

R E S E N H A

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Sobre a colonialidade do ser: contribuições para o desenvolvimento de um conceito*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2022.

TEMPO, ESPAÇO E
SUBJETIVIDADES
*A Emergência do Conceito de
Colonialidade do Ser*

ANA LUIZA RIOS MARTINS
Universidade Estadual do Ceará
Fortaleza | Ceará | Brasil
luiza.rios@uece.br
orcid.org/0000-0003-2627-5144

A editora Via Verita publicou no ano de 2022 *Sobre a colonialidade do ser*, obra do filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres, professor associado do Departamento de Estudos Latinos e Caribenhos e do Programa de Literatura Comparada, da Rutgers University. O autor acrescenta neste ensaio algumas contribuições para o desenvolvimento do conceito de *colonialidade do ser*, que surgiu nas discussões de um grupo diverso de intelectuais latino-americanos interessados em assuntos relacionados com a colonialidade do poder e decolonialidade. O grupo, formado no ano de 1990, momento importante da luta do MST, dos piqueteiros, dos movimentos indígenas na Bolívia, Argentina e México, compreende o regime colonial como fundante das nossas relações sociais.

Nomeado de Modernidade/Colonialidade em 2002, pelo antropólogo colombiano Arturo Escobar, o grupo passou a discutir os eixos que sustentam as relações de poder contemporâneas. O sociólogo peruano Aníbal Quijano (2013), propõe o conceito de *colonialidade do poder* para elucidar os desdobramentos sociopolíticos do processo de extinção do colonialismo na América, com a construção de nações independentes no século XIX, bem como na África e Ásia, por intermédio da descolonização em meados do século XX. As contribuições do psiquiatra Frantz Fanon (2008) são fundamentais para a formulação da ideia de colonialidade do poder criada por Quijano. Fanon entende que a ideia de raça esteve como uma das formas de legitimação das relações de poder e o racismo como um elemento que tem consequência direta na destruição dos valores culturais do grupo colonizado.

Na concepção do Quijano, tudo começa pelos corpos. O nível que se torna decisivo na luta contra a colonialidade do poder é justamente a materialidade dos corpos dos sujeitos, a corporeidade. Os corpos são atravessados interseccionalmente por diferentes formas de opressão (de gênero, de raça, de classe, de sexualidade, de territorialidade). Contudo, a socióloga argentina María Lugones (2020) alerta que Quijano não analisou devidamente essas correlações. O sistema de gênero surge, para Lugones, quando o discurso moderno colonizador estabelece a dicotomia fundadora colonial: a classificação entre o humano e o não humano. Como humano, o colonizador; como não humano, os nativos indígenas e, um pouco mais tarde, os africanos escravizados, todos vistos como animais e primitivos. Na categoria não humano, a atribuição de gênero está ausente, o que não despertou interesse dos autores do grupo Modernidade/Colonialidade.

Com base em leituras sobre o conceito de interseccionalidade, María Lugones propõe o conceito de *colonialidade de gênero*. Outros conceitos passaram a se articular em torno da colonialidade do poder de Aníbal Quijano, o de *colonialidade do saber* (2005), do sociólogo venezuelano Edgardo Lander, e o de *colonialidade do ser*, proposto por Nelson Maldonado-Torres. As diferenças entre o Pós-Colonialismo, os Estudos Subalternos, os Feminismos Interseccionais e a Decolonialidade não são um empecilho a sua articulação. Longe de ser um obstáculo, esses campos enriquecem a análise da colonialidade em virtude de outras tradições críticas. Os estudos decoloniais, particularmente, revisitam a questão do poder na modernidade.

A colonialidade do ser proposta por Nelson Maldonado-Torres, entende a modernidade como uma conquista permanente na qual o constructo raça vem justificar a prolongação da não-ética da guerra, que permite o avassalamento total da humanidade do outro. O autor aponta a relação entre a colonialidade do saber e do ser, sustentando que é a partir da centralidade do conhecimento na

modernidade que se pode produzir uma desqualificação epistêmica do outro. Tal desqualificação representa uma tentativa de negação ontológica. Ademais, Aimé Césaire (2020) chama a atenção para um aspecto fundamental das implicações da naturalização da não-ética da guerra: a naturalização da guerra engendra mais guerra e coloca em risco os que se acostumaram a perpetrá-la através da colonização.

Segundo Maldonado-Torres (2020), as visões de mundo não podem ser sustentadas apenas pela virtude do poder. Várias formas de acordo e consentimento precisam ser partes delas. Ideias sobre o sentido dos conceitos e a qualidade da experiência vivida (ser), sobre o que constitui o conhecimento ou pontos de vista válidos (conhecimento) e sobre o que representa a ordem econômica e política (poder) são áreas básicas que ajudam a definir como as coisas são concebidas e aceitas em uma dada visão de mundo. A identidade e a atividade (subjetividade) humana também produzem e se desenvolvem dentro de contextos que têm funcionamentos precisos de poder, noções de ser e concepções de conhecimento.

A colonialidade do saber, ser e poder é informada, se não constituída, pela catástrofe metafísica, pela naturalização da guerra e pelas várias modalidades da diferença humana que se tornaram parte da experiência moderna/colonial enquanto, ao mesmo tempo, ajudam a diferenciar modernidade de outros projetos civilizatórios e a explicar os caminhos pelos quais a colonialidade organiza múltiplas camadas de desumanização dentro da modernidade/colonialidade. Cada uma dessas principais dimensões do que constitui uma visão de mundo tem ao menos três componentes básicos, e cada um deles inclui referência ao sujeito corporificado:

[...] saber (sujeito, objeto e método); ser (tempo, espaço e subjetividade); poder (estrutura, cultura e sujeito). Comum às três dimensões é a subjetividade. O que quer que um sujeito seja ele é constituído e sustentado pela sua localização no tempo e espaço, sua posição na estrutura de poder e na cultura, e nos modos como se posiciona em relação à produção do saber (Maldonado-Torres 2020, 49).

Fanon mostrou esse tipo de relação entre o subjetivo e o objetivo em sua consideração sobre a sociogênese. Fanon também viu o sujeito tanto como produto quanto como um gerador da estrutura social e cultural, além de possuidor de uma completa visão de mundo de um tempo. Outro modo de enunciar isso é identificar o sujeito não apenas como elemento-chave na constituição do ser, poder e saber, mas também como o elemento que mais obviamente conecta essas dimensões principais das quais nós tomamos como real uns para os outros. O sujeito, portanto, é um campo de luta e um espaço que deve ser controlado e dominado para que a coerência de uma dada ordem e visão de mundo continue estável.

O conceito de colonialidade do ser surgiu, segundo Maldonado-Torres, sobretudo por meio das contribuições de Walter Dignolo. Ao entrar em contato com o conceito, Maldonado-Torres foi estabelecendo um diálogo com a ontologia de Martin Heidegger (2015) e alguns de seus críticos que abordaram sua obra a partir de questões relacionadas à raça e à experiência colonial. Para Maldonado-Torres, Heidegger deixou uma marca significativa na filosofia europeia, ao continuar o ataque frontal de Nietzsche (1995) à filosofia moderna centrada na epistemologia, com a elaboração do que ele chamou de ontologia fundamental. A formulação heideggeriana de um novo início para a filosofia

constituiu em uma articulação da pergunta sobre o ser, rearticulação essa que influenciou muitos outros intelectuais subsequentes, como o filósofo franco-argelino Jacques Derrida, entre outros.

As considerações de Nietzsche sobre o corpo, bem como a sua crítica à modernidade, tomam como ponto fundamental a filosofia cartesiana iniciada a partir do seu rompimento com a escolástica medieval e que vai trazer grandes consequências para o pensamento moderno. Conforme Nietzsche, o problema começa com a dualidade socrático-platônica de corpo e alma, retomada na modernidade com as noções de divisão entre sujeito e objeto apresentado por René Descartes. Nietzsche procura desconstruir essa oposição entre sujeito (eu) e objeto, característica do pensamento cartesiano. Descartes defende que há uma unidade responsável pelo pensar. Esta unidade é a coisa pensante, a *res cogitans*, o *eu*. Ele tanto considera o eu como a causa do pensar, como também o concebe como sendo uma substância totalmente distinta do corpo. Em sua obra *Meditações*, Descartes argumenta:

[...] concludo que minha essência consiste apenas em que sou uma coisa que pensa ou uma substância da qual toda essência ou natureza consiste apenas em pensar. E, apesar de, embora talvez (ou, antes, com certeza, como direi logo mais) eu possuir um corpo ao qual estou muito estreitamente ligado, pois, de um lado, tenho uma ideia clara e distinta de mim mesmo, na medida em que sou apenas uma coisa pensante e sem extensão, e que, de outro, tenho uma ideia distinta do corpo, na medida em que é somente algo com extensão e que não pensa, é certo que este eu, ou seja, minha alma, pela qual eu sou o que sou, é completa e indiscutivelmente distinta de meu corpo e que ela pode existir sem ele (Descartes 1999, 320).

Conforme Maldonado-Torres, o filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel (1993) propõe em sua obra *1492 - O encobrimento do outro*, que Hernán Cortés deu expressão a um ideal de subjetividade moderna que pode ser denominado como *ego conquiro*, o qual atende a formulação cartesiana do *ego cogito*. Isso sugere que o significado do *cogito* cartesiano para a identidade moderna europeia precisa ser considerado em relação ao ideal não questionado de subjetividade, expresso na noção de *ego conquiro*. A certeza do sujeito em sua tarefa como conquistador precedeu a certeza de Descartes sobre o eu como substância pensante (*res cogitans*) e forneceu uma forma de interpretá-lo. Além disso, o *ego conquiro* forneceu o fundamento prático para a articulação do *ego cogito*. O *bárbaro* era o contexto obrigatório de toda reflexão sobre a subjetividade, a razão, o *cogito*.

Todavia, tal contexto não estava definido apenas pela existência do bárbaro, ou melhor, o bárbaro tinha adquirido novas conotações na Modernidade. O bárbaro era agora um sujeito racializado. E o que caracterizaria essa racialização era um questionamento radical ou uma suspeita permanente sobre a humanidade do sujeito em questão. Dessa maneira, a *certeza* sobre o empreendimento colonial e sobre o fundamento do *ego conquiro* se mostra ancorada, assim como o *cogito* cartesiano, na dúvida ou no ceticismo. O ceticismo se converte no meio para alcançar a certeza e prover uma fundação sólida ao sujeito moderno. O papel do ceticismo é central para a modernidade europeia. E assim como o *ego conquiro* antecede o *ego cogito*, um certo tipo de ceticismo sobre a humanidade dos sub-outros colonizados e racializados serve como fundo para as certezas cartesianas e seu método de dúvida hiperbólica.

Com isso, então, antes do ceticismo metódico cartesiano, o que Maldonado-Torres chama de procedimento que introduziu a figura do gênio maligno, tornar-se central para as concepções modernas do eu e do mundo, havia outro tipo de ceticismo na Modernidade que já era constitutivo do sujeito moderno. Ao invés da atitude metódica que leva ao *ego cogito*, essa forma de ceticismo define a atitude que sustenta o *ego conquiro* e o *homem imperial*. Seguindo a interpretação fanoniana do colonialismo como uma realidade maniqueísta, como indica Lewis Gordon (2015), caracterizaria essa atitude como um maniqueísmo misantrópico racista/imperial, o qual também pode ser entendido de maneira mais simples como *atitude imperial*.

Em outras palavras, a colonialidade do ser como categoria analítica viria revelar o *ego conquiro* que antecede e sobrevive ao *ego cogito* cartesiano, pois, por trás do enunciado “penso, logo existo”, oculta-se a validação de um único pensamento (os outros não pensam adequadamente ou simplesmente não pensam) que outorga a qualidade de ser (se os outros não pensam adequadamente, eles não existem ou sua existência é descartável). Dessa forma, não pensar em termos modernos se traduzirá no não ser, em uma justificativa para a dominação e a exploração.

A obra do judeu lituano Emmanuel Levinas (2008) influenciou o pensamento de Maldonado-Torres, visto que não era apenas uma variação da episteme dominante (europeia moderna). Levinas foi um sobrevivente ao holocausto judaico, um evento que marcou a sua escrita. Heidegger, por outro lado, apoiou o regime nazista e viu na figura de Hitler um líder que guiaria o povo. Levinas, que tinha se tornado um admirador do pensamento de Heidegger enquanto era estudante, logo se converteu em um opositor. Para Levinas, a ontologia de Heidegger se mostrava como uma filosofia do poder. Ademais, a proposta da ontologia como filosofia primeira é, para Levinas, cúmplice da violência. Isso representou um desafio que Levinas tentou superar ao elaborar uma filosofia emancipadora, ou seja, que não fosse cúmplice nem provocasse a cegueira em relação à desumanização e ao sofrimento.

Levinas também inspirou Dussel a articular uma filosofia crítica do ser e da totalidade, que não apenas considerava a experiência do antissemitismo e do holocausto judeu, mas a dos povos colonizados em outras partes do mundo, particularmente na América Latina. Se Levinas estabeleceu a relação entre ontologia e poder, Dussel observou a conexão entre o ser e a história dos empreendimentos coloniais, chegando, assim, muito perto do conceito de colonialidade do ser. Para Mignolo, enquanto a colonialidade do saber tem a ver com a função da epistemologia e das tarefas gerais da produção do conhecimento na reprodução de regimes de pensamento coloniais, a colonialidade do ser refere-se à experiência vivida da colonização e seu impacto sobre a linguagem.

A ciência (conhecimento e sabedoria) não pode se separar da linguagem; as linguagens não são apenas fenômenos [culturais], nos quais as pessoas encontram sua identidade; elas são também o lugar onde o conhecimento está inscrito. E se as linguagens não são coisas que os seres humanos possuem, mas algo que eles são, a colonialidade do poder e do saber, engendra, então, a colonialidade do ser (Mignolo 2004, 669).

O surgimento do conceito de colonialidade do ser responde, portanto, à necessidade de esclarecer a pergunta sobre os efeitos da colonialidade na experiência vivida nos corpos dissidentes e não apenas na mente desses sujeitos subalternos. Além disso, para Maldonado-Torres, a crítica de Fanon à ontologia hegeliana em *Pele Negra, máscaras brancas*, não apenas provê a base para uma concepção alternativa da relação entre senhor e escravo, tal como descreve Hegel (1992), mas também contribui para uma avaliação mais geral da ontologia, à luz da colonialidade e da luta pela descolonização. Fanon concentra a sua atenção no trauma do encontro do sujeito racializado com o outro imperial. Esse é o ponto a partir do qual Fanon começa a elaborar aquilo que posteriormente se considerou como o aparato do sujeito produzido pela colonialidade do ser.

Giro decolonial foi um termo cunhado originalmente por Maldonado-Torres em que basicamente significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade. A decolonialidade aparece, portanto, como o terceiro elemento da modernidade/colonialidade. O giro decolonial nada mais é do que uma virada na relocalização do sujeito em um novo plano histórico, emergindo de uma releitura do passado, que reconfigura o presente. De acordo com a antropóloga argentina Rita Segato (2021), o giro decolonial não é um movimento restaurador, mas uma recuperação das pistas abandonadas rumo a uma história diferente, um trabalho nas brechas e fraturas da realidade social existente, dos restos de um naufrágio geral de povos que mal sobreviveram a um massacre material e simbólico contínuo ao longo da colonialidade do poder, do saber e do ser.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Editora Jandaíra, 2019.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, maio-agosto de 2013, p. 89-117.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (Org.) *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.
- DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro – a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Ed. UFBA, 2008.
- GORDON, Lewis R. *What Fanon Said: A Philosophical Introduction to His Life and Thought*. New York: Fordham University Press, 2015.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.
- LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais - perspectivas latino-americanas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Clacso, 2005.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70.
- LUGONES, María. Colonialidade e gênero. HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. *Sobre a colonialidade do ser: contribuições para o desenvolvimento de um conceito*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2022.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Tradução: Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de S.; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2013.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Revista Novos Rumos*. n. 37, Vol. 17, 2002, p. 4-28.

SEGATO, Rita. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

TEMPO, ESPAÇO E SUBJETIVIDADES
A Emergência do Conceito de Colonialidade do Ser
Resenha recebida em 21/08/23 • Aceito em 12/11/23
Revista de Teoria da História | issn 2175-5892



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença *Creative Commons Attribution*, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado