

ARTIGO

Lugar de fala entre a experiência e a compreensão: Walter Mignolo, a localização do conhecimento e o direito epistêmico de falar em nome próprio

Rayann Kettuly Massahud de Carvalho¹

Como citar este artigo: CARVALHO, Rayann Kettuly Massahud de. Lugar de fala entre a experiência e a compreensão: Walter Mignolo, a localização do conhecimento e o direito epistêmico de falar em nome próprio. *Revista de Ciências do Estado*. Belo Horizonte: v. 5, n. 2, e 21389. ISSN: 2525-8036.

Resumo: O presente artigo tem por objetivo analisar, a partir de uma interpretação específica da Obra de Walter Mignolo, a relação entre teorização e experiência. Isto é, verificar se somente aqueles e aquelas que sofrem com a violência, com a dominação e com a exploração moderna/colonial possuem o direito epistêmico de falar sobre as mazelas vivenciadas. Para isso, é apresentado o modo com que referido autor compreende a localização do conhecimento, bem como a sua contribuição para o desvelamento do mito moderno da neutralidade da ciência.

Palavras-chave: colonialidade, pensamento descolonial, lugar de fala.

Recebido em 28.05.2020

Aprovado em 30.07.2020

Publicado em 06.08.2020

1 INTRODUÇÃO

O “lugar de fala” é uma categoria teórico-social que vem se tornando cada vez mais relevante nos debates públicos brasileiros, tanto “no universo acadêmico [...] quanto no universo militante”. Isto é, na relação entre academia e movimentos sociais e internamente a

¹ Mestre em Direito pela UFMG. Bacharel em Direito pela UFLA. Membro do Núcleo de Estudos Direito, Modernidade e Capitalismo (UFMG) e do Grupo de Pesquisa Trabalho e Capital (UFMG).

cada um deles (GOMES, 2020, p. 23). Referida categoria foi sendo moldada “no seio dos movimentos sociais” (RIBEIRO, 2017, p. 33) e difundida no Brasil “muito em razão do trabalho de Djamila Ribeiro” (GOMES, 2020, p. 23).

No referido trabalho, Djamila Ribeiro denuncia a associação entre “privilégio social” e “privilégio epistêmico”. Segundo ela, historicamente a constituição de uma classificação racial da sociedade — a partir de uma suposta a superioridade branca e europeia — se desdobrou em um privilégio epistêmico da ciência branca, eurocêntrica, moderna e ocidental, pois somente ela era considerada como um conhecimento legítimo. No mesmo movimento, silenciou e produziu como inexistente outras formas de saber e uma infinidade de experiência social (RIBEIRO, 2017, p. 16). Assim, a categoria lugar de fala possibilita reconhecer que coexistem simultaneamente “diferentes pontos de análise”, distintas perspectivas para perceber a realidade, e que essa multiplicidade foi historicamente desconsiderada (RIBEIRO, 2017, p. 34).

Ao mesmo tempo, para além do intenso debate em torno da categoria do “lugar de fala”, há um senso comum acadêmico que entende que o pensamento descolonial é uma tradição que por se auto-afirmar crítica e situada na América Latina (BALLESTRIN, 2013, p. 89) levaria a uma limitação de enunciação aos sujeitos excluídos, subalternizados, dominados e explorados na periferia do sistema-mundo moderno/colonial e capitalista (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992). A partir do exposto, se torna razoável questionar: será que o “lugar de fala” é limitado pela experiência?

O objetivo do presente trabalho é analisar em que medida referida relação entre teorização e experiência encontra guarida no pensamento descolonial, mais especificamente se a obra de Walter Mignolo — uma das principais bases teórico-conceituais do pensamento descolonial (BRAGATO; CASTILHO, 2014, p. 19; BELLO, 2015, p. 51; BERCLAZ, 2017, p. 205-206; PAZELLO, 2014 p. 39) — sustenta referida compreensão. Para tanto, apresentar-se-á o modo com que o autor localiza a produção de conhecimento, a sua crítica a uma suposta neutralidade da razão e da ciência e o modo com que lida com as teorizações produzidas no centro ou no Norte global. Por fim, é importante evidenciar que a metodologia utilizada é a revisão de literatura e a reconstrução categorial.

2 CONTRA A NEUTRALIDADE DA RAZÃO E DA CIÊNCIA: CONHECIMENTO INTERESSADO E SITUADO

Por que algumas teorias são exportadas para outras regiões e outras não? Por que algumas teorias criadas para explicar um determinado momento histórico e em uma determinada região são levadas a uma outra localidade? Como uma teoria local se torna um "projeto global" (MIGNOLO, 2003, p. 252)?

Primeiramente, é importante ressaltar que a colonialidade do saber se expressa, bem como o conhecimento moderno se constrói sobre a premissa, a partir da “crença comum”, de que os sujeitos que pertencem às antigas metrópoles possuem a “competência” para teorizar sobre todo e qualquer assunto, independente de qual seja. Pois o imaginário moderno é de que “teorizar é a prática universal da razão moderna”. Assim, eles, enquanto sujeitos modernos, são dotados de razão e, por isso, possuem o ferramental necessário para conhecer os objetos presentes no mundo (MIGNOLO, 2003, p. 161).

A outra face desse imaginário é que os sujeitos que habitam as margens externas da modernidade não são capazes de fazer teoria, a sua produção está limitada às margens internas (MIGNOLO, 2003, p. 164). Sendo assim, para caminhar nas respostas, é necessário realizar o alargamento do conceito de teoria e ir além da epistemologia moderna — que explica “a partir de fatos isolados” (MIGNOLO, 2003, p. 158) —, sob pena de cair nela mesma e continuar a fazer uma teoria “moderna”, mas sobre um novo tema e não, como é a finalidade, uma nova forma de teorizar — que vai além da modernidade, da sua exterioridade negada, da sua parte excluída — a partir “e sobre as fronteiras” (MIGNOLO, 2003, p. 158-159).

Um dos objetivos do pensamento descolonial é, assim, “reinscrever na história da humanidade o que foi reprimido pela razão moderna, em sua versão de missão civilizadora ou em sua versão de pensamento teórico negado aos não-civilizados” (MIGNOLO, 2003, p. 158), evidenciando a limitação e a violência do conhecimento moderno, que produziu como inexistente uma multiplicidade de saberes e ativamente desconsiderou uma constelação de experiências sociais em nome de uma suposta superioridade branca e eurocêntrica. No limite, a tarefa é colocar a racionalidade da modernidade em xeque, realizando a "releitura do paradigma da razão moderna" (MIGNOLO, 2003, p. 167). Essa releitura, todavia, não nega a razão enquanto tal, mas expande e alarga o imaginário moderno sobre os saberes e sobre a produção de conhecimentos, rompendo com a hierarquia e a classificação racial da sociedade.

Para isso, uma das possibilidades é pensar na e a partir das fronteiras, considerando as margens externas, indo além do que a modernidade narrou como sendo moderno, e “sob a perspectiva da subalternidade”, daqueles e daquelas que foram subalternizados e subalternizadas e apresentados como inferiores e menos humanos (MIGNOLO, 2003, p. 159). A partir dessa lente, um conceito de teoria adequado é aquele que abarca as formas de pensamento que foram silenciadas e invisibilizadas pelo limitado e limitante conceito de teoria ligado à razão moderna (MIGNOLO, 2003, p. 159). Teoria, então, deixa de estar ancorado apenas na ciência moderna e no paradigma solipsista — em que o sujeito conhece o objeto —, pondo fim a hierarquização moderna, passando a abarcar todo um mosaico de formas de produção de conhecimento, resgatando o que foi rejeitado nos últimos 500 anos e possibilitando a construção de outros saberes relacionados tanto ao modo com que a humanidade se relaciona com a natureza quanto em relação ao modo com que ela se relaciona consigo mesma.

Sendo assim, a partir do alargamento da compreensão sobre o conceito de teoria, bem como ao reconhecer, resgatar e contribuir para a constituição e afirmação de formas outras de racionalidade — mais amplas que a racionalidade moderna, pois partem também da exterioridade da modernidade eurocêntrica —, será possível teorizar as heranças coloniais de duas formas distintas. A primeira “de uma posição estritamente disciplinar, do ponto de vista de alguém para quem as heranças coloniais são um tema histórico, mas não uma questão pessoal” (MIGNOLO, 2003, p. 160). Isto é, a partir de uma posição em que a colonialidade não é vivenciada de modo imediato. A segunda, por sua vez, é realizada por “alguém cujas heranças coloniais estão entranhadas em sua própria história e sensibilidade” (MIGNOLO, 2003, p. 161). Os casos em que a violência da modernidade está presente de modo constante, tendo sido difundida e constituindo, no transcorrer do tempo, a estrutura social e, conseqüentemente, os próprios sujeitos imersos do imaginário da modernidade/colonialidade.

No entanto, antes de debater as supracitadas formas de investigar e teorizar as heranças coloniais é necessário dar um segundo passo para enfrentar a colonialidade: contribuir para o desvelamento sobre a tese que compõe o imaginário moderno sobre o conhecimento, isto é, a sua suposta neutralidade (MIGNOLO, 2003, p. 164-165).

Nesse sentido, o pensamento descolonial

[...] desloca e desafia a pureza da razão moderna, concebida como uma operação lógica sem interferência da sensibilidade e da localização. A devolução da sensibilidade e da localização à teorização [...] confere poder àqueles que foram eliminados ou marginalizados da produção do saber e do entendimento (MIGNOLO, 2003, p. 164-165).

Reconhece-se, assim, que não há conhecimento algum que seja verdadeiramente neutro, todo conhecimento é interessado. Nas palavras do próprio autor: “Habermas desenvolve uma argumentação brilhante para demonstrar que, em última análise, não há e não pode haver conhecimento sem interesses” (MIGNOLO, 2003, p. 204).² No entanto, o conteúdo desses interesses se altera, ele não é sempre o mesmo. Enquanto na Europa é possível remontar o momento inaugural da constituição de uma comunidade de interesses a partir da “história, língua, tradição e da autoconstrução da própria ideia de ciência e conhecimento”.³ Na América Latina, por sua vez, o momento inicial da constituição de uma “comunidade de interesses” para os povos pertencentes ao referido espaço-temporal é outro, ela: a face oculta e violenta da modernidade, a colonialidade; no início da modernidade, a partir da experiência colonial (MIGNOLO, 2003, p. 205).

Nesse quadro, dentro da perspectiva subalterna, “as ligações explícitas entre conhecimento e interesse” são mais visíveis e são motivados “pela necessidade de libertação, de descolonização”. Assim, como dito, não há “conhecimento dissociado de interesse, pois toda perspectiva subalterna é crítica no sentido de Horkheimer” (MIGNOLO, 2003, p. 207), assumindo que há uma “ligação entre teoria crítica e a opressão” (MIGNOLO, 2003, p. 206). Assim, como a teoria crítica frankfurtiana, o pensamento descolonial, e mais especificamente Walter Mignolo, assume e reconhece a existência de uma conexão umbilical entre as distintas formas de opressão e exclusão que existem no mundo — que passam a ser tematizadas e questionadas pelos teóricos e teóricas — e a produção de uma teoria comprometida com a realização de uma sociedade em que não há mais dominação e exploração, uma sociedade emancipada — para usar a chave da escola de Frankfurt — ou caracterizada pela libertação social.

Desvela-se que não há conhecimento neutro, que ele está sempre umbilicalmente conectado a interesses, sendo que o conteúdo desse interesse é distinto a depender da localização espaço-temporal.⁴ Levando isso a sério, se há a referida conexão e considerando

² Não obstante ter se apoiado nas reflexões de J. Habermas para afirmar a ausência de neutralidade do conhecimento, W. Mignolo faz críticas ao eurocentrismo presente em sua obra (MIGNOLO, 2003, p. 205-207).

³ Contudo, essa afirmação não é corroborada por Aníbal Quijano, para ele há uma influência do processo de colonização na construção das utopias modernas eurocênicas — constituindo também essa comunidade de interesses (QUIJANO, 2005, p. 22).

⁴ A posição de Walter Mignolo em relação entre conhecimento e interesse está também presente em Enrique Dussel. Para E. Dussel, é necessário reconhecer que não há produção de conhecimento que não esteja temporalmente e espacialmente determinada, não há nenhuma filosofia neutra, ela é sempre comprometida (DUSSEL, 2012, p. 22). Nas palavras do próprio autor: “a filosofia não é uma produção teórica isolada. Ela é comprometida com seu mundo [...]. A escola de Frankfurt, o existencialismo francês, a fenomenologia, etc., argumentaram a favor da impossibilidade de uma filosofia sem compromisso histórico (ou seja, sem estar ligada

que o interesse é diferente em cada localidade, a possibilidade de produzir determinados conhecimentos é condicionada e limitada a regiões específicas?

Para além disso, mas ainda ligada à questão anterior, considerando que há duas formas de teorizar sobre as heranças coloniais, uma enquanto fato histórico e outra ligada à vivência delas, será que somente quem pode refletir de modo adequado sobre a referida temática é quem a experienciou? A compreensão da diferença colonial exige experiência colonial ou a mera descrição das condições do colonialismo é suficiente?

Primeiramente, é necessário enfatizar que, apesar do imaginário em relação ao conhecimento moderno afirmar a tese de que ele somente é produzido no interior das margens internas à modernidade, a capacidade e a possibilidade de teorizar e de produzir conhecimento não está limitada a uma região ou a um número determinado de regiões (MIGNOLO, 2003, p. 284). Trata-se de algo global, pois é uma capacidade dos espécimes da espécie humana (MIGNOLO, 2003, 159). Nas palavras do próprio autor:

[...] Nesse caso, a partir da fronteira do conceito moderno de teoria e daquelas formas anônimas de pensamento silenciadas pelo moderno conceito de teoria: **pensar teoricamente é dom e competência de seres humanos, não apenas de seres humanos que viviam em um certo período, em certos locais geográficos** do planeta e falem um pequeno número de línguas específicas (MIGNOLO, 2003, p. 159) (destaque meu).

Entretanto, apesar de ser um atributo da espécie humana — neste sentido, global —, a causa da produção das teorias, a qual faz com que os sujeitos façam reflexões sobre algo, não é um sujeito humano abstrato, universal ou transcendental ancorado no conceito de razão moderna. O que motiva a constituição das teorias, em verdade, são as histórias locais. Sendo assim, o conhecimento, além de interessado, também é sempre situado, uma vez que as teorias são produzidas em decorrência das necessidades, das mazelas e dos dilemas enfrentados em um determinado espaço-tempo⁵. Inclusive, esse é o seu fundamento, e não a existência de um

a momentos filosóficos, culturais, econômicos e políticos). Thomas Kuhn demonstrou que as revoluções científicas (e filosóficas, portanto) não dependem somente de acontecimentos intra-científicos, senão que supõe acontecimentos extra científicos que os determinam” (DUSSEL, 2012, p. 22).

⁵ No mesmo sentido, para Enrique Dussel, assumir que a produção de conhecimento é sempre situada, não é uma questão meramente geográfica. Localizar, em verdade, “[...] indica a ação hermenêutica pela qual o observador se ‘situa’ (comprometidamente) em algum ‘lugar’ sócio-histórico como sujeito de enunciação de um discurso e, por isso, é o lugar ‘de onde’ se fazem as perguntas problemáticas (das quais se tem autoconsciência crítica ou não) que constituem os supostos de uma *epistème* [...]”. Enunciamos inevitavelmente o discurso ‘desde algum lugar’” (DUSSEL, 2007, p. 15). Assim, quando o campo teórico-crítico latino-americano, o pensamento descolonial, assume que a sua produção de conhecimento é localizada, o objetivo não é limitar o debate a partir de critérios ontológicos ou de condições geográficas. Firmar a posição da Filosofia do Sul como situada na América Latina

sujeito humano universal, como, em regra, apresenta o conhecimento moderno (MIGNOLO, 2003, p. 262).

Devido ao exposto, uma teorização não pode ser exportada para outras regiões como se não fosse condicionada por nada, como se tivesse aplicação plena e imediata para qualquer localidade. Toda e qualquer reflexão depende sempre de uma perspectiva de época, bem como territorial (MIGNOLO, 2003, p. 223). Seria razoável, então, questionar: uma teoria somente vale para um determinado momento histórico e para a região em que ela foi elaborada? No mesmo sentido, deve haver uma negação plena das teorias importadas? Toda teoria deve invariavelmente partir das experiências e ser construída sempre a partir das histórias locais?

Sim e não. Afirmar que o conhecimento está condicionado a determinados fatores não significa que uma determinada teoria não possa e não deva ser utilizada em outros espaços-tempos, mas que os seus usos devem ser sempre mediados, assumindo-se que se trata de reflexão situada (MIGNOLO, 2003, p. 224).

Quanto às teorias importadas, não há negação absoluta. A proposta é uma leitura crítica, uma vez que elas não podem ser utilizadas desconsiderando as singularidades tanto das histórias locais das quais emergiram quanto das regiões outras em que se busca utilizá-las. Contudo, essa ressalva não é limitada apenas às teorias e reflexões externas; a análise crítica deve também ser realizada nas teorias enraizadas e nas tradicionais, sob pena da realização da defesa localista e essencialista de um determinado conhecimento (MIGNOLO, 2003, p. 241-242).

Sendo assim, o pensamento e a teoria devem ser compreendidos na sua complexidade visto que são ao mesmo tempo universais e locais. São universais, pois realizados pelos membros de uma espécie em todo mundo, a humanidade. São locais, por sua vez, exatamente pelo fato de uma reflexão ou de uma teoria não pairar no ar, sendo invariavelmente condicionadas e influenciadas pelas necessidades presentes em cada lugar e em cada momento (MIGNOLO, 2003, p. 287).

consiste em um movimento duplo. Em primeiro lugar, como dito, se afastar da falsa narrativa de um conhecimento desinteressado e descomprometido, contribuindo, assim, para o desvelamento da pretensão de neutralidade das ciências (DUSSEL, 2012, p. 22). Em segundo lugar, localizar esse conhecimento vai além, trata-se de uma postura ético-política com aqueles e aquelas que foram vencidos e vencidas. Ou melhor, localizar é “situar-se na periferia do sistema-mundo, desde as raças dominadas, desde a mulher na ordem machista, desde a criança no sistema de educação bancário, desde a miséria [...]” (DUSSEL, 2017, p. 3243), desde “as ‘vítimas’ (usando a denominação de Walter Benjamin) da Modernidade, da colonização e do capitalismo transnacional e tardio” (DUSSEL, 2017, p. 3249).

3 PODE TAMBÉM O COLONIZADOR FALAR?

Quanto ao segundo grupo de questões, relacionada, mais diretamente, à categoria teórico-social do “lugar de fala” (RIBEIRO, 2017) — sobre a relação entre experiência e teoria, isto é, se somente os sujeitos que vivenciam determinadas experiências, mais especificamente a colonialidade, são capazes de teorizar de forma adequada e completa sobre elas —,⁶ elas não são respondidas de forma uniforme e precisa na obra de W. Mignolo: aparecem de forma tensa.

O referido autor reconhece, textualmente, que não está seguro se para a compreensão sobre a diferença colonial é necessária experiência, mas ele tende a entender que é preciso. Para além disso, se ela for necessária, a experiência também seria a condição de possibilidade da construção de um conhecimento aberto e plural que reconheça a existência de uma multiplicidade de saberes e de formas de produção de conhecimento (MIGNOLO, 2003, p. 253).

A questão é se, como pré-condição de sua “inteligibilidade”, **a diferença colonial exige experiência colonial em vez de descrições e explicações sócio-históricas do colonialismo**. Suspeito que esse seja o caso e, se for, é também condição para a diversidade epistemológica como projeto universal, [...] creio que os estudos subalternos latino-americanos terão, em algum momento, de lidar com essas questões [...]” (MIGNOLO, 2003, p. 253) (destaque meu).

Torna-se, assim, necessário destacar que há uma distinção entre experienciar e refletir sobre algo, ou melhor, sobre a experiência e a capacidade de teorizar sobre ela:

De efeito, Fanon era um imigrante do Terceiro Mundo na França; foi esta experiência a que trouxe à luz o fato de que a filogênese e a ontogênese talvez não pudessem dar conta da experiência do sujeito colonial e racializado. **Essa experiência pode ser apresentada em seu “conteúdo” (a experiência como objeto) por parte das disciplinas existentes (sociologia, psicologia, história etc.) capazes de falar sobre o “negro” e “descrever” a experiência deste, mas não podem suplantar o pensamento do “negro” (a experiência constitutiva do sujeito)** no momento em

⁶ Não obstante o objetivo do presente trabalho ser analisar, a partir da Obra de Walter Mignolo, a relação entre teorização e experiência, há outros autores e outras autoras que refletem sobre referida complexa relação, como: na teorização sobre “conhecimentos situados”, de Donna Haraway (1995, p. 5-41). Da mesma forma, um conjunto de autores e de autoras pensa referida relação por meio e em torno do debate sobre “onto-epistemologias”, por exemplo, o “sentirpensar” de Arturo Escobar, membro do grupo Modernidade/Colonialidade. Sobre as “onto-epistemologia”, conferir: ESCOBAR, 2016, p. 11-32; BLASER, 2014; BLASER, M.; DE LA CADENA, M.; ESCOBAR, A., 2014; DE LA CADENA, 2010, p. 334-370; STENGERS, 2018, p. 442-464. Devido a complexidade do tema, as aproximações e os distanciamentos entre as reflexões de Walter Mignolo e as “onto-epistemologias” serão tratadas em um trabalho posterior.

que percebe que foi feito “negro” por parte do imaginário imperial do mundo ocidental (MIGNOLO, 2017b, p. 23) (destaque meu).

Não obstante a existência da supracitada diferença, elas não parecem estar completamente apartadas e desconectadas, visto que há a possibilidade de se teorizar a partir das experiências. Essas reflexões, contudo, apesar de se ancorarem nas experiências, não são as experiências em si: como reflexões não são nunca capazes de trazer imediatamente à tona as vivências dos próprios sujeitos.

O grande problema a ser enfrentado ao limitar-se a possibilidade de teorização à experiência é que nunca é possível, no limite, transmitir uma experiência vivida. Ou melhor, não é possível fazer com que uma pessoa vivencie a experiência de outra — o que não leva à negação de que existam no mundo pessoas em condições semelhantes e que vivenciam experiências também similares. Assim, mesmo os sujeitos que experimentam situações parecidas de opressão, eles e elas não são capazes de fazer com que outro vivencie a sua própria experiência, uma vez que a experiência, a vivência em si, é algo incomensurável e intransmissível. O que é possível, mesmo nesse caso, é explicá-las, é fazer com que o outro compreenda determinada vivência, mas nunca fazer com que esse outro também a vivencie.

Portanto, essas duas categorias, experiência e compreensão, por um lado não podem ser identificadas uma com a outra, enquanto, por outro lado, não devem ser entendidas como desconectadas, pois insistir na separação radical entre elas, parece manter, mesmo que de forma irrefletida, a cisão entre sujeito e objeto (MIGNOLO, 2003, p. 93), típica do conhecimento moderno (MIGNOLO, 2003, p. 290-291).

Ao limitar a possibilidade de se teorizar apenas àqueles e àquelas que vivenciam determinada experiência, o que ocorre é apenas uma inversão do fundamento da capacidade do sujeito para conhecer o objeto, mas a lógica permanece a mesma — mesmo que o objeto a ser conhecido passe a ser o próprio sujeito. Agora, a possibilidade da produção de conhecimento não é a razão humana, mas a experiência humana, pressupondo a distinção moderna entre racionalidade e emoção, entre corpo e alma (DUSSEL, 2010, p. 295) (QUIJANO, 2014, p. 136-137). Entretanto, o projeto descolonial parece ser tanto de evidenciar que a referida distinção não existe — que se trata de uma invenção —, como também e necessariamente de superá-la (MIGNOLO, 2017b, p. 30).

Sendo assim, uma forma de interpretar o modo com que W. Mignolo compreende a possibilidade para a produção de uma teoria talvez não seja a necessidade inerente da experiência para a construção de um dado conhecimento, não desconsiderando toda a sua

relevância. Teorizar parece ser possível a partir da compreensão da experiência do outro. Sendo assim, parece haver a possibilidade da compreensão sobre como a diferença colonial atua, sem necessariamente experienciá-la (MIGNOLO, 2017b, p. 27).⁷

Como já disse, o pensamento descolonial é mais semelhante à pele e às localizações geo-históricas dos migrantes do Terceiro Mundo, que a pele dos “europeus nativos” no Primeiro Mundo. **Nada impede que um corpo branco na Europa ocidental possa sentir como a colonialidade opera nos corpos não-europeus. Compreendê-lo consiste em uma tarefa racional e intelectual, não experiencial.** Para que um corpo europeu chegue a pensar descolonialmente tem que ceder algo, da mesma forma que um corpo de cor formado nas histórias coloniais tem que ceder algo se quer habitar as teorias pós-modernas e pós-estruturalistas (MIGNOLO, 2017b, p. 27) (destaque meu).

No mesmo sentido, para os autores Ramón Grosfoguel e Joaze Bernardino-Costa, também vinculados ao pensamento descolonial, a preocupação de quem produz esse conhecimento, a partir de uma postura descolonial, não está em uma condições corpóreas, mas sim na posição epistêmica (BERNARDINO-COSTA; GROSGOQUEL, 2016, p. 19).

Fazemos questão de enfatizar que quando falamos de homem branco e homem negro, mulheres negras **estamos falando da posição epistêmica.** A história recente do Brasil, por exemplo, mostra como diversas pessoas brancas têm contribuído para a construção de outro mundo possível. Portanto, mais do que cor de pele que poderia dar a impressão de um divisionismo, **o fundamental são os compromissos políticos e éticos. Em outras palavras, o argumento não é o de substituir os condenados da terra pelos condenados pela pele** (BERNARDINO-COSTA; GROSGOQUEL, 2016, p. 21) (destaque meu).

Para além disso, há outras passagens em que Walter Mignolo afirma que os pensadores e as pensadoras que habitam as margens internas à modernidade possuem dificuldades em compreender colonialidade e a diferença colonial, por exemplo: “Para Marx naquele momento histórico era difícil perceber a diferença colonial” (MIGNOLO, 2003, p. 253). No mesmo sentido,

É interessante observar que o ponto de origem do pós-colonialismo foi Inglaterra e Estados Unidos, ou seja, se originou no mundo euroestadunidense e anglófono e não no Terceiro Mundo. No entanto, aqueles que elaboraram esse pensamento vinham do

⁷ Uma outra questão que precisa ser considerada em relação ao debate sobre lugar de fala é a brutalidade e a sofisticação da colonialidade. Isto é, o modo com que ela se reproduz na periferia ou na margem interna à modernidade fazendo com que os próprios sujeitos dominados e explorados não compreendam a violência da modernidade de forma nítida (QUIJANO, 1992, p. 03), uma vez que entendem o mundo (QUIJANO, 2010, p. 75), bem como se auto-compreendem (QUIJANO, 1992, p. 03) à luz das narrativas modernas eurocêtricas (QUIJANO, 2014, p. 122). Consequente, de modo irrefletido, naturalizam a suposta inferioridade (QUIJANO, 2001, p. 08). Em outros termos, a colonialidade se realiza de modo tão complexo que ela é opaca inclusive para aqueles e aquelas que sofrem, configurando, assim, uma colonização do imaginário (QUIJANO, 1992, p. 03).

Terceiro Mundo. Na realidade, **teria sido difícil que um conceito de “pós-colonialidade” tivesse ocorrido a um intelectual britânico, alemão ou francês. Não é impossível, mas pouco provável.** Uma das razões principais é que **o legado colonial tal como experimentado nas colônias não forma parte da vida e das mortes dos teóricos pós-modernos e pós-estruturalistas** (MIGNOLO, 2003, p. 26-27) (destaque meu).

Cabe ressaltar que W. Mignolo trata de uma possibilidade pequena de que autores e autoras que não habitaram ou habitam a exterioridade da modernidade percebam e, assim, passem a teorizar sobre a diferença colonial e sobre a colonialidade. Em nenhum momento, contudo, o referido autor afirma a impossibilidade da realização dessa tarefa. Torna-se, então, razoável a conclusão de que se não é impossível, é factível.

W. Mignolo não limita o processo de produção de conhecimento a determinados sujeitos que habitam certas localizações geográficas. Para ele, as pessoas que vivenciam a colonialidade são apenas mais propensas a discutir essa temática, mas não necessariamente vão refletir sobre essa condição (MIGNOLO, 2003, p. 165).

Ao insistir nas ligações entre o lugar da teorização (*ser de, vir de e estar em*) e o lócus de enunciação, estou insistindo em que os loci de enunciação não são dados, mas encenados. Não estou supondo que só pessoas originárias de tal ou qual lugar poderiam fazer X. Permitam-me insistir em que **não estou vazando o argumento em termos deterministas**, mas no campo aberto das possibilidades lógicas, das circunstâncias históricas e das sensibilidades individuais. **Estou sugerindo que aqueles para quem as heranças coloniais são reais** (ou seja, aqueles a quem elas prejudicam) **são mais inclinados** (lógica, histórica e emocionalmente) **que outros a teorizar o passado em termos da colonialidade.** Também sugiro que a teorização pós-colonial realociza as fronteiras entre o conhecimento, o conhecido e o sujeito conhecedor (razão pela qual enfatizei as cumplicidades das teorias pós-coloniais com as “minorias”) (MIGNOLO, 2003, p. 165-166) (destaque meu).⁸

Ademais, W. Mignolo chega a afirmar que as teorias do terceiro mundo importadas carregam a diferença colonial, elas “têm a diferença colonial inscrita em sua bagagem” (MIGNOLO, 2003, p. 253). Soma-se a isso o fato de que, como dito, o conhecimento não é neutro, mas é sempre interessado, marcado pelas sensibilidades e pelas localidades daqueles e daquelas que o produzem. Uma possibilidade de interpretar essa questão, à melhor luz, parece ser que a experiência é sim relevante, pois ela permite uma perspectiva outra. Mas não é, por si, determinante.

Os sujeitos que vivenciam a colonialidade, influenciados por sua localização, pensam e refletem sobre as mazelas e dificuldades enfrentadas nas margens externas à modernidade.

⁸ Destaque do original.

Assim, teorizam sobre temáticas diferentes, pautando novos elementos que não são visíveis para aqueles e aquelas que não experienciam a violência da modernidade e o aspecto negativo da diferença colonial. A partir dessas novas questões, então, diferentes sujeitos podem teorizar sobre as heranças coloniais.

Esse primeiro passo de reflexão, contudo, dificilmente será dado por alguém que habita e sempre habitou as margens internas à modernidade, porque não conseguem perceber e enxergar, de modo imediato, as mazelas e as diferentes opressões presentes naquela realidade (MIGNOLO, 2003, p. 26-27). Uma vez que elas não compõem o cotidiano das margens internas à modernidade, elas não aparecem aos olhos.

Sendo assim, no momento em que essas novas questões, ou velhas indagações são tematizadas a partir de novas lentes, de outras perspectivas, os sujeitos que não experienciam a violência da modernidade são capazes de compreendê-la e, por isso, também de teorizar sobre ela. Pois como a compreensão é uma tarefa racional e não experiencial (MIGNOLO, 2017b, p. 27) e considerando que a experiência é incomensurável, a partir dessa compreensão, então, é possível teorizar sobre as temáticas, vivenciando-as ou não. Desse modo, as experiências têm uma relevância indiscutível; contudo, são limitadas na medida em que apenas direcionam as reflexões, mas não definem quais os assuntos serão teorizados.

Só estou dizendo que a produção do conhecimento é inseparável das sensibilidades do local geo-histórico e que os locais históricos, no mundo colonial/moderno, foram moldados pela colonialidade do poder. A pesquisa, as teorias itinerantes, os acadêmicos sedentários e os errantes, no Primeiro e no Terceiro mundo, não podem evitar as marcas inscritas em seus corpos pela colonialidade do poder que, em última análise, orientam sua reflexão. É a colonialidade do poder que exige “reflexão” no e sobre o sistema mundial colonial/moderno. E, nesse sentido, a “reflexão” não viaja, mas atua na interseção de memórias e informação de decisões passadas, acontecimentos atuais e esperanças utópicas (MIGNOLO, 2003, p. 256) (destaque meu).

Por fim, W. Mignolo chega a afirmar que os subalternizados têm o direito epistêmico de falar em seu próprio nome, de contar suas próprias histórias e narrativas, ao invés de serem estudados e apresentados por intelectuais pertencentes à margem interna à modernidade. Nas palavras do próprio autor: “Portanto, não é um ‘privilegio epistêmico’, mas o direito dos intelectuais e ativistas negros de não continuarem sendo falados e representados por intelectuais brancos honestos” (MIGNOLO, 2009, p. 262).

Mesmo nesse caso, uma interpretação que parece adequada à arquitetura de sua obra é romper com a separação entre sujeito e objeto (MIGNOLO, 2003, p. 93), na qual os subalternizados e subalternizadas são compreendidos, pela ciência e conhecimento modernos,

não como sujeito, mas como objeto. Sendo assim, aqueles e aquelas que foram silenciados e silenciadas pelas diferentes formas de manifestação da colonialidade, a partir de lentes descoloniais, são compreendidos como sujeitos capazes de produzir suas próprias teorias e refletir sobre suas histórias locais.

Da mesma forma, como o conhecimento é sempre marcado pelas localidades e sensibilidades (MIGNOLO, 2003, p. 256), os sujeitos subalternizados contribuem para uma melhor e mais adequada compreensão da complexidade da realidade, pois trazem à luz problemas que não seriam visíveis ou passíveis de serem pensados por sujeitos que não possuem determinadas vivências.

Como desdobramento, na medida em que os subalternizados e as subalternizadas ocuparem também os papéis de teóricos e teóricas, a partir da realização de uma desobediência epistêmica (MIGNOLO, 2017b, p. 30), é possível que outros sujeitos que permanecem sob o império da colonialidade, mas sem percebê-la, compreendam que podem se opor a ela ocupando esse espaço da intelectualidade, que em regra, na modernidade, é destinado aos sujeitos que habitam as margens internas (MIGNOLO, 2003, p. 164).

Nesse quadro, mesmo evidenciando a relevância de uma maior pluralidade de sujeitos na participação das diferentes formas de produção de conhecimento, não parece haver uma negação de que outros sujeitos também possam participar do debate. O “direito epistêmico” dos subalternizados e das subalternizadas de falar em próprio nome não parece levar, dentro da chave do pensamento de Walter Mignolo, a negação da possibilidade epistêmica de outros sujeitos teorizarem sobre algo, mas sim a uma alargamento, uma maior democratização do conhecimento. Assim, o objetivo do pensamento descolonial não é colonizar o colonizador, mas colocar fim na própria dominação colonial/moderna (MIGNOLO, 2003, p. 178).

Portanto, a proposta de W. Mignolo parece ser, lida à melhor luz, que as teorias, as pesquisas e as reflexões não estão apartadas dos sujeitos que as produzem, mas estão inelutavelmente associadas a eles e a elas. Em verdade, as teorias, os conhecimentos, os saberes sempre estão marcados pelas experiências deles e delas e por suas localidades. O que a experiência da colonialidade e os sinais deixados por ela fazem, a partir da diferença colonial, é guiá-las. As experiências trazidas aparecem aos olhos, de modo imediato, daqueles e daquelas que habitam as margens externas à modernidade e que vivenciaram e vivenciam toda a violência dela. Do lado oposto, nas margens internas, tais experiências permanecem invisíveis ou, no melhor dos cenários, opacas até que alguém que habite as fronteiras as tematize (MIGNOLO,

2003, p. 256). Mas no limite, uns e outros, umas e outras, podem compreender reflexivamente a violência da diferença colonial.⁹

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há um senso comum teórico — em geral canalizado pelo conceito de “lugar de fala” — que ronda o pensamento descolonial, que pode ser descrito como uma teoria que é localizada na América Latina e, por isso, rejeita as totalidades, bem como as teorias produzidas fora dela. Isso se desdobra em uma limitação de enunciação aos sujeitos que sofreram e que sofrem com a modernidade/colonialidade, mais especificamente os latino-americanos e as latino-americanas. A partir da interpretação das tensões presentes em relação à ligação entre teorização e vivência e entre compreensão e experiência à luz da tessitura conceitual de Walter Mignolo, parece que essas teses não estão presentes em sua obra. Mas considerando que nenhuma teoria é um todo acabado, que é sempre possível que haja arestas não aparadas, bem como contradições internas, é possível que a leitura apresentada sobre referida tensão não seja a mais adequada. Nesse caso, contudo, uma questão de contradição interna se abre.

Se a interpretação da relação entre teoria e experiência apresentada estiver equivocada, a crítica de W. Mignolo à totalidade acabaria por negar não apenas a universalidade da modernidade europeia, mas também toda e qualquer teoria para explicar o mundo como um todo (PAZELLO, 2014, p. 102-103). Pois, se para teorizar a realidade das regiões que compõem a margem externa à modernidade é necessário ter experienciado a violência da colonialidade (MIGNOLO, 2017a, p. 16), partindo do pressuposto de que a compreensão sobre “a diferença colonial exige a experiência colonial” (MIGNOLO, 2003, p. 253), se a experiência for a condição de possibilidade para se teorizar, W. Mignolo acaba caindo em um reducionismo empiricista e negando que existam formas totais e globais passíveis de apreensão teórica e com eficácia operativa, para além da superficialidade da empiria imediata. Ao mesmo tempo e, nessa mesma linha de orientação, dá uma excessiva ênfase à experiência não-mediada dos indivíduos, aproximando-se muito de reflexões e compreensões de mundo ligadas ao pós-estruturalismo francês.

⁹ No mesmo sentido, para Ramón Grosfoguel e Joaze Bernardino-Costa o que é decisivo é o lugar que a pessoa ocupa socialmente, do lado das oprimidas e dos oprimidos. Por isso, o que é necessário “para se pensar a partir da perspectiva subalterna é o compromisso ético-político em elaborar um conhecimento contra-hegemônico” (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 19).

A questão é que o próprio sistema-mundo moderno/colonial capitalista é reconhecidamente global, mesmo que se arranje e se manifeste de formas diferentes em locais diversos. Desse modo, o pensamento descolonial não pode renunciar à pretensão de ser também um projeto global para enfrentá-lo, pois é um movimento que se opõe à colonialidade, e esta nada mais é do que um elemento que se articula internamente com o próprio desenvolvimento do modo de produção capitalista no mundo moderno, em termos globais. Assim, uma teoria que é comprometida com a emancipação ou com a libertação não pode abrir mão de toda e qualquer totalidade (CASTRO-GOMÉZ, 2017, p. 41). Mas, para que seja realmente global — e não um universalismo provinciano como a modernidade eurocêntrica —, precisa abarcar a multiplicidade de vivências que sempre coexistiu com a modernidade europeia. Exatamente por essa razão, esta teoria precisa ser também capaz de explicar os fenômenos no centro e na periferia, nas margens internas e externas bem como a existência das margens — uma teoria, com essa acepção específica, totalizante e global.

Por conseguinte, a contradição interna pode ser apresentada como uma aproximação excessiva do pensamento descolonial com o que é por ele criticado. Isto é, do pós-estruturalismo francês: esse foi um dos motivos determinantes que levou ao afastamento em face dos estudos pós-coloniais e a constituição de um campo autônomo. Assim, das duas uma: ou W. Mignolo pode ser lido como não propondo uma quase-essencialização da experiência corporal como condição para uma teorização crítica, ou, se não puder ser lido dessa maneira e portanto tiver de ser interpretado como afirmando uma necessidade quase-absoluta da experiência para a produção do conhecimento crítico, ele acaba se aproximando em demasia do pensamento pós-estruturalista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 2, p. 89-117. 2013.

BELLO, Enzo. O pensamento descolonial e o modelo de cidadania do novo constitucionalismo latino-americano. **RECHTD. Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**, v. 7, p. 49-61, 2015.

BERCLAZ, Márcio Soares. **Da injustiça à democracia**: ensaio para uma Justiça de Libertação a partir da experiência zapatista. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGUÉL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31 Número 1, p. 15-23, 2016.

- BLASER, M. Beyond the Common World? Ontological Conflicts and the Problem of Reasonable Politics. **Memorial University of Newfoundland**, 2014.
- BLASER, M.; DE LA CADENA, M.; ESCOBAR, A. Introduction: The Anthropocene and the One-World. **Draft in progress for the Pluriversal Studies Reader**, 2014.
- BRAGATO, F.F.; CASTILHO, N.M. 2014. A importância do pós-colonialismo e dos estudos descoloniais na análise do novo constitucionalismo latino-americano. In: E. BELLO; E.M. VAL (orgs.), **O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latino-americano. Caxias do Sul**, EDUCS, p. 11-25.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. ¿Qué hacer con los universalismos occidentales?. **Revista Ideação**, n. 35, 2017.
- DE LA CADENA, M. Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections Beyond Politics. **Cultural Anthropology**, 2010, p. 334-370.
- DUSSEL, Enrique. A Filosofia da Libertação frente aos estudos pós-coloniais, subalternos e a pós-modernidade/The Philosophy of Liberation face the post-modernity and post-colonial and subaltern studies. **Revista Direito e Práxis**, [S.l.], v. 8, n. 4, p. 3232-3254, dez. 2017. ISSN 2179-8966. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/31230>>. Acesso em: mai. 2020.
- DUSSEL, Enrique. Meditações Anti-Cartesianas sobre a Origem do Anti-Discurso Filosófico da Modernidade. In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula (Orgs). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.
- DUSSEL, Enrique. Para um diálogo Inter-filosófico Sul-Sul. Em: **Filosofazer**: Revista do instituto Superior de Filosofia Berthier. n. 41, p. 11-30. 2012.
- DUSSEL, Enrique. Política de la liberación: historia mundial y crítica. Madrid: Editorial Trotta, 2007.
- ESCOBAR, Arturo. Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur. **Revista de Antropología Iberoamericana**. v. 11, n. 1, jan-abr, 2016, p. 11-32
- GOMES, David F. L. **Brasil, 2020: tentativa de diagnóstico**. Manuscrito — Texto escrito para integrar o livro GOMES, D.; CATTONI DE OLIVEIRA, M. 30 anos, e agora? Direito e política nos horizontes da República de 1988 – Em homenagem a Juarez Guimarães. Belo Horizonte: Livraria Conhecimento, com previsão de publicação para 2020. Disponível em: https://www.academia.edu/42749730/Brasil_2020_tentativa_de_diagno%C3%B3stico. Acesso em: mai. 2020.
- GROSFUGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. 80, Março 2008: 115-147.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, 1995, p. 5-41
- MIGNOLO, Walter. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. Em: **RBCS**. v. 32. n. 94. 2017a.
- MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Revista Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, n. 1 v. 1, pp. 12-32, 2017b.
- MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina** (la derecha, la izquierda y la opción decolonial). Crítica y Emancipación. 2009.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia. Em: **Novos Rumos**. nº 37. 2002.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad y modernidad/racionalidad”. In: BONILLA, Heraclio (comp.). **Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas**. Quito: FLACSO; Libri Mundi; Bogotá: Tercer Mundo, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Em: Palermo Zulma e Quintero Pablo. *Aníbal Quijano textos de fundación*. 1º ed. Buenos Aires: Del Signo, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estudos Avançados**, 2005.

QUIJANO, Aníbal. La colonialidad y la cuestión del poder. texto inédito, Lima. 2001. p. 1-21.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. Americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. Em: **Revista internacional de ciencias sociales**. París: UNESCO, n. 134, diciembre 1992.

RIBEIRO, Djamila. O que é: lugar de fala? Belo Horizonte: Letramento, Justificando, 2017.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, 2018, p. 442-464.

**PLACE OF ENUNCIATION BETWEEN EXPERIENCE AND UNDERSTANDING:
WALTER MIGNOLO, THE LOCATION OF KNOWLEDGE AND THE EPISTEMIC
RIGHT TO SPEAK IN YOUR OWN**

Rayann Kettuly Massahud de Carvalho

How to cite this article: CARVALHO, Rayann Kettuly Massahud de. Lugar de fala entre a experiência e a compreensão: Walter Mignolo, a localização do conhecimento e o direito epistêmico de falar em nome próprio. **Revista de Ciências do Estado**. Belo Horizonte: v. 5, n. 2, e 21389. ISSN: 2525-8036.

Abstract: This article aims to analyze, from a specific interpretation of the Work of Walter Mignolo, the relationship between theorization and experience. That is, to verify that only those who suffer from violence, domination and modern/colonial exploitation have the epistemic right to speak about the ills experienced. For this, the way in which this author understands the location of knowledge and his contribution to the development of the modern myth of science neutrality is presented.

Keywords: coloniality, decolonial thinking, place of enunciation.