contrário do que considera sobre si mesmo, o Brasil compõe uma *América Ladina*, uma América Africana, em que a população brasileira seria, em si, *ladinoamef리카na*. Dessa forma, a pesquisadora tanto procura demarcar a contribuição africana para a formação desta América – trazendo a ideia de que o pretuguês é língua falada no Brasil e resulta desta

¹⁵ Charge em protesto sobre as percepções do governo brasileiro atual sobre o racismo. Disponível em: <https://tribunadaimpressalivre.com/a-percepcao-do-racismo-na-versao-do-general-mourao/> Acesso em: 01 dez. 2020.

influência –, quanto busca trazer à tona os processos pelos quais esta contribuição tem sido silenciada. Por esse prisma, passa a refletir sobre a categoria amefricanidade¹⁶.

Então, como se articula esta epistemologia ladinoamefricana? Ela é realizada seguindo os mesmos conceitos, regras, instituições, formatos atuais? Ou, se constitui pelas diferenças e a diversidade construídas a partir de um hibridismo diásporico?

Os sentidos desta ciência produzida em diáspora podem ser percebidos/reconhecidos através da literatura, cinema, músicas, corpos, ancestralidade, espiritualidade, processualidades, isto é, de territórios e de subjetivações em curso; dos mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos (cf. ROLNIK, 1989). Entendido aqui, como um processo de autoinscrição africana (cf. MBEMBE, 2001) realizada através das *práticas de self*:

Não é mais suficiente afirmar que apenas um eu africano dotado de uma capacidade narrativa de síntese, ou seja, capaz de gerar tantas histórias quantas forem possíveis a partir de quantas vozes forem possíveis, pode afirmar a discrepância e a multiplicidade de normas e regras interligadas características de nossa época. Talvez um passo além deste círculo seja reconceitualizar a própria noção de tempo em sua relação com a memória e a subjetividade. Já que o tempo em que vivemos é fundamentalmente fraturado, o próprio projeto de um resgate essencialista ou sacrificial do eu está, por definição, fadado ao fracasso. Apenas as diversas (e muitas vezes interconectadas) práticas através das quais os africanos estilizam sua conduta podem dar conta da densidade da qual o presente africano é feito. (MBEMBE, 2001, p. 199).

Ainda pensando na questão latina brasileira, Darcy Ribeiro (1986), também traz uma interpretação que nos oferece reflexões para essa discussão, no viés da exploração econômica do Brasil. Para o antropólogo, continuamos sendo colônia; o que muda agora é apenas a forma de colonização, não mais praticada por uma única metrópole, e sim por um conjunto de corporações multinacionais e pelo capitalismo transnacional. De tempos em tempos, surge a pergunta: A América Latina existe? Do que estamos falando, afinal, quando nos referimos a ela, será apenas uma unidade geográfica, como questionou Eduardo Galeano (1999)?

A unidade essencial da América Latina decorre, como se vê, do progresso civilizatório que nos plasmou no curso da Revolução Mercantil — especificamente, a expansão mercantil ibérica. [...] Somos a resultante de empreendimentos econômicos exógenos que visavam a saquear riquezas, explorar minas ou promover a produção de bens exportáveis, sempre com o objetivo de gerar lucros pecuniários. (RIBEIRO, 2010, p. 43-60).

¹⁶ A noção de uma América Ladina e de que a especificidade do nosso continente está na presença africana em sua formação histórico-cultural, resulta das interlocações de Gonzalez (1988) com intelectuais do chamado Atlântico Negro, e com intelectuais da América do Norte, Caribe e África Atlântica (RATTS; RIOS, 2010).

Os colonizadores ibéricos já sabiam muito bem o que iriam fazer por aqui: primeiro, saquear as riquezas acumuladas pelos povos que aqui habitavam e, numa outra etapa, apropriar-se da produção mercantil (RIBEIRO, 1986; 2010). Como já é sabido, o tratado de Tordesilhas ensinado à exaustão nas escolas brasileiras, nada mais é do que uma divisão das terras a serem exploradas por Portugal e Espanha. Restaram algumas pequenas nações que acabaram sendo colonizadas por Inglaterra (Guiana), Holanda (Suriname) e França (Guiana Francesa), mas que não tiveram destino diferente das demais.

Algo que une os povos latinos são as desventuras que todos passaram ao longo dos últimos cinco séculos, e que ainda persistem sob as mais variadas formas: pobreza, analfabetismo, desemprego, racismo, machismo, LGBTfobia, alienação, desigualdades sociais que se traduzem em crimes cotidianamente cometidos contra a população mais vulnerável, justamente os descendentes indígenas e africanos explorados e escravizados pelo projeto de colonialidade.

Aqui, vale destacar as discussões de Kilomba (2010) que evidenciam a importância de se discutir a categoria racismo enquanto um pressuposto político e discursivo da colonialidade. A pesquisadora ao fazer analogias do racismo cotidiano com as situações análogas de exploração do sistema *plantation*, remonta o cenário colonialista, de dominação branca e que continua pautada nos trâmites do sistema escravista e desigual que ainda está presente implicitamente nas instituições que trabalham em prol do capital. É nesse sentido que precisamos discutir os efeitos da colonialidade, objetivando combater a prática política necropolítica e epistêmica, bem como combater as práticas racistas e superar as estruturas opressoras historicamente consolidadas.

As questões relativas ao racismo e à raça são resíduos arcaicos e anacrônicos de uma narração colonial a respeito da história, pautada numa lógica eurocentrada de expropriação e opressão de determinados grupos com base na desumanização do outro.

O Negro não existe, enquanto tal. É constantemente produzido. Produzir o Negro é produzir um vínculo social de submissão e um corpo de exploração, isto é, um corpo inteiramente exposto à vontade de um senhor, e do qual nos esforçamos para obter o máximo de rendimento. Mercê de trabalhar à corveia, o Negro é também nome de injúria, o símbolo do homem que enfrenta o chicote e o sofrimento num campo de batalha em que se opõem grupos e facções sociorracialmente segmentadas. (MBEMBE, 2014, p. 40).

Esse mecanismo não é mero preconceito. Sua força depende sobretudo das hierarquias, do sistema de privilégios e da violência material dos quais é veículo, não se constituindo simplesmente como um estereótipo. As sociedades racistas se formam

precisamente a partir da proliferação de espaços e nichos altamente hierarquizados e racializados que, de alguma forma, transcendem a vontade e a subjetividade de sujeitos e grupos (CURCIO; MELLINO, 2012).

E isto, está presente tanto nos espaços educativos que reúnem diversas pessoas cotidianamente desde a infância, quanto na maneira de se produzir ciência e as relações sociais, como destaca Pereira (2020):

Estamos em uma sociedade sócio e racialmente desigual, cujo padrão cultural é pautado em valores que são determinados por uma cultura da branquidade¹⁷, patriarcal, heteronormativa, euro-cristã, elitista; e tudo que se distancia desse padrão acaba sendo classificado, discriminado e segregado. (PEREIRA, 2020, p. 95).

Nos debates acerca da questão racial, podemos encontrar as mais variadas definições de racismo, por exemplo, a relação estabelecida entre racismo e Estado é entendida como “racismo institucional”. Como elucidada Silvio Almeida (2018), embasado na primeira obra a usar o termo “institucional” para se referir ao racismo, *Black Power: Política of Libération in America*, de Charles Vernon Hamilton e Keane Tires, isto é: “[...] O racismo não se resume a comportamentos individuais, mas é tratado como o resultado do ‘funcionamento’ das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios a partir da raça” (ALMEIDA, 2018, p. 33).

Analisando os efeitos da colonialidade que estrutura o pensamento moderno ocidental e que constitui as relações políticas e culturais excludentes mantidas no sistema mundial contemporâneo, Santos (2007) embasado na extrema lucidez de Frantz Fanon (2008) sobre a negação da humanidade, argumenta que:

Existe portanto uma cartografia moderna dual nos âmbitos epistemológico e jurídico. A profunda dualidade do pensamento abissal¹⁸ e a incomensurabilidade entre os termos da dualidade foram implementadas por meio das poderosas bases institucionais — universidades, centros de pesquisa, escolas de direito e profissões jurídicas — e das sofisticadas linguagens técnicas da ciência e da jurisprudência. O outro lado da linha abissal é um universo que se estende para além da legalidade e da ilegalidade e para além da verdade e da falsidade. Juntas, essas formas de negação radical produzem uma ausência radical: a ausência de humanidade, a subumanidade moderna. Assim, a exclusão se torna simultaneamente radical

¹⁷ Bento (2002) explica que o termo “branquidade” não difere conceitualmente do termo “branquitude” que é utilizado com mais frequência pelos/as pesquisadores/as.

¹⁸ Para Santos (2007, p. 72) o pensamento abissal “consiste na concessão do monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso à ciência, em detrimento de dois conhecimentos alternativos: a filosofia e a teologia. Esse monopólio está no cerne da disputa epistemológica moderna entre as formas de verdade científicas e não-científicas”.

e inexistente, uma vez que seres subumanos não são considerados sequer candidatos à inclusão social (a suposta exterioridade do outro lado da linha é na verdade a consequência de seu pertencimento ao pensamento abissal como fundação e como negação da fundação). A humanidade moderna não se concebe sem uma subumanidade moderna. A negação de uma parte da humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para que a outra parte da humanidade se afirme como universal (e essa negação fundamental permite, por um lado, que tudo o que é possível se transforme na possibilidade de tudo e, por outro, que a criatividade do pensamento abissal banalize facilmente o preço da sua destrutividade). (SANTOS, 2007, p. 76).

Sem dúvidas, temos aqui uma crítica ao discurso do homem branco, colonizador europeu, que operacionalizou a submissão de indígenas e dos povos originários africanos, que eram relegados à categoria de quase não humanos, ao serem submetidos ao processo de exploração escravocrata. Esse pensamento se prorroga na atualidade, por exemplo, através do trabalho precarizado a ponto de que mesmo tendo algumas mudanças, ainda assim, essas condições permanecem. Constatamos isso, quando analisamos as oportunidades, rendas e acessos das mulheres e dos homens, negras/os e brancas/os, aos bens, serviços e consumo.

Na pirâmide de renda e no acesso a postos de trabalho, à escolarização e à profissionalização, as mulheres brancas estão mais próximas dos padrões de oportunidades de homens brancos e apresentam vantagens em relação aos homens negros. São as mulheres negras, acompanhadas de seus filhos, que integram a faixa mais pauperizada da população. [...] Quando se observa a distribuição, na população, do trabalho precarizado, as mulheres negras estão na posição de desvantagem. Elas são 39% das pessoas que exercem esse tipo de trabalho, seguidas pelos homens negros 31,6%, pelas mulheres brancas 27% e, por fim, pelos homens brancos 20,6%. (BIROLI, 2018, p.22).

Ainda sobre os efeitos do racismo também amalgamado na subjetividade dos sujeitos, em algumas práticas sociais e concepções estatais, Stella Zagatto Paterniani (2016), articulando suas análises com a vertente *critical whiteness studies*, desenvolvidas inicialmente nos Estados Unidos e no Reino Unido, aponta que: "O corpo branco é a norma, o corpo transparente, desprovido de raça e produzido reiteradamente por meio do exercício classificatório e segregador do outro racializado (PATERNIANI, 2016, p. 3).

De acordo com Ruth Frankenberg (1995), esse é o "lugar" simbólico que o branco ocupa nas relações raciais em detrimento dos outros, onde a hierarquia racial nunca é questionada ou verbalizada. Neste sentido, como afirma Edith Piza (2002, 2005), a vantagem estrutural do branco, representa traços do racismo, já para o negro significa uma barreira, que se concretiza diariamente através da falta de percepção do sujeito branco como ser racializado.

Corroborando com Piza (2002, 2005), Lourenço Cardoso (2010) desenvolve duas categorias para situar a vantagem do branco no quadro social: branquitude crítica e branquitude acrítica. A branquitude crítica se refere as ações que desaprovam publicamente o racismo. Já branquitude acrítica se refere as ações que mantêm o *status* de superioridade racial branca. E nos alerta: “Apesar do apoio as práticas racistas ou da inação diante delas, a branquitude acrítica pode não se considerar racista porque, segundo sua concepção, a superioridade racial branca seria uma realidade inquestionável.” (CARDOSO, 2010, p. 63).

Ainda destaca que, uma das razões para distinguir a branquitude crítica e acrítica, se sustenta pelo fato de que os principais estudos dessa área estabelecem uma diferenciação ao tratar as diversas formas de racismos, mas ao definir a branquitude o fazem de maneira genérica, o que não é suficiente para compreender como se configura o conflito racial que tem se perpetuado. “Ao observar o grupo branco de longe, de repente, pode surgir a impressão de que a branquitude é homogênea, porém, com a aproximação percebe-se o quanto os brancos são diversos” (CARDOSO, 2008, p. 63).

Fanon (2008), contribuiu bastante para esse campo de investigação ao analisar os efeitos que a colonização tem na formação subjetiva do povo negro assim como na constituição das sociedades pós-coloniais. O pesquisador elucida que a relação do negro no mundo branco é neurótica e alienante. Essa alienação é expressa no processo de racialização depreciativo, desumanizador e traumatizante à qual os sujeitos são submetidos. Também pontua que os polos, branco e negro, podem ser vistos ambos como escravizados, um escravo de sua brancura e outro, da sua negrura. Nos espaços colonizados, percebemos um se achando superior ao outro e o outro tentando não ser posto como inferior, em uma relação de dependência na significação, em que para se existir assim, necessita-se desse tipo de condição, dessa relação, em que se tornar superior é ter o mundo branco como finalidade. Sendo que, a “vontade” de embranquecer está ligada a perversidade da inferioridade estruturada e a existência da desigualdade econômica, constantes do negro.

Portanto, há a necessidade de se pensar a branquitude nos seus aspectos mais específicos e mutáveis, construídos no tempo e no espaço vivido, analisando inclusive, os marcadores sociais da diferença na construção das relações sociais. Este movimento em si já provocaria mudanças, assim como essa escrita coletiva entre autores/as de diferentes pertencimentos étnicos-raciais, de idades, gêneros, sexualidades e condições econômicas, que juntos/as marcam uma resistência contra as violências simbólicas, físicas e estruturais.

Driblando o contexto racionalizante, à procura de brechas, de fissuras, para propor transformações e possibilidades de destratificação e proteção às vidas.

Sem a intenção de finalizar...

Todavia, é preciso dizer que sempre houve resistência por parte dos oprimidos e a maior parte das pessoas negras, indígenas e em situação de vulnerabilidade social pagou com a vida por seus atos de contestação e recusa em viver sob uma sociedade coercitiva. Desde o século XVI, a população negra e indígena, pensadores/as, escritores/as, artistas, revolucionários/as, tem se levantado contra esse estado de coisas, procurando melhores condições de vida, construindo um legado de arte, cultura, espiritualidade, e tantas outras formas singelas e originais de se enxergar o mundo e a si próprios como sujeitos/as construtores/as de cultura e produtores/as de mudanças sociais.

Nos últimos anos, tem crescido a oferta de cursos e eventos dos mais variados envolvendo assuntos relacionados a todas estas questões discutidas. As novas tecnologias digitais de informação e comunicação, como todas as criações humanas, servem para emancipar, mas também para alienar dependendo do uso que se faz delas. Saraus, encontros, oficinas, rodas de conversa, seminários, congressos, cursos de formação e graduação, universidades, centros e institutos de pesquisa; são inúmeros os exemplos de que as mudanças sociais e culturais estão acontecendo, mesmo com todos os retrocessos políticos, econômicos, tecnológicos, entre outros.

Por isso, precisamos mais do que nunca, fortalecer nossos laços de afeto, respeito às diferenças em meio a diversidade, em busca de soluções comuns para as nossas dificuldades. É necessário afetar e ser afetado. Compartilhar conhecimentos e saberes, compartilhar nossa incrível capacidade de resistir e criar, inspirados/as naqueles e naquelas que ousam enfrentar nossos problemas sociais, produzindo formas de resistências contemporâneas. Sem esquecermos que tudo isso, a academia científica deve incorporar. “Somos o que fazemos e, sobretudo, o que fazemos para mudar o que somos” (GALEANO, 1999, p. 15).

Nessa perspectiva, trazemos algumas reflexões dos povos indígenas brasileiros. Mencionamos especificamente, Ailton Krenak (2020), que em uma de suas palestras, tornada livro, aponta que em 2018 quando estávamos na iminência de ser assaltados por uma situação nova no Brasil, lhe perguntaram: “Como os índios vão fazer diante disso tudo?”. E ele responde: “Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é com os

brancos, como que vão fazer para escapar dessa”. E continua argumentando que a resistência se deu exatamente pela negação da imposição da realidade pela expansão da subjetividade, não aceitando essa ideia de que “nós somos todos iguais” (KRENAK, 2018 – online).¹⁹

No contexto brasileiro, milhões de indígenas foram assassinados pelo sistema colonial imposto, seja por meio de epidemias, de massacres ou da escravização de indígenas. Trata-se de um dos maiores genocídios da história da humanidade, senão, o maior. Esse projeto da colonialidade necropolítico está em curso e recuperou fôlego em 2018, com o discurso negacionista.

Krenak (2020), partindo dessa constante luta pela sobrevivência que os povos indígenas travam desde 1500, dá uma virada e propõe a resistência pela imaginação. O pesquisador afirma que o sonho é um poderoso “esburacador” de brechas, que permite abrir de caminhos, numa outra leitura do real e construção de subjetividades. Os sonhos são em si mesmo locais de moradia sem paredes; ou melhor, são formas de romper as barreiras do sistema político e ideológico totalitário que converte e reduz o planeta Terra à mercadoria.

A Modernidade tornou-se tanto por uma biopolítica (cf. FOUCAULT, 1979), que reduz grandes partes da humanidade à categoria de sub-humanos (cf. SANTOS, 2007), pelo preconceito étnico-racial, por práticas racistas, por políticas de escravização em moldes de trabalhos subalternizados, e do genocídio em curso, especialmente de corpos negros e indígenas, além de toda relação de espoliação com a natureza. O antropocentrismo e o especismo são parte central desse projeto de colonialidade, no qual a humanidade molda o planeta e constrói as bases para a eliminação de sua possibilidade de sobrevivida.

Sob ponto de vista, Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015), como vozes indígenas que “clamam do deserto” a respeito da incompreensão antropocêntrica, os pesquisadores descrevem o martírio do seu povo Yanomami provocado pelos constantes contatos com os não indígenas, sejam militares em missões de demarcação das fronteiras, ou operários construindo estradas e, sobretudo, garimpeiros em busca dos minérios sob o solo sagrado que os Yanomami lutam para preservar. Nos alertando: “Mas as orelhas dos brancos não escutam as palavras dos espíritos! Eles só prestam atenção no seu próprio discurso e nunca se dão conta de que é a mesma fumaça de epidemia que envenena e devora suas próprias crianças” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 270).

¹⁹ Ailton Krenak (2018). “Somos índios, resistimos há 500 anos. Fico preocupado é se os brancos vão resistir”. *Expresso*. Seção Internacional. Disponível em: <https://expresso.pt/internacional/2018-10-19-Somos-indios-resistimos-ha-500-anos.-Fico-preocupado-e-se-os-brancos-vaao-resistir> Acesso em: 05 nov. 2020.

Através das contribuições dos povos indígenas, podemos constatar que a necropolítica e o ultraliberalismo caminham lado a lado, visto que a expressão contemporânea do projeto de colonialidade, que sempre reduzir os recursos naturais a *commodity* e o trabalhador a escravo, mantém-se e se perpetua com a exploração do homem pelo homem. Na contramão disso, o desafio que propomos é o de como compor um corpo coletivo, heterogêneo e dinâmico da concepção de educação, sem se tornar aleatório ou frouxamente caótico, mas rompendo com a ideia da individualidade, como sinônimo de singularidade, que se tornou individualismo e competitividade nociva dentro dos espaços educativos e refletindo na sociedade.

Para uma reação ao individualismo neoliberal é necessário constituir uma percepção coletiva de espaço de aprendizagem, denunciando a obsessão pelo unitário, que é, ao final, imaginários de escassez. É justamente a proposta do movimento, do princípio dinâmico que perpassa os saberes, na construção de conceitos e práticas que atravessam a ideia de disciplinas fechadas hermeticamente em si mesmas.

Numa linguagem muito usada nesse tempo pandêmico, em que as relações se tornarem virtuais, a provocação é fazer falar o que estava “mutado”, o que está presente e que precisa de estratégias de acionamento para se manifestar.

Não por acaso, a dança e o canto são partes essenciais na recepção de estudantes e professores em escolas de origem africanas e indígenas. Quando dançamos é a dança que dança no corpo e não o contrário. Quando cantamos é a voz que canta no corpo e não o oposto. Essa maneira de se relacionar com o mundo, que vai além do campo da palavra dita, mas se expressa em outras formas de linguagens, provoca uma inversão do sistema ocidental-cristão-moderno, cuja obsessão é a autodeterminação deste homem, senhor de tudo, ao passo que transmutando as relações o homem é apenas parte do todo, dialoga com tudo que há, como os instrumentos e o lirismo ou a poesia que existe nos corpos e nas maneiras diversas de interpretar o mundo.

Estar “possuído” desse sentimento de conectividade com o todo, com a universalidade, ou melhor, com a multiversidade, é exatamente o oposto de possuir algo, acumular ou ter posse – inclusive de si. Esse movimento de abertura para novas oportunidades de aprendizagem requer saber receber, saber entregar-se, comprometer-se com a vulnerabilidade que o novo provoca.

A grande questão é como criar um sistema educativo dialógico que não seja de represamentos? O que o sistema político da modernidade colonial impôs sobre as dinâmicas das formações de sociedade é justamente a tarefa das separações, da separabilidade (SILVA,

D., 2016). Por exemplo, a pulsão para movimentar os algoritmos e manter-se visto nas redes sociais precisa ser utilizada também para ativação desta virtualidade coletiva. E isso não só entre pessoas, mas entre as coisas, e o que produzimos, como este artigo feito por muitas mãos.

A concepção antropocêntrica é obcecada pelo que acha existir em apenas uma unidade, uma verdade, a sua. Propomos uma “estética da encruzilhada”, onde os segmentos vão se combinando de maneira ao mesmo tempo inesperada e fluída, como água corrente. Segundo Leda Maria Martins a encruzilhada é um “lugar radial de centramento e descentramento, intersecções e desvios, texto e traduções, confluências e alterações, influências e divergências, fusões e rupturas, multiplicidade e convergência, unidade e pluralidade, origem e disseminação” (MARTINS, 1997, p. 28).

Optar por ser corrente, fluir para outra coisa, e assim em diante, é uma forma de abandonar o centralismo, a propriedade, o moralismo liberal, a consciência burguesa do ter, a fixação pela unidade como valor supremo. É necessário fazer da encruzilhada, método e modo de produção. Arriscar tudo e lembrar que toda reflexão é uma deformação, é dessemelhança ativa, é reelaboração, é ação e reflexão sobre a prática. Propor mudanças exige fuga constante do que já ficou fixado como correto, como único meio, como norma ou método. Será pelo cultivo do descentramento ou deslocamento, que a sociedade poderá encontrar meios para desarmar a estrutura necroliberal que a aprisiona:

Figura 4 – Revolução as muitas mãos.



Fonte: Gisleide dos Santos (2020)²⁰

A afirmação de que fazer ciência tem um modelo sempre pronto: “Isso sempre foi feito assim” é, no nosso modo de entender, uma deformação, porque elimina a possibilidade do risco, já que a forma usada, até então, deixa de fora outros atores/as sociais e outras questões que comprometem à vida de todos/as nós. Propomos uma ciência que rompa com a narrativa histórica, econômica, política e social imposta, uma vez que a forma de organização social atual da sociedade e manutenção do planeta já se provou insustentável, destrói cada vez mais Gaya, a “Mãe Terra”, e muitos seres vivos, a fauna, a flora, os povos e seus conhecimentos são totalmente excluídos, ignorados, destruídos.

A gravidade da situação atual, escancarada com a pandemia do novo coronavírus, nesse ano de 2020 que parece caminhar para uma solução através da medicina, com uma vacina, ainda sem solução no mundo, clama um outra cultura que envolve política global e local, educação de qualidade e inovadora, extinção ou pelo menos redução das desigualdades sociais, cuidado espiritual, que não feche em mentalidades globalizantes e hegemônicas,

²⁰ Arte digital criada pela autora.

rompendo com a fragmentação de análises para tornar-se política inclusiva. É necessário criar processos de pertencimentos, mais do que de espaços de inclusões, simplesmente.

Não estamos (ainda) condenados a uma visão única de mundo e sobre as sociedades, obrigados a tolerar comportamentos e diretrizes que privilegiem apenas alguns. As mudanças podem e devem ser estruturais, transformando prioridades, a partir de compromissos que podemos assumir nas esferas culturais, na formação acadêmica e na pesquisa científica, sem nos perdermos em “ilhas” ou “burgos”, que nos isolam da vida concreta e das pessoas. Urge um protagonismo de todo o tecido social.

Propomos uma cultura do encontro, uma visão caleidoscópica do mundo, evitando que os/as interlocutores/as que propõem mudanças não sejam caluniados/as, desacreditados/as, descontextualizados/as e silenciados/as. A ideia é promover a participação de todos/as de corpo inteiro, não como detentores/as de poderes, mas como somatória de cosmogênese. Isto é mais do que as partes ou mais do que a somatória, é o que chamamos de cosmovisão. Experienciada nas vidas de muitos povos, ao longo de milênios, que agora voltam como nossos griôs ou xamãs. Aliás, é isso, em suma, que diz essas imagens e nuances de uma educação emancipatória, possível e viável.

Com as narrativas outras, o entendimento das relações étnicos-raciais e de gênero, as contribuições das epistemologias do Sul Global que conseguem, como bem disse Galeano (1999, p. 15), “sintonizar-se com as raízes, os andares e o destino de seus povos”. Convidamos à todas e todos para se inspirarem na filosofia dos povos acã, grupo linguístico da África Ocidental, que nos fortalece com o ideograma *Adinkra* condutor do movimento *Sankofa*, de retorno ao passado para ressignificar o presente e promover o futuro, de maneira a produzir a união e forças para os enfrentamentos cotidianos, a promoção de mudanças na forma de se pensar/realizar a Ciência, a Educação, no tempo e espaço.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramentos, 2018. (Coleção Feminismos Plurais).

ALVES, Jaime. From necropolis to blackpolis: necropolitical governance and black spatial praxis in São Paulo. Brazil, **Antipode**, v. 46, n. 2, p. 323-339, 2014.

ARANTES, Paulo. Documentos da Cultura, documentos de barbárie. *In*: ARANTES, Paulo. **Zero à esquerda**. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2004.

BARROS, Regina Benevides de. A cartografia como método de pesquisa intervenção. *In*: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (orgs.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2009. p. 17-31.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Educação infantil, igualdade racial e diversidade: aspectos políticos, jurídicos, conceituais**. São Paulo, CEERT, 2011.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. *In*: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida da Silva (org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p. 25-58.

BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades: Limites da democracia no Brasil**. São Paulo. Boitempo 2018.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 26, p. 329-376, 2006.

BRASIL. Lei 10.639/2003, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996. **Diário Oficial da União**, Poder Executivo, Brasília, 2003.

BRASIL. Conselho Nacional de Educação. Parecer CNE/CP 3/2004. Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2004.

BRASIL. Lei 11.645/2008, de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2008.

BRASIL. Lei 12.288/10, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2010.

CARDOSO, Lourenço. Retrato do branco racista e anti-racista. **Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v. 18, n. 1, p. 46-76, 2010. Disponível em: <https://bit.ly/3kUOaVv>. Acesso em: 22 nov. 2020.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Sueli. A Batalha de Durban. **Estudos Feministas**, Florianópolis, Ano 10, 1º semestre, 2002, p. 209-214. Disponível em: <https://bit.ly/373f5cD>. Acesso em: 19 nov. 2020.

CURCIO, Anna; MELLINO, Miguel. La razza al lavoro: rileggere il razzismo, ripensare l'antirazzismo in Itália. *In*: CURCIO, Anna; MELLINO, Miguel (org.). **La razza al lavoro**. Roma: Manifesto Libri, 2012. p. 7-36.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. v. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRANKENBERG, Ruth. **The construction of white women and race matter**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.

FOUCAULT, Michael. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GALEANO, Eduardo. **A descoberta da América (que ainda não houve)**. 3. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1999. (Síntese Universitária, v. 11).

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 109-111.

GONZALEZ, Lélia. De Palmares às escolas de samba, estamos aí. *Mulherio*, São Paulo, ano II, n. 5, p. 3, jan/fev. 1982. Disponível em: <https://bit.ly/33dWKIL>. Acesso em: 12 nov. 2020.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. **Revista Isis Internacional**, Santiago, v. 9, p. 133-141, 1988.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo, Companhia das Letras, 2020.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. Palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LIMA, Telma Cristiane Sasso de; MIOTO, Regina Célia Tamaso. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Revista Katál**, Florianópolis, v. 10, n. esp., p. 37-45, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rk/v10nspe/a0410spe> Acesso em: 12 nov. 2020.

LUGONES, María. Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. *In*: PENSANDO en los feminismos en Bolivia. La Paz: Conexión Fondo de Emancipación, 2012. p. 129-140. (**Serie Foros 2**). Disponível em: <https://bit.ly/33dWKIL>. Acesso em: 19 nov. 2020.

MATUCK, Artur; SETZER, Valdemar; LOPES, Vanessa. **Disciplina HDL5031 - Alterciência**: proposições críticas e processos criativos para o conhecimento [Pesquisa, Teoria, História, Método, Práxis]. Disponível em: <https://bit.ly/396slzX>. Acesso em: 19 nov. 2020.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória**: O reinado do Rosário no Jatobá. São Paulo: Perspectiva, 1997.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N1 Edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. As Formas Africanas de Auto-Inscrição. **Estudos Afro-Asiáticos**, Ano 23, n 1, p. 171-209, 2001.

MELO, Claudine Dutra. História: historiadores e historiadoras. In: DICKMANN, Ivanio (org.). **Coletânea de textos de história**. São Paulo: Dialogar, 2017, p. 257-293.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. Por uma razão decolonial: desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. **Civitas**, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66-80, jan.- abr. 2014.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global Editora, 2006.

OLIVA, Anderson Ribeiro. A História da África nos bancos escolares. Representações e imprecisões na literatura didática. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 3, p. 421-461, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/eaa/v25n3/a03v25n3.pdf>. Acesso em: 19 nov. 2020.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educ. rev.**, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 15-40, 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/edur/v26n1/02.pdf>. Acesso em: 19 nov. 2020.

PATERNIANI, Stella Zagatto. Da branquidade do Estado na ocupação da cidade. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 31, n. 91, p. 1-18, 2016. Disponível em: <https://bit.ly/376yUzI>. Acesso em: 22 nov. 2020.

PEREIRA, Artur Oriel. **Amigues**: um estudo interseccional das práticas de amizade entre as crianças pequenas na educação infantil. 2020. 146 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP, 2020. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/346454>. Acesso em: 20 nov. 2020.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 11, n. 2, jul/dez. p. 263-274, 2008. Disponível em: <https://bit.ly/3fs4V98>. Acesso em: 23 nov. 2020.

PIZA, Edith. Adolescência e racismo: uma breve reflexão. *In*: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DO ADOLESCENTE, 1., 2005, São Paulo. [Anais...]. Disponível em: <https://bit.ly/3pX2L6f>. Acesso em: 22 nov. 2020.

PIZA, Edith. Porta de vidro: uma entrada para branquitude. *In*: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida (org.). **Psicologia Social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 59-90.

RACIONAIS MC'S. **Negro Drama**. São Paulo: Nada Como Um Dia Após o Outro (2002). Disponível em: <https://www.letras.mus.br/racionais-mcs/63398/> Acesso em: 20 nov. 2020.

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. **Inflexión decolonial**: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2010.

RIBEIRO, Darcy. **América Latina**: pátria grande. Porto Alegre: Guanabara, 1986.

RIBEIRO, Darcy. **A América Latina existe?** Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro; Brasília: Editora da UnB, 2010. (Darcy no Bolso, v. 1).

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental, Transformações contemporâneas do desejo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

SANTOS, Boaventura de Souza. **O fim do império cognitivo**: a afirmação das epistemologias do Sul. São Paulo: Autêntica, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 79, p. 71-94, nov. 2007. Disponível em: <https://bit.ly/360Nvxz>. Acesso em: 22 nov. 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitanismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Ensinar, aprender e relações étnico-raciais no Brasil. **Educação**, Porto Alegre, v. 30, n. 3, p. 489-506, set./dez. 2007. Disponível em: <https://bit.ly/33c2Au8>. Acesso em: 19 nov. 2020.

SILVA, Denise Ferreira da. **Oficina de imaginação política**, 2016. Disponível em: https://issuu.com/amilcarpacker/docs/denise_ferreira_da_silva. Acesso em: 23 nov. 2020.

Recebido em: 20 de novembro de 2020.

Aprovado em: 21 de dezembro de 2020.