

## O dissenso para descolonizar a prática científica: um ensaio sobre a ciência que vivenciei e aprendi com intelectuais afroindígenas

### RESUMO

**Bruna Távora**

E-mail: [Tavora.bruna@gmail.com](mailto:Tavora.bruna@gmail.com)

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Rio de Janeiro, Brasil

A reflexão acerca do dissenso que apresento nesse ensaio partiu de uma experiência pessoal vivenciada com mulheres intelectuais afroindígenas com quem compartilhei espaços de sala de aula na pós-graduação da Universidade Federal do Rio de Janeiro entre os anos de 2017 e 2019. Tornou-se uma hipótese científica pela mediação de um conjunto de autoras afroindígenas (KILOMBA, 2016; COLLINS, 2016; CURIEL, 2015; CUSICANQUI, 2018) que tem trabalhado com o pressuposto metodológico que afirma a importância da vivência e da experiência como mediação de conhecimento do real.

**PALAVRAS-CHAVE:** Dissenso; Prática Científica; Intelectuais afroindígenas.

## INTRODUÇÃO

Por meio desse ensaio, investigo a seguinte hipótese: a produção do dissenso em espaços científicos, desenvolvida principalmente por intelectuais afroindígenas, é uma estratégia política que opera tensionamentos à forma colonizada do pensamento ocidental. Nesse sentido, sugiro que o *fazer dissenso* no campo universitário pode constituir-se como uma performance e uma tática de exposição (KILOMBA, 2016; CUSICANQUI, 2018) com a qual *nós*, mulheres em luta contra o colonialismo, o racismo, o patriarcalismo e o capitalismo, operamos a descolonização do pensamento científico colonialista.

A hipótese tem como argumentos e justificativas as seguintes reflexões: a prática científica mediada pelo dissenso constitui um tipo de interação que nega o consenso e a conciliação como norma, permitindo expor os antagonismos e as lutas epistemológicas no interior do pensamento ocidental; o dissenso provoca um desconforto psicofísico, direcionando-se à descolonização dos gestos do conhecimento (CUSICANQUI, 2010). Esse ato corporal possibilita a constituição de uma aprendizagem mediada, ao mesmo tempo pela vivência e pela argumentação teórica.

Isto permite negar alguns aspectos da epistemologia colonial, tais como: a noção de neutralidade científica e a separação entre prática política e teoria científica. Por estes argumentos, afirmo que o dissenso é um ato que enfrenta o colonialismo e suas expressões racistas, pois produz, através da vivência, um desvelamento dos conflitos e das hierarquias que atravessam a prática subordinante do pensamento moderno.

Parto das seguintes pistas metodológicas: Ochi Curiel (2015), que nega a distinção entre a luta política e as reflexões teóricas, demonstrando as contribuições do feminismo caribenho para a crítica do pensamento colonialista; Patrícia Collins (2016), que chama atenção para uma particularidade do pensamento das intelectuais, militantes e ativistas negras: a elaboração teórica da realidade por meio da incorporação da experiência/vivência do cotidiano. Por fim, finalizo minha reflexão incorporando a proposta de performance de Grada Kilomba (2016), que entende que, pela mediação de experiências estéticas e corporais, é possível constituir epistemologias que constituam temas, paradigmas e métodos decoloniais.

Por meio dessas reflexões, caracterizo o ato do dissenso como uma performance orientada à descolonização da epistemologia ocidental. Uma insurgência cotidiana, a descolonização de gestos e atos do conhecimento, que incorporam a noção de conflito e violência no espaço da realização da vida comum, e que se realiza por práticas performáticas de diversos tipos (CUSICANQUI, 2010; 2018).

O ato do dissenso se opõe às neocolonizações do pensamento. Se coloca contra o espírito cordial e civilizado que são esperados do colonizado diante da ciência hegemônica. Trata-se de negar as formas dissimuladas de debate e a hierarquia intelectual que ronda as universidades, até mesmo no campo das esferas e do pensamento crítico.

## DESENVOLVIMENTO

### Vivência e a ciência decolonial

Ochi Curiel (2015) e Sílvia Cusicanqui (2010; 2018) explicam que a reflexão decolonial da ciência tem se dado pela ação das pessoas inseridas nos movimentos sociais que vivenciam opressões de gênero, raça, classe e posição geopolítica.

São elas as responsáveis por elaborar questionamentos sistemáticos acerca da forma colonialista do conhecimento e de organização da sociedade. Silvia Cusicanqui (2010) afirma que a crítica e o enfrentamento ao colonialismo têm sido feito desde à chegada dos colonizadores ao continente, nos rememorando que, a produção teórica contemporânea tem muito a aprender com a memória ancestral dos grupos indígenas que também resistiram. Segundo ela, devemos

Construir nuestra propia ciencia –en un diálogo entre nosotros mismos– dialogar con las ciencias de los países vecinos, afirmar nuestros lazos con las corrientes teóricas de Asia y África, y enfrentar los proyectos hegemónicos del norte con la renovada fuerza de nuestras convicciones ancestrales. (Cusicanqui, 2010, p. 73)

Nesse sentido, trata-se de uma perspectiva filosófica que é, simultaneamente ciência e prática política. Os/as intelectuais que promovem a reflexão decolonial são as/os lutadores/as negras/os e indígenas que tem enfrentado as estratégias da colonização nos países explorados pelo colonialismo. Forma de resistência e de insurgência cotidiana (CUSICANQUI, 2018) que denuncia a crise civilizatória, enfrentando a opressão cultural e intelectual.

São críticas epistemológicas, éticas e políticas, que negam as concepções eurocêntricas de saber/poder fincadas em universalizações, e viabilizam a luta contra a reprodução de pensamentos que reforçam as hierarquias, promovendo assimilação cultural dos grupos subalternos.

Ochi Churiel (2015) entende a descolonização como uma prática, e acompanhando as pistas de Frantz Fanon, Aimé Cesaire e Nelson Maldonado explica que o decolonialismo é um conjunto complexo de relações que buscam “um desmantelamento das relações de poder e concepções de conhecimento que incentivam a reprodução de hierarquias raciais, geopolíticas e imaginárias criadas no mundo ocidental moderno / colonial” (CURIEL, 2015, p. 13).

Uma particularidade do pensamento decolonial é que ele não é uma “teoria pura”, mas sim uma combinação teórica com uma ação prática. Já que,

Não há possibilidade de uma teoria ou um discurso descolonizador se não houver práticas que façam sentido, que evidenciem o que não foi dito, questionem o colonialismo interno e questionem certas

tendências acadêmicas que teoricamente apóiam a descolonização (CURIEL, 2015, p. 13)

Sobre a natureza dessas práticas, os autores citados concordam que o elemento irruptivo, provocado por uma violência simbólica ou epistêmica, é algo fundamental na luta contra a colonialidade do saber. Ochi Curiel destaca que, tanto para Nelson Maldonado, quanto para Frantz Fanon, a ação violenta performada pelo colonizado tem potência para provocar rupturas em nível subjetivo e estrutural. Na compreensão dos autores, esse meio de ação é concebido como uma força “purificadora” que libera o colonizado de seu complexo de inferioridade, implicando a obtenção de uma consciência de liberdade e autoafirmação (CURIEL, 2015).

Articulando essas reflexões com a hipótese trazida nesse ensaio, afirmo que o ato do dissenso – enquanto uma experiência de prática político-teórica – realiza um movimento de descolonização do pensamento. Isto, através de uma violência simbólica e epistêmica dirigida aos sujeitos que reproduzem o pensamento colonial. O dissenso é um elemento irruptivo que deorganiza e rompe estruturas de pensamento e comportamento, assim, intervindo em níveis subjetivo e estrutural. Deste modo, produz constrangimentos e desconfortos psicofísicos àqueles que operacionalizam a reprodução do viés hegemônico da ciência colonizadora.

Uma outra reflexão que Curiel (2015) apresenta sobre as expressões do colonialismo na ciência refere-se à distinção entre o *conhecimento puro* e o que seria um *conhecimento prático-político* (grifo meu). Ela aponta que essa cisão deslegitima as experiências de luta e resistência como mediações para a produção teórica e conhecimento do real. Em oposição, a autora indica que, é particularmente pela mediação dessas experiências, que a ciência decolonial constitui um tipo de conhecimento da realidade que tem potencial para transformá-la.

O ato de violência simbólica à episteme eurocêntrica se objetiva em conhecimentos e formulações teóricas produzidas desde uma posição de resistência e enfrentamento. A autora afirma ainda que a ruptura dessa noção de conhecimento, produzida e difundida pelo colonizador, tem sido realizada pela teoria feminista de mulheres afroindígenas; essas intelectuais produzem conteúdos que desvelam o silenciamento da ciência branca diante de temas pertinentes à superação das desigualdades que vivenciamos.

Grada Kiomba, autora que também reflete sobre a temática, afirma que isto permite expor que a ruptura ao sistema colonial de conhecimento e cultura não se realiza através de acordos amigáveis de conciliações, mas sim pelo encontro de forças antagônicas.

O conceito de conhecimento não se resume a um simples estudo apolítico da verdade, mas é sim a reprodução de relações de poder raciais e de gênero, que definem não somente o que conta como verdadeiro, bem como em quem acreditar (KILOMBA, 2018, p. 4).

Pela argumentação da autora, é possível apreender que o conhecimento científico constitui e é constitutivo das relações de poder que estruturam a sociedade que vivemos.

Patrícia Collins (2016), ao refletir sobre a sociologia produzida pelas mulheres negras, afirma que, por possuírem a vivência da exclusão epistemológica e, por serem “*outsiders within*” nas universidades, essas intelectuais constroem procedimentos que desestruturam noções subordinantes do pensamento colonial. Em seu trabalho, intitulado *Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro* (2016), a autora destaca que é o lugar de *estrangeira* no ambiente acadêmico o que permite o desenvolvimento dessas reflexões. Isso possibilita “ver padrões que dificilmente podem ser percebidos por aqueles imersos nas situações” (COLLINS, 2016, p. 100).

O trabalho de Collins permite observar que as intelectuais que vivenciam a exclusão e a marginalidade em contextos acadêmicos, produzem resistências e tensionamentos aos consensos que envolvem raça, classe e gênero no interior dos ambientes universitários. O exemplo do dissenso que aqui trazemos é parte desses tensionamentos operados por essas mulheres que estão *outsider within*.

Na perspectiva do conteúdo teórico, as intelectuais *outsiders within* do pensamento feminista negro negam a universalização do sujeito da ciência, que generaliza o conhecimento derivado da experiência eurocêntrica, e expõe “aspectos da realidade obscurecidos por abordagens mais ortodoxas” (COLLINS, 2016, p. 100).

O que pode ser observado no cotidiano da vivência acadêmica é que isto não ocorre somente pela mediação da argumentação teórica, mas por uma prática política que tem na performance do dissenso uma ação de violência simbólica e epistêmica, um procedimento que evidencia o conflito e a negação diante do “não dito”, do apagado, do esquecido. Uma tática expositiva e um gesto corporal (CUSICANQUI, 2010; 2018) que afeta níveis psicofísicos, e combina argumentação racional com vivência, produzindo a percepção dos efeitos do colonialismo e da modernidade também nos sujeitos colonizadores. Assim, promovendo a vivência do silenciamento e da violência também entre os “*insiders*”, que reproduzem a ciência colonizadora.

Acompanhando as reflexões das(os) intelectuais, pode-se argumentar que este ato tanto promove uma “força purificadora”, liberando os grupos colonizados do sentimento de inferioridade (FANNON, 1968), quanto provoca um desconforto psicofísico no colonizador, podendo provocar rupturas em termos de organização do saber e do conhecimento.

Nessa perspectiva, afirmo que o ato do dissenso pode ser entendido como uma forma que nega a colonização da produção científica, um exercício do pensamento e da ação que performa o arrancamento da “máscara que cala a boca” (KILOMBA, 2016) das mulheres negras e indígenas, que por séculos, tem tido seus conhecimentos silenciados e violentados.

Pela metáfora da máscara, artefato do tempo da escravidão, Grada Kilomba enfatiza os silenciamentos da epistemologia colonialista, que excluem temas, paradigmas e métodos produzidos por essas intelectuais. O recurso é contemporaneamente recolocado nos corpos negros, pois “existe um medo apreensivo de que, se o/a colonizado/a falar, o/a colonizador/a terá que ouvir e seria forçado/a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades do ‘Outro’” (KILOMBA, 2016, p. 2). É justamente essa “confrontação desconfortável” que o ato do dissenso provoca.

Na compreensão da intelectual negra, a boca é um órgão simbólico. No âmbito do racismo, ela se torna o “órgão da opressão por excelência, pois é o órgão que enuncia certas verdades desagradáveis e precisa, portanto, ser severamente confinada, controlada e colonizada” (KILOMBA, 2016, p.3). A produção de conhecimento das colonizadas revela coisas que a ciência branca gostaria de manter oculta e em “segredo”. “Segredos como a escravidão. Segredos como o colonialismo. Segredos como o racismo”. (KILOMBA, 2016, p.3).

Kilomba destaca ainda que, para ocultar esses conflitos, o colonizador reprime as temáticas incômodas e age através da interdição. O silenciamento também se realiza quando não há quem escute aquilo que é dito. Deste modo, o artefato da máscara é sempre reatualizado através de procedimentos que expressam o desconforto, o incômodo e as tentativas de silenciamento realizadas pelo sujeito da colonização:

“Eu acho que você está exagerando...”, “Eu não compreendo o que você diz...”, “Eu acho que você é demasiado sensível...” “Isso não é nada objetivo!”, “Você tem que ser neutra...”, “Se você quiser se tornar uma acadêmica, não pode ser pessoal”. “A ciência é universal, não subjetiva”. “Seu problema é que você superinterpreta a realidade, você deve se achar a rainha da interpretação!” (KILOMBA, 2016, p. 3-4).

Kilomba demonstra que essas *máscaras metafóricas* correspondem a um esforço da intelectualidade colonialista branca em vetar a possibilidade da mulher negra expor conteúdos que “não devem” ser ditos, nem vistos.

Tais comentários ilustram uma hierarquia colonial, pela qual pessoas Negras e racializadas são demarcadas. Assim que começamos a falar e a proferir conhecimento, nossas vozes são silenciadas por tais comentários, que, na verdade, funcionam como máscaras metafóricas. Tais observações posicionam nossos discursos de volta para as margens como conhecimento ‘desviado’ e desviante enquanto discursos brancos permanecem no centro, como norma (KILOMBA, 2016, p. 5).

O trabalho interdisciplinar de pesquisa e performance da portuguesa é exemplo daquilo que Patrícia Collins (2016) caracteriza como “expressão criativa” da produção intelectual das mulheres negras. O conteúdo do conjunto de seus trabalhos é acompanhado por uma tática de exposição que combina ciência, performance e narrativa.

Em relação aos atos performáticos, Kilomba compartilha uma experiência que desenvolve em sala de aula. A experiência consiste em provocar a vivência do “não saber” nos estudantes não negros, trazendo questionamentos acerca de conteúdos que estes desconhecem. O faz, com o objetivo de provocar uma vivência de “não ter o que falar” nos estudantes não negros e, ao mesmo tempo, “ter o que falar” dos/das estudantes negros/as. Dentre os questionamentos que suscita, está a pergunta norteadora “quem pode falar?”. Ela explica que, com isso,

a sala tornou-se um espaço performativo, no qual a ideia de conhecimento estava sendo exposta e questionada. Os/as estudantes puderam visualizar como o conceito de conhecimento

está intrinsecamente relacionado a raça, gênero e poder. De repente, aqueles/as que geralmente não são vistos/as tornaram-se visíveis, e aqueles/as que sempre são vistos/as tornaram-se invisíveis. Pessoas que estavam quase sempre quietas começaram a falar e aqueles/as que sempre falam calaram-se. Calaram-se não porque não podem articular suas vozes ou línguas, mas sim porque não possuem este conhecimento. Quem sabe o quê e quem não? E por quê? (KILOMBA, 2016, p. 4)

Com esse recurso acima mencionado, Grada Kilomba descreve uma de suas táticas de exposição que, combinada com reflexões teóricas, apresenta uma perspectiva decolonial sobre epistemologia e sobre conhecimento. Uma performance que articula experiência/vivência e teoria, fazendo com que, aqueles que são sempre vistos e ouvidos fiquem invisíveis e calados, que “não tenham o que falar”.

Mediada por essa reflexão que Kilomba elabora sobre as táticas de exposição que ela realiza no espaço da sala de aula, gostaria de refletir sobre o ato do dissenso nesta mesma perspectiva, como um ato de arrancar a máscara que cala a boca da produção intelectual de mulheres afroindígenas. Um ato que provoca uma confrontação desconfortável com a intelectualidade que reproduz o sistema de pensamento colonialista.

Após explicitar as justificativas teóricas que sustentam o argumento que apresento nesse ensaio, nesta sessão apresento uma reflexão em torno do “ato do dissenso”, produzido por intelectuais negras e indígenas com as quais compartilhei espaços de sala de aula na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Minha percepção/hipótese geral é que o ato do dissenso é um tipo de performance que enuncia reflexões desagradáveis, um gesto corporal e subjetivo, que elabora uma confrontação desconfortável com os consensos científicos e colonialistas dos grupos dominantes. É antagônico ao estímulo de uma “harmonia” e de um “acordo amigável” entre colonizadores e colonizados, e incentivados pelo modo colonial.

### A minha vivência do dissenso

Pela vivência com as mulheres afroindígenas que tive em cursos de pós-graduação da UFRJ<sup>1</sup>, pude acessar e desenvolver um conhecimento crítico em torno do pensamento colonialista, compreendendo/vivenciando as críticas ao eurocentrismo e às relações de poder institucionalizadas nos espaços universitários. Isto permitiu a elaboração de uma crítica tanto ao colonialismo em geral, quanto ao que Cusicanqui (2010) chamou de colonialismo interno, aquele também realizado pelos intelectuais das universidades periféricas.

Sou mulher, não-branca e nordestina. Migrei para o Rio de Janeiro para cursar a pós-graduação na UFRJ, pois, muitos dos/das autores que eu vinha estudando estavam nessa universidade. Minha impressão geral é que eu iria encontrar um consenso em torno do pensamento da crítica no interior dessa universidade.

Ao chegar na cidade, em 2017, ingressei em uma especialização em Movimentos Sociais do Núcleo de Estudos em Políticas Públicas e Direitos



Humanos (NEPP-DH) que tinha como público prioritário ativistas de movimentos sociais, incluindo movimentos negros, movimentos sobrevivencialistas, lgbts, partidos políticos, movimentos de luta por moradia, dentre outros. Em sua maioria, pessoas que haviam estudado com autores reconhecidamente marxistas como José Paulo Netto e Carlos Nelson Coutinho, autores que haviam influenciado minha escolha pela UFRJ. Esses autores eram sistematicamente criticados na turma, bem como o eram as posições que estavam próximas teoricamente a esse campo, incluindo a minha. Aquilo me intrigou, pois eu acreditava que existia um consenso em torno desse pensamento, principalmente pela sua posição “à esquerda” do espectro ideológico.

A posição crítica dessas intelectuais, especificamente uma mulher amazonense que havia migrado para o Rio de Janeiro para atuar no trabalho doméstico e uma mulher quilombola do estado do Maranhão que veio ao RJ para cursar o mestrado na UFRJ, consistiu em apresentar uma discordância sistemática àqueles autores (e de outros trazidos pelos docentes), apontando os aspectos patriarcais e racistas das formas e dos conteúdos científicos. Também apresentaram outros autores que debatem temas semelhantes, mas que são invisibilizados pela marca colonizadora da universidade.

Inicialmente, interpretei essas discordâncias, observações e pontuações como “polêmicas”. Entendia sua importância, porém, me sentia desconfortável com a permanência das críticas. Afinal, como mencionei acima, escolhi a UFRJ, por achar que havia consenso acerca desses professores, temas e conteúdos. Com isso, me sentia frustrada com aqueles antagonismos, um desconforto psicofísico, pois meu objetivo inicial de estudar em uma universidade do sudeste e acumular e estudar sobre os temas próprios e vinculados ao marxismo não estava sendo “atendido”.

Inicialmente, senti/pensei que havia feito uma escolha errada, no entanto, posteriormente e pela mediação dessa vivência, cheguei à conclusão de que havia idealizado uma universidade consensual – e, portanto, universalista e colonizadora, e que eu também estava reproduzindo o dogma de que a luta política estaria dissociada das reflexões teóricas. Isto porque, no primeiro momento, não consegui associar que o ato do dissenso estava também produzindo um conhecimento teórico, uma vez que eu vivenciava ele como um entrave ao meu aprendizado, e não como um recurso de aprendizado sobre temas que eu desconhecia.

O argumento geral produzido pelas intelectuais que participaram dessas aulas apontava que o pensamento ético-político tornando norma teórica na universidade não auxiliava nas transformações necessárias para a vivência dos mulheres colonizadas, apesar de crítico/marxista/esquerda. Além disso, reproduziam aspectos colonialistas do pensamento, como a manutenção de espaços de poder que perpetuavam as relações de desigualdade e hierarquia intelectual.

Em relação ao conteúdo do ato do dissenso, destaco pelo menos três temas: i) elaboração de críticas à Universidade como uma instituição normativa dominante - realizando discordâncias sistemáticas com os conteúdos/metodologias apresentados pelos(as) professores(as), incluindo conteúdos do campo crítico; ii) desocultamento de parâmetros de dominação reproduzidos em sala de aula e exposição dos privilégios econômicos, raciais e



sociais e de fala de professores e estudantes, inclusive os da esquerda 3) por fim, apresentação de reflexões teóricas e autores e autoras localizados fora do eixo eurocêntrico e que produzem problemas de pesquisa desde pontos de vista críticos ao colonialismo.

Não é que eu não soubesse da existência de elementos do aspecto colonizador na apropriação do marxismo e na vivência da universidade, ou, ainda que achasse que eu estava neutralizada da possibilidade de reproduzi-los, mas eu não havia, até então, vivenciado a ruptura a esses elementos de maneira sistematizada e empírica, performática e intelectualmente elaborada.

O ato do dissenso operado por essas intelectuais, ato que inicialmente caracterizei como “polêmica”, mobilizou em mim níveis de desconforto psicofísico, causando estranhamento; me situando em contextos desagradáveis, como por exemplo, o ato de silenciar, pois não tinha muito a contribuir e pouco conhecia acerca das vivências do racismo e da exclusão social daquelas intelectuais. Sentia uma mistura de sensações, que foram inicialmente mais vivenciadas do que elaboradas intelectualmente.

Em uma ocasião de sala de aula, o docente apresentava um panorama histórico das lutas da esquerda no Brasil. Nessa aula, as críticas à instituição partido, à esquerda, aos militantes e aos autores marxistas foram frequentes, incluindo o posicionamento do professor que lecionava a aula. A situação me deixou impaciente. Tinha muito interesse em escutar a aula do professor, pois eu me identificava com a temática e entendia que ela dizia respeito à minha vivência. Sentia que estava perdendo tempo, ou que tinha escolhido o curso errado, pois o conteúdo não estava sendo exposto, uma vez que as intervenções foram constantes. As observações críticas se dirigiam ao conjunto mais universal do escopo político e teórico, mas também particularizava as vivências da universidade, e também apontava as contradições dos alunos daquele curso.

Depois de cerca de seis meses vivenciando esse contexto, elaborando intelectualmente aqueles desconfortos, minha percepção acerca de tais “polêmicas” foram modificadas. Com a permanência nos cursos, pude acompanhar a potência daqueles atos, a capacidade que eles tinham de reorganizar não apenas o currículo e a bibliografia na universidade, mas também a subjetividade colonizada da ciência europeia que se expressava em minha singularidade; Subjetividade que não seria rompida pelo acordo amigável dos consensos, mas sim por um ato irruptivo de exposição de antagonismos.

Nesse aspecto, o ato do dissenso tornou-se também uma forma de vínculo e relação. Ao invés de um apagamento, ou de um silenciamento, ou de uma exclusão, a forma dissenso tornou-se o meio pelo qual as relações de sala de aula se estabeleciam, e na minha experiência nessas salas de aula, permearam grande parte dos debates que vivenciei entre os anos de 2017 e 2019. Essa tática de luta política e epistemológica nada tinham a ver com as formas com as quais a esquerda tradicional “mimada pelo regime colonial” (FANNON, 1968) implementava suas formas de luta, e com as quais eu havia sido socializada até então.

O ato do dissenso me inseriu em uma experiência de conflito me colocando problemáticas éticas, teóricas e políticas que ainda não figuravam nas minhas análises, como a inexorabilidade de incorporar autoras mulheres latino-americanas, de maneira equilibrada, na minha bibliografia, ou ainda a exigência

em abordar o racismo e o patriarcalismo em se tratando de um estudo sobre contexto brasileiro. Ou ainda, a importância fundamental em realizar um “inventário” pessoal e coletivo, acerca de elementos racistas/colonizadores que envolvem a apropriação dos estudos pelos quais eu me oriento.

O que destaco ser o aspecto mais relevante do ato do dissenso é que ele é realizado por formas de interação que consolidam-se combinando argumento racionalizado e provocação de vivências e interações, gestos corporais e táticas de insurgência; O ato e da performance do dissenso é seu caráter conflituoso, violento, antagônico e insurgente.

Como por exemplo, a negação de um argumento dito em sala de aula, a sátira a alguma citação de um intelectual homem, branco e europeu, o ato de deixar a sala de aula após ouvir algo que discorda, ou ainda inderditar a fala do professor com inscrições permanentes de fala que apresentavam perspectivas teóricas distintas e que diversificaram o quadro referencial dos debates.

Temas como “quem define quem deve falar” e “quem deve ser silenciado”, quais temas devem ser abordados, quais intelectuais devem ser privilegiados nas bibliografias, o que conta como verdadeiro, dentre outros foram postos em contradição e análise.

Trata-se de uma ação que considera o conflito como uma forma política de vínculo e interação, forma que é constantemente ocultada. Em negação à dissimulação dos consensos, dos diálogos e dos “acordões” que vigoram na cultura político-acadêmica brasileira, o dissenso expõe a inegociabilidade com os parâmetros colonialistas do conhecimento. Entendo ele como uma ação anticolonial, que afeta e atravessa o ser que o vivencia, modificando até mesmo o ritmo, fazendo modificar a própria linguagem. É como afirma FANNON (1968):

A descolonização jamais passa despercebida porque atinge o ser, modifica fundamentalmente o ser, transforma espectadores sobrecarregados de inessencialidade em atores privilegiados, colhidos de modo quase grandioso pela roda viva da história. Introduce no ser um ritmo próprio, transmitido por homens novos, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização é, em verdade, criação de homens novos (FANNON, 1968, p. 26)<sup>2</sup>

Para analisar esse aspecto psicofísico do dissenso, por fim, recorro às reflexões de Silvia Cusicanqui sobre tal tema. Para ela, os atos performáticos “permitem vislumbrar uma emancipação futura, sobre a base de ações corporais e recursos simbólicos adquiridos na luta” (CUSICANQUI, 2018, p. 139). Tratam-se de “táticas expositivas” e insurgências populares e cotidianas que incorporam a noção de conflito no espaço de realização da vida comum. Assim combinam “uma sorte de luta psicológica e mensagem política” (CUSICANQUI, 2018, p. 132).

Analisando outras experiências de luta e performance das mulheres negras e indígenas, a autora aymara informa que, nessas performances são ativadas uma corporeidade memoriosa, e que “detrás do gesto corporal há uma compreensão teórica e uma ética comunitária que enfrenta a doxa miserável da classe dominante” (CUSICANQUI, 2018, p. 132).

Nesse sentido, o ato do dissenso é uma forma/performance decolonial e anticolonial, ato de violência simbólica e epistêmica para enfrentar a ciência ocidental da classe dominante. Em outra perspectiva, Cusicanqui entende que a

ciência decolonial<sup>3</sup> “parte do intento de compreender as vivências e as emoções que acompanham o ato de pensar” (CUSICANQUI, 2018, p. 121).

Pelo exposto, entendo que o ato do dissenso é uma vivência tática combinada com uma exposição da epistemologia decolonial. Nesse sentido, trata-se da combinação de uma argumentação racional com um gesto corporal, pela mediação de Cusicanqui (2010), posso afirmar tratar-se de um gesto corporal do conhecimento. Pode ser compreendido ainda como uma passagem do sentir ao saber, uma vez que produz um conhecimento que é derivado e mediado pela vivência de constrangimento produzida e vivida.

Deste modo, as intelectuais negras e indígenas elaboram enfrentamentos ético-políticos e teórico-práticos arrancando, cotidianamente, as máscaras do racismo e do colonialismo da ciência eurocêntrica que é, ainda, burguesa e detentora de poder econômico. É nessa compreensão que o ato dissenso produzido pelas intelectuais afroindígenas é entendido como uma performance mediadora do conhecimento que, por sua vez, promove rupturas epistêmicas, éticas e políticas do pensamento hegemônico.

Sobre o aspecto antagônico deste gesto e performance, Kilomba (2016) destaca que o processo que enfrenta a colonização deve ser ativo e violento, único meio pelo qual é possível enfrentar a alienação, a marginalização e a pobreza que derivam do colonialismo. Essa normativa ético-política é apresentada demonstrando a existência de patologias individuais e coletivas - como o complexo de inferioridade - provocadoras de embrutecimento, coisificação e a exotização. Estas que poderão apenas ser superadas maneira ativa.

A academia não é um lugar neutro, tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e de sabedoria, da ciência e erudição, mas também é um espaço de v-i-o-l-ê-n-c-i-a. Ela tem uma relação muito problemática com Negritude. Aqui, temos sido objetificados/as, classificados/as, teorizados/as, desumanizados/as, infantilizados/as, criminalizados/as, brutalizados/as, sexualizados/as, exposto/as, exibidos/as e, por vezes, mortos/as (KILOMBA, 2016, p. 7)

Seguindo as pistas de Frantz Fanon, em seu livro *Os Condenados da Terra* (1968), Ochi Curiel (2015) recupera a ideia de que a violência é um meio pelo qual libera-se o desespero e promove-se a autoafirmação dos sujeitos colonizados. Trata-se de uma normativa apontada pelos autores como a forma necessária de atuação frente ao violento processo de colonização que se reproduz até hoje.

Essa performance, combinada às elaborações intelectuais e teóricas permitem romper as barreiras do pensamento colonial - violento em todas as suas formas de expressão. Tratam-se de insurgências constituídas através de um

exercício permanente e solapado de abrir brechas, rachar as esferas morais do capital e do estado. Um reprodução ampliada, do micro ao macro, que não trai a autonomia molecular destas redes-espacos mas que pode afetar e transformar estruturas mais vastas, sem subsumir suas lógicas (CUSICANQUI, 2018, p. 142)

Nesse aspecto o ato do dissenso é um gesto do conhecimento e da formulação teórica que permite e expressa as afetações sensíveis e violentas do racismo e do machismo, ao mesmo tempo, que permite a modificação de formas de pensamento e a formulação de questões político-práticas-teóricas relevantes aos grupos que se põe em luta contra a sociedade colonialista.

Trata-se de um gesto corporal que combina compreensão teórica e uma ética epistemológica “*desde abajo*”. Forma violenta e fundamental para a luta contra a colonização (FANNON, 1968).

O ato do dissenso não se limitou à desocultar os aspectos colonialistas das relações políticas, éticas e epistemológicas apresentadas. Vieram acompanhados de reflexões teóricas que promoveram problemas epistemológicos que não figuravam na minha trajetória acadêmica. Pela mediação dessas intelectuais, soube de Davi Kopenawa, Nego Bispo, Conceição Evaristo e seu conceito de escrevivência, conheci Assata Shakur, acessei o conceito de branquitude<sup>4</sup>, vivenciei meus privilégios e contradições ético-políticas de ser mulher de classe média, que teve a universidade sempre como um espaço institucional a ser acessado.

Recuperando a metáfora de Grada Kilomba, trata-se da ação de extrair a violenta máscara que cala as nossas bocas. É, nesse sentido, que afirmo essa performance e tática de exposição como um meio capaz de alterar padrões colonialistas de produção de conhecimento do campo científico. Tática muito mais adequadas à ruptura epistêmica que necessitamos. Tática que enfrenta a atmosfera de submissão e inibição que tornam mais leve a tarefa das forças da ordem.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse ensaio é a síntese de experiências de dissenso que vivenciei em espaços acadêmicos com mulheres afroindígenas na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Por meio dele, busquei elaborar a prática política que vivi e a ciência decolonial que aprendi pela mediação da interlocução com intelectuais negras e indígenas. Na minha vivência, o ato do dissenso foi um recurso que desestabilizou as construções mentais estáveis que resistiam em minha forma subjetiva de pensar a ciência. O caminho ainda é longo, porém, os primeiros passos nessa direção já foram dados, mediados pelo conflito e pelas práticas insurgentes, performances e pelos gestos corporais e de conhecimento que se realizou através do vínculo, da interação com essas intelectuais.

Essa vivência enriqueceu minha abordagem de observação da realidade, somando ao debate universal sobre as relações sociais de produção e organização da vida, também o aspecto particular da experiência afroindígena das mulheres, incorporando a crítica ao colonialismo aos meus estudos. Isto tem permitido complexificar as abordagens teóricas de observação e conhecimento do real.

Para elaborar a potência, os significados e os aspectos decoloniais produzidos pela experiência do dissenso acompanhei as contribuições teóricas de um conjunto de intelectuais afroindígenas (KILOMBA, 2016; CURIEL, 2015; COLLINS, 2016; CUSICANQUI, 2010; 2018 ) que me auxiliaram a interpretar essa

vivência e torná-la uma reflexão teórica. O vigor do dissenso consistiu em combinar o desconforto psicofísico à análise teórica.

Pela mediação dessa experiência de divergir, de evidenciar o não dito, de enunciar verdades desagradáveis no espaço da sala de aula, minha noção de epistemologia foi questionada.

Com isso, posso afirmar que meu ingresso na epistemologia decolonial se deu pela mediação combinada de produção teórica e vivência de luta e prática política produzida pelo vínculo e pela interação com as intelectuais com quem compartilhei espaços de sala de aula. Pela mediação dessa vivência, tenho refletido e produzido conhecimentos e aprendizados que se direcionam a recusar os parâmetros dessa episteme colonial, que subordina e violenta nós, mulheres marginalizadas, colonizadas e subalternizadas, e insurgentes.

## The dissent to decolonize scientific practice: an essay on the science that I experienced and learned with Afro-indigenous intellectuals

### ABSTRACT

The reflection on the dissent that I present in this article / essay came from a personal experience lived with black and indigenous intellectual women with whom I shared classroom spaces in the post-graduate studies at the Federal University of Rio de Janeiro between the years 2017 and 2019. It has become a scientific hypothesis through the mediation of a set of Afro-indigenous authors (KILOMBA, 2016; COLLINS, 2016; CURIEL, 2015; CUSICANQUI, 2018) who has been working with the methodological assumption that affirms the importance of experience and mediation knowledge of the real.

**KEYWORDS:** Dissent; Scientific Practice; Afro-indigenous intellectuals; Performance

## La disidencia para descolonizar la práctica científica: un ensayo sobre la ciencia que experimenté y aprendí con intelectuales afro-indígenas.

### RESUMEN

La reflexión sobre la disidencia que presento en este artículo / ensayo provino de una experiencia personal vivida con mujeres intelectuales negras e indígenas con quienes compartí espacios de clase en los estudios de posgrado en la Universidad Federal de Río de Janeiro entre los años 2017 y 2019. Se ha convertido en una hipótesis científica a través de la mediación de un conjunto de autores afro-indígenas (KILOMBA, 2016; COLLINS, 2016; CURIEL, 2015; CUSICANQUI, 2018) que ha estado trabajando con el supuesto metodológico que afirma la importancia de la experiencia y la mediación. conocimiento de lo real.

**PALABRAS CLAVE:** Disidencia; Práctica científica; Intelectuales afro-indígenas; Actuación.

## NOTAS

1 Experiência relativa à vivência entre 2017 e 2019 nos seguintes cursos: Especialização em Movimentos Sociais, ofertada pelo Núcleo de Estudos em Políticas Públicas e Direitos Humanos (NEPP-DH) e no programa de pós-graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação, ambos na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Esse artigo, por sua vez, é o resultado da disciplina “Nós, AS economistas políticas da comunicação em tempos de desdemocratização”, lecionada pelas professoras Suzy Santos, Chalini Torquato e Luana Schramm, que propuseram a reflexão teórica pela mediação das intelectuais aqui citadas, que compuseram a bibliografia do curso.

2 Vale destacar as universalizações da flexão de gênero que sempre tende ao masculino. Mesmo em se tratando de um tema de enfrentamento ao colonialismo, ainda pode ser observado um certo resquício universalista nesta tradução.

3 Em CUSICANQUI (2010), a autora utiliza o termo decolonial para caracterizar a epistemologia que vem produzindo, sendo crítica a algumas outras formas de adjetivação (como a pós-colonial) e indicando ainda o aspecto “anticolonial” dessa forma de organizar o conhecimento. Aqui, me restringir ao conceito de decolonial, pois entendo que este é utilizado mais amplamente pelo conjunto de autoras as quais utilizo como referencial teórico neste ensaio.

4 Categoria conceitual que contempla o estudo da pessoa branca nos estudos raciais. Mais referências em: SOVIK, L. **Preto No Branco: Stuart Hall e a Branquitude**. Revista da ABNP, v. 6, n. 13, p. 162-174, março 2014.

## REFERÊNCIAS

COLLINS, Patrícia. **Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro**. *Soc. estado*. [online]. vol.31, n.1, pp.99-127, 2016

CURIEL, Ochy. **La descolonización desde una propuesta feminista crítica**. In: *Feminista Siempre: Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala*. ACSUR-LAS SEGOVIAS. 2015.

CUSICANQUI, Silvia. **Um mundo ch'iixi es possible**. Ensayos desde um presente em crisis. Ciudad Autonoma de Buenos Aires: Tinta Limón. 2018

CUSICANQUI, Silvia. **Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores - 1a ed.** - Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

FANNON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**. A educação como prática da liberdade. São Paulo: Martins fontes, 2013

KILOMBA, Grada. (2016) **“Descolonizando O Conhecimento”**: Uma Palestra-



Performance. Tradução: Jéssica Oliveira. Disponível em <https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2018/05/kilomba-grad-ensinando-a-transgredir.pdf> . Acesso em 15/08/2019

**Recebido:** 28/07/2020.

**Aprovado:** 17/09/2020.

**DOI:** 10.3895/cgt.v14n44.12867.

**Como citar:** TÁVORA, Bruna. O dissenso para descolonizar a prática científica: um ensaio sobre a ciência que vivenciei e aprendi com intelectuais afroindígenas. **Cad. Gên. Tecnol.**, Curitiba, v. 14, n. 44, p. 521-536, jul./dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.utfpr.edu.br/cgt>. Acesso em: XXX.

**Correspondência:**

**Bruna Távora**

Rua Almirante alexandrino, Santa Teresa, Rio de Janeiro, Brasil.

**Direito autoral:** Este artigo está licenciado sob os termos da Licença Creative Commons-Atribuição 4.0 Internacional.

