

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL**

**CAMPUS ERECHIM**

**CURSO DE GEOGRAFIA**

**SIAN CARLOS ALEGRE**

***DESDE BAIXO, À ESQUERDA E PELO SUL:  
desobediência epistêmica e desobediência geográfica***

**ERECHIM  
2014**

**SIAN CARLOS ALEGRE**

**DESDE BAIXO, A ESQUERDA E PELO SUL:**  
desobediência epistêmica e desobediência geográfica

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado como requisito para a obtenção de grau de Licenciado em Geografia da Universidade Federal da Fronteira Sul campus Erechim.

Orientador: Prof. Dr. Dilermando Cattaneo  
Coorientador: Prof. Dr. Cassio Brancaleone

ERECHIM

2014

**SIAN CARLOS ALEGRE**

**DESDE BAIXO, A ESQUERDA E PELO SUL:**  
desobediência epistêmica e desobediência geográfica

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentado como requisito para obtenção grau de Licenciado em Geografia pela Universidade Federal da Fronteira sul.

Orientador: Prof. Dr. Dilermando Cattaneo da Silveira  
Coorientador: Prof. Dr. Cassio Brancaleone

Aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

BANCA EXAMINADORA:

\_\_\_\_\_  
Prof.<sup>a</sup> Me. Renata Ferreira da Silveira - UFRGS

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Márcio Freitas Eduardo - UFFS

## DGI/DGCI - Divisão de Gestão de Conhecimento e Inovação

Alegre, Sian Carlos

Desde baixo, à esquerda e pelo Sul:: desobediência epistêmica e desobediência geográfica / Sian Carlos Alegre. -- 2014.

68 f.

Orientador: Dilermando Cattaneo da Silveira.

Co-orientador: Cassio Brancaleone.

Trabalho de conclusão de curso (graduação) - Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de Geografia - Licenciatura , Erechim, RS , 2014.

1. Geografia. 2. Desobediência Geográfica. 3. Anarquismo Epistemológico. 4. Descolonialidade. I. Silveira, Dilermando Cattaneo da, orient. II. Brancaleone, Cassio, co-orient. III. Universidade Federal da Fronteira Sul. IV. Título.

Elaborada pelo sistema de Geração Automática de Ficha de Identificação da Obra pela UFFS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

## AGRADECIMENTOS

Ao chegar a essa etapa da graduação, após quatro anos e meio de curso, muitas são as questões, anseios, desejos que surgem. Juntas, me fazem lembrar da insegurança que sentia no início da graduação, lá no início de 2010, quando ainda confuso com a vida acadêmica, me perguntava se realmente era isso que eu desejava. Após esses anos, vejo o quanto fui deveras feliz na escolha pela Geografia e por tudo a que ela me proporcionou, sejam os amigos e amigas, os campos, viagens, encontros, saudades e etc. dentro de tudo isso, fica difícil lembrar de todos e todas as pessoas que pela minha vida acadêmica apareceram. Assim, desde já, peço desculpas a possíveis ausências, mas é que realmente, são muitas as pessoas que tiveram importância ao longo desse trajeto.

Bem, começo pela minha saudosa turma, que de 50 alunos e alunas que iniciaram em 2010, terminamos em mais ou menos uns 13. A cada um de vocês, estimados colegas, Shaiane, Izabela, Josué, Marjana, Cleiva, Tioqueta, Abel, Luci, Polli, Suzan, Ana, Alana, gostaria de agradecer pelos momentos de alegrias, raivas, medos que passamos juntos, em especial, pelas risadas e pelas geograficidades compartilhadas.

Também gostaria de agradecer aos amigos e amigas da universidade como um todo, que de alguma maneira contribuíram para que eu pudesse chegar até esse momento. Em especial, as amigas Chica (Josi) e Sandra, por suas inestimáveis conversas, conselhos e trocas de experiências. Ao Vinão e sua irreverência. Ainda, aos novos amigos de 2014, como Emerson, André, Adri, e tantos outros/as.

É necessário também agradecer aos técnicos de nossa universidade, que através de seu trabalho (mesmo que por vezes em condições difíceis) asseguraram-me permanecer nesta instituição. Agradeço ainda aos terceirizados/as e seu importante papel na manutenção de boas condições de estudos na universidade.

Aos professores e professoras da Geografia, por sua paciência e principalmente dedicação para nossa graduação, tendo em vista toda a deficiência física que encontramos nesses anos de curso. O empenho que vocês prestaram foram fundamentais, valeu!

Ainda, agradeço aos meus (des) orientados (des) orientadores Cassio Brancaleone e Dilermando Cattaneo, por suas saudosas contribuições, a sua amizade e constante apoio na vida acadêmica.

A minha mãe, Odila, por seus 24 anos de dedicação, por vezes exclusiva, a mim, a meu bem estar, minha saúde e ser apoio. É incrível o que uma mãe é capaz por um filho, em especial você. Não existe palavras que sejam capazes de expressar o que sinto ou mesmo para retribuir tudo o que você fez por mim todos esses anos. Na pobreza de minha linguagem, apenas digo que TE AMO! e que tenho muito orgulho de ser teu filho, de ter sido gerado por você, valeu mãe, por tudo, espero poder te orgulhar ao Maximo.

Agradeço ainda, todas as pessoas que financiaram minha graduação ao longo desses anos, sejam com seu suor ou seu sangue, aos trabalhadores e trabalhadoras, jovens, adultos, crianças, idosos e idosas, enfim, a vocês camaradas, eu espero um dia minimamente poder lhes retribuir de alguma maneira.

Por fim, agradeço Natiei, a companheira minha, a sua paciência para comigo, sua ajuda para entender e romper com minha educação machista, por me ajudar enxergar meus privilégios de ser homem e branco. Em especial, por ter me propiciado a maior aprendizagem/desaprendizagem que vim a viver até hoje, a de ser pai. A você, companheira minha, agradeço a seu amor, sua amizade e confiança, e mesmo sem saber o que nos espera, saiba que nesse momento de minha vida, digo que te amo, e me sinto orgulhoso e afortunado por estar ao teu lado. Ao Enare, a sua insistente vontade de viver, aos ensinamentos constantes que me proporciona, a sua infinita curiosidade, ao seu amor e amizade, a suas risadas e abraços. Te amo filhão! Enare e Nati, obrigado por me fazerem a aprender a desaprender. Também agradeço a minha sogra, Noeli, por sua inestimável ajuda com o seu neto, e seus ensinamentos quanto aos cuidados a uma criança, e ainda, por ceder parte de sua casa para que nós três possamos viver, muito obrigado.

## RESUMO

A invasão e conquista de *Abya Yala*/América significou para suas populações, assim como aos diversos povos africanos que para cá vieram escravizados, o marco inicial de um processo extremamente sangrento de inferiorização, subalternização e epistemicídio, que dentre outras coisas, consagrou a ciência moderna como representação primeira da verdade e da razão. Assim, a modernidade se instaura como referência mundial de civilização, ou melhor, de humanidade, a luz do mundo ocidental. Porém, seu verdadeiro legado é a colonialidade que a constitui, não havendo dessa maneira modernidade sem colonialidade. Nesse sentido, é possível pensarmos que, em alguma medida, a ciência está embebida na/pela colonialidade e vice-versa. Portanto, desde sua institucionalização enquanto ciência, a Geografia vem elaborando seu campo epistemológico, em sua maioria, a partir de uma perspectiva colonial, isto é, desde uma visão de mundo eurocêntrica, racional, objetiva e que se quer universal/universalizante. A cientificidade que a realça enquanto parte de um saber erudito, a ciência, limita-a dentro de suas regras, normas, padrões e privilégios. Já com os processos de independências e a instauração dos Estados Modernos (aqui considerados como um legado colonial), as ciências – também a ciência geográfica – tornam-se seus porta-vozes, assim como agentes asseguradores de suas ações através de seus especialistas. Desde então, o espaço geográfico vem sendo constituído a partir de representações espaciais fortemente coloniais, eurocêntrica/norte-americano, em que a perspectiva hegemônica de Geografia atualmente tem corroborado para tal. A contra mão disso, objetiva-se refletir para os primeiros ensaios rumo ao que se pretende chamar de “desobediência geográfica”, a qual é parte de uma desobediência epistêmica. Com isso, almejamos a possibilidade de promover “geografias/geo-grafias outras”, para além do Canon da ciência eurocentrada. Para sular tal objetivo optamos pelo anarquismo epistemológico de Paul Feyerabend e o pensamento descolonial, tendo em vista as possibilidades que estas duas frentes epistêmico-político nos proporcionaram, a fim de criticar e superar nosso atual estado colonial, para que então possamos coletivamente pensarmos/praticarmos *un mundo donde quepan muchos mundos!*

Palavras – Chave: Geografia. Desobediência Geográfica. Epistemologia. Descolonialidade. Anarquismo Epistemológico.

## RESUMEN

La invasión y conquista de Abya Yala / América significaba para sus poblaciones, así como los diversos pueblos africanos que vinieron aquí esclavizan, el punto de partida de un proceso muy sangrienta de inferioridad, subordinación y epistemicidio, que entre otras cosas, estableció la ciencia moderna como una primera representación de la verdad y la razón. De este modo, la modernidad se ha establecido como el referente mundial de la civilización, o más bien de la humanidad, la luz del mundo occidental. Pero su verdadero legado es la colonialidad, es decir, no hay modernidad sin colonialidad de esa manera. Por lo tanto, es posible pensar que, en cierta medida, la ciencia está incrustado en / por el colonialismo y viceversa. Por lo tanto, desde su institucionalización como ciencia, la geografía está desarrollando su campo epistemológico, sobre todo desde una perspectiva colonial, es decir, desde una cosmovisión eurocéntrica, racional, objetivo, y queremos universales / universalizante. Los aspectos más destacados científicos que, como parte de un conocimiento académico, la ciencia, limitada al interior de sus normas, reglamentos, normas y privilegios. Ya con los procesos de independencia y el establecimiento de los Estados modernos (considerado aquí como un legado colonial), las ciencias - también la ciencia geográfica - se convierten en sus voceros, como garantes agentes de sus acciones a través de sus expertos. Desde entonces, el espacio geográfico se ha construido a partir de fuertes representaciones norteamericanas coloniales espaciales, eurocéntrica /, en la que la perspectiva hegemónica de Geografía en la actualidad se ha corroborado por ello. Una mano en contra de ella, el objetivo es reflejar el primer curso que se pretende llamar la prueba "desobediencia geográfica", que es parte de una desobediencia epistémica. Con esto, nuestro objetivo es promover la posibilidad de "geo-grafías / geográficas a otros" más allá de la Canon eurocentrada ciencia. Para ello hemos elegido el anarquismo sulear epistemológico de Paul Feyerabend y el pensamiento des-colonial, y las posibilidades de que estos dos frentes epistémico-políticos nos han dado con el fin de criticar y superar nuestra condición colonial actual, por lo que podemos pensar colectivamente / práctica de las Naciones Unidas ¡Muchos mundos quepan mundo donde!

Palabras – Clave: Geografía. Desobediencia Geographic. Epistemología. Descolonialidad. Anarquismo Epistemológico.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Ilustração 1 – Estrutura da colonialidade do poder.....</b>	<b>26</b>
--	-----------

## SUMÁRIO

Introdução: <b>A GEOGRAFIA E UMA (IN) DESEJADA DESOBEDIÊNCIA GEOGRÁFICA.....</b>	7
<b>CAPITULO 1: A CIÊNCIA, A GEOGRAFIA E A COLONIALIDADE: <i>¿quién vigila a los que nos miran?</i>.....</b>	14
<b>CAPITULO 2: O ANARQUISMO EPISTEMOLÓGICO E A CIÊNCIA COMO UMA ENTRE MUITAS TRADIÇÕES .....</b>	31
<b>CAPITULO 3: NA BUSCA DE UM SENTIDO OUTRO PARA PENSAR GEOGRAFICAMENTE – QUE TAL, UMA DESOBEDIÊNCIA GEOGRÁFICA? .....</b>	41
<b>CAPÍTULO 4. PASSOS GRANDES PARA PERNAS TÃO CURTAS: <i>palavras finais</i> .....</b>	60
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	65

*Para que (m) afinal de contas servirá esta monografia?*

Sian C. Alegre

## ***1. Introdução: A GEOGRAFIA E UMA (IN) DESEJADA DESOBEDIÊNCIA GEOGRÁFICA***

A presente pesquisa, como requisito para a graduação em Geografia – Licenciatura, vem a partir do esforço reflexivo em busca de compreender e romper com a perspectiva da colonialidade presente na ciência geográfica, ao mesmo tempo em que procura estabelecer um diálogo com o anarquismo epistemológico, frente às suas contribuições para entender a ciência dentro de outras possibilidades. Dessa maneira, almeja-se como objetivo geral, para iniciar com uma contribuição à epistemologia<sup>1</sup> da Geografia, que venha de uma “perspectiva outra”, desde baixo, à esquerda e pelo Sul, podendo vir a contribuir para uma “desobediência geográfica”, logo, possibilitando identificar, ou ainda propor, que “geo-grafias outras<sup>2</sup>” inscrevam-se como resistências ao modo de vida colonial/colonizado.

Para tanto, o trabalho está organizado em quatro partes. O primeiro capítulo, em que é realizada uma reflexão sobre o pensamento descolonial e suas contribuições para entender o sistema mundo moderno/colonial (Mignolo, 2003), logo, sua constitutiva colonialidade perante a instituição e organização epistemológica, conceitual e prática da ciência, em especial, da ciência geográfica. Ainda, a opção descolonial possibilita, dentre outras coisas, desmistificar e elucidar a estrutura racional/imperial do conhecimento eurocêntrico/eurocentrado que, por sua vez, culmina na hierarquização/inferiorização/extinção de populações, de epistemes, de culturas, de mundos de vida, de subjetividades, de territórios, e de geografias/geo-grafias, enfim, toda forma de produção de conhecimento e visão de mundo que sofreu com o processo de subalternização, juntamente com suas respectivas populações, a partir do advento da modernidade/colonialidade. Dessa maneira, atribuindo cor à sabedoria, ou melhor, à razão (Mignolo, 2008b). No caso, branca!

Já no segundo capítulo, intenta-se sistematizar uma reflexão envolta do anarquismo epistemológico, o qual irá, dentre outras coisas, possibilitar a compreensão quanto a um possível caráter anárquico da ciência. Ainda, vislumbrar acerca das

---

<sup>1</sup> A diferença entre epistemologia e epistême se encontra no capítulo 1, na nota de rodapé 11.

<sup>2</sup> No presente trabalho, a expressão geo-grafia será utilizada para me referir-se às marcas do ser humano na Terra, ao passo que Geografia será referida à ciência geográfica. O verbo geo-grafar foi originalmente proposto por Gonçalves (2009).

possibilidades de uma metodologia pluralista e o princípio do tudo vale, juntamente com a necessidade da humanização do saber científico, o que por sua vez, nos leva a outro ponto fundamental, a necessidade de desvincular a ciência do Estado. Por conseguinte, a desobediência geográfica é inserida nesse meio para então romper com a ideia de um único método, que alicerça-se sob um entendimento ingênuo de ser humano e suas circunstâncias sociais, como bem nos traz Paul Feyerabend.

O capítulo seguinte é constituído pelo esforço de síntese dos capítulos anteriores, a partir da proposição do objetivo da pesquisa. Dessa maneira, se espera dar os primeiros passos para vislumbrar o que aqui se está denominando de uma **desobediência geográfica**. Ao longo do capítulo algumas questões são levantadas, a fim de problematizar a atual perspectiva hegemônica da ciência geográfica brasileira e sua contribuição perante o *status quo*. Nesse sentido, por exemplo, questões como o caráter machista presente na produção geográfica são levantadas para então exemplificar o peso eurocêntrico na ciência. Longe de ser algo fechado, ou a criação e concretização final de um conceito ou algo do tipo, o que proponho é dar os primeiros passos rumo a uma desobediência da/em Geografia, contribuir para que “maneiras outras” de pensar também inseridas em suas práticas e, tão importante quanto, na sua organização epistemológica. Portanto, não é somente colocar em xeque a maneira de raciocinar espacialmente oriunda das premissas epistemológicas, organizativas e racionais da moderno/colonialidade, mas também contribuir, na medida do possível, para que outras possibilidades, e mesmo visões de mundo, estejam presentes na Geografia. Logo, é possível considerar a possibilidade de “geo-grafias outras”, tendo em vista que a necessidade de romper com as estruturas de mundo que hegemonicamente orientam boa parte das relações sociais/espaciais, prescindem não somente de uma desobediência civil, mas também de uma desobediência epistêmica (como bem nos lembra Walter Mignolo, 2008<sup>a</sup>) a fim de que outros mundo sejam possíveis.

Na última parte do trabalho intento o exercício de uma auto-reflexão diante da proposta de pesquisa, realizando um balanço dos capítulos e a contribuição de cada qual. Desse modo, tentou-se identificar os limites que se colocaram no decorrer do trabalho, principalmente para com seu objetivo principal.

\*\*\*

Desde que se institucionalizou enquanto ciência, a Geografia teve suas bases epistemológicas fundamentadas e organizadas a partir da Filosofia, sendo devidamente datada e localizada – tal qual as ciências humanas em geral, e mesmo a própria ciência. Assim, é possível compreender que a Geografia se constitui como ciência na moderno/colonialidade<sup>3</sup>, dessa maneira, tal ciência é cercada por privilégios e seus respectivos privilegiados. Ao mesmo tempo, torna-se a representação de determinado conjunto social, do mundo ocidental. Portanto, não é gratuito que ela traga consigo toda uma maneira de ver, pensar e agir sobre o mundo de uma determinada civilização, no caso, a Europa Ocidental.

Adaptada à ciência e às suas dicotomias, tais como, sociedade X natureza, teoria X prática, sujeito X objeto, razão X emoção, racional X místico e dentro da própria Geografia, Geografia Física X Geografia Humana, Geografia Regional X Geografia Geral, Geografia Crítica x Geografia Tradicional e etc., a ciência geográfica passa a conceber e conformar o espaço geográfico a partir da visão de mundo da racionalidade científica moderna. Não obstante, a própria institucionalização disciplinar da Geografia faz-se a fim de atender ao Estado, homogeneizando leituras do/no espaço e mesmo inserindo uma única maneira de raciocínio espacial (Boynard, 2013) em seu bojo epistemológico.

Para o geógrafo Richard Peet (1989), em seu texto intitulado “*Geografía: “la teoría anarquista es una teoría geográfica”*”, a Geografia se tornou “[...] *una disciplina apropiada para justificar científicamente los modelos de desarrollo social y espacial basados en la competición humana, en el egoísmo humano y en la desigualdad humana.*” (PEET, 1989, p. 4), e que ignoramos os esforços de manter um tipo de vida social comunal e baseada na cooperação espacial humana, que por muito constituiu a organização de determinadas sociedades<sup>4</sup> (Peet, 1989). Como exemplo, citamos as populações originárias da então denominada *Abya Yala*<sup>5</sup>/América<sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup> O termo modernidade/colonialidade será detalhado no capítulo 1, em meio a texto.

<sup>4</sup> Essa referência a cooperação espacial humana como componente constitutivo por muito tempo da história do ser humano, é trazida por Peet a partir de sua leitura de Piotr Kropotkin.

<sup>5</sup> “Os povos que aqui habitavam tinham nomações próprias de seus territórios. ‘Abya Yala’ era como os Kuna chamavam a América; ‘Terras Guarani’ (envolvendo parte da Argentina, do Paraguai, sul do Brasil e Bolívia), Tawantinsuyu (a região do atual Peru, Equador e Bolívia), Anahuac (região do atual

Voltando os olhares para a *Abya Yala*/América, Aníbal Quijano (apud Restrepo e Rojas, 2010), irá trazer à tona o termo **colonialidade do poder**<sup>7</sup>, qual supõe, segundo ele, uma dependência histórico-estrutural, o qual complementamos a uma dependência geográfica/geo-gráfica. Desse modo, a racionalidade instrumental e tecnocrática eurocêntrica, instaura-se como padrão epistemológico (e por que não epistêmico), em meio às populações colonizadas, submetendo-as às mais cruéis experiências de alienação histórica (Quijano [1998] 2001 apud Restrepo e Rojas, 2010) e espacial.

Visto dessa maneira, a disciplina de Geografia chega a América tendo suas bases epistemológicas constituídas por e a partir da Europa e suas concepções de mundo, em total indiferença aos **mundos de vida**<sup>8</sup> que aqui existiam e suas geografias/geo-grafias. Por conseguinte, as concepções de mundo, em especial o pensamento espacial, presentes nas subjetividades e nas práticas das populações de *Abya Yala*/América não são inseridas nessa Geografia de base eurocêntrica.

A partir daí, com a contribuição de Walter Mignolo (2008), é possível perceber que tão importante quanto à **desobediência civil**<sup>9</sup> praticada por Mahatma Ghandi e Martin Luther King Jr., inspirado a partir de Henry David Thoreau, faz-se necessário uma **desobediência epistêmica**. A partir disso, entendo que a **desobediência epistêmica** possibilita pensar em uma “**desobediência geográfica**”, sendo a descolonização da ciência e da Geografia um caminho possível para pensar/praticar “geo-grafias/geografias outras” e que venham a possibilitar “mundos outros”, ou mesmo, **um mundo onde caibam muitos mundos**<sup>10</sup>. Todavia, para não cairmos, uma vez mais, nas correntes do colonialismo, é necessário que se considere o peso do **colonialismo interno** (Rivera, 2006), o qual a academia e mesmo a própria ciência pouco demonstram preocupação, ou ainda, conhecimento acerca tal condição interna da

---

México e Guatemala), Pindorama (nome com que os Tupi designavam o Brasil), entre outras cartografias.” (BOYONARD, 2013, p. 1).

<sup>6</sup> A partir desse momento, toda referencia ao continente americano será precedida de *Abya Yala*/América, no intuito de em alguma medida romper com o eurocentrismo e a negação dos saberes locais.

<sup>7</sup> O presente termo será posteriormente explicado, ao final do capítulo 1.

<sup>8</sup> Termo utilizado por Alejandro Moreno, para melhor entendimento ver “*Superar a exclusão, conquistar a equidade: reformas, políticas e capacidades no âmbito social*” (Moreno, 2005). In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Argentina, 2005.

<sup>9</sup> A desobediência civil foi originalmente utilizada por Henry David Thoreau em 1849, em seu livro **A Desobediência Civil**. Expressa dentre outras coisas, o fato de necessariamente não precisar lutar contra o opressor, destacando a ato de não apoiá-lo e, nem permitir que o opressor apóie quem esteja contra ele. A Desobediência Civil de Thoreau foi motivo de inspiração a Mahatma Ghandi e Martin Luther King Jr.

<sup>10</sup> A expressão **um mundo onde caibam muitos mundos**, foi primeiramente utilizada pelo Subcomandante Marcos, na Primeira Declaração da Selva Lancandona, a qual diz respeito à proposta dos zapatistas de constituição de um mundo em que a diversidade seja uma das premissas.

colonialidade, tendo em vista às hierarquias que se ratificam em seu meio, não reconhecendo desse modo a contribuição da intelectualidade indígena (Idem).



## 2. A CIÊNCIA, A GEOGRAFIA E A COLONIALIDADE: ¿quién vigila a los que nos miran?

Quase desde o berço temos sido socializados pela família, instituições religiosas, escolas e pelo próprio trabalho, aceitando a hierarquia, renúncia e sistemas políticos, como premissas sobre as quais todo o pensamento deve apoiar-se.

**Murray Bookchin, em Ecologia Social e outros ensaios.**

Início este capítulo com a seguinte afirmação: a Geografia (que por sua vez, inspira, ou promove geo-grafias), é apenas mais uma, dentre tantas outras, maneiras de pensar/atuár, atuar/pensar, geograficamente, espacialmente, territorialmente, e escalarmente. Todavia, a que se considerar que “geografias/geo-grafias outras” estão presentes em nosso mundo. Outras que não conhecemos, ou mesmo temos capacidades de compreender a partir da visão de mundo moderna/colonial. Por estarmos fortemente acostumados a raciocínios espacialmente coloniais e a tudo que isso culmina, desconhecemos em grande medida as possibilidades de viver de “maneiras outras”, de estabelecer sociabilidades anticoloniais.

A partir de tal entendimento, passo a compreender que a ciência nada mais é que apenas uma maneira de pensar do mundo ocidental, ou seja, “maneiras outras” existem (Mignolo, 2003). Todavia, uma característica única da ciência é justamente o fato de a ciência ter sido imposta pela força e não por seus argumentos (Feyerabend, 2010, 2011<sup>a</sup>, 2011b), em total subalternização, ou mesmo extinção de outros saberes, outras visões de mundo, de outras epistememes<sup>11</sup>. Ao mesmo tempo, essa mesma ciência a que me refiro, foi resultado de todo esse processo, assim como, uma das idealizadoras do sistema mundo moderno/colonial - o termo moderno/colonial faz referência ao caráter da colonialidade como algo intrínseco a modernidade. Para Walter Mignolo, a colonialidade seria o lado escuro da modernidade, ou ainda, seriam os dois lados de uma mesma moeda, ou seja, não há modernidade sem colonialidade (Mignolo, 2003) -

---

<sup>11</sup> Por epistemologia entendo a teoria do conhecimento ou conhecimento do conhecimento, o estudo desde a origem, estrutura e método da produção do conhecimento científico. Já por *epistême* refiro-me ao conhecimento para além da ciência, outras formas de saberes, de se produzir conhecimento.

que ao mesmo tempo elevaram o capitalismo como novo padrão global de poder (Quijano, 2005). A Geografia, ao ser institucionalizada enquanto ciência, na moderna/colonialidade, passa a estruturar-se a partir de uma representação espacial eurocêntrica e eurocentrada, logo, as geo-grafias que dela partem, trazem consigo uma intervenção e uma concepção de mundo, a partir de um conhecimento situado, ou seja, uma localização epistêmica, geopolítica e corpo-política (Grosfoguel, 2006 apud Restrepo e Rojas, 2010). Por tanto, longe de ser neutra e universal, essa concepção/prática, prática/concepção espacial eurocêntrica, é apenas mais uma, dentre tantas outras e devidamente intencionada.

Todavia, inúmeras são as resistências e embates que se estabelecem para barrar e até mesmo combater as estruturas do sistema mundo moderno/colonial, nas mais diversas instancias da vida humana. Especificadamente no campo da produção do conhecimento, uma delas, é o **pensamento descolonial**, que se coloca como uma opção para se pensar e intervir, seja em termos políticos ou epistêmicos. Conforme Mignolo (2008b), uma opção de paradigma de co-existência, a qual rejeita uma única maneira de ler a realidade, assim como um desprendimento da lógica da colonialidade (Fanon apud Mignolo, 2008b, p. 20). Ainda conforme Mignolo (Apud Restrepo e Rojas, 2010), a opção descolonial engendra uma visão de futuro, assim como uma compreensão do presente juntamente com formulações ao porvir. É resultado da confluência de múltiplos projetos políticos críticos ao eurocentrismo e, ao mesmo tempo, provindo das populações indígenas, populações afrodescendentes, mestiços e imigrantes de *Abya Yala*/América e da população latina nos EUA. De tal modo, o pensamento descolonial vem sendo a mais de uma década conformado a partir de um grupo de intelectuais da América do Sul e Caribe, com fortes contribuições de pensadores da África e Ásia. Juntos, vêm constituindo um leque de problematizações acerca da modernidade e seu significado desde uma perspectiva subalterna (Restrepo e Rojas, 2010), sendo esta uma das frentes de pesquisa do Grupo de Pesquisa *Modernidad/Colonialidad*<sup>12</sup>.

Esse grupo portanto, já há algum tempo, vem tentando resgatar a partir das populações indígenas e afrodescendentes, as suas mais diversas maneiras de ver, pensar e agir no mundo. Esse resgate pode partir desde concepções de mundo, conceitos,

---

<sup>12</sup> O Grupo de Pesquisa *Modernidad/Colonialidad*, surge em julho de 2002, sendo constituído por intelectuais da América Latina. Dentre seus nomes mais conhecidos, destacam-se: Walter Mignolo, Arturo Escobar, Aníbal Quijano, Catharina Walsh, Ramón Grosfoguel e Nelson Maldonado-Torres (Escobar, 2003).

práticas e suas tecnologias. Tudo isso, para dentre outras coisas, contribuir em uma reflexão crítica acerca da modernidade e seu legado, a colonialidade. Isso porque a modernidade foi sendo incorporada junto aos discursos dos colonizadores, hoje em dia pelos países “desenvolvidos” e mesmo sendo elencado sinônimo do próprio “desenvolvimento”, como fundamento epistemológico e político para invadirem e intervirem nos países colonizados, ou, atualmente, em desenvolvimento.

Para começar a adentrar na opção descolonial início com algumas primeiras aproximações, com o intuito de se distinguir algumas categorias. Iniciando com Restrepo e Rojas (2010), destacamos a diferença entre **colonialismo** e **colonialidade**. Segundo os autores, o primeiro faz referência ao processo de domínio político e militar voltado para garantir a exploração de um colonizador sobre uma colônia, por exemplo, desembocando em uma dominação político-administrativa. Como parte do colonialismo, soma-se a exploração do trabalho e das riquezas voltado eminentemente para o usufruto do colonizador, em detrimento do colonizados.

Já a colonialidade estaria ligada a matriz de poder que se assenta após o colonialismo (Restrepo e Rojas, 2010). Dessa maneira, a colonialidade significa em certa medida a naturalização das concepções de mundo do colonialismo, estas alienígenas ao local. Assim, a colonialidade é o padrão de matriz de poder que vem a estruturar o sistema mundo moderno/colonial, em outras palavras, enquanto o colonialismo se manifesta historicamente, a colonialidade perdura (Mignolo, 2008). Essas concepções trazem consigo a hierarquização e racialização de territórios, culturas, etnias e de epistemes, assim como a subalternização de conhecimentos, formas e experiências de vida outras, ao mesmo tempo em que propiciam a (re) produção de relações de dominação.

Adiante, cabe ainda distinguir **descolonização** de **descolonialidade**, conforme os autores já citados, a primeira indica a superação do colonialismo e as lutas anticoloniais, como as independências políticas de *Abya Yala*/América na primeira metade do século XX. Já a descolonialidade faz menção ao processo de transcendência da colonialidade e, supõe um projeto de subversão do padrão colonial de poder (Restrepo e Rojas, 2010), ou seja, a busca pela superação das bases, ou premissas, que vem a fundamentar a visão de mundo oriunda da colonialidade. Para Mignolo (2008b),

trata-se do desprendimento epistêmico/político dos mecanismos imperiais que conformam e regulam o sistema mundo moderno/colonial (Mignolo, 2003).

Outro entendimento necessário é o de compreender a colonialidade como o “**lado escuro**” da modernidade (Mignolo, 2007 apud Restrepo e Rojas, 2010). Segundo Restrepo e Rojas a colonialidade e a modernidade seriam dois lados de uma mesma moeda, ou seja, “(*...*) *no hay modernidad sin colonialidad y, a sua vez, la colonialidad supone a la modernidad; de ahi que se afirme que la relación entre modernidad y colonialidad es de co-constituición: no puede existir una sin la outra.*” (RESTREPO e ROJAS, 2010, p. 17). Nessa relação de co-constituição, faz-se necessário escrever modernidade/colonialidade, sendo a barra, “/”, uma expressão dessa relação da constituição mútua dos termos (Idem). Sendo a colonialidade a exterioridade constitutiva da modernidade, “[...] *las condiciones de emergencia, existencia y transformación de la modernidad están indisolublemente ligadas a la colonialidad [...]*” (RESTREPO e ROJAS, 2010, p. 17).

Assim, a modernidade conforma um **projeto civilizatório** (Idem), que dentre outras coisas, procura re-configurar constantemente a modernidade enquanto etapa necessária da vida humana e em escala mundial, intervindo de maneira diferente em cada parte do planeta. Segundo Restrepo e Rojas, a modernidade é produzida a partir da expansão em escala planetária das formas políticas e econômicas, e epistêmicas, próprias da experiência européia, que por sua vez, conforma um **sistema-mundo** (Wallerstein, 2005 apud Restrepo e Rojas 2010). Nesse ponto do sistema mundo-moderno, a perspectiva provinda de Immanuel Wallerstein limita-se a expansão mundial do capitalismo e a conformação da ciência moderna, no caso, ele destaca a expansão das ciências sociais em meio ao contexto da universalização da ciência (Brancaleone, 2012). Em sua análise do sistema-mundo moderno, Wallerstein limita-se a uma abordagem eurocentrada, fato que o faz desconsiderar o papel da colonialidade nesse meio. Como se verá posteriormente, a perspectiva de sistema-mundo moderno passará por uma “aclimatização” com Walter Mignolo, agregando-a o caráter da colonialidade<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Apesar de não considerar o caráter da colonialidade presente na modernidade, isso não desmerece a contribuição de Wallerstein para a opção descolonial, tendo em vista que ajudou a pensar a diferenciação de colonialismo e colonialidade, esta como constituinte do sistema mundo, assim como ao elucidar o racismo também imanente a este (Restrepo e Rojas, 2010).

Nessa conformação do sistema mundo moderno, o capitalismo surge como sistema mundial, juntamente com a invasão da América (Wallerstein, 1998, apud Restrepo e Rojas, 2010). Para Aníbal Quijano (2005), a exploração que se inicia com essa invasão vem a permitir o fortalecimento do mercado mundial, devido à intensa circulação de metais preciosos retirados das colônias do novo mundo. Tudo isso, inicia uma transformação da geografia mundial, reconfigurando fronteiras e instituindo outras.

Somando-se a isso, o sociólogo peruano acrescenta ainda, que as formas de controle e de exploração do trabalho, juntamente com o controle da produção-apropriação-distribuição de mercadorias, passam a ser articuladas a partir da relação capital-salário e o mercado mundial (Quijano, 2005, p. 228). Desse modo, instaura-se pela primeira vez na história um padrão global do trabalho, assim como de seus recursos, e de seus produtos (Idem).

Outro elemento que merece muita atenção, é fato dessa nova estrutura global do controle do trabalho estar intimamente ligada à naturalização da ideia de raça, a qual surge com a invasão européia, nas palavras de Aníbal Quijano:

As novas identidades históricas produzidas sobre a idéia de raça foram associadas à natureza dos papeis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçando-se mutuamente [...]. (QUIJANO, 2005. p. 228).

Tendo em vista a divisão racial do trabalho que se instaura (Idem), as diversas formas de controle do trabalho passam a estar articuladas com uma raça particular. Ou seja, para cada raça e, respectivamente seu lugar de origem, vincula-se uma determinada função dentro do nascente capitalismo mundial.

A colonialidade, portanto, propicia os meios geográficos, mentais e práticos, necessários a fim de manter a estrutura de poder estabelecida nesse processo, sendo deveras importante para isso a institucionalização de determinada geografia, que com o alvará da ciência, inicia uma racionalização do espaço, a fim de atender a demandas de seus propositores.

Como já destacado anteriormente de acordo com Restrepo e Rojas (2010), para Wallerstein, a gênese e a expansão do sistema-mundo moderno tem suas origens na invasão/conquista de *Abya Yaka*/América e sua consecutiva colonização, vindo a

configurar “[...] *la instauración de um conjunto de instituciones, relaciones de poder y formas de pensar, que legitiman el dominio eurocentrado sobre el planeta.*” (RESTREPO e ROJAS, 2010, p. 71). Ainda, como parte da emergência deste sistema-mundo moderno, uma série de fenômenos relaciona-se entre si para garantir tais finalidades, são elas: a) O capitalismo como sistema econômico, no caso, instaurando um vínculo econômico em escala planetária. Concretiza-se a relação entre os mercados da Europa, África, Ásia e a América; b) O desenvolvimento da ciência e da tecnologia, em grande parte devido a própria necessidade do então capitalismo nascente; c) A secularização da vida social, eminentemente a partir do fortalecimento do capitalismo e os avanços tecnológicos, os quais influíram nas formas de ver o mundo; d) Os sistemas de estados, surgem a partir da constituição do sistema-mundo moderno, em grande parte como garantia primeira da manutenção da colonialidade<sup>14</sup>; e) Por fim, o universalismo, trata-se da ideia de que os conhecimentos, valores e direitos de uma determinada sociedade pertencem a toda as pessoas. Todavia, nesse caso, o universalismo esteve apenas condizendo com os valores e visões de mundo da Europa e dos europeus<sup>15</sup>.

Como já mencionado anteriormente, e também seguindo nessa perspectiva, Walter Mignolo (2003) traz-nos um avanço em relação ao sistema-mundo moderno de Wallerstein. No caso, Mignolo apropria-se dessa perspectiva, porém, pensando-a desde um ponto de vista da colonialidade, ou seja, entendendo a colonialidade como imanente a modernidade. A partir disso, Mignolo traz à tona a noção de **sistema mundo moderno/colonial** (Mignolo, 2003), visto que não há modernidade sem colonialidade e vice-versa (Idem). Como efeito, até as menores e mais afastadas localidades do planeta já sofrem de uma maneira ou outra os efeitos dessa expansão, no caso, da moderno/colonialidade. Ao agregar o caráter colonial na perspectiva do sistema-mundo

---

<sup>14</sup> A meu ver, a constituição e instauração de uma organicidade política, com especialistas políticos e detentora do monopólio da violência, no caso o Estado, após as independências das colônias aqui em *Abyala*/América, é uma das grandes marcas da colonialidade como um todo. É fato que em *Abyala*/América antes da invasão/conquista europeia havia cidades estados, com organizações e divisões políticas semelhantes ao Estado. Entretanto, a constituição e efetivação desse modelo político em maior escala, que culminou na criação da nação, e mesmo de um “sentimento” patriótico, é exclusivo da racionalidade eurocêntrica/eurocentrada. Sua permanência nos dias atuais demonstra o quanto estamos imersos nas concepções de mundo da moderno/colonialidade, a qual significou uma repressão, ou mesmo extermínio, das concepções de mundo dos povos indígenas, ou ainda, de outras propostas de organizações sociais/espaciais, muitas oriundas da própria resistência ao Estado. Por tanto, a existência do Estado é por si só a manutenção da colonialidade. Ainda, cabe lembrar que o Estado é também uma das garantias de permanência de relações sociais/espaciais e, também, de territorialidades capitalistas. Por si só, o Estado já é uma opressão, e em alguma medida, uma barreira a radicalização da liberdade.

<sup>15</sup> Os cinco tópicos elencados são apropriações a partir do livro de Restrepo e Rojas (2010, p. 71-72), reescrito com minhas palavras, mas a ideia é dos autores citados.

moderno, Mignolo possibilita-nos enxergar o caráter eurocêntrico da modernidade, ou mesmo as narrativas eurocêntricas da modernidade, as quais a incrustam única e exclusivamente como um fenômeno europeu e eurocentrado, em total desconsideração com a modernidade de outras culturas (Idem).

Assim, como visto, o marco inicial que vem a constituir a modernidade passa pela conquista da América, ou seja, a partir de uma relação direta com a constituição histórica/espacial de um grande conglomerado de terras que veio a ser denominado de América Latina. Para Quijano (2005), essa conquista constitui a América como o primeiro espaço-tempo, assim como traz à tona a ideia de raça e consigo novas identidades sociais: **negros, índios, mestiços**, o mesmo redefinindo outras. Essas mesmas identidades sociais e também geoculturais foram parte consecutiva da divisão racial do trabalho, como explicado anteriormente.

Além dos elementos destacados até então acerca da modernidade, vale evidenciar a sua concepção como um processo racional e natural da história humana, necessária para sair da selvageria e se alcançar a civilidade. Para isso a modernidade era entendida e imposta pelos ideólogos europeus como uma **exigência moral** a ser levada aos povos primitivos e selvagens (Restrepo e Rojas, 2010). Para justificar tais argumentos e exigências, a modernidade é expressa como uma emancipação humana frente a ignorância e selvageria, uma saída a partir da razão como um processo crítico, possibilitando a humanidade um novo desenvolvimento humano, uma celebração da emancipação da razão produzida pela genialidade européia (Dussel, 2000, apud Restrepo e Rojas, 2010, p. 81-82).

Tudo isso vem a configurar “o mito da modernidade” (Idem), ou seja: a auto compreensão de superioridade da racionalidade eurocêntrica; a “obrigação” de desenvolver os primitivos, bárbaros e selvagem como uma exigência moral; a necessidade de seguir a Europa como processo educativo de desenvolvimento; a necessidade da violência, tendo em vista a resistência do bárbaro; o ato inevitável dessa violência, a qual elenca o herói civilizador; a “culpa” do bárbaro ao opor-se ao projeto civilizatório, o que faz da modernidade emancipadora de tal “culpa”; e por fim, o caráter “civilizatório” da modernidade e com ela a inevitabilidade dos sofrimentos e sacrifícios desta (Idem).

Dessa maneira, a “face oculta” da modernidade é “[...] *la irracionalidad y la violencia que supone su afirmación frente a alteridad y sus víctimas* [...]” (RESTREPO e ROJAS, 2010, p. 83). A partir dessa exigência moral, passa-se a justificar o uso da violência – em suas mais diversas modalidades, exemplo, violência psicológica, física, verbal, epistêmica, cultural, etc. - para civilizar outros povos, que foram classificados, hierarquizados/inferiorizados, tantos eles como seus locais e mundos de vida (Moreno, 2005). Como uma das partes constitutivas da modernidade foi a naturalização da ideia de raça e por sua vez a naturalização da inferioridade racial, traços fenotípicos, sua cultura e saberes. “Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população.” (QUIJANO, 2005, p. 107). Relegados a esse destino,

[...] os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população o mundial. (QUIJANO, 2005, p. 108).

Ao converter a ideia de raça como categoria mental da modernidade (Quijano, 2005), logrou-se aderir o peso da racialidade a um grande número da população mundial. Dessa maneira, foi estruturada a inferiorização das populações negras e indígenas em todas as instâncias possíveis da vida social.

Outro fato que se faz necessário entender é justamente que umas das bases do sistema-mundo moderno é a concepção intraeuropéia da modernidade (Restrepo e Rojas, 2010), ou seja, a modernidade tida como um fenômeno especificamente europeu, em que o resto do mundo não vem a estabelecer nem um tipo de ligação. A própria explicação da modernidade fica restrita a concepção intraeuropéia, a tal ponto de a racionalidade européia reclamar para si um caráter universal frente a outras visões de mundo. Contudo, a compreensão da modernidade vai muito além dos processos internos da Europa, estando diretamente vinculado na conjuntura do sistema mundo. De tal modo, a contribuição de Dussel, segundo Restrepo e Rojas, vem a fortalecer a apreensão da modernidade para além da visão intraeuropéia. No caso, sua proposta de compreender a modernidade em duas fases, primeira e segunda modernidade.



A primeira modernidade estaria dessa maneira ligada a emergência do sistema-mundo, mais especificamente, com a conquista e colonização da América (Dussel, 2000, apud Restrepo e Rojas, 2010, p. 85), donde o *ego cogito* cartesiano (**penso, logo existo**), foi um século antes, antecedido pelo *ego conquiro* (**eu conquisto, logo sou**), sendo uma peça fundamental para a modernidade (Idem). Essa subjetividade extraída do descobridor e conquistador é que vem a se tornar a primeira subjetividade moderna, elencando o europeu como o centro e o fim da história, criando o ego moderno e uma subjetividade centro e fim da história (Idem). Em suma, “*Es claro, entonces, que para Dussel el ego cogito cartesiano debe ser considerado una articulación del sujeto moderno que encuentra su origem en el ego conquiro.*” (RESTREPO e ROJAS, 2010, p. 85) (grifo meu). Já a segunda modernidade, condiz com a revolução industrial e o iluminismo, ou mesmo com o próprio entendimento da modernidade.

Seguindo na busca para compreender a pensamento descolonial, passamos para a compreensão da **colonialidade do poder**, primeiramente trazida por Aníbal Quijano (1998), no artigo “Colonialidade y Modernidade/Racionalidade”. Para entender a noção de colonialidade do poder, é preciso ter em mente que a estrutura colonial de poder não veio a desaparecer com a queda do colonialismo, mas permanece até os dias de hoje, estruturando as relações sociais a partir de sua lógica, em que a discriminação social é uma de suas bases. De tal modo, criam-se construções intersubjetivas que codificam essas discriminações, “[...] la estructura colonial de poder produjo las discriminaciones sociales que posteriormente fueron codificadas como ‘raciales’, ‘étnicas’, ‘antropológicas’ o ‘nacionaes’, según los momentos, los agentes y las poblaciones implicadas” (QUIJANO, 1992 apud RESTREPO E ROJAS, 2010, p. 98).

Nesse contexto, as relações que vem a se estabelecer a partir daí entre a cultura europeia, ocidental e as não europeias, estabelecem-se como dominação colonial. Mais que uma subordinação de uma cultura a outra, no caso, da não europeia a europeia, trata-se da colonização do imaginário dos dominados (Ibidem, p. 94). A isso, Quijano irá denominar de colonialidade cultural. Essa modalidade da colonialidade estrutura-se com a repressão aos padrões de expressão de conhecimento e significação dos dominados, seguido pela imposição dos padrões culturais dos dominadores, acarretando o que Quijano vem a denominar de uma sedução aos novos padrões culturais, tendo em vista que a europeização cultural acaba se firmando como um instrumento de exercício e disputa de poder (Idem).

A colonialidade do poder também está imbricada com uma dependência histórico-estrutural (Quijano, 1998 apud Restrepo e Rojas, 2010, p. 99), em que o padrão global de poder faz com que algumas populações e lugares tornam-se submetidos a domínio colonial. Ainda seguindo Quijano, este nos traz que “[...] las poblaciones colonizadas fueron sometidas a la más perversa experiencia de alienación histórica” (QUIJANO, [1998] 2001 apud RESTREPO e ROJAS, 2010, p. 100) e geográfica, em que, além de terem sua cultura hierarquizada/inferiorizada a partir da racionalidade européia, suas espacialidades estruturam-se segundo as regras eurocêntricas e suas intencionalidades, ou seja, da exterioridade.

Para garantir tais ações, este padrão mundial de poder – capitalismo colonial/moderno conforme Quijano (2005) – se estabelece como padrão global a partir da dominação da América, juntamente com a emergência do eurocentrismo. Posteriormente, somando-se ainda a racialização e o controle global do trabalho, os quais passam a corroborar para a configuração de uma **intersubjetividade mundial**. Essa intersubjetividade (cultural e intelectual) estabelece um controle do conhecimento e de sua produção, para então, finalmente se apropriar dos conhecimentos que sejam úteis ao desenvolvimento do capitalismo, ao mesmo tempo em que garantiu uma repressão às diversas formas de produção do conhecimento das populações colonizadas, seu universo simbólico, padrões de expressão, de produção de sentido, e mesmo suas subjetividades (Idem). Ao impor esta racionalidade aos colonizados, ou seja, a imposição da cultura dos dominadores, estes garantem, uma vez mais, a (re) produção da dominação, desde o campo da atividade material até ao meio epistêmico.

A emergência do eurocentrismo como traz Restrepo e Rojas e mesmo Quijano, foi fundamental para a consolidação desta intersubjetividade mundial, culminando em uma nova perspectiva temporal da história, em que os povos colonizados foram postos em uma situação de inferioridade, sendo parte necessária e inevitável da história humana, fundamental ao avanço rumo ao fim da selvageria, portanto:

Desse ponto de vista, as relações intersubjetivas e culturais entre a Europa, ou, melhor dizendo, a Europa Ocidental, e o restante do mundo, foram codificadas num jogo inteiro de novas categorias: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-razional, tradicional-moderno. Em suma, Europa e não-Europa. [...] Essa perspectiva binária, dualista, de conhecimento, peculiar ao eurocentrismo, impôs-se como mundialmente hegemônica no mesmo fluxo da expansão do domínio colonial da Europa sobre o

mundo. Não seria possível explicar de outro modo, satisfatoriamente em todo caso, a elaboração do eurocentrismo como perspectiva hegemônica de conhecimento, da versão eurocêntrica da modernidade e seus dois principais mitos fundacionais: um, a idéia-imagem da história da civilização humana como uma trajetória que parte de um estado de natureza e culmina na Europa. E dois, outorgar sentido às diferenças entre Europa e não Europa como diferenças de natureza (racial) e não de história do poder. Ambos os mitos podem ser reconhecidos, inequivocamente, no fundamento do evolucionismo e do dualismo, dois dos elementos nucleares do eurocentrismo. (QUIJANO , 2005, p. 232).

Esta perspectiva eurocêntrica do conhecimento, o eurocentrismo, denominado racional e que buscava dar conta das necessidades do capitalismo, deixa de ser unicamente uma peculiaridade européia para se tornar parte constitutiva do imaginário das populações colonizadas.

Frente a isso, Aníbal Quijano (2000) propõe outra interpretação das relações de poder, em que parte de um esquema de análise do poder como um espaço e rede de relações sociais (exploração/dominação/conflito), em que as produções sociais coloniais (Boynard, 2013) conglomeraram ao longo desses 500 anos de colonialidade, uma estrutura geográfica que (re) produzisse o espaço e a malha de relações sociais de exploração/dominação/conflito, que articuladas a partir da disputa da certas áreas da existência social<sup>16</sup>, foram decisivas na permanência do atual sistema mundo moderno/colonial, sendo respectivamente:

*Tal como lo conocemos históricamente, a escala societal el poder es un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/ conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: (1) el trabajo y su productos; (2) en dependencia del anterior, la “naturaleza” y sus recursos de producción; (3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; (4) la subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; (5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios (QUIJANO 2000, p. 345).*

Essa constante disputa em torno das garantias da existência social em meio ao padrão de poder capitalista, culminou na noção de **classificação social**, sendo outro

---

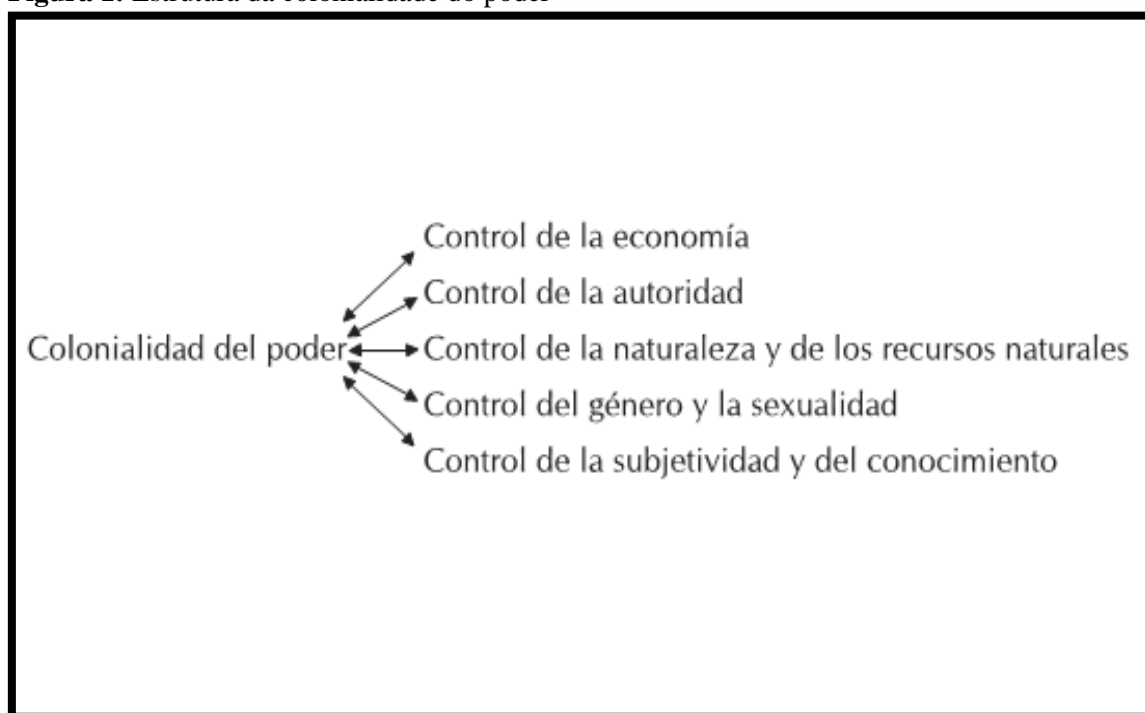
<sup>16</sup> Adaptado a partir de Quijano (2000), em QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: Journal of World-System Research. (2), 2000: 342-386.

elemento da contribuição de Quijano (2000) para compreender a colonialidade do poder, sendo parte constitutiva desta. Ao contrário da noção de classe social e sua limitação ao trabalho, fruto do próprio eurocentrismo, a noção de classificação social é estruturada a partir dos lugares e,

*[...] se refiere a los lugares y a los roles de las gentes en el control del trabajo, sus recursos (incluidos los de la “naturaleza”) y sus productos; del sexo y sus productos; de la subjetividad y de sus productos (ante todo el imaginario y el conocimiento); y de la autoridad, sus recursos y sus productos”* (Quijano 2000, p. 368).

Desta maneira, a classificação social permite-nos abranger nossa compreensão sobre a colonialidade do poder, possibilitando-se adentrar mais afundo em seu campo de entendimento e superação. Por fim, é possível entendê-la a partir de um padrão global de poder de relações de dominação/exploração/confrontação em relação ao trabalho, a natureza, o sexo, subjetividade e a autoridade (Restrepo e Rojas, 2010). Para dar término a esse ponto da presente investigação, segue abaixo um esquema elaborado por Walter Mignolo (2010), acerca da matriz colonial, estruturada em níveis entrelaçados:

**Figura 1:** Estrutura da colonialidade do poder



**FONTE:** Desobediência epistêmica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la modernidad. 2010. Disponível em: <http://antropologiadeoutraforma.files.wordpress.com/2013/04/mignolo-walter-desobediencia-epistc3a9mica-buenos-aires-ediciones-del-signo-2010.pdf>

Além da colonialidade do poder, considerada pedra angular da opção descolonial, a colonialidade ainda é pensada em outras áreas, como a colonialidade do saber, colonialidade do ser, colonialidade da natureza, colonialidade do gênero, colonialidade cultural e biocolonialidade. Mas na pesquisa em caso, me dedicarei ainda, apenas a apresentar a colonialidade do saber, tendo em vista os objetivos da mesma<sup>17</sup>.

Para iniciar as primeiras incursões ao entendimento da colonialidade do saber, começamos pela compreensão acerca da **diferença colonial**, uma categoria importante para uma melhor reflexão sobre este trabalho.

Conforme Restrepo e Rojas, é de Walter Mignolo uma maior elaboração sobre a diferença colonial e imperial. A partir desses autores, a primeira, a diferença colonial, em linhas gerais remete aos lugares e as experiências dos inferiorizados pelos impérios coloniais, assim como seus saberes, territórios, tanto epistêmica, ontológica e socialmente. A partir disso, a que se considerar a produção de um pensamento social a partir da subalternidade, dentro da cartografia colonial (Mignolo, 2003 apud Brancaleone, 2012), resultando desse modo, na conceitualização da diferença colonial (Idem). Assim,

La diferencia colonial é o espaço onde as histórias locais que estão inventando e implementando os projetos globais encontram aquelas histórias locais que os recebem; é o espaço onde os projetos globais são forçados a adaptar-se, a integrar-se ou onde são adotados, rejeitados ou ignorados. **A diferença colonial é finalmente o local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade do poder, no confronto de duas histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta.** (MIGNOLO, 2003 apud BRANCALEONE, 2012, p. 40) (grifo meu).

O princípio fundante da diferença colonial será então a lógica da classificação e hierarquização das populações do planeta, através de suas línguas, religiões, nacionalidades, cor da pele, grau de inteligência, dentre outras coisas (Mignolo, 2003 apud Restrepo e Rojas, 2010). Na qual, “[...] criaria condições para situações dialógicas nas quais se encena, do ponto de vista subalterno, uma enunciação fraturada, como reação ao discurso e à perspectiva hegemônica.” (BRANCALEONE, 2012, p. 40). Como resultante da diferença colonial, derivaria o **pensamento liminar** (Idem). Este,

---

<sup>17</sup> O fato de optar por me manter apenas na colonialidade do poder e na colonialidade do saber não representa nem um tipo de desmerecimento das outras colonialidades, mas trata-se apenas de uma questão funcional, ou melhor, uma questão de organização-tempo-objetivo, em grande medida devido ao tempo rápido/produtivo acadêmico.

por sua vez, se origina e culmina, diretamente a uma crítica a colonialidade do poder e do saber (Brancaleone, 2012), a partir do “[...] diálogo insurgente com a cosmovisão moderna a partir de saberes que foram subalternizados nos processos imperiais coloniais.” (BRANCALEONE, 2012, p. 40).

Ainda dentro da diferença colonial, como resultante desta, a que se considerar o surgimento do **Ser–outro** da modernidade, a partir da colonialidade do poder, sendo marcado e subalternizado nas suas diversas concepções de conhecimento e vida social (Restrepo e Rojas, 2010). Este Ser–outro refere-se ao exterior constitutivo do Ser, ou seja, o subalternizado dentro da modernidade, considerados a exterioridade constitutiva, “ele”, ao contrário dos modernos, “nós”. Portanto:

*La ‘diferencia colonial’ es, básicamente, la que el discurso imperial construyó, desde el siglo XVI, para describir la diferencia e inferioridad de los pueblos sucesivamente colonizados por Españã, Inglaterra, Francia y Estados Unidos [...] (ao passo que) el Ser-outro se refiere a un momento de constitución tanto de la Identidad del Ser como de su diferencia o diferencias. La diferencia colonial estaria entonces del lado de ese ser-outro, de la alteridad. (MIGNOLO, 2002, apud RESTREPO e ROJAS, 2010, p. 133).*

Outro ponto importante para entender a colonialidade do saber diz respeito ao eurocentrismo, ou seja, a combinação do sociocentrismo mais o etnocentrismo europeu. O eurocentrismo é marcado por impor-se em quanto paradigma universal da história, do conhecimento, política etc. Especificamente ele surge de acordo com Mignolo (2007 apud Restrepo e Rojas, 2010) quando a Europa começa a se impor como modelo universal aos sujeitos coloniais, a fim de que se tornem algo que não os são. Para impor-se em meio aos sujeitos coloniais, o eurocentrismo torna-se um fundamentalismo, não permitindo que outras formas de epistemes ou mesmo outras maneiras de pensar que não européias existam (Grosfoguel, 2007 apud Restrepo e Rojas, 2010). Com isso o eurocentrismo firma-se ante a subalternização e dizimação de inúmeros saberes e modos de vida torna-se desse modo uma das premissas da (re) produção do sistema-mundo moderno/colonial.

Por tudo isso, Restrepo e Rojas (2010) argumentam que colonialidade do saber também pode vir a ser entendida como a dimensão epistêmica da colonialidade do poder, por consequência, parte constitutiva da colonialidade, isso a partir da

invisibilização e repressão do que não condiz ao conhecimento ocidental. Logo, é possível entender a colonialidade do saber como uma **arrogância epistêmica** (Restrepo e Rojas, 2010), por parte de seus idealizadores, à medida que o “resto” é visto como meros utensílios a sua vontade. Já para Catherine Walsh (2007):

*[...] la colonialidad del saber, [debe ser] entendida como la represión de otras formas de producción del conocimiento (que no Sean blancas, europeas y ‘científicas’), elevando una perspectiva eurocéntrica del conocimiento y negando el legado intelectual de los pueblos indígenas y negros, reduciéndolos como primitivos a partir de lacategoría básica y natural de raza (WALSH, 2005, p. 19 apud RESTREPO e ROJAS, 2010, p. 137).*

Por conseguinte o núcleo da colonialidade do saber perpassa no governo dos outros e de si, em prol da verdade constituída pelo saber experto, seja o teológico, gramático, filosófico ou científico (Restrepo e Rojas, 2010). Nesse sentido, se incorporar o caráter universal, a objetividade e a suposta neutralidade do conhecimento eurocentrado, vê-se que propõem se estabelecer em quanto um conhecimento sem sujeito, por sua vez, acarretará em um conhecimento “não contaminado”, livre das intencionalidades do sujeito que o propõem. Essa tentativa de separação do sujeito e do que ele produz enquanto conhecimento, mostra-se como uma espécie de higienização de ambos, a procura de uma legitimação frente aos saberes inferiores, não científicos, “limpando” o senso comum da verdadeira sabedoria, que por sua vez, por natureza do próprio ser humano, só é possível a partir do saber eurocêntrico ocidental.

É possível ainda destacarmos a questão do ego-política do conhecimento, advento dessa pretensão da produção e apropriação do conhecimento em um não lugar, com um sujeito “deshistorizado” e “descorporalizado” (Grosfoguel, 2006, apud Restrepo e Rojas), culminando na negação entre as relações estabelecidas entre a localização epistêmica do sujeito e o conhecimento gerado. Isso, para originar um ego não situado, mascarando quem fala e de onde fala, juntamente com sua localização epistêmica, geopolítica e corpo-política (Idem). No caso, a corpo-política remete as inscrições das relações de poder na escala corporal, a maneira como são incorporadas nos corpos das pessoas. Já a geo-política reporta aos lugares e sua relação com as relações de poder, ao passo que vinculando ao plano epistêmico, trata-se da geo-política do conhecimento. Desse modo, o conhecimento está marcado geo-históricamente, o que condiz a um *locus* de enunciação, ou seja, a localização geopolítica e, corpo-política de quem está falando (Idem), por conseguinte, portador de intencionalidades, com um

saber que não é neutro, mas ao contrário, representa toda uma visão de mundo, uma maneira de ver, pensar e agir neste.

Dentro disso, outra perspectiva que mantém diálogo com o pensamento descolonial, e que também exerce fortes críticas a perspectiva eurocêntrica do conhecimento, é a de **ecologia de saberes**, conformando parte de uma **geopolítica das epistemes**. Dentro desta perspectiva, Boaventura de Souza Santos (1995 apud Cattaneo, 2013) apresenta o conceito de “epistemologias do Sul”, em que se destaca a diversidade epistemológica presente no mundo inteiro. A partir da ecologia de saberes, a ciência moderna é vista como mais uma forma de conhecimento em meio a tantas outras, ou seja, é parte de uma ecologia de saberes (Santos, 2010). Por tudo isso, a alusão ao “Sul” no campo epistêmico, destaca metaforicamente os desafios postos a reparar as ações do capitalismo, a partir de um diálogo horizontal entre conhecimentos (Santos, 2010 apud Cattaneo, 2013), também conhecido por **diálogo de saberes**. Assim, a opção descolonial, o diálogo de saberes e a ecologia de saberes, contribuem para a descolonialidade, logo, para almejar e possibilitar o surgimento de “mundos outros”, uma superação a colonialidade do poder e do saber (Quijano, 2005, apud Gonçalves, 2008).

A partir de tudo o que foi explicitado ao longo deste capítulo, a título de (in) conclusão destaco alguns apontamentos na direção do presente objetivo. Bem, como visto, a colonialidade é parte constitutiva da modernidade, esta que seguidamente é comparada como sinônimo de desenvolvido, avançado, racional, democrático, intelectual e até mesmo como única maneira de se produzir um conhecimento verdadeiro (científico). A Geografia como filha da moderna/colonialidade, traz consigo heranças que a constituem até os dias de hoje, seja no campo epistemológico ou prático. Todavia há que considerar que mesmo a ciência geográfica possibilitou, e possibilita, embates frente esse mundo conformado em grande medida pelos interesses de poucos. Portanto, uma desobediência geográfica pode ser uma, de tantas outras, possibilidades de transformações sociais/espaciais ao mundo em que estamos. Para isso, necessita compreender as estruturas epistemológicas da ciência e a necessidade de que ela saia do monopólio da Razão e dialogue com outros saberes. O que talvez exija, que saia até mesmo de traz de suas paredes, físicas e epistêmica.



Para finalizar esta parte então, gostaria de destacar um pouco do trabalho de Silvia Rivera Cusicanqui (2006). Enquanto Mignolo e Quijano suriram as ideias de geopolítica do conhecimento e colonialidade do poder respectivamente, Rivera e Casanovas denunciavam o legado do colonialismo interno (Casanovas, 1969 apud Rivera, 2006, Rivera 2006), presente na produção científica de *Abya Yala/América*. Rivera chama a atenção para as hierarquias e jogos de interesses que estruturam as universidades, a partir de citações, cargos, títulos, bolsas, artigos, promoções e etc.. Para ela, muitos desses discursos coloniais que autores como Mignolo e Quijano trazem, muitos intelectuais indígenas há muito tempo já traziam a tona. Desse modo, ela afirma que estamos a comer regurgitado, ou ainda, a sermos meros ventríloquos, e além do mais, invisibilizando nossos saberes locais (Idem).

### **3. O ANARQUISMO EPISTEMOLÓGICO E A CIÊNCIA COMO UMA ENTRE MUITAS TRADIÇÕES**

[...] a ciência é uma tradição entre muitas. [...] Isso não é uma condenação da ciência; só mostra uma vez mais que a escolha da ciência e não de outras formas de vida não é uma escolha científica.

**Paul Feyerabend, em Adeus à Razão.**

Neste capítulo me dedicarei a uma incursão em meio ao nada tranquilo pensamento de Paul Feyerabend e, seu ousado e, ao mesmo tempo, empolgante anarquismo epistemológico, que segundo ele, necessário para a consolidação de uma ciência mais humana. Ao que nos toca, aqui em *Abya Yala*/América, essa perspectiva de Feyerabend contribui para a necessidade de nos descolonizarmos. Portanto, as linhas que se seguem buscam, de alguma forma, contribuir para isso, mesmo que intermediada através da proposta que é esta pesquisa de conclusão de curso. Além do mais, cabe reconhecer que, pioneiramente, Feyerabend em alguma medida antecipou o que hoje se conhece como “ecologia de saberes” na perspectiva de Boaventura de Souza Santos (2010), assim como, já apontava indícios da colonialidade do saber causada pela ciência moderna.

Como visto, o advento da modernidade consolida também a ciência enquanto porta-voz de seus ideais, firmando-se enquanto um saber erudito, produtor de verdades, de conhecimento racional e civilizado, o qual deveria desmistificar as outras formas de conhecimento que não tivessem caráter científico. Para tanto, como uma das formas de consolidar o sistema mundo moderno/colonial, a ciência surge como detentora da verdade, afastando de si erros, almejando a perfeição, buscando atribuir uma racionalidade ao mundo com o propósito de organizá-lo tal qual sua lógica. Em muitos casos tendo a violência como sua porta-voz (Castro-Gómes, 2005; Boynard, 2013).

Podemos considerar como o grande idealizador e propagador da ciência, o Estado Territorial (Gonçalves, 2006), expressão geográfico-política direta do sistema mundo moderno/colonial (Idem), o qual surge aqui em *Abya Yala*/América a partir das

lutas de independência, inserindo-se como modelo padrão de organização social/espacial. A fim de atender aos interesses das elites, o Estado vem desde seu início constituindo um espaço geográfico, e mesmo uma internalização do espacial e sua expressão, conforme suas demandas, agregando ao espaço uma funcionalidade ritmada por seus interesses, em grande medida entrelaçados com o próprio capitalismo e suas infinitas necessidades de auto-reprodução. A ciência é tornada como grande mentora do Estado, sendo incorporada em suas forças constitutivas (Brancaleone, 2012), qualificando-o perante a sociedade.

Alicerçada politicamente pelo aparelho estatal (por exemplo, o fato de seus engenheiros serem formados unicamente a partir do saber científico) a ciência passa a ser a porta voz da verdade deste, de suas ações e intencionalidades, o caráter “científico” é agora associado à prerrogativa da verdade legítima e pouco questionada, no máximo repensada dentro de suas próprias regras. Por tudo isso, há que se considerar o caráter imperialista agregado a ciência em relação a outras maneiras de ver, pensar e agir no mundo, de produzir conhecimento, às quais foram invisibilizadas, subalternizadas e inferiorizadas para garantir a soberania da ciência/Estado enquanto modelo único e verdadeiro de produzir conhecimento, logo, como principal meio para se educar a população.

Na contra mão de tudo isso, o austríaco, físico, matemático, astrônomo e filósofo Paul Feyerabend elabora ao longo de seus estudos, uma crítica severa a esse caráter monopolístico/monopolizante da ciência e à sua busca pela uniformidade como prerrogativa epistemológica e metodológica ao progresso, denunciando as consequências disso para um “desenvolvimento” mais humano da ciência.

Conforme Cattaneo (2006), é a partir dos anos 60 que Paul Feyerabend (1924-1994), volta sua atenção à crítica a Razão. Nesse momento de sua vida, Feyerabend era professor da Universidade de Berkeley (EUA), onde iniciava o ingresso dos estudantes negros, latinos e de minorias étnicas nas universidades, fato que o faz se questionar acerca de sua função de docente e “dono da verdade” e a relação/consideração com a verdade dos alunos (Cattaneo, 2006).

A partir da problematização da validade de seus conhecimentos e o porquê de ensiná-los como “verdades” em meio a universidade, Feyerabend vai adquirindo o status de “pior inimigo da ciência” (Idem). Para engendrar suas ideias, ele apropria-se

do princípio anárquico, culminando no que vem a denominar posteriormente de **anarquismo epistemológico**. Segundo Feyerabend (2011b), é o anarquismo um excelente remédio para a filosofia e epistemologia da ciência (p. 31), tendo em vista, que “A ciência é um empreendimento essencialmente anárquico: o anarquismo teórico é mais humanitário e mais apto a estimular o progresso do que suas alternativas que apregoam lei e ordem.” (FEYERABEND, 2011b, p. 31). Todavia, ao passo que epistemologicamente se aproxima do anarquismo, rompe com esta posição política e ética, enfim, define-se enquanto um **dadaísta**. Quanto a isso, ele argumenta que o anarquismo ao se preocupar pouco com a vida e felicidade humana (a não ser de seu grupo especial), parte para uma seriedade e dedicação puritana que não o agrada, por isso, recorre ao Dadaísmo. Em suas palavras:

Um dadaísta não feriria um inseto já para não falar em um ser humano. Um dadaísta não se deixa absolutamente impressionar por qualquer tarefa séria e percebe o instante em que as pessoas se detêm a sorrir e assumem aquela atitude e aquelas expressões faciais indicadoras de que algo importante está para ser dito. Um dadaísta está convencido de que uma vida mais digna só será possível quando começarmos a considerar as coisas com leveza e quando afastarmos de nossa linguagem as expressões enraizadas, mas já apodrecidas, que nela se acumularam ao longo dos séculos (‘busca da verdade’; ‘defesa da justiça’; ‘preocupação apaixonada’; etc., etc.). Um dadaísta está preparado para dar início a alegres experimentos até mesmo em situações onde o alterar e o ensaiar parecem estar fora de questão (exemplo: as funções básicas da linguagem). Espero que, tendo conhecido o panfleto, o leitor lembre-se de mim como um dadaísta irreverente e não um anarquista sério. (FEYERABEND, 1977, p. 26).<sup>18</sup>

Seguindo, ao compreender a ciência moderna como uma dentre outras mediações intelectuais com um formato sócio-histórico (Brancaleone, 2012) – e espacial – esta mesma maneira de intervir no mundo, a ciência, não está livre de contradições, ou mesmo “desinfectada” do mundo cotidiano, como querem muitos de seus ideólogos. Com isso, de acordo com Brancaleone, a moderna ciência convive com uma auto-imagem em descompasso com suas principais práticas (p. 54). É aí que a contribuição de Feyerabend nos ajuda a compreender, uma vez mais, esse caráter da ciência.

---

<sup>18</sup> Busco essa rápida biografia de Feyerabend, para proporcionar ao leitor um item a mais na compreensão de suas ideias, que, como visto, e veremos, busca o pluralismo ao máximo possível.

Como visto no capítulo anterior, a ciência moderna é parte constituinte do sistema mundo moderno/colonial, sendo uma de suas armas, que impuseram e legitimaram a racionalidade ocidental (ocidentalizante). Como o próprio Feyerabend (2010) bem lembra, para outras sociedades que não a ocidental, a aquisição do conhecimento era parte da vida, pois adquirí-lo era extremamente relevante e vinha a refletir os interesses pessoais e do grupo. Algumas populações, por exemplo, nem ao mesmo faziam uso da escrita, ou seja, toda sua carga de conhecimentos desenvolvidos ao longo de suas gerações, seu modo de vida, é baseado e mantido oralmente, de geração à geração, de pessoa a pessoa, desde as crianças até as pessoas mais velhas. Portanto, impor-lhes algo como a escrita, números, modelos científicos, enfim, pode vir a se configurar como uma ação imperialista para com suas tradições e crenças. Por chegar a essa conclusão, Paul Feyerabend não poupa esforços para denunciar o papel por vezes imperial da ciência.

Assim, ao engendrar uma uniformização ao mundo das ideias, da produção de conhecimento, esta mesma ciência a que me refiro, desmerece outras que não produzidas a partir de suas bases. É possível nesse momento também dialogar com a perspectiva do pensamento descolonial, quando esta traz à tona a criação do Ser-outro da modernidade (Castro-Gómes, 2005), o qual contribui na consolidação da separação entre os colonizados e colonizadores, em que o eurocentrismo cristaliza a arrogância epistêmica (Restrepo e Rojas, 2010) do racionalismo ocidental, em repressão aos saberes que não sejam brancos, europeus e científicos e a consecutiva negação de seu legado intelectual (Walsh, 2005 apud Restrepo e Rojas, 2010, Rivera, 2006).

Ao compreender o caráter imperial da expansão intelectual do ocidente, Paul Feyerabend (2010) elenca uma série de críticas às duas ideias que segundo ele, serviram para justificar e legitimar tais ações. São elas, **a ideia de Razão** e **a ideia de Objetividade** (p. 12).

Por conseguinte, conforme Feyerabend, afirmar que um ponto de vista é objetivo - ou objetivamente verdadeiro (Feyerabend, 2010) - é o mesmo que atrelar a ele uma independência em relação às expectativas, atitudes, ideias e, até mesmo, desejos humanos (Idem). Porém, a ideia de objetividade, para o filósofo austríaco trata-se de algo mais antigo que a ciência, surgindo a partir do momento que uma nação, tribo ou civilização estabelece aos seus modos de vida um caráter de universalidade, em

consonância com as leis do universo (físico e moral), vindo à tona a partir do confronto de diferentes culturas (Idem). De tal modo, Feyerabend destaca três maneiras que surgem a partir desse confronto, no intuito de lidar com a variedade cultural: a persistência, o oportunismo e o relativismo. Porém, são os gregos antigos que irão trazer outro método de lidar com essa variedade, **o argumento**, e com isso, produzindo ideias abstratas e independentes da situação (Cattaneo, 2006).

Todavia, para Feyerabend, o argumento é algo anterior aos gregos, estando presentes mesmo nas populações “primitivas”. Portanto, assim como a arte, a linguagem ou o ritual, o argumento também é universal, mas ambos têm muitas formas (p. 15). Nesse sentido, “O que os gregos inventaram não foi apenas o argumento, mas uma maneira especial e padronizada de argumentar, que, acreditavam, era independente da situação em que ocorresse e cujos resultados tinham autoridade universal”. (FEYERABEND, 2010, p. 15). Com isso, prossegue o autor, as antigas verdades são agora substituídas por **maneiras de descobrir a verdade**, ao passo que “[...] ser racional ou usar a razão passou a significar usar essas mesmas maneiras e aceitar seus resultados.” (FEYERABEND, 2010, p. 15).

Com isso, passo para outra ideia que, conforme Feyerabend, foi deveras conveniente para a defesa da civilização ocidental, a ideia de Razão ou Racionalidade. Ela alicerça-se a partir da premissa da existência de padrões de conhecimento e ação, que são universalmente legítimos (p. 18). Essa crença, afirma Feyerabend,

[...] pode ser formulada dizendo que existe uma maneira certa de viver que o mundo deve aceitar. [...] Mas a ideia de que há um conteúdo assim, que seja universalmente válido e que justifique a intervenção, sempre desempenhou e ainda desempenha um papel importante [...] (FEYERABEND, 2010, p. 18).

Assim, o autor explicita que essa ideia é um vestígio do período histórico em que um rei ou mesmo um deus, era tido como o centro e a autoridade enquanto visão de mundo, conquanto eram a eles que se voltavam importantes decisões (Idem). Essa mesma aura, portanto, paira sobre a Razão e a Racionalidade, e

[...] permite que grupos especiais se denominem ‘**racionalistas**’, [e] afirmem que sucessos amplamente reconhecidos foram obra da Razão e usem a força assim obtida para suprimir desenvolvimentos contrários a seus interesses. (FEYERABEND, 2010, p. 19) (grifo meu).

Desse nodo, a Razão é relacionada ao saber erudito, ser racional é pensar a partir de certa organicidade das ideias, sistematizadas por regras objetivas e, apelando a um caráter arrogantemente presunçoso, se sustenta a partir de uma ética que a eleva como premissa para chegar à civilidade, ao mesmo tempo que, supostamente, é a única que vem a produzir intelectuais.

Alguns filósofos gregos, portanto, foram em grande medida apoiadores dessa tendência a uniformidade, que para Feyerabend é parte de um desenvolvimento histórico,

Os filósofos interpretaram o desenvolvimento como emergência gradual de uma realidade que tinha até então ficada escondida em virtude da ignorância e da superficialidade. A realidade tinha sempre estado lá, disseram eles, mas não tinha sido reconhecida pelo que é. Eles até acreditavam que eles próprios tinham descoberto tudo, simplesmente usando os poderes de suas mentes extraordinárias. Para eles, a abundância de senso comum e das primeiras tradições não era prova de uma realidade igualmente abundante, e sim da natureza multifacetada do erro. (FEYERABEND, 2010, p. 147).

Seguindo nessa linha raciocínio com Feyerabend, é possível entender que a ciência - que organiza a sua base epistemológica a partir de tais predecessores filosóficos<sup>19</sup>, e com isso sua visão de mundo e também, por exemplo, a maneira que estes lidavam com a variedade cultural (em especial no campo das ideias) - buscou criar um imaginário em que seu desenvolvimento esteve orientado, em grande medida, por essa mesma premissa grega. Em outras palavras, Feyerabend traz à tona a dimensão ética e política das consequências de tornar a razão ocidental como maneira exclusiva de pensar e agir no mundo (Cattaneo, 2006).

De tal maneira, ele também entende **a ciência como uma tradição entre muitas** (Feyerabend, 2010, p. 353), o que vem a agregar valiosas contribuições a esta pesquisa. A autoridade adquirida por se tornar representante primeira do Estado, por conseguinte de seus interesses, a institui “senhora” da vida humana como um todo, logo, de seu futuro. Outros saberes, ou melhor, tradições<sup>20</sup>, para manter-me em diálogo com Feyerabend, são desconsideradas da vida pública. Assim, o autor afirma não existir razões “objetivas” para se preferir a ciência a outras tradições. Parece ser difícil para ele

---

<sup>19</sup> “A ciência e seus predecessores filosóficos são partes de tradições históricas especiais, e não entidades que transcendem toda a história.” (FEYERABEND, 2010 p. 147).

<sup>20</sup> “[...] a ciência é uma tradição entre muitas.” (FEYERABEND, 2010, p. 148).

imaginar quais seriam estas razões, tendo em vista que essas mesmas razões apenas fariam sentido para as pessoas que foram adequadamente preparadas (Idem), ao passo que: haveria essa mesma aceitação em meio uma pessoa qualquer, uma cultura qualquer, independente de suas crenças, costumes ou ainda, sua situação social (Idem)?

A inacessibilidade ao conhecimento científico é também um instrumento de classificação social<sup>21</sup>, pois se fizermos uma rápida análise nos arautos da ciência, veremos que se trata eminentemente do homem branco. Desse modo, é possível notar que a presença dos negros, dos indígenas, dos ribeirinhos, das populações tradicionais, transexuais, minorias sociais, enfim, se faz pouco representada dentro da ciência como um todo.

Isso me leva a outro ponto, muito destacado por Feyerabend em “Adeus à Razão”. Refiro-me ao caráter humanitário que os racionalistas agregam para si. Como se fossem capazes de produzir uma “teoria do homem”, “nós humanos”, a “incapacidade humana”, o “ser humano é ruim por natureza”, os “problemas da humanidade”, dentre outras inúmeras “anomalias da humanidade”. Nesse ponto, os ataques de Feyerabend são diretos, não poupam esforços para denunciar o caráter arrogante, interesseiro, presunçoso e, em alguns casos, ignorante de algumas pessoas que se julgam porta vozes do saber, ou nas palavras de Feyerabend, os “fascistas da razão” (p. 363). A título de exemplo, me remeto a Feyerabend e sua opinião acerca da presunção de Edmund Husserl (1936):

‘Nós, os filósofos’, escreveu Edmund Husserl (1936) em um ensaio extraordinário, ‘somos *funcionários da humanidade* [...]. A responsabilidade bastante pessoal de nosso próprio e verdadeiro ser como filósofos, nossa vocação pessoal interna, carrega dentro de si, ao mesmo tempo, a responsabilidade pelo ser humano.’ É possível que os senhores concordem com essa citação. Quanto a mim, acho que ela mostra um ignorância espantosa (o que é que Husserl sabe sobre o ‘ser verdadeiro’ do nuer?), um convencimento fenomenal (será que existe um único indivíduo que tenha conhecimento suficiente de todas as raças, culturas e civilizações para ser capazes de falar de ‘ser verdadeiro da humanidade?’), e, é claro, um desprezo enorme por qualquer pessoa que viva e pense de maneira diferente. (FEYERABEND, 2010, p. 326) (grifo original).

Como visto anteriormente, tal qual o Grupo de Pesquisa *Modernidad/Colonialidad*, mas tempos antes, Feyerabend já denunciava esse caráter universalista agregado à ciência e, com isso, denunciando as suas ações por vezes

---

<sup>21</sup> O termo classificação social é de Aníbal Quijano (2000).



imperialistas fora do ocidente. Talvez um exemplo possa ser tentativa por caracterizar o saber científico como natural da história humana<sup>22</sup> e envolvendo-o por uma pretensão supostamente humanitária, e com isso, facilitando que seus empreendedores a impôs-se ao resto do mundo.

Para além de seu caráter por vezes imperial, a ciência é ao mesmo tempo resultado de inúmeros erros, transgressões, acidentes, enfim, uma série de eventos que fogem de uma suposta perfeição mecânica, como querem alguns cientistas. Assim, prosseguindo na pesquisa, volto-me nesse momento na busca por entender o caráter anárquico da ciência, conforme apontou Paul Feyerabend (1977). Longe de estar presa a regras gerais e a uma uniformidade metodológica, a ciência paradoxalmente ao longo de sua história estreita-se muito mais a desavenças a isso, em que seus empreendedores, muitas vezes, só avançaram em suas pesquisas justamente por burlarem tais regras gerais.

Como destacado anteriormente, **a ciência é um empreendimento essencialmente anárquico** (Feyerabend, 2011b), o que traz a tona uma problematização da ciência muito pertinente ao objetivo desta monografia.

Entender este suposto caráter que Feyerabend (1977) afirma possuir a ciência, necessita compreender que essa mesma ciência carrega em sua história uma trajetória de erros, fracassos, acidentes, imprevisibilidades, violações, dentre outras coisas. Tudo isso foi, para o autor, necessário para que ela avançasse em suas pesquisas e na sua própria estrutura epistemológica (mesmo que ainda esteja presa a certas “verdades” que acabem por impedir o diálogo com outros saberes).

Antes disso, por ser a porta-voz oficial do mundo ocidental, com isso a necessidade de representar seus ideais, ou seja, sua civilidade, a sua superioridade intelectual, técnica, racial e etc. - a ciência é estabelecida para defender a ideia de um único método, pensado a partir de princípios firmes, imutáveis e determinado, para formular regras gerais e verdades absolutas (Feyerabend, 2011b), ao passo que se vai sendo consolidada como provedora da verdade, adquirindo confiança enquanto um saber erudito, técnico e civilizado. Nisso, cria em torno de si uma estrutura intelectual

---

<sup>22</sup> Uma vez mais vale lembrar, que o suposto caráter de naturalização da ciência enquanto constitutiva a história humana, foi em grande medida legitimada a partir da capacidade intelectual do outro, de seus costumes, cultura, sociabilidades, suas geografias, enfim, a toda sua capacidade de produção de conhecimento.

burocrática que a separa da sociedade em geral, quando não do próprio mundo. Pode-se pensar como exemplo as universidades, os centros de pesquisas, ou mesmo palavras, termos, conceitos, enfim, toda uma linguagem que é desenvolvida em torno da ciência, a qual passa a ser uma fronteira aos curiosos ou mesmo configurando uma arma de/para **violência epistêmica**. (Castro-Gómes, 2005, Boynard, 2013). Essas estruturas servem dentre outras coisas para definir e delimitar qual o público que poderá lidar com o saber científico, ou mesmo dele usufruir. Como já dito anteriormente, mais um instrumento de classificação social.

Porém, antes de ser algo fora da realidade, intocada por erros e contradições, a ciência carrega em sua história um bojo de erros, acidentes, desobediência e mesmo contradições, que foram em grande medida determinantes para se alcançar certos resultados. De acordo com Paul Feyerabend (2011b) os resultados históricos da ciência provam que os erros, violações e acidentes foram em grande parte essenciais para o seu progresso. A partir de uma pesquisa histórica, antropológica e filosófica da ciência, o autor denuncia que mesmo grandes nomes da ciência, como Galileu, não seguiram as regras do método científico. Para o autor, ignorar essas regras, ou mesmo optar pela regra oposta é algo necessário ao desenvolvimento do conhecimento (Ibidem, p. 37).

Portanto, a ideia de um único método fixo ou ainda de uma teoria fixa da racionalidade, alicerça-se sobre uma ingênua concepção acerca do ser humano e de suas circunstâncias sociais (Feyerabend, 2011b, p. 42), ou mesmo, não é de total verdade quando comparada e confrontada com os resultados da pesquisa histórica da ciência (Idem). Deste modo,

[...] não há uma única regra, ainda que plausível e solidamente fundada na epistemologia, que não seja violada em algum momento. Fica evidente que tais violações não são eventos acidentais, não são o resultado de conhecimento insuficiente ou de desatenção que poderia ter sido evitada. Pelo contrário, vemos que são necessárias para o progresso. Com efeito, um dos aspectos mais notáveis das recentes discussões na história e na filosofia da ciência é a compreensão de que eventos e desenvolvimentos como a invenção do atomismo na Antiguidade, a Revolução Copernicana, o surgimento do atomismo moderno (teoria cinética, teoria da dispersão, estereoquímica, teoria quântica) [...] ocorreram apenas porque alguns pensadores *decidiram* não se deixar limitar por certas regras metodológicas ‘óbvias’, ou porque as *violaram inadvertidamente*. (FEYERABEND, 2011b, p. 37) (grifo do original).

É nesse sentido que Feyerabend irá argumentar que sem caos não há conhecimento (Ibidem, p. 208), pois este prescinde de múltiplas variáveis para surgir, e não da uniformidade. É necessário, portanto, um frequente abandono da Razão afirma o autor, tendo em vista que até as ideias que atualmente constituem a base da ciência, só são possíveis pela oposição de coisas como preconceito, paixão, raiva, etc., em relação à própria Razão (Idem). Logo, se então a ciência é um empreendimento essencialmente anárquico, há que se considerar que as metodologias possuem limites, inclusive as mais óbvias, afirma Feyerabend (2011b). Seus argumentos vão nesse sentido, defender a ideia de uma **metodologia pluralista** frente à produção de conhecimento. O que por sua vez, possibilita uma diversidade de opiniões, logo, propicia os meios para uma perspectiva mais humanitarista de método.

Para deslegitimar a defesa a um único método científico, Feyerabend (apud Cattaneo, 2006) utiliza sua estratégia anarquista em duas frentes, são elas: **a irracionalidade do racionalismo e a razoabilidade do irracionalismo**.

Quanto à irracionalidade do racionalismo, conforme Cattaneo (2006), volta-se as duas regras que representam a “[...] **obediência a regras fixas e a padrões imutáveis**, estabelecendo e submetendo-se a algo como ‘o’ método [...]” (CATTANEO, 2006, p. 4) (grifo original), culminando no fato de somente aceitar hipóteses que vem a se ajustar com as teorias confirmadas, e venha a eliminar as hipóteses que não se ajustem com os fatos que estejam bem estabelecidos (Feyerabend, 2011) e, uma vez mais, “[...] alimentando uma visão conformista e dogmática, de preservação do *status quo*, supondo uma autonomia da própria experiência, que acaba por tornar-se ‘a’ medida da própria teoria (REGNER, 1996, p. 68 apud CATTANEO, 2006, p. 7) (grifo original).

Já a razoabilidade do irracionalismo, fato importante para o progresso da ciência (Feyerabend, 1977 apud Cattaneo, 2006), é marcado por proceder **contraindutivamente**, (Feyerabend, 2011), a qual é esboçada nas **contra-regras**: “[...] introduzir hipóteses que conflitem com teorias confirmadas ou corroboradas e introduzir hipóteses que não se ajustem a fatos bem estabelecidos” (Feyerabend, 1977 apud Cattaneo, ANO). Sendo assim, Feyerabend (2011b) destaca a necessidade de uma alternativa incompatível com as teorias em vigor, seguida de uma metodologia pluralista, que desse modo garanta a possibilidade das incompatibilidades se igualarem as teorias confirmadas. Para ele,

Concebido dessa maneira, o conhecimento não é ideal; não é uma aproximação gradual a verdade. É, antes, um sempre crescente *oceano de alternativas mutuamente incompatíveis*, no qual cada teoria, cada conto de fadas e cada mito que faz parte da coleção força os outros a uma articulação maior, todos contribuindo, mediante esse processo de competição, para o desenvolvimento de nossa consciência. Nada jamais é estabelecido, nenhuma concepção pode jamais ser omitida de uma explicação abrangente. (FEYERABEND, 2011b, p. 44) (grifo original).

E assim, as contra-regras, representando a contra-indução (Cattaneo, 2006) são premissas do racionalismo, quanto este busca explorar criticamente o mundo (Idem). De tal maneira, antes de ser monótono, regrado e definido, o conhecimento é fruto do caos, visto que “**Sem ‘caos’ não há conhecimento.**” (FEYERABEND, 2011, p. 208) (grifo meu). Desvios e erros são pré-condições ao progresso, assim como preconceitos, paixões, desobediências, e tantas outras coisas que também conformam a base da ciência (Idem). O irracional foi, portanto, deveras importante para a evolução do racional (Cattaneo, 2006).

Outro elemento que é importante na própria conformação do pluralismo metodológico, é o princípio do **tudo vale** (Feyerabend, 2011b), este, como garantia ao desenvolvimento humano, em especial à produção do conhecimento. Pois ao passo que as metodologias têm limitações, o tudo vale mantém-se, em especial como abertura ao que especificamente esteja de acordo com o interesse do cientista no momento, o que poderá ser outro na próxima semana, por exemplo (Ibidem, p. 208).

Assim, antes de um acorrentamento a um método científico, a uma teoria fixa da racionalidade – que conforme Feyerabend baseia-se em uma concepção um tanto quanto ingênua do ser humano e suas circunstâncias sociais – é possível compreender o **tudo vale** e o **pluralismo metodológico** como possibilidades ao desenvolvimento do conhecimento, logo do ser humano, em uma perspectiva mais humanística. Para isso, mesmo a ciência, segundo ele, pode estar disposta a deixar de lado ou mesmo eliminar a Razão, e em seu lugar permitir “maneiras outras” de se trabalhar, de lidar com o saber científico, estando suscetível ao diálogo com outros saberes, propícia ao embate, a uma interação que pode resultar em mais conhecimento. Sendo assim, esse diálogo entre as diferentes visões de mundo abre espaço para que surjam diferentes interpretações de um mesmo assunto, assim como diferentes soluções a um mesmo problema.

Por tudo isso, coloco-me a refletir sobre a importância da ciência – tal qual está posta atualmente, e hegemonicamente – frente à necessidade que urge de uma crítica e transformação do mundo em que vivemos, ou melhor, de uma ciência desde bases desobedientes, tendo em vista a reflexão inicial da pesquisa acerca da necessidade de uma desobediência epistêmica, logo, também geográfica/geo-gráfica. Com isso, é possível pensarmos que: independentemente de sua auto-imagem (Brancaleone, 2012) perfeita e higienizada do cotidiano, em suas entranhas ainda haverá o caos, as emoções humanas, os erros, e tudo o que nos toca enquanto seres humanos, e isso, nem a mais “perfeita” das teorias ou método científico irá conseguir reprimir, pois, antes de mais nada, a própria ciência é apenas uma maneira que certa população encontram para organizar suas ideias e produzir um conhecimento que correspondesse com suas necessidades e desejos. Logo, “maneiras outras” existem de organizar as ideias e produzir conhecimentos e também de organizar a ciência de outras maneiras, para outros fins, e aí, sua esperança de uma ciência mais atrelada ao ser humano em sua multiplicidade de mundos de vida. Seria o caso de uma ciência desobediente?

#### **4. NA BUSCA DE UM SENTIDO OUTRO PARA PENSAR GEOGRAFICAMENTE – QUE TAL UMA DESOBEDIÊNCIA GEOGRÁFICA?**

“No puede haber um discurso de la  
descolonización, una teoría de la  
descolonización, sin una práctica  
descolonizadora.”

**Silvia Rivera Cusicanqui**

“A geografia científica produzida por nós  
geógrafas(os) é um campo de saber engendrado  
por relações de poder. Apenas quando  
assumimos a postura de que o discurso  
científico é uma construção social e  
desenvolvemos uma atitude crítica sobre os  
modos de se ‘fazer a geografia’, duvidando da  
consagração das ‘verdades’ estabelecidas pela  
versão hegemônica difundida na historiografia  
do pensamento geográfico, é que  
compreendemos as razões das ausências de  
determinados sujeitos e agentes produtores do  
discurso científico geográfico.”

**Joseli Maria Silva, em Geografias Subversivas.**

Até então, a presente pesquisa se deteve eminentemente na intenção de compreender o pensamento descolonial e o anarquismo epistemológico. Em alguma medida, tentei realizar algumas conexões entre o assunto abordado e a Geografia, a fim de já ir costurando os assuntos.

Como visto, a colonialidade não só relega que boa parte das pessoas - em especial as pessoas negras, indígenas, homossexuais, pobres, moradores de rua, etc. - do continente americano, *Abya Yala*/América (sobre)vivam a partir de uma lógica de vida absurdamente desigual, miserável, alienada e alienante (não se reconhecendo enquanto parte constitutiva e atuante de seu meio), com medo do outro e de todos, ou ainda, na própria dúvida de saber quando será a próxima refeição, além de tudo isso, e muito

mais, a colonialidade também difunde cotidianamente uma única maneira de ver, pensar e agir no mundo, a re-produzir nas mais diversas escalas da vivência cotidiana um padrão de vida colonial, em detrimento da possibilidade de “vidas outras” ou, de um mundo onde caibam muitos mundos.

Para além da esfera do conformismo, ou dos conformados, ou ainda seguindo Castoriadis (apud Souza, 2010), da era do conformismo generalizado, é preciso considerar as diversas formas de lutas que afloram em nosso continente, a cada dia, a cada instante, a todo o momento. Sejam os zapatistas no México, os/as indígenas do continente, as diversas ocupações efetivadas e ainda presentes quer sejam no meio urbano ou no campo, os movimentos feministas, LGBTs, coletivos anarquistas, quilombos, assentamentos, ou ainda e por que não, as rupturas diárias com as padrões estéticos e comportamentais que nos cercam, tudo isso, e tantos outros, são meros exemplos das r-existências (Gonçalves, 2006) que surgem e outras que se firmam.

Mas, onde estará a Geografia em meio a isso? Qual o seu papel nesse contexto? Para que (m) está colocada essa Geografia? Terá algo a contribuir nas lutas por emancipação que aqui presenciamos? Ou mesmo, estará pronta para tal fim? A quem ela será útil? De que maneira? Por qual caminho? A partir do/de que (m)? Mas afinal, de qual Geografia está se tratando, ou de qual deve-se tratar?

É partir desse ponto que destaco a necessidade de buscar um conhecimento situado, de uma Geografia situada, dentre outras coisas, resgatar certas práticas e epistemes que há muito fazem-se presentes ao longo de algumas determinadas populações do planeta e, também importante, em suas respectivas geografias/geo-grafias. Cabe destacar que essa mesma história, e suas respectivas geografias, tem-nos sido negada dentro da ciência eurocêntrica. Nas palavras de Richard Peet (1989),

*La historia tal como ha sido escrita es casi totalmente una descripción de las formas y los medios en que la teocracia, el poder militar, la autocracia y, más tarde, el dominio de las clases más poderosas se han promovido, establecido y mantenido. (PEET, 1989, p. 2).*

Ao mesmo tempo em que configura uma cegueira ideológica que busca justificar o capitalismo (Kropotkin, apud Peet, 1989), a ponto de naturalizá-lo enquanto caminho inevitável da história humana. Portanto, ao resgatar essas mesmas práticas, também se

está resgatando as *epistêmes* que as conformam, as visões de mundo que estavam por de traz desses saberes, assim como, a maneira de organizar e produzir o próprio conhecimento.

É nesse sentido que urge a necessidade de compreender que a Geografia que se constitui a partir da matriz de conhecimento eurocêntrica, a qual foi agregada a um caráter universal, trata-se apenas de mais um saber situado, se faz em certa medida a partir de um entendimento de mundo desconexo com as realidades de *Abya Yala*/América. Os/as cientistas, e os/as geógrafos/as, ao aderirem à ciência, a ciência geográfica, comprometem-se em grande medida com suas premissas organizativas epistêmicas que engendram tal ciência a partir de um constructo de pensamento/ação, ação/pensamento, marcado profundamente pela colonialidade. Ou seja, é aceitar, mesmo que em partes, o regramento científico e com isso, a maneira como lida com aquilo quem não se enquadra ao arranjo da cientificidade atual. A título de exemplo, uma coisa é estudar alguma determinada população indígena, descrever seu cotidiano, suas sociabilidades, entender como pensam e agem geograficamente, sua relação com a natureza, enfim, tudo isso ao máximo pode vir a conformar uma íntima relação entre o pesquisador e o sujeito. A contra mão disso, é entender as epistemes dessa mesma população e, numa perspectiva radical em relação à ciência, incrementá-las no saber científico, a elaboração de um saber que não se dá para eles/as ou sobre eles/as, mas sim com eles/as ou por eles/as. Ou ainda, possibilitar uma igualdade de tradições (Feyerabend, 2011a), em que a ciência, nada mais seja que apenas mais uma, dentre tantas outras, possibilidades reconhecidas e respeitadas de leituras de mundo e mesmo maneiras de intervir neste.

Todavia, é importante reconhecer que muitos dos privilégios que a ciência ocidental possui atualmente é resultado de uma construção social que a elevou a partir de um discurso universal e natural do mundo ocidental branco para as outras partes do planeta, muito em especial na vida acadêmica. Sua arrogância para com outras maneiras de interpretação da realidade impede-nos de buscar outras perspectivas para sulear o conhecimento produzido no meio científico e acadêmico. Assim, uma das necessidades para superar tal condição seja justamente a desnaturalização das verdades científicas e em especial de seus especialistas. Nesse sentido para o geógrafo chileno Pablo Mansilla:

*Desnaturalizar la mirada, requieres que cuestionemos las formas de representación que se nos há impuesto por parte del pensamiento*



*hegemônico, y que hemos asumido como dogmas sin mayor cuestionamiento. Descolonizar el pensamiento, demanda deshacernos de las representaciones coloniales, fundadas en el pensamiento eurocéntrico y/o norteamericano, desde lo local. **Esto significa construir um conocimiento situado.*** (MANSILLA, 2013, p. 68) (grifo meu).

Desnaturalizar a maneira como olhamos para mundo, portanto, talvez seja uma das premissas para almejar outros mundos de vida. Mansilla (2013) na citação acima, traz a necessidade de se desfazer das representações coloniais que se constituíram com o eurocentrismo e o norteamericanismo, para que seja viável a elaboração de um conhecimento situado, desde o local, ou ainda, desde seu território. O projeto da modernidade/colonialidade teve dentre seus êxitos, a consagração da visão de mundo européia, fortalecida pelo machismo, pelo patriarcado, pela homofobia, pelo racismo, pelo adultocentrismo, pela propriedade privada, pelo capitalismo, dentre outras coisas. Tudo isso foi deveras necessário para que tal projeto fosse enraizado em Abya Yala/América, em nossa população, tanto em nossos corpos como em nossas mentes. Entretanto, até que ponto é possível desnaturalizar a forma como vemos o mundo a partir da Geografia que se faz hegemônica no meio acadêmico e científico? O quanto possível é para os geógrafos e as geógrafas que estruturam seu conhecimento, seu pensar-agir geográfico, a partir do atual modelo predominante de Geografia, descolonizarem-se do eurocentrismo e norteamericanismo? Quais as reais oportunidades que o meio acadêmico e científico vem propiciando para isso? Será essa uma preocupação? Caso estejam, por que o estão? Para que (m)? O que significaria aderirem realmente a isso? Caso não estejam preocupados, por que não? Até que ponto torna-se viável viver tais intenções a partir de entidades oriundas do próprio mundo eurocentrado?

A partir dessa mirada, ou melhor, da busca por desnaturalizar o olhar sobre a ciência geográfica hegemônica atualmente no Brasil e uma crítica a sua lógica eurocêntrica, é que deparei-me com a professora e feminista Joseli Maria Silva e seu esforço para garantir voz e vez de uma Geografia, ainda hoje, periférica. No caso, refiro-me a uma geografia com abordagem de gênero e sexualidades, ou mesmo elaboração de uma perspectiva feminista de geografia, que segundo Silva (2009), mesmo após trinta anos que estas temáticas já se fazem presentes na Geografia, ainda assim, é comum interrogações sobre a real validade dessas abordagens para o desenvolvimento teórico e metodológico da ciência, assim como um cotidiano de

desmerecimento, até mesmo por seus colegas de trabalho. As ausências e invisibilizações notadas pelo presente autor na Geografia, confirmaram-se ao conhecer o trabalho da professora Joseli, que ao buscar denunciar a ausência das mulheres na Geografia brasileira, volta-se a uma crítica direta ao eurocentrismo, em suas palavras ela vem a afirmar que,

As ausências e os silêncios de determinados grupos sociais são resultados de embates desenvolvidos na comunidade científica, que criam hierarquias e dependências, ratificando o poder de grupos hegemônicos e, conseqüentemente, de suas próprias teorias científicas. (SILVA, 2009, p. 25).

A ciência geográfica hegemônica é marcada por privilégios de sexo e raça, características que dificultam a expressão das espacialidades dos grupos das mulheres, dos não-brancos e dos que não se encaixam na ordem heterossexual dominante. [...] **A razão de suas ausências no discurso geográfico deve ser entendida pela legitimação naturalizada dos discursos hegemônicos da geografia branca, masculina e heterossexual**, que nega essas existências e também impede o questionamento da diversidade de saberes que compõem as sociedades e suas mais variadas espacialidades. (SILVA, 2009, p. 26) (grifo meu).

Como visto, os privilégios de sexo e raça que escamoteia-se na ciência geográfica, contribui para realçar algumas formas de opressões, como por exemplo machismo, este sendo uma das expressões máximas da moderno/colonialidade. A partir daí, é possível presenciar sua face também na produção/reprodução do conhecimento científico, como muito bem traz a presente autora. De todo modo, o machismo que se faz enraizado em nossa sociedade, não só invisibiliza as mulheres (em especial as mulheres negras, pobres, indígenas, lésbicas e trans-sexuais) nas mais diversas instâncias da sociedade diante da hegemonia masculina branca, assim como, também contribui para a predominância de uma perspectiva de geografia masculinizada/branca/heterossexual, ao passo que corrobora para a perpetuação de geograficidade posta à repressão e a ameaça constante à condição mulher<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Quero dizer com isso que, ainda hoje, é possível notar que a presença das mulheres em determinados locais são restringidos a certas horas do dia. Ou seja, a existência de espaços pouco iluminados a noite, ou de baixa circulação de pessoas contribui para o assédio a mulher ou ainda para possíveis violações. Se pensarmos por exemplo o caso de mulheres pobres e que moram em zonas periféricas da cidade, tais condições de urbanidade podem vir a condicioná-las exclusão da vida social, principalmente de lutas contra as opressões que as tocam. Nesse sentido, o meio acadêmico ao perpetuar a utilização de temas e conceitos predominantemente masculinos (Silvia, 2009), também coopera com a invisibilização das mulheres na elaboração de um saber que esteja realmente preocupado com o fim da subalternização feminina. Como por exemplo, na própria existência de um espaço geográfico opressor a mulher.

Não obstante, de acordo com Silva (2009), a impermeabilidade da Geografia brasileira a abordagens de gênero e sexualidades, acaba por reafirmar a predominância dos privilégios epistêmicos, do homem branco/heterossexual/ocidental, que por sua vez, oculta todos/as aqueles/as que não se encaixam nessas características, e ao mesmo tempo em que preserva supremacia de uma concepção de Geografia. Apoiados pelos currículos e pela comunidade científica, a concepção masculina de Geografia, engendrada pela maioria masculina presente nos postos hierarquicamente mais elevados dentro da ciência geográfica brasileira, mantém a preeminência dos conceitos e temas já consagrados por esta mesma concepção de Geografia (Silva, 2009). Assim, conforme Joseli Maria Silvia, mesmo com o aumento da feminização da Geografia brasileira, ou seja, a maior participação das mulheres no meio acadêmico, ainda assim, a operacionalização de temas e conceitos é em sua maioria masculina, subalternizando as abordagens de gênero e sexualidades (Idem), por exemplo.

A partir disso, é possível enxergar uma estreita relação entre essas ausências na Geografia e a sua estruturação epistemológica. Para isso é necessário considerar o fato de que tal estruturação foi-se dando a partir de concepções de mundo devidamente eurocêntrica/eurocentrada, que pouco a pouco foram moldando uma ciência a partir de suas intencionalidades, devidamente organizada a fim de legitimar e tecnificar determinado projeto de modernidade. Garantidos a partir de diversas formas repressão, seja física, cultural, econômica, espacial, epistêmica, sexual, de gênero, racial e etc., não foi difícil de instituir a ciência moderna como voz dos sábios, donde sua existência já não tolera outras formas de saberes e suas respectivas populações, devidamente inferiorizadas.

Nesse sentido, em diálogo com Silva (2010), entendo que todo conhecimento é humanamente construído ou produzido, logo, há que se considerar que o conhecimento científico, e a isso inclui a ciência geográfica, também o é, assim,

[...] temos que aceitar o fato de que nós, cientistas, somos ativamente participante dele [do conhecimento]. Além disso, somos também aqueles e aquelas que determinam aquilo que se considera como conhecimento. **Uma vez aceitas estas premissas, podemos reconhecer que, se o conhecimento é produzido por pessoas, há múltiplas e contraditórias perspectivas e usos do conhecimento.**

O conhecimento portanto, não é algo exterior à humanidade, algo que se pode conquistar ou adquirir, pois estamos sempre envolvidos em sua produção. **Assim, a produção do conhecimento nunca está livre de tendências e de elementos próprios da cultura de quem o produz.** (SILVA, 2010, p. 4) (grifo meu).

Com isso, é possível afirmar que, por exemplo, a invisibilização da mulher no meio geográfico, também considerada o Outro da modernidade (Escobar, 2003), é resultado direto das representações femininas por parte da maioria masculina presente na ciência, em especial na ciência geográfica.

Portanto, a Geografia, objeto central desta pesquisa, não é algo, ou um ente, abstrato, neutro, desvinculado da vida humana, que é simplesmente incorporada por pessoas, os geógrafos e as geógrafas, que a recebem e aplicam em seu meio. Longe disso, perpassa por certos entendimentos de mundo – por exemplo, de natureza, de ser humano, de sexualidade, de gênero, de poder, de espaço, de território, de lugar, de cidades, de cultura, de democracia, de economia, de dignidade, de autonomia, de liberdade e, por que não, de mundos - que pressupõem em alguma medida certas intervenções neste.

Todavia, é preciso lembrar que: **a)** a ciência é um saber consagrado socialmente, com nítidos privilégios de sexo e raça (Silvia, ET/AL, 2009); **b)** é estruturado e organizado eminentemente de maneira eurocêntrica/eurocentrada; **c)** subalterniza “maneiras outras” de conhecimento, visto sua arrogância epistêmica (Restrepo e Rojas, 2010), ou ainda, um epistemicídio<sup>24</sup>; **d)** as “maiores consagrações”, títulos e pompas científicas mantêm-se, ainda hoje, concentradas por uma elite branca/masculina/heterossexual; **e)** a ciência é, isoladamente, a única perspectiva de produção de conhecimento que o Estado reconhece como legítima, e pela qual ele estrutura e valida suas ações. Assim, é comum o caráter científico estar atrelado como sinônimo da verdade e da razão, como bem lembrou Paul Feyerabend (2010).

Por assim dizer, a Geografia que hegemonicamente faz-se presente no meio científico e acadêmico possui certos entendimentos que se reproduzem em seu meio, ou

---

<sup>24</sup> Segundo Jurema Werneck (2010), epistemicídio pode ser caracterizado como “[...] os processos de negação de povos e grupos afrodescendentes como sujeitos de conhecimento, a partir da negação, ocultamento ou desvalorização de sua visão de mundo e dos saberes que a sustentam tanto a partir do continente africano quanto em sua diáspora.” (CARENIRO, 2005 apud WERNECK, 2010, p. 10). Cabe destacar que, além das populações africanas sequestradas para o Brasil, as populações indígenas também presenciaram por tal situação, e mesmo ainda hoje.

ainda, certos temas, abordagens, métodos e mesmo conceitos que são destacadamente consagrados frente a outros que não respondem aos privilégios – e seus privilegiados – de sexo e raça (Silva, ET/AL, 2009). Sendo assim, estabelece-se uma relação direta com os geógrafos e geógrafas de plantão, que carregam consigo suas ambições de vida, suas crenças, anseios, seus posicionamentos políticos, ideológicos, militância, enfim, tudo isso dialoga com a geografia que estes/as re-produzem e, ao mesmo tempo, determinam para que (m) está a sua Geografia. Assim, ao considerar um dos entendimentos de Paul Feyerabend, quando ele afirma que “[...] as decisões relacionadas com o valor e o uso da ciência não são decisões científicas; são aquilo que poderíamos chamar de decisões ‘existenciais’; são decisões de viver, pensar, sentir, comportar-se de certa maneira.” (FEYERABEND, 2010, p. 40), é possível também concebermos o fato de que a ciência geográfica é o que nós geógrafos e geógrafas fazemos dela (Silva, ET/AL, 2009).

Nesse sentido, é fácil encontrar no meio da produção geográfica brasileira certa homogeneidade epistemológica, e em alguns casos, do próprio sujeito/objeto de estudo<sup>25</sup>. A partir dessa realidade, urge a necessidade de uma desobediência geográfica para além da Geografia hegemônica, uma desobediência que estimule a ciência geográfica a pensar/questionar/superar, por exemplo, a propriedade privada, a ideia de raça, o patriarcado, a heteronormatividade, o machismo, a homofobia, a transfobia, a escola estatal, o adultocentrismo, o Estado e mesmo nosso modo de vida colonial. Enfim, por que a perspectiva de Geografia predominante no meio acadêmico e científico pouco tem-se preocupado com a possibilidade de constituir *un mundo donde quepan muchos mundos?*

Se historicamente a produção do conhecimento científico tem-se dado eminentemente pelo homem branco/eurocentrado/heterossexual/machista, tais características foram assimiladas para a ciência, estando em suas bases constitutivas, ou seja, é possível considerar que ela esteve voltada eminentemente a estes sujeitos e seus interesses. O que corrobora em alguma medida com a permanência de determinadas formas de opressões, pois ao invisibilizar e impedir que certa parcela da humanidade participe da produção científica, de agregar suas crenças e necessidades, demonstra

---

<sup>25</sup> Antes de me aprofundar neste debate, quero ressaltar que não pretendo desmerecer a produção do saber geográfico brasileiro da atualidade, mas sim, tentar problematizá-lo a fim de compreender quais os limites deste para a superação do *status quo*. Após quatro anos e meio de graduação em Geografia, com ênfase em licenciatura, e com certo acúmulo de conhecimento constituído com/a partir a/da Geografia – dentre outros interesses de pesquisa - tais ausências e invisibilizações, mais do que nunca, reclamam seu lugar na constituição da ciência geográfica para este autor que aqui escreve

explicitamente à existência de uma arrogância epistêmica (Restrepo e Rojas, 2010) por parte da ciência, enquanto ratifica a necessidade de um saber racional e de seus consecutivos especialistas.

E foi justamente por não serem homens, brancos, heterossexuais e modernos e racionais, que as mulheres, as crianças, os idosos, as pessoas negras, os homossexuais, as transexuais, as populações originárias e tradicionais, e tantos outros/as, foram subalternizados, e em alguns casos combatidos. A participação nas instâncias do poder a eles/as foi negada, suas faculdades intelectuais foram desvalorizadas e, conseqüentemente, subalternizadas (Walsh, 2005, p. 19 apud Restrepo e Rojas, 2010). Não os/as foi permitido ter voz e vez na estruturação do mundo onde eles/as mesmos/as estão a sobreviver, e talvez em maior grau de negação, não os/as foi possibilitado que a seus valores, a sua cultura, suas geo-grafias e as suas epistêmes houvesse minimamente algum respeito para existir livremente.

Portanto, a ciência moderna, constituída a partir da razão, da objetividade, da universalidade, da neutralidade, do eurocentrismo e, porque não, da heterossexualidade, da heteronormatividade e da masculinidade, é, antes de qualquer coisa, a institucionalização das crenças de certo grupo social e espacialmente localizado. Nesse momento cabe algumas indagações, como: Quais as possíveis conseqüências dessa hegemonia do homem branco/europeu/heterossexual/machista presente na ciência? Quais os rumos dados a ciência a partir disso? Para que (m) foi destinado os “milagres” científicos?

Ao considerar o exposto acima, uma coisa é certa, que a ciência hegemônica não foi pensada para os seres outros do sistema mundo moderno/colonial, aos invisibilizados, ao excluídos, enfim, todos/as aqueles/as que não correspondem aos padrões exigidos. Ao considerar esse argumento, faz-se necessária outra consideração. A necessidade de um diálogo de saberes (Santos, 2010), ou ainda, de um pluralismo metodológico (Feyerabend, 2011b), donde a ciência esteja em diálogo constante com diversidade humana, com os/as invisibilizados/as. Ao mesmo tempo, propiciar que suas epistemes, logo, seus mundos de vida (Moreno, 2005), inscrevam-se efetivamente na própria estruturação organizativa do saber científico.

Dentro desse contexto, cabe um diálogo com Walter Mignolo (2008), em que este autor propõe uma desobediência epistêmica. Para ele, desobedecer epistemicamente

é desvincular-se dos “[...] fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento.” (MIGNOLO, 2008, p. 290), ou seja, dos princípios organizativos de conhecimento ocidentais, que, segundo o referido autor, fundamenta-se nas seis línguas da modernidade europeia: **o inglês, o italiano, o francês, o alemão, o espanhol e o português** (Ibidem, p. 289), que dentre outras coisas, engendraram a ciência enquanto porta voz oficial e legítima do “Homem Moderno” (Haraway, 1988 apud Escobar 2003), este, que se constituiu como objeto e sujeito de todo conhecimento (Escobar, 2003), logo, expressão máxima do ser civilizado e racional. Portanto, para Mignolo, a opção descolonial é epistêmica, é dizer, uma **desobediência epistêmica**, o que significa **aprender a desaprender** (Ibidem, p. 290), e aí, “[...] *desprenderse de las vinculaciones de la racionalidad-modernidad con la modernidad, en primer término, y em definitiva con todo poder no constuindo en la decision libre de gentes libres. [...]*” (QUIJANO, 1990, 1992 apud MIGNOLO, 2008, p. 288) (grifo original).

Agora, qual a relação disso com a Geografia? É possível pensar, e praticar, uma desobediência geográfica?

Para o presente autor, a resposta é **SIM**. Mais que um sim, é a necessidade a qual urge de se pensar a Geografia de maneira desobediente. Desobediente ao *status quo*, ao machismo, ao patriarcado, ao racismo, a homofobia, a transfobia, a heteronormatividade, ao adulto-centrismo, ao eurocentrismo/norteamericanismo, ao Estado, ao capitalismo, a propriedade privada, a heteronomia, enfim, a toda e qualquer forma, personificação e prática que promova a opressão do ser humano para com outro ser humano e prive sua liberdade de ser e estar. E aí é que se chega a alguns impasses, como por exemplo, a estreita relação entre a Geografia e a ciência, sua relação com os centros acadêmicos, com o Estado etc. Assim, como aprender e desaprender na/em Geografia? Como pensá-la fora da estruturação organizativa do conhecimento que se dá a partir das línguas imperiais europeias (o inglês, o italiano, o francês, o alemão, o espanhol e o português (Idem))? Será possível uma ciência geográfica para além dos moldes eurocêntricos de conhecimento e sua respectiva produção?

E é justamente tendo em vista nosso atual momento histórico/espacial, ao qual vivenciamos um estado de opressão - donde, por exemplo, o racismo reverbera e ganha força pelo próprio Estado brasileiro e suas políticas racistas - “racismo institucionalizado”? - em que explicitamente testemunha-se o genocídio do povo

negro<sup>26</sup>, seja também o alarmante aumento dos ataques homofóbicos e transfóbicos, ou ainda, as inúmeras violações às populações indígenas, tradicionais e quilombolas e seus mundos de vida (Moreno, 2005), seja ainda a continuidade da hegemonia masculina nas mais diversas escalas da vida social e a consequente opressão às mulheres (em especial, às mulheres negras, lésbicas e trans) donde pouco se vê por parte do Estado um interesse para tal superação, veja-se, por exemplo, a permanência da criminalização do aborto. É nesse sentido, que faz-se necessário orquestrar uma ciência para além do umbigo científico e seu narcisismo intelectual, que separa a ciência da vida popular, cegando-a para com inúmeras opressões, e que muito corrobora para a re-produção de um colonialismo interno<sup>27</sup> (Rivera, 2006), seja para a preservação de um modo de vida colonial ou ainda, para a permanência da divisão do trabalho manual e intelectual e com isso, letrados e ignorantes, ou se preferir, opressores e oprimidos.

Portanto, é possível pensar que a perspectiva de Geografia predominante no meio científico acadêmico em alguma medida estrutura um projeto de recolonização do imaginário intelectual, e prático, atualmente? Quais os limites e potencialidades de se constituir um saber geográfico desde um ponto de vista da colonialidade? É possível pensar em uma Geografia situada, descolonial, ou talvez, uma desobediência geográfica?

As questões trazidas acima são difíceis de responder a partir da ciência por ela mesma, sem submetê-la a “perspectivas outras” de conhecimento, de tal modo que, corre-se o risco de, uma vez mais, ficar preso a um monólogo, em que o saber científico na atual perspectiva predominante ver-se-á como única representação da razão. Talvez seja necessário para tal superação, desvincular a ciência de seu posto historicamente arrogante, de seus privilégios e privilegiados, assim como, o de manter-se como porta voz oficial por parte do Estado. Em alguma medida, isso recorre a reconsiderar o papel da Geografia brasileira na atualidade, é dizer, da perspectiva de ciência geográfica que faz-se predominante no meio científico e acadêmico, sua função social, seus métodos, sua epistemologia, conceitos, enfim, submetê-la a uma autocrítica, e compreender quais relações de poder atualmente engendram-na perante a sociedade brasileira, ou melhor, a quais setores da sociedade ela coloca-se, de que modo e para que (m).

---

<sup>26</sup> Ver por exemplo: <http://daslutas.wordpress.com/2014/06/19/violencia-racial-a-tentativa-de-reducao-do-ser-negro/> .

<sup>27</sup> Para maiores informações sobre o colonialismo interno ver: RIVERA, Cusicanqui Silvia. *Chhixinaka. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. 2006.



Nesse momento, penso que estruturar uma geografia a partir de uma perspectiva desobediente, significa, dentre outras coisas, uma superação das correntes coloniais de pensamento, que por sua vez, re-produzem, como diria Riveira (2006), as estruturas coloniais de opressão a partir de um colonialismo interno. Em outras palavras: devemos considerar o fato de que os grandes centros de produção de conhecimento científico no Brasil são as universidades federais, por sua vez, devemos lembrar que essas mesmas universidades são mantidas a partir dos impostos arrecadados em grande medida da classe trabalhadora, de mulheres, homens, jovens, idosos/as, que dia à dia submetem-se a coisas bizarras, que passam a anos luz de uma vida minimamente digna, tais como, a existência do patrão e suas diversas maneiras de oprimir, a condições muitas vezes desumanas de trabalho, a horas e horas em transportes lotados e de péssima qualidade para chegar até o local de trabalho, a altos impostos sobre as necessidades mais básicas de consumo (em especial o alimento), a falta de um ensino público e de qualidade e voltado a seus próprios interesses, a falta de um sistema de saúde digno e de qualidade, dentre outras coisas. Dentro de tudo isso, é preciso ainda considerar o caráter racial do trabalho, quero dizer, o fato de os serviços mais degradantes a saúde humana como um todo, ainda hoje são ocupados mão obra barata, donde a grande maioria são as populações negras que as ocupam, o que mantém uma vez mais, a subalternização e consequente invisibilização destes. E é para essas pessoas que dão seu suor, seu sangue, sua saúde e muitas vezes sua vida, para que sejam mantidas esses grandes centros de conhecimento, as universidade federais, que trago a necessidade de reconsiderarmos o real papel da Geografia brasileira, tendo em vista que, minimamente, todo homem e toda mulher que têm a oportunidade de estar em uma universidade pública, estão em certa medida em dívida para com essas pessoas. Afinal, por que não voltarmos à científicidade acadêmica justamente àqueles que a financiam com seu sangue e sua vida?

Assim, uma das maneiras de se retribuir talvez seja a subversão da própria produção do conhecimento, em especial quando ignora a situação de vida das pessoas que realmente o financiam, em que nós, os/as intelectuais, cientistas, geógrafos e geógrafas, podemos vir a nos tornarmos também opressores/as ou ferramentas para tal. É aí, que trago a tona a contribuição de Silvia Rivera Cusicanqui (2006), socióloga boliviana de descendência aymara, militante do movimento indígena, campesino e cocaleiro: *“No puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la*

*descolonización, sin una práctica descolonizadora.*” (Rivera, 2006). Para ela, os modos de conceber o mundo e suas respectivas práticas necessitam superar os reinventados discursos, teorias e práticas coloniais, que re-produzem-se também nas universidades.

Desse modo, ao produzir sobre o Outro da modernidade, se está também a criar representações destes (Silva, ET/AL, 2009), as quais são empreendidas a partir de estruturas coloniais de pensamento e a tudo que isso envolve. Quero dizer, quando oriundas dos centros acadêmicos, tais representações estão inseridas, juntamente com seus/suas intelectuais, em uma “economia política do conhecimento”<sup>28</sup> (Rivera, 2006), que por sua vez, são protegidas por um capital cultural e simbólico juntamente com seus/suas propositores/as, ao passo que ambos encontram-se inseridos hierarquicamente em estruturas de conhecimento que perpassam, dentre outras coisas, a partir de títulos, honorarias, cargos, salários, nomeações, oportunidades de publicação, citar e ser citado<sup>29</sup>. E assim, mesmo que esteja-se envolto das melhores intenções, é preciso considerar todo um jogo de intencionalidades que acontece nesse meio, tendo em vista que, querendo ou não, de alguma maneira podem respingar nas produções científicas e mesmo em seus/suas cientistas, geógrafos e geógrafas.

Em outras palavras, tal constituição hierárquica que se faz a partir do modo como se organiza o conhecimento e sua reprodução, a colonialidade do saber, e mesmo a própria natureza da aprendizagem, vem a configurar relações de opressão, visto que ao universalizar conceitos regionais, como democracia, história, ciência, direitos humanos etc (Mignolo, 2006), a partir de um ponto de vista isolado, de cima para baixo, dar-se-á os fundamentos primeiros para todo um imaginário social constituído de maneira heterônoma, tão fundamentais a permanência de inúmeras formas de opressão,

---

<sup>28</sup> “Por ello, en lugar de una geopolítica del conocimiento, yo plantearía la tarea de realizar una ‘economía política’ del conocimiento. No solo porque la ‘geopolítica del conocimiento’ de signo anticolonial es una noción que no se pone en práctica, y que más bien se contradice a través de prácticas de recolonización de los imaginarios y las mentes de la intelectualidad del sur. También porque es necesario salir de la esfera de las superestructuras y desmenuzar las estrategias económicas y los mecanismos materiales que operan detrás de los discursos. El discurso postcolonial en América del Norte no sólo es una economía de ideas, también es una economía de salarios, comodidades y privilegios, así como una certificadora de valores, a través de la publicación. Por razones obvias, y a medida que se agudiza la crisis de las universidades públicas en América Latina, el tipo de estructura que hemos descrito se presta muy bien al ejercicio del clientelismo como modo de dominación colonial. A través del juego del quién cita a quien, se estructuran jerarquías y acabamos teniendo que comer, regurgitado, el pensamiento descolonizador que las poblaciones e intelectuales indígenas de Bolivia, Peru y Ecuador. Habíamos producido independientemente. Y este proceso se inició en los años 1970 – el trabajo de Pablo Gonzáles Casanovas, casi nunca citado, sobre ‘el colonialismo interno’ se publicó en 1969 – cuando Mignolo y Quijano estaban todavía militando en el marxismo positivista y en la visión lineal de la historia.” (RIVERA, 2006, p.9).

<sup>29</sup> Idem.

hierarquias, assim como governo e governados, mando e obediência, etc. Ou seja, as “verdades” científicas também possuem peso diante da organicidade social, seja na forma de construção de uma visão de mundo, ou mesmo nas tecnologias que vem a produzir (vale destacar que mesmo as tecnologias estão longe de serem neutras, mas são realçadas, ou mesmo realçam, uma visão/prática de/no mundo).

Dentro desse grande bojo de ideias que até aqui foi esboçado, venho a compreender que, ao manter-se impermeável, ou talvez não apresentando a devida importância, para com determinados temas e abordagens, como por exemplo, de gênero, de sexualidades e raciais, ou ainda, para as epistemologias feministas (Silva, 2009) e mesmo para as epistemologias etno-raciais, a ciência geográfica tem contribuído na invisibilização dessas mesmas lutas históricas que as constituem, em especial as pessoas que as incorporam. Assim, de maneira desobediente ao que se coloca, ou melhor, nos é (im) posto, na graduação em Geografia, faz-se necessário olhar para tais “perspectivas outras” de conhecimento, outras que propiciem concepções de ciência para além daquela de base filosófica grega. Mas qual será a adesão a essas propostas nos grandes centros acadêmicos do Brasil? Estará a ciência geográfica brasileira disposta a esse diálogo, ou, será que só presenciaremos tais mudanças quando os Milton Santos, os Carlos Walter’s, os Ruy Moreira’s da Geografia decidirem “solidarizarem-se” com essas propostas? Isto é, até quanto estamos em dependência para com os grandes intelectuais da ciência, em especial da ciência geográfica, quanto à constituição das linhas de pesquisas, dos temas, abordagens, conceitos, métodos, e epistemologia na/da Geografia? O mesmo valendo para os órgãos fomentadores de pesquisa, que nitidamente estabelecem privilégios, de sexo e raça (Mignolo, 2006, apud Silva, ET/AL, 2009) , de alguns temas sobre outros.

A necessidade de constituir uma **Geografia situada**, que esteja em profundo diálogo com as matrizes de pensamento locais, ou mesmo com as práticas sociais e espaciais que por muito tempo fizeram-se, e ainda fazem, presentes aqui em Abya Yala/América, talvez venha a ser mais uma contribuição, bem oportuna por sinal, para a reconfiguração da ciência e seu papel no mundo, em especial para colocá-la em seu devido lugar. Nesse sentido, em seu artigo Silvia (ET/AL, 2009), afirma que, justamente por produzirmos a partir do altar científico, donde produzimos “sobre” eles/as, é que

não há uma Geografia “puramente” brasileira<sup>30</sup>, que de modo geral, acaba não conseguindo respeitar suas próprias formas de expressar seus conhecimentos, muito por serem incompatíveis com o rigor e excelência acadêmica<sup>31</sup>.

Essas desobediências geográficas que se colocam, desde uma base epistemológica até um caráter prático diante da perspectiva hegemônica de ciência geográfica, em especial brasileira, podem ser visualizada, por exemplo, nos trabalhos da professora Joseli Maria Silvia e o Grupo de Estudos Territoriais (GETE), assim como na Rede de Estudos de Geografia e Gênero da América Latina (REGGAL), quando estes reclamam uma cientificidade geográfica para além da cegueira eurocêntrica. Mesmo que desde um ponto de vista subalterno, o que presenciamos é de longe uma perspectiva de renovação dentro da Geografia. Arrisco dizer nestas linhas, que não muito longe, nossa tão querida, e odiada, Geografia chegará a um limite dentro de sua atual perspectiva hegemônica. E não se faz necessário ser um/a “vidente geográfico/a” para tal, se apenas considerarmos as fortes investidas contra o modo de vida colonial a que estamos. Sejam as recentes tomadas das ruas de junho e julho de 2013 no Brasil, os levantes indígenas, ocupações que se consolidam, favelas que se revoltam, as denúncias das populações negras contra o genocídio de seus jovens e mesmo suas formas de resistências, sejam também os quatorze anos da insurgência Zapatista no México, também a primavera árabe, os occupy etc. E mesmo no meio acadêmico, por mais invisibilizadas que sejam, é possível encontrar uma série de rupturas ao modo eurocêntrico de produção de conhecimento, como as epistemologias feministas, em especial o feminismo descolonial, as teorias Queer, etno-raciais, de gênero e sexualidades, também a emergências dos saberes andinos, o próprio grupo de

---

<sup>30</sup>“É claro que a Geografia produziu e ainda produz muito ‘sobre’ o Brasil. Atualmente, é comum a produção geográfica ‘sobre’ os índios, ‘sobre’ as populações ditas tracionais. Contudo, o lugar de enunciação do discurso é ainda eurocêntrico. **Produzir sobre eles não é a mesma coisa que respeitar a expressão de suas próprias formas de conhecimento(s). Ao produzir sobre eles, do alto do altar científico, simultaneamente estamos também produzindo uma versão de suas imagens que, em geral, é hegemônica.** É preciso ter consciência disso. **Nesse sentido, é necessário admitir que não há uma Geografia ‘puramente’ brasileira.**” (SILVA, ET/AL 2009, p. 8) (grifo meu).

<sup>31</sup> Quanto ao termo utilizado pelos/as autores/as quanto a uma Geografia “puramente” brasileira, gostaria de destacar que, a partir de conversa com os orientadores, chegamos ao entendimento da dificuldade que é estabelecer uma Geografia “puramente” brasileira. Nesse caso, o ideal seria um diálogo com os/as autores/as proponentes do termo, até mesmo para não cairmos em equívocos ou maus entendidos. Todavia, gostaria de expor justamente a dificuldade de tal definição a partir do que realmente é o Brasil. Ou, a partir do que, de quem, se está a definir tal extensão territorial. Dessa maneira, se pensarmos a partir dos/as autores/as, quando afirmam sobre a necessidade de considerar as expressões de suas próprias formas de conhecimentos, como os/as indígenas, veremos que para algumas tribos, o que consideramos Brasil, para os Guaranis, por exemplo, eram as “Terras Guarani”, que iam desde algumas partes da Argentina, Brasil, Paraguai e Bolívia (Boynard, 2013).

pesquisas *Modernidad/Colonialidad* (mesmo havendo inúmeras críticas possíveis de serem feitas a estes<sup>32</sup>). Já no Brasil especificadamente, é possível vislumbrar possíveis embates entre o saber eurocentrado e saberes indígenas, tendo em vista as recentes políticas afirmativas para o ingresso das pessoas indígenas nas universidades. Como será essa relação entre essas diferentes visões de mundo? Haverá uma predominância, ou pior, um epistemicídio por parte da ciência? Será que os/as estudantes indígenas receberá as mesmas oportunidades de permanência que os estudantes brancos dentro das universidades? Conseguirão eles/elas as mesmas oportunidades de publicação? Terão que adequar-se totalmente a escrita ocidental e ao regramento cientificista? Seus temas, suas pesquisas receberão a devida atenção, tal qual a dos/as estudantes não indígenas? Uma vez mais recorro a Feyerabend (2011<sup>a</sup>), inspirado em suas provocações trago a seguinte questão: as políticas de inclusão aos/as indígenas e as pessoas negras nas universidades federais, que visam uma maior “igualdade” de acesso (será essa também uma forma de igualdade racial?) significarão também uma igualdade de tradições, ou será, uma vez mais, uma igualdade de acesso a uma tradição específica, a do homem branco?<sup>33</sup>

Vale lembrar a essa altura da pesquisa, que uma das propostas de Paul Feyerabend (2010, 2011a, 2011b) era justamente equivaler à ciência ao mesmo nível de importância que a outras formas de conhecimento que não sejam científicas (outras tradições, para seguir em uma linguagem mais feyerabendiana), ou seja, colocar a ciência em seu lugar, e principalmente, retirar seu privilégio de uso por parte do Estado (Feyerabend, 2011b), já que,

[...] a maneira pela qual aceitamos ou rejeitamos ideias científicas é radicalmente diferente dos procedimentos decisórios democráticos. Aceitamos leis e fatos científicos, ensinamo-los em nossas escolas, fazemos deles a base de decisões importantes, mas sem antes tê-los examinado e sem tê-los submetidos a um voto. (FEYERABEND, 2010, p. 93).

Portanto, os privilégios da ciência não o são apenas devido a seus feitos, mais que isso, é resultado da escolha de uma tradição sobre outras (Feyerabend, 2010), fato que é fortalecido ao classificar outras tradições como falsas ou mesmo inferiores a partir do ponto de vista exclusivamente científico (Idem).

---

<sup>32</sup> Ver Silvia Rivera Cusicanqui (2006).

<sup>33</sup> Adaptado de Paul Feyerabend (2011a, p. 95).

Todavia, o que poderia vir a significar uma ruptura ao que está colocado atualmente? Quero dizer, a partir do que me parece uma perspectiva radical, talvez signifique, por exemplo, incrementar na disciplina de Geografia Ambiental a percepção de alguma determinada população da floresta acerca de preservação, ou ainda, torná-la lei, tal qual acontece com a sabedoria científica. Será possível concebermos tal situação? De todo modo, é preciso que construamos nossa própria ciência, como bem afirma Rivera (2006), ao passo que sulemos nossas práticas e reflexões em comunhão aos demais subalternos, rumo a “[...] *dialogar con las ciencias de los vecinos, afirmar lazos con las corrientes teóricas de Asia e África, y enfrentar los proyectos hegemónicos del norte con la renovada fuerza de nuestras convicciones ancestrales.* (RIVERA, 2006, p. 13).

Deve-se ter em mente, portanto, que as hierarquias acadêmicas e, também, científicas, tais como o reconhecimento maior de alguns temas sobre outros, assim como de conceitos, abordagens e epistemologias, são principalmente resultados da hierarquia social fora das universidades, sendo a própria universidade fruto destas mesmas hierarquias. Agora, aonde chegaremos com tudo isso?

## 5. *PASSOS GRANDES PARA PERNAS TÃO CURTAS: palavras finais...*

Ao longo de toda esta pesquisa, busquei da melhor maneira que pude, a partir de meu acúmulo teórico, de minhas experiências e também de minha lógica de vida, construir um trabalho que inicialmente pretendia-se terminar como os primeiros alicerces do que se intentou denominar de uma desobediência geográfica. Inspirado em Walter Mignolo (2008) e sua proposta de desobediência epistêmica, a então desobediência geográfica enquanto parte desta, surgiu principalmente da inquietude, de ausência de respostas e, em grande medida, das invisibilizações da atual perspectiva hegemônica da Geografia brasileira. Além desses, outro fator determinante foi a angústia por querer elaborar uma pesquisa que viesse a ajudar da melhor maneira possível, a medida do possível, algo posto a superação do *status quo*, em outras palavras, uma sensação de comprometimento para com aquelas pessoas que financiaram minha formação através de seus trabalhos, logo, a partir de sua exploração.

O contato com pensamento descolonial alguns semestres antes do projeto de monografia, abriu-me “possibilidades outras” de entender a ciência geográfica, muito em especial quanto ao meu futuro como cientista geográfico. Além deste, meu contato com o anarquismo determinou o que realmente eu gostaria de fazer. Assim, constituir uma Geografia descolonial e buscar uma maior garantia de liberdade de escrita e de reflexão foram suleando-me rumo a meus objetivos.

De todo modo, aqui estou nas linhas finais de uma pesquisa que teve início acerca de um ano. Longe se tratar de seu fim, espero que o presente trabalho seja apenas o início de uma longa trajetória de pesquisa, na busca constante por melhorá-la, tal qual o autor. Afinal, há de se considerar a necessidade de viver o que pensamos e escrevemos.

A síntese que venho a realizar dos três capítulos principais me faz perceber o quanto amadurecimento intelectual nos instiga a buscar sempre mais e mais, a ponto de considerar que, por exemplo, a presente pesquisa nunca estar boa o suficiente.

As inserções no pensamento descolonial me levaram por caminhos que num primeiro momento da pesquisa, nem de longe imagina haver. Me refiro especificadamente a Silvia Rivera Cusicanqui a sua proposta de colonialismo interno,

talvez a grande “descoberta” desta monografia, juntamente com o então desconhecido feminismo descolonial. Juntas, essas frentes de pesquisa e leituras, incrementaram enormemente meu arcabouço teórico, em especial por propiciar outras leituras acerca da própria descolonialidade.

A escolha pelo pensamento descolonial enquanto uma das bases estruturantes de minha reflexão foi fundamental para se construir outra leitura da realidade aqui de *Abya Yala*/América, para entender a partir de outro viés, que não a mirada eurocêntrica, o que realmente significou a construção da modernidade/colonialidade. Assim, a desnaturalização da ciência como produção de verdades e principalmente de seu caráter universal e superior a todas as outras maneiras de ver, pensar e intervir no mundo, oportunizou que deixasse de lado a zona de conforto científica, sendo fundamental para um olhar desde fora da cientificidade hegemônica. Com isso, questionando até mesmo o próprio papel da ciência diante da possibilidade de um mundo onde venham a caber muitos mundos.

Dessa maneira, tornou-se possível também colocar em xeque a própria constituição da Geografia brasileira, em especial sua relação com a colonialidade, tendo em vista que a ciência moderna e o saber científico são resultados de séculos de racismo epistêmico (Boynard, 2013). Portanto, a ciência geográfica ao estar inserida nesse meio desde sua institucionalização, ainda hoje carrega consigo, em seu campo disciplinar, marcas da colonialidade.

Essas marcas coloniais se mostraram de maneira mais forte quando estava cursando a disciplina de Epistemologia da Geografia. Nesse momento do curso, após já algumas leituras acerca do pensamento descolonial, comecei a perceber algumas ausências dentro da estruturação e organização da epistemologia geográfica. Percebi a medida que as aulas iam passando que a nossa reflexão epistemológica restringia-se a homens, europeus e estadunidenses. E mesmo os autores brasileiros, organizavam suas reflexões de maneira eurocêntrica e/ou norte-americano. Assim, comecei a questionar, por exemplo, onde estavam as mulheres nesse campo do saber geográfico, ou ainda, onde está os geógrafos e geógrafas aqui de *Abya Yala*/América, assim como os do continente africano, da Ásia, do Oriente, do mundo árabe? Como que nesses lugares eles pensam suas geografias? Ou será, que não há geógrafos e geógrafas por lá? Assim,



as dificuldades de responder tais perguntas se constituíram como as primeiras ideias e questionamentos da presente pesquisa.

Outro contato fundamental para esta pesquisa foi o anarquismo epistemológico e suas contribuições para colocar a ciência em seu lugar e tirá-lo de seu lugar de prestígio. Vale lembrar que Paul Feyerabend nasceu na Europa, e viveu boa parte de sua vida nos EUA, onde foi professor de universidade. Porém, isso não significou se prender a ciência e glorificá-la, tal qual fizeram muitos de seus contemporâneos.

Vale lembrar que Feyerabend demonstrava notória aversão a qualquer intelectual que queria falar pela humanidade (ao menos em seus escritos), assim como ao próprio caráter universal e, supostamente, racional da ciência. Desse modo, não foi difícil de encontrar nas reflexões do autor serias duras a organização científica de sua época e até mesmo os usos que se faziam dela.

Se para ele a ciência continha um caráter anárquico, então haveria, ou não, motivos para se temer os erros, o caos, a desordem, enfim, do próprio conhecimento e sua produção? Essas situações se mostram também importantes na produção do próprio saber científico.

Gostaria nesse momento de tentar responder uma questão feita por um de meus orientadores: Por que uma desobediência geográfica? Como fazer? O que poderiam ser exemplos de desobediência geográfica?

Bem, se desobedeço, faço-o a alguém ou a algo, que por sua vez, não me satisfaz, ou talvez esteja me constringendo, ou ainda, colocando minha existência, minha liberdade, em risco, ou mesmo a liberdade e a existência de uma coletividade. Inúmeros podem vir a serem os motivos que levam alguém, ou um grupo, a desobedecer.

No caso dessa pesquisa, a proposta de uma desobediência geográfica vem justamente como um descontentamento com a atual perspectiva hegemônica da ciência geográfica brasileira, tendo em vista os limites que esta coloca para contribuir a uma superação do *status quo*. Seu arranjo epistemológico parece negar a existência de outros geógrafos e outras geógrafas que não construam sua reflexão a partir/com do/o eurocentrismo/norteamericanismo. A título de exemplo, vê-se a ausência de geógrafos e geógrafas asiáticos/as, africanos/as, orientais, etc.

Outra questão fundamental é o caráter privativo da cientificidade pela qual a Geografia se baseia, ou seja, é o fato de exclusivamente valorizarmos a racionalidade ocidental e a ciência moderna/colonial, enquanto ferramenta hegemônica na constituição do pensar geográfico. Ou ainda, a maneira como o campo disciplinar da ciência geográfica está fortemente atrelada ao saber eurocêntrico/eurocentrado. E é justamente por restringir-se ao umbigo científico, da ciência moderna/colonial, que caímos e, re-produzimos, uma vez mais, nas/as correntes de um colonialismo interno (Rivera, 2006). Vale lembrarmos, a título de exemplo, que enquanto estamos em nossos laboratórios, sejam de solos, de cartografia, de geo-processamento, de hidrografia, enfim, enquanto alguns privilegiados e privilegiadas – de sexo e raça (Mignolo, 2006, apud Silva, ET/AL, 2009) – conseguem os usufrutos de estar em um curso superior em uma universidade federal, vale lembrarmos que outras pessoas, encontram-se nesses mesmos espaços mantendo-os limpos e organizados para que consigamos utilizá-los. Boa parte desses trabalhadores e trabalhadoras são pessoas negras, que possivelmente não tiveram as mesmas oportunidades que nós. Portanto, ao ignorarmos tais situações, por exemplo, estará a Geografia contribuindo com re-produção do racismo (será esse um racismo institucional?)?

É possível, portanto, pensarmos e buscarmos uma (G)-(g)-eografia que coloque tal situação, por exemplo, em xeque, ou mesmo, um saber geográfico que nem ao menos admita-a? O que a isso implica? Perderá com isso seu “aval”, seu Canon científico? Ou será possível uma **ciência geográfica** dessa maneira? Ou será o caso de uma desobediência geográfica?

Como já mencionei algumas linhas atrás, a ciência geográfica é (ou não) o que nós geógrafas e geógrafos fazemos dela (Silva, ET/AL, 2009)?!

Se lavarmos a sério essa afirmação, abre-se espaço para outra questão: qual o significado da Geografia acadêmica atualmente, ou melhor, de sua perspectiva hegemônica, quando, por exemplo, parece ignorar, ou não dar o devido valor, a permanência de algumas formas de opressões históricas? Para que (m) atual perspectiva predominante da Geografia brasileira tem formado seus geógrafos e geógrafas?

Como diz o título dessa seção - “passos grandes para pernas tão curtas” - será que ao final, minhas pernas não conseguem acompanhar os passos da Geografia?

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOYNARD, Lya Moret. *Cartografia e a Colonialidade do Poder*. Encontro de Geógrafos da América Latina. Perú, 2013. Disponível em: [http://www.egal2013.pe/wp-content/uploads/2013/07/Tra\\_Lya-Moret-Boynard.pdf](http://www.egal2013.pe/wp-content/uploads/2013/07/Tra_Lya-Moret-Boynard.pdf). Acessado em 09/12/2013.

BRANCALEONE, Cassio. *Sobre o significado da experiência de autogoverno zapatista*. 2012. 363 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2012.

CASTRO-GÓMES. S. *Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”* In: LANDER, E. A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 80-87.

CATTANEO, Dilermando. “*Contra o método*” ou “*o método do contra*”? *Observações a respeito do pensamento de Paul Feyerabend*. Artigo não publicado. S/D.

\_\_\_\_\_. *Geopolítica das epistêmes, saberes e biodiversidade*. X Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia, 2013.

ESCOBAR, Arturo. *Mundos y conocimientos de outro modo: el programa de investigación de modernidad/colonialidad Latinoamericano*. Tabula Rasa. n. 1. p. 51-86. Colombia, 2003.

FEYERABEND, Paul. *Adeus à razão*. Tradução: Vera Joscelyne. Editora da Unesp. São Paulo, 2010.

\_\_\_\_\_. *A ciência em uma sociedade livre*. Tradução: Vera Joscelyne. Editora da Unesp. São Paulo, 2011a.

\_\_\_\_\_. *Contra o Método*. 2 ed. Tradução: Cezar Augusto Mortari. Editora da Unesp. São Paulo, 2011b.

\_\_\_\_\_. *Contra o Método*. Tradução de Octanny S. da Mota e Leonidas Hegenberg. Rio de Janeiro, F. Alves, 1977. Disponível em: <http://www.espiral.fau.usp.br/arquivos-metodo/1975-FEYERABEND,%20Paul.%20Contra%20o%20m%C3%A9todo.pdf>.

Acessado em: 11/03/2014.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. *A geograficidade do social: uma contribuição para o debate sobre estudos de conflito e movimentos sociais na América Latina*. In: *Movimientos sociales y conflictos en América Latina*. Org. José Seoane. CLACSO, Buenos Aires, Argentina. Programa OSAL. 2003. 288 p. ISBN: 950-9231-92-4. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/seoane/porto.rtf>. Acessado em: 22/10/2013.

\_\_\_\_\_. *A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha*. In: *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. Conselho Latino Americano de Ciências Sociais. Cidade Autônoma de Buenos Aires, Argentina, 2006. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20101019090853/6Goncalves.pdf>

GROSGOUEL, Ramon. *La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronteirizo y colonilidade global*. Tabula Rasa. Bogotá – Colômbia. N.º. 4, 17-48. 2006.

MIGOLO, Walter. *Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política*. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, n.º 34, 2008a, p. 287-324. Disponível em: <http://www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/traducao.pdf>. Acessado em: 23/05/2013.

\_\_\_\_\_. *Historias locales/diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronteirizo*. Traducción de Juanmari Madariaga y Cristina Vega Solís. Madrid: Akal. 2003.

\_\_\_\_\_. Introdução. In: *El color de La razón: racismo epistemológico y razón imperial*. 1 ed. Buenos Aires, Del Signo, 2008b.

\_\_\_\_\_. *Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica*. In: *Conhecimento prudente para uma vida decente*. Org. Boaventura de Souza Santos. 2.º Ed. São Paulo: Cortez, 2006.

MORENO, Alejandro. *Superar a exclusão, conquistar a equidade: reformas, políticas e capacidades no âmbito social*. In: *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 88 – 94.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: LANDER, E. A *Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 227-278.

\_\_\_\_\_. *Colonialidad del poder y clasificación social*. In: *Journal of World-System Research*. (2), 2000: 342-386.

PEET, Richard. *Geografia: “la teoría anarquista es una teoría geográfica”*. Carta a Piotr Kropotkin. In: *Anarquismo y Geografía*. Barcelona - Espanha, 1989.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. *Inflexión Decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. 1 ed. Universidade de Cauca, Colômbia. Outubro de 2010.

RIVERA, Cusicanqui Silvia. *Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. In: Yupi, Mario (comp.) *Modernidad y pensamiento descolonizador*. Memoria del Seminario Internacional (La Paz: U-PIEB/ IFEA), 2006.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Descolonizar el Saber, reinventar el poder*. Montevideo - Uruguai, 2010.

SILVA, Joseli, M. *Ausências e silêncios do discurso geográfico brasileiro: uma crítica feminista à geografia eurocêntrica*. In: *Geografias Subversivas: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades*. Org. Joseli M. Silva. Toda Palavra. Paraná, 2009.

SILVA, Joseli M. *Conhecimento geográfico e complexidade: a perspectiva feminista de ciência*. Anais do III Encontro de Geografia - A Geografia e suas vertentes: Reflexões. VI Semana de Ciências Humana. Rio de Janeiro, 2010.

SILVA, Joseli M. JUNIOR, Alides B. C. NABOZNY, Almir. ORNAT, Marcio J. ROSSI, Rodrigo. *Algumas reflexões sobre a lógica eurocêntrica da ciência geográfica e sua subversão com a emergência de saberes não hegemônicos*. *Geo UERJ – Ano 11, v.2, n. 19, 1º semestre de 2009*. p. 1-16.

WALLERSTEIN, Immanuel. *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*. México: Siglo XXI, 2005.

WERNECK, Jurema. *Nossos passos vem de longe! Movimento das mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo*. In: *Revista Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as)*. V. 1, n. 1. março – junho, 2010. p. 08 – 17.