



GENEALOGIA E OS PENSAMENTOS DECOLONIAIS: COLONIALIDADE DO PODER/SABER COMO TEORIA DO ASSUJEITAMENTO

*Genealogy and decolonial thought: coloniality of power/knowledge as a theory of
subjectification*

Guilherme Ribeiro dos Santos Sena¹
Jader Ferreira Leite²

RESUMO

No presente texto, partimos da perspectiva da teoria do assujeitamento/sujeição presente na obra de Michel Foucault para dialogar/tensionar teoricamente com os processos perpetrados pela crítica da colonialidade do poder/saber presentes na obra de Aníbal Quijano, vistos enquanto processos de subjetivação. Para tanto, o presente ensaio pode ser dividido em duas partes distintas, mas intercambiáveis: a) delinear o que seria uma teoria do assujeitamento/sujeição na obra de Foucault, ao mesmo tempo em que se explicita as ideias de dois grandes filósofos que permitem tecer as aproximações com a crítica da colonialidade quijaniana, quais sejam, Santiago Castro-Gómez e Sueli Carneiro; b) ensinar as limitações conceituais presentes na obra foucaultiana, por um lado, concomitantemente se dá um passo além para pensar como a sociologia de(s)colonial de Quijano é pautada numa ideia central de assujeitamento/sujeição. Utilizamos como base metodológica uma leitura exegética e comparativa dos textos dos autores em questão. Com isso, podemos explicitar acerca de possíveis influências do filósofo francês na teoria decolonial do sociólogo peruano.

Palavras-chave: Assujeitamento; colonialidade do poder/saber; processos de subjetivação; sociologia de(s)colonial.

ABSTRACT

In this text, we start from the perspective of the theory of subjection/subjection present in the work of Michel Foucault to theoretically dialogue/tension with the processes perpetrated by the critique of the colonality of power/knowledge present in the work of Aníbal Quijano, seen as processes of subjectivation. To this end, this essay can be divided into two distinct but interchangeable parts: a) to outline what a theory of subjection/subjection would be in Foucault's work, while simultaneously explaining the ideas of two great philosophers who allow us to draw parallels with Quijano's critique of colonality, namely, Santiago Castro-Gómez and Sueli Carneiro; b) to highlight the

¹ Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Graduação em andamento em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte e em Ciências sociais. E-mail: guilherme.sena.143@ufrn.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-4162-2773>.

² Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Doutor em Psicologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2008). É professor associado II, vinculado ao Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, com atuação na graduação e pós-graduação. E-mail: jaderfleite@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6045-531X>.

conceptual limitations present in Foucault's work, while simultaneously taking a step further to consider how Quijano's decolonial sociology is based on a central idea of subjection/subjection. We used an exegetical and comparative reading of the authors' texts as our methodological basis. This allowed us to elucidate possible influences of the French philosopher on the decolonial theory of the Peruvian sociologist.

Keywords: Genealogical decoloniality; subjection; coloniality of power/knowledge; processes of subjectivation; decolonial sociology.

1. INTRODUÇÃO

A proposição do presente ensaio se deu, principalmente, por meio da influência do artigo *A duplicidade do assujeitamento* (2023), de Lucas Trindade da Silva, que trata sobre uma (re)construção crítica e detalhada acerca da teoria do assujeitamento/sujeição nas obras de Michel Foucault e Louis Althusser. Dessa forma, pretendemos teorizar a presença da noção de assujeitamento/sujeição na obra do sociólogo peruano Aníbal Quijano. Entendemos que esse projeto se mostre como um horizonte de pesquisa visível e propício para análise visto que os resquícios foucaultianos na tradição de(s)colonial ao qual Quijano e seus/suas colegas do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C)³ permitem inferir uma construção não-hierárquica, ou heterárquica (Castro-Gómez, 2005) da colonialidade enquanto biopolítica e táticas de assujeitamento/sujeição das raças subalternizadas dos “condenados da terra” (Fanon, 2022) frente aos colonizadores brancos.

Seguindo essa lógica, propomos inicialmente explicitar uma comparação breve entre a teoria do assujeitamento postulada por Michel Foucault, em que o sujeito se produz a partir de relações discursivas e de poder que atravessam sua existência (Silva, 2023). Além disso, a compreensão da teoria do “dispositivo de racialidade”, proposta por Sueli Carneiro (2023), permitirá o entendimento da rede de saberes/poderes formados pelo discurso racista dentro do contexto das sociedades que viveram/vivem o jugo da experiência colonial e racista.

Com isso dito, se fez de suma importância para a escrita o entendimento e a junção da arqueologia do saber e da genealogia do poder foucaultianas. Essa união se mostra necessária por permitir novas formas de entender os processos discursivos articulados em redes comunicativas

³ A presente nota de rodapé se justifica em decorrência dos comentários realizados por um dos pareceristas do texto em questão. Cabe dizer que, apesar de Aníbal Quijano ter ganhado notoriedade ainda nos anos 1970 partindo de pressupostos marxistas da Teoria da dependência do também sociólogo peruano José Carlos Mariátegui, Quijano se afasta em certa medida dessa corrente teórico-política para - junto com autores como Walter Dignolo, Enrique Dussel, Arturo Escobar, Ramón Grosfoguel etc. - fundar o Grupo Modernidade-Colonialidade (M/C), na década de 1990. O grupo em questão passou a adotar a terminologia “decolonial” para referir-se a si mesmo como, entre outros motivos, uma forma de se afastar de autores pós-coloniais. Para melhores aprofundamentos, consultar Ballestrin (2013); Silva (2015); Faustino (2022); Castro-Gómez e Grosfoguel (2007); e Dignolo (2007).

com tendências a verdades dogmáticas. Ao mesmo tempo, ela articula as relações de poder presentes em instituições que serviram para permitir a fixação europeia na América Latina, como os sistemas de capitanias, exército, as instituições de ensino, e, inclusive, a Igreja Católica; juntamente à noção desenvolvida por Foucault em *Segurança, Território, População* (2008) de “razão de Estado” utilizada pelos governos imperiais português e espanhol; além das formas de governo presentes nos novos Estados-nações à moda europeia criados aqui.

Faz-se importante explicitar que o conceito de raça não existia desde os primórdios da humanidade como um dispositivo de verdade baseado na diferença colonial, na hierarquização, separação e extermínio de indivíduos que apresentam traços fenotípicos distintos. De acordo com Aníbal Quijano (2005a), essa criação data de meados do século XVI, com a invasão européia nas Américas. Havendo a necessidade da invenção de um mecanismo para legitimar a colonização, os europeus tomaram para si a superioridade branca e todos os benefícios que esse título confere a seus detentores, relegando o resto do mundo à inferioridade material, cultural, histórica, epistemológica e racial.

Com isso exposto, partimos de uma teorização acerca de uma perspectiva genealógica que leve em conta as particularidades e as demandas decoloniais, por entender que a junção do pensamento foucaultiano e quijaniano se apresenta como um caminho extremamente frutífero para a compreensão dos fenômenos apresentados nos países da América Latina. Dito isso, utilizamos das teorias do assujeitamento/sujeição erigidas por Foucault, por um lado, e da atualização do pensamento foucaultiano pelas mãos de Santiago Castro-Gómez e Sueli Carneiro, por outro, para que se torne possível entender como se daria uma teoria do assujeitamento/sujeição a partir do pensamento de Quijano.

Para finalizar esta seção do texto, cabe explicitar como esse manuscrito está dividido. Num primeiro momento, fizemos uma análise acerca da analítica do poder presente no pensamento foucaultiano, por um lado, e no quijaniano, por outro. Ao mesmo tempo, expomos as recusas de ambos os autores de trabalharem com a noção tipicamente marxista de “ideologia”; e problematizamos o conceito de racismo presente na obra de Foucault (2012). Num segundo momento, abordamos como a noção de biopolítica erigida pelo filósofo francês (2008, 2012, 2021) tem muito a contribuir quando tensionada criticamente com a perspectiva decolonial engendrada por Quijano *pari passu* nos esmiuçamos sobre noções caras ao projeto de decolonialidade do poder/saber quijaniano.

2. PODER E ASSUJEITAMENTO

A presente seção se baseia em esmiuçar os seguintes pontos: 1) o entendimento da crítica do conceito de ideologia presente nas análises realizadas por determinados(as) autores(as) marxistas - vide, por exemplo, Marx e Engels (2019), Slavoj Žižek (2010), Terry Eagleton (1997) etc. -; 2) como a perspectiva quase que niilista de recusa do uso dessa terminologia para se entender os processos que cercam a materialidade dos mecanismos, instituições e fenômenos sociais latino-americanos abrem margem para uma nova forma de compreensão da episteme presente nesses países - com base na aproximação dos conceitos de Anarqueologia como postura dissidente frente ao cânone das ciências humanas e da filosofia -; 3) esboçar possíveis relações quanto ao não uso do termo ideologia, presente na obra de Michel Foucault (2014), e de colonialidade do saber como forma de centralizar a produção de saberes a serviço do assujeitamento, da captura/rebaixamento/negação de subjetividades, e que tecem relações de poder no binômio Norte Global-Sul Global, em Aníbal Quijano (1991a, 1991b, 1992a, 1992b, 2005a, 2005b).

Toda relação de poder se baseia numa assimetria de forças, onde, necessariamente, a resultante nunca pode ser zero. Dito de outra forma, dentro de todas as microrrelações que coexistem formas de poder/saber, sempre haverá um exercício desigual do poder, ou uma heterarquia das forças (Castro-Gómez, 2005), e essa figura esquemática parece ilustrar perfeitamente a relação de assujeitamento presente na geopolítica mundial desde que a Europa invadiu, expropriou, subjugou e subdesenvolveu as outras regiões do planeta.

Faz-se de salutar importância assinalar que a colonialidade do saber, como instância norteadora do projeto de uma genealogia materialmente condizente com a realidade sócio-histórica dos processos sociais latino-americanos e enquanto forma de investigação da materialidade latino-americana, não deve ser entendida a partir do termo ideologia. Para tal, a recusa de trabalhar com essa noção tipicamente marxista surge da adoção de uma postura denominada por Foucault (2014) como anarqueológica. A ideologia, na perspectiva marxiana clássica (2019), se baseia num entendimento de falseabilidade do real. Dito de outra maneira, há uma realidade de fato que deve ser buscada através de métodos de análise que desvelem esse cobertor que esconde a verdade sobre a concretude dos fatos (Benevides, 2013). A anarqueologia surge como forma dissidente de compreender as relações de poder e as discursividades de uma maneira mais ou menos próxima da arqueogenealogia dos saberes/poderes. Aqui, portanto, a verdade somente tem valor em termos políticos (*idem*).

O assujeitamento, na perspectiva teórica foucaultiana (2012, 2014, 2021) e enquanto prática de (re)produção de subjetividades, atua através de uma lógica de normalização de individualidades

múltiplas e desviantes às normas estabelecidas. O entendimento da sujeição vista como prática micropolítica celular (*idem*) ajuda a compreender como essa forma específica de poder é produtora da psique humana. Onde há relações de poder, necessariamente, haverá resistências em relação a esses exercícios de dominação, e é neste ponto que se faz útil o entendimento da anarqueologia enquanto forma de questionar as relações de poder/saber vigentes.

O poder adquire, segundo a perspectiva foucaultiana, uma particularidade em relação à teoria dos Aparelhos Ideológicos de Estados (AIE) desenvolvida por Althusser em *Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado* (1980), qual seja, ele tem fim e meio em si próprio (Silva, 2023). A crítica realizada por Foucault ao conceito de ideologia parte do pressuposto epistemológico de que a ideologia é um conceito sempre determinado por instâncias macro estruturantes e econômicas presente na alegoria marxiana da sociedade como uma casa que se funda numa infraestrutura e que sustenta a superestrutura. Diferentemente da ideologia, o poder assujeita os indivíduos por conta das relações celulares que ele cria e das discursividades que ele produz e que é produzido (Silva, 2023).

Vale salientar que o apagamento da história dos povos latino-americanos foi fator fundamental para o “bom funcionamento” da colonialidade do poder/saber. Ao mesmo tempo que o passado dessas culturas não-brancas era submetido a um processo de subversão por parte dos regimes coloniais, novas categorias hegemônicas eram criadas para legitimar o exercício de poderes-saberes coloniais. “Dessa maneira, a colonialidade do poder faz da América Latina um cenário de des/encontros entre nossa experiência, nosso conhecimento e nossa memória histórica” (Quijano, 2005b, p. 14).

Por conta de seu processo secular de apagamento, inferiorização e eliminação, além do fato da dependência social - na medida em que a cultura dos novos Estados-Nações aqui criados tinham como costumes aqueles importados das metrópoles - e econômica, por conta da adoção de um sistema capitalista que, ao mesmo tempo, era tardio e dependente, os territórios do “novo continente” foram locais ideais para o exercício de novas formas de poder-saber. Essas formas de assujeitamento de seus povos eram centradas nas mãos das potências coloniais por dois fatores centrais: por um lado, precisavam desses mecanismos para fundamentar e legitimar a colonização, e, por outro lado, necessitavam disso para expandir mundialmente sua influência econômica e cultural (Quijano, 2005b).

Segundo Quijano (2005b), uma das formas que a colonialidade do saber/eurocentrismo atua é na legitimação de formas de imposição da cultura hegemônica como naturais às condições de vida de todos os povos que residiam nos territórios ocupados. Dessa forma, o trabalho de situar na

história e transvalorar o *status quo* das atuais discursividades eurocêntricas passa pelo uso de um trabalho genealógico com tendências decoloniais. Segundo Castro-Gómez (2005), de certa forma, Quijano, com seu conceito de colonialidade do poder, amplia a noção foucaultiana do poder disciplinar. Pensar a colonialidade do poder como rede de microrrelações que se articula segundo modos e com finalidades específicas implica o entendimento do biopoder como um dos pontos norteadores do projeto colonial.

A biopolítica, erigida como o controle sobre a vida e a morte da população, entende os processos orgânicos enquanto particularidades somáticas que podem ser melhoradas, tal qual a visão mecanicista cartesiana, ou descartadas quando não atendem a determinados padrões presentes no corpo social (Mbembe, 2018). Para Silva (2023), a teoria desenvolvida por Foucault sobre o racismo de Estado hitlerista em cursos como *Em defesa da sociedade* (2012) apresenta particularidades que ainda não haviam sido tratadas diretamente em *A vontade de saber* (2021). Neste livro, Foucault (2021) explicita que, durante o exercício majoritário da Soberania, havia o poder de deixar viver e fazer morrer. Invertendo-se com a passagem do poder soberano para o disciplinar, a biopolítica se baseava num fazer viver e deixar morrer. Com o advento do nazismo, o biopoder se exerceu numa dinâmica de fazer viver a parcela branca alemã, e de fazer morrer as partes do todo social que não se encaixavam nessa categoria ariana (Silva, 2023).

Não pretendemos nos aprofundar no quão reducionista é a teoria sobre racismo erigida por Foucault. Porém, cabe ressaltar que a mesma lógica de fazer viver e fazer morrer desenvolvida pelo sistema nazista já podia ser vista muito antes até mesmo da Alemanha se tornar uma nação unificada (Quijano, 2005a; Castro-Gómez, 2005). Os processos de colonização nas Américas funcionaram de uma forma bastante semelhante, e queremos mostrar brevemente como, principalmente na realidade brasileira, a mestiçagem forçada atuou enquanto projeto biopolítico-moderno/colonial.

Diferentemente de países como os Estados Unidos, onde houve um processo de higienização da raça desde os primórdios do tráfico de pessoas em situação de escravidão, de modo em que havia uma “linha racial” que dividia o país e que não permitia haver misturas entre os brancos e os outros povos não-brancos (Du Bois, 2021), no Brasil houve um processo de mistura entre as raças. Fugindo de qualquer definição da sociologia brasileira clássica que buscou explicar como esse processo foi benéfico para o povo brasileiro - vide a democracia racial de Gilberto Freyre (2003) e cordialidade de Sérgio Buarque de Holanda (1995) -, o processo de constituição de uma raça mestiça se deu através de abusos sexuais constantes entre os brancos senhores de terra e as mulheres

em situação de escravidão mantidas em suas propriedades, tanto as mulheres pretas vindas de África quanto as indígenas que aqui já viviam (Ribeiro, 1995; Munanga, 1999).

Desde então, mesmo com o fim legal da escravidão no Brasil (1888), houve vários projetos que visavam a “melhoria” da raça branca do país, podendo-se dizer que a mestiçagem forçada atuou como projeto de embranquecimento primário da população (Munanga, 1999). Projeto esse que foi continuado por entidades como Dom Pedro II e sua empreitada de trazer famílias brancas europeias pobres, especialmente italianas e alemãs para cá, dando-lhes vários benefícios, como o custeio das passagens e lotes de terras a preços extremamente baixos. Nesse ínterim, o ministro Ruy Barbosa ordenou que fossem descartados os documentos que comprovaram a vinda de milhões de pessoas pretas vindas de África, para evitar que os antigos brancos “donos de escravos” reivindicassem compensações econômicas (Duarte, De Carvalho Neto, Scotti, 2015).

O apagamento dos documentos de pessoas pretas que viveram em estado de escravidão se uniu ao processo de esquecimento intencional da história e cultura dos povos não-brancos, relegando-os a processos de negação/rebaixamento ontológicos e na consequente constituição de uma não-identidade sub-humana (Fanon, 2020). Os indivíduos que aqui residiam antes da colonização, juntamente com os que foram trazidos contra suas vontades durante o processo de dominação direta, sempre foram alvos de exercícios específicos de saber/poder, onde a lógica de apagamento de suas existências concretas, simbólicas, sociais e históricas era concretizada por meio da negação de suas humanidades (*idem*). Apagamento esse que se deu de forma direta, com propagação de discursos contra as populações racializadas, e indireta, no campo simbólico.

A colonialidade do saber/eurocentrismo atua como prática de assujeitamento, também, quando assume o papel de saber dominante e relega às outras discursividades não eurocêtricas um lugar excludente que beira - ou que chega às vias de fato - à ilicitude. Não somente houve o extermínio físico das populações autóctones, como também houve um foco nas lideranças que tinham papel de guardiões dos saberes daquelas culturas (Quijano, 2005b). Quando os portugueses e espanhóis destruíram civilizações inteiras, fizeram ainda o desserviço de “salgar o solo”, matando também as culturas desses povos, para que suas formas de viver e pensar não pudessem ser mantidas pelos sobreviventes. Além disso, os que sobreviveram e foram capturados passaram por processos de conversão forçada ao cristianismo e dessubjetivação, sendo esse um ponto extremamente necessário para uma análise minuciosa.

Boa parte das religiões dos povos indígenas e, posteriormente, dos povos pretos, apresentavam a característica de serem cultos com forte ligação com a natureza. Nelas, há a

presença de deuses que simbolizam a chuva, os ventos, as águas, a colheita etc (Durkheim, 1996). Ou seja, o culto de divindades está intimamente relacionado com a concretude experimentável dessas populações. Com a introdução forçada da cultura cristã e o consequente centramento do culto a uma figura única que atende a todas as necessidades materiais e espirituais e que não está ligada a nada do cotidiano daquelas pessoas, há um processo de estranhamento e resistência. Esse estranhamento pode ser visto como um dos diversos processos de assujeitamento/sujeição e negação/rebaixamento ontológico que o eurocentrismo engendrou para se firmar como perspectiva epistêmica hegemônica.

A produção das subjetividades dentro do binômio colonizador-colonizado se dá num esquema diferencial, onde só pode ser entendido por meio da localização histórica das identidades americanas e europeias. Elas foram constituídas dentro de um mesmo movimento histórico-político-econômico, sendo a americana a primeira (Quijano, 2005a). A situação colonial cria formas de saber/poder que não existem fora do eixo colonizatório. Memmi (2021) afirma que, dentro da relação colonizador-colonizado, existe um tipo específico de racismo próprio da relação colonial: o racismo paternalista. Se, por um lado, os europeus assujeitaram os americanos ao seu domínio bélico e intelectual, por outro, eles se delegaram a função de “proteção” dessas nações emergentes. Fato esse que se perpetua até hoje, com a atual geopolítica e os processos de colonialidade.

Muitos indivíduos - de má fé, ou por realmente acreditarem nessa ideia -, creditam aos povos negros a possibilidade de serem tão ou mais racistas que seus opressores europeus que lucraram substancialmente com o tráfico de pessoas em situação de escravidão alegando que “os negros vendiam seu próprio povo”. Sabe-se, porém, que esses povos não se viam e nem eram vistos, antes da necessidade de criação do conceito de raça, como indivíduos pertencentes a uma mesma categoria identitária totalizante. Havia a divisão por tribos, de tal modo que muitos dos problemas que o continente africano passa na atualidade se dão por conta da divisão totalmente arbitrária que os países europeus fizeram com o continente durante sua exploração no séc. XIX (Gilroy, 2012). Da mesma forma que esses povos não eram vistos como negros ou pretos, os povos da Europa também não eram vistos e nem se viam enquanto brancos, e sim como indivíduos de nacionalidades distintas (Quijano, 2005b).

Como mostra Fanon (2022), o processo de reconhecimento, por parte dos colonizados, de suas identidades como sendo tão dotadas de humanidade quanto a existência dos colonizadores é um processo demorado e árduo em que, necessariamente, essa enunciação se apresenta como o caminho pelo qual se passará para que se consiga uma descolonização efetiva e materialmente

condizente com as demandas da população colonizada. Para o autor, o desejo do colonizado é sempre se tornar o colonizador por conta da forma que esta posição de poder se apresenta como vantajosa. Assim, a constituição identitária da existência colonizada se forma a partir de um querer-ser-como, onde as relações entre os povos colonizados reproduzem a forma de relação entre colonizadores e colonizados.

Com isso exposto, o assujeitamento/sujeição, dentro da teoria crítica decolonial quijaniana, se apresenta como constituição de identidades sujeitadas à colonialidade do poder/saber, onde não apenas as formas de saber são negadas e inferiorizadas, mas também as formas de ser/ontologias passam pelo crivo da dominação colonial. Para isso, Fanon (2022) e Nelson Maldonado-Torres (2007) nos dão uma alternativa: a descolonização do ser. Descolonizar as identidades subalternizadas, fazendo com que elas possam falar sobre si próprias e apresentar suas próprias histórias e culturas (Spivak, 2010).

A estruturação de uma analítica genealógica que com tons decoloniais se (re)afirma necessária para questionar quais discursividades as relações de poder coloniais suscitam e sob quais epistemes elas se fundamentam. Para tanto, é necessário que haja uma apropriação crítica da indissociabilidade teórico-metodológica-prática da arqueologia do saber e da genealogia do poder foucaultianas, justamente por serem métodos analíticos desenvolvidos para a compreensão da materialidade dos modos de estar em sociedade e das estruturas europeias. Procedimento axiológico este que foi denominado por Alberto Guerreiro Ramos (2024) como “Redução sociológica”.

A formação dos saberes das ciências humanas como a antropologia e a sociologia se fundam, desde seus primórdios, numa visão eurocêntrica e paternalista, analisando as sociedades não-europeias partindo de pressupostos de inferioridade cultural e material (Castro-Gómez, 2005). Portanto, uma análise genealógica particularmente relacional com a agenda decolonial pode/deve atuar como catalisadora para mudanças de base nas formas de pensar a América Latina e seus fenômenos.

Analisar as particularidades latino-americanas e como parte delas se funda com o processo de colonização implica, necessariamente, fazer uma história dos corpos latinos-americanos originários e africanos. Buscando a valorização da imanência, Quijano (2005a) afirma que duas ideias foram fundamentais para popularizar, no imaginário europeu, a imagem de um ideal de eu⁴ superior aos povos dos outros continentes: o mecanicismo dualista cartesiano e a noção de progresso - muito lembrada pela associação com o positivismo. Focando nessa primeira noção, a

⁴ Conceito desenvolvido e fortemente utilizado pela psicanálise freudo-lacanianiana para descrever o mecanismo sociossimbólico de criação de uma imagem ideal e que servirá como norteador das práticas de identificação.

divisão realizada por Descartes, e posteriormente rebatida por autores da corporeidade, como Spinoza (2024) e Nietzsche (apud Ferreira Costa, 2014), não apenas cindiu a existência humana entre corpo e alma/razão/intelecto, como também privilegiou este frente a aquele. Portanto, para Quijano (2005a), segundo o modelo cartesiano, os europeus tomaram para si a figura encarnada da razão, enquanto os povos colonizados passaram a ser identificados pela corporeidade.

Porém, partindo de um pressuposto que (re)afirme a importância da imanência, os saberes corporais possibilitados pelas diversas experiências dos povos racializados permitiram formas de conhecimento que fogem ao ideal biomédico-positivista-eurocentrado. Diferentemente do conhecimento produzido pelo Norte Global, que está à serviço do capital, muitas das discursividades indígenas, negras e asiáticas têm sua criação antes do capitalismo surgir e eram voltadas para o benefício do corpo social. A forma que nos relacionamos com as estruturas de saber ocidentais é pautada por uma ética do consumo, onde há a desvalorização das formas tradicionais e dissidentes de se produzir conhecimento.

Com isso exposto, a teoria do assujeitamento/sujeição pode ser entendida, segundo a perspectiva crítica quijaniana apresentada, como um emaranhado de discursividades hegemônicas a serviço da (re)produção da colonialidade, além do exercício desigual de relações de poder entre colonizadores e colonizados. Dito isso, a constituição de uma genealogia que leve em conta as particularidades da situação (des)colonial ou uma decolonialidade genealógica se apresenta como contraponto a essa teoria do assujeitamento/sujeição quijaniana, por ser uma forma de resgate da história dos povos marginalizados.

3. GENEALOGIA, (DE)COLONIALIDADE E BIOPOLÍTICA

Para que seja possível pensar essa aproximação conceitual entre o entendimento genealógico das relações de poder enquanto redes hierárquicas de dominação e a crítica da manutenção dos mecanismos coloniais do poder sob a égide de uma colonialidade assujeitante é necessário, primeiramente, entender os processos raciais enquanto dispositivos. O dispositivo, dentro da perspectiva foucaultiana (2021), pode ser entendido como uma teia de significações que surge a partir de demandas sociais específicas inicialmente proposto para pensar as relações entre constituição da sexualidade enquanto *locus* de práticas normalizantes e produtoras e produtos de relações sociais de controle. Basicamente, os dispositivos se constituem através de cadeias enunciativas e de poder, ou seja, são da ordem da verbalidade, mas também da concretude (Carneiro, 2023).

Para Sueli Carneiro (2023), o dispositivo foucaultiano opera numa lógica de afirmação negativa do eu, onde há a criação de um outro inferior. Ao transpor o dispositivo de sexualidade foucaultiano para operar numa lógica estritamente relacional com os processos de negação/rebaixamento ontológicos erigidos pelo período escravista, a autora pensa um “dispositivo de racialidade” como forma de situar o papel social da autoafirmação do branco como ideal de ego para se afirmar enquanto ser. Com isso exposto, o entendimento das cadeias enunciativas e de exercícios de poder dentro da materialidade dos fenômenos sociais latino-americanos passa, necessariamente, pela compreensão dos processos de classificação e hierarquização social a partir da categoria raça como dispositivo. Essa compreensão se mostra salutar se queremos subverter, de fato, essa forma de assujeitamento/sujeição.

Da mesma maneira que Castro-Gómez (2005) afirma que Quijano ampliou o conceito foucaultiano de poder disciplinar, pode-se dizer que Carneiro (2023) expandiu o entendimento do conceito foucaultiano de dispositivo de uma forma que se adequasse à realidade latino-americana e brasileira. Para ela, inclusive, o dispositivo de racialidade tem ainda mais importância, dentro do contexto de países que passaram pelo trauma colonial e que carregam a atualidade da ferida colonial (Jesus, 2022), que o dispositivo de sexualidade proposto por Foucault em *A vontade de saber* (2021). Concomitantemente ao exposto, é possível traçar, a partir do pensamento da autora, um caminho de junção entre a analítica do poder foucaultiano e a crítica da colonialidade do poder em Quijano. Essa união se faz possível por conta do centralismo que Quijano (2005b) atribui à noção de raça como fundadora dos processos de subjetivação na América Latina. Embora ela mobilize, para isso, não Quijano, mas Charles W. Mills (2023), cuja obra é articulada cuidadosamente com a de Foucault.

Para a autora, o dispositivo da racialidade engendra uma identidade normalizada que funciona através da negação das identidades à margem da que foi centralizada. O branco precisa do negro para se ver como superior, ele “é dotado de normalidade porque produz o anormal” (Carneiro, 2023, p. 31). O critério de normalidade e de normalização atinge um novo patamar com o dispositivo de racialidade que não foi possível atingir com o conceito clássico de dispositivo de sexualidade foucaultiano. Segundo a autora, a afirmação de si, dentro de um dispositivo, opera segundo uma lógica de diferenciação do que o torna distinto em relação ao outro. No caso do dispositivo de racialidade, o branco se afirma como belo, higiênico, inteligente, civilizado etc., enquanto, ao negro, sobram os restos.

Seguindo essa linha de raciocínio, o dispositivo de racialidade foi fundamental para fazer funcionar os mecanismos colonizatórios. Se, por um lado, aos povos racialmente tidos como

inferiores foram negadas suas formas de saber, por outro lado, foram criadas formas de saber sobre esses povos que visavam sua extinção material, subjetiva e cultural (Carneiro, 2023). A eugenia, essa prática tida como científica durante boa parte do séc. XIX, surge como mecanismo de estudo das diversas etnias não-brancas e como tentativa de solução para o “problema da mestiçagem” que o Brasil passava. Os teóricos mais conhecidos desse movimento, como os autores da Teoria da Degenerescência, vide Nina Rodrigues e Oliveira Viana, teorizavam que, na década de 2010, não existiriam mais negros e indígenas no país, graças a mecanismos complexos de separação entre as raças (Borges, 2005).

Essas formas de saber à disposição do dispositivo de racialidade se uniram a teorias das diversas áreas das ciências, de forma diferenciada entre as humanidades e as da natureza. Essas serviram como conhecimento de Estado para estudar sociologicamente como a presença de pessoas racializadas afetava a cultura brasileira, enquanto estas foram usadas como fundamentação biológica para explicar por que essas “etnias inferiores” afetam negativamente os genes do povo brasileiro.

De acordo com Foucault (2019), uma forma que as sociedades europeias encontraram para lidar com a problemática da “loucura” na Idade Clássica foi a “nau dos loucos”. Esses barcos não atuaram apenas como forma de expiação do “pecado da loucura” e de limpeza social, eles tiveram um papel fundamental durante a colonização da América Latina. Ao menos no processo de exploração do Brasil, nas primeiras décadas do séc. XVI, houve pouquíssimo interesse das elites coloniais em vir para cá e explorar o local. Nesses primeiros anos, a maior parte dos integrantes brancos da nova nação eram os rejeitados sociais, criminosos, pobres e loucos (Pieroni, 2000). Vê-se, portanto, como a utilização dessa forma de exclusão foi fundamental para o engendramento do interesse por parte das elites europeias, pois foram esses não-sujeitos que, muitas vezes, se tornaram responsáveis pelo descobrimento de matérias primas preciosas nos solos americanos.

Para o entendimento do dispositivo de racialidade e, consequentemente, de uma decolonialidade genealógica, faz-se necessário o entendimento não da origem (*Ursprung*) da categoria raça como sistema de opressão, e sim da invenção (*Erfindung*) dessa forma de categorização e hierarquização entre os indivíduos dentro e fora do contexto colonial. Vale ressaltar que, apesar de proposição de uma nova analítica da subjetividade de corpos racializados, o projeto de uma genealogia estritamente relacional com as particularidades latino-americanas passa longe de uma prática hermenêutica dos sujeitos marcados por esse sistema opressivo.

As práticas hermenêuticas dos sujeitos são saberes que, numa relação vertical entre analistas-analisados, buscam a verdade dos indivíduos que se está estudando (Castro, 2016). Dessa forma, a constituição de uma nova metodologia de análise da racialidade e dos fenômenos adquiridos a partir do processo colonizatório se funda numa relação de horizontalidade. Entendendo que não há necessidade de acessar a verdade subjetiva dos indivíduos latino-americanos como forma de se construir um saber específico.

Partindo do que já foi dito anteriormente acerca do entendimento erigido por Castro-Gómez (2005) de que Quijano, com seu conceito de colonialidade do poder, amplia o conceito de poder disciplinar pensado por Foucault (2012), e do entendimento que Quijano (2005a) traz mostrando que os processos coloniais continuam vigentes nos territórios latino-americanos, faz-se importante pensar como essa colonialidade do poder disciplinar é fabricada e como funciona. A inovação da teoria do poder disciplinar frente a formas soberanas e estatizantes do poder se dá justamente no seu caráter microfísico-celular.

As diferentes relações de poder são praticadas sem que haja, necessariamente, um aval da instituição estatal, sendo importante salientar que a interpelação pelo poder não gera, apenas, como na teoria clássica marxiana, uma captura e repressão da subjetividade (Marx, Engels, 2019). Foucault (2012, 2021) mostra seu ponto de inovação na teoria crítica acerca dos exercícios de poder, também, por explicitar que o poder é, além da instância normalizadora, (re)produtor de subjetividades.

Dentro do sistema dos microcosmos de significações do poder disciplinar, a colonialidade do poder se exerce por uma produção de individualidades capturadas-normalizadas, onde as instituições coloniais atuam na docilização política e utilização mercadológica dos corpos subalternizados. As cadeias enunciativas utilizadas pela colonialidade do saber/poder atuam nos indivíduos como formas de hierarquização dos corpos a partir do binômio colonizador-colonizado e também das formas de saber/fazer inventadas por ambos. A colonialidade do poder disciplinar também se fundamenta por meio do reconhecimento de subjetividades mais ou menos humanas, onde os corpos mais próximos do ideal de eu branco são hierarquicamente superiores a todos os corpos que fogem desse ideal de eu - ou seja, corpos não brancos -, especialmente pretos e indígenas, na América Latina, onde um dos pontos mais incisivos de exercício do biopoder, no contexto brasileiro colonial, tratou dos incentivos à miscigenação/mestiçagem.

Essa forma de entendimento e exercício do poder disciplinar, aliado ao biopoder colonial, onde se poderia entender como uma colonialidade da biopolítica (Sena, 2024), foi fundamental para

legitimar os processos exploratórios e de colonização no continente americano. De acordo com Quijano (1991a), o atual exercício do poder geopolítico é exercido pelos mesmos países de quando o processo de colonização das Américas começou. Para o autor, mesmo que o colonialismo, essa forma de dominação explícita e com o uso da força direta, tenha diminuído muito ao longo dos anos, nos países que foram colonizados, a colonialidade permanece como instância fundamental das atuais relações de poder/saber dentro desses territórios que foram invadidos.

Quijano (1991b) mostra quais os possíveis futuros para a América Latina para além do colonialismo, levando em conta vários dos processos de dominação que o continente sofreu e estando na sua “pior crise dos últimos séculos”. No nosso entendimento, esse é, precisamente, o dever da proposição de uma genealogia decolonial ou decolonialidade genealógica: pensar caminhos futuros para nosso continente, onde tanto o colonialismo quanto a colonialidade não sejam os pontos centrais que fundamentam nossas formas de poder-saber.

Para tanto, Quijano (1992a, p. 49, tradução nossa) explicita que, “Contudo, – como sabemos – na realidade social, o espaço não é apenas uma categoria física, mas, acima de tudo, uma relação de poder”. Dessa forma, o espaço, dentro da materialidade dos fenômenos e das estruturas sociais latino-americanas, é, desde sempre, um lugar de disputa, onde há exercícios desiguais de poder/saber. A invasão europeia significou uma nova forma de entendimento e exercício do poder, que tomou proporções nunca antes vistas. Tal poder foi o principal responsável pela criação das categorias identitárias americana e europeia; negra e branca; e, posteriormente, ocidental e oriental⁵. Além disso, essa forma específica de controle dos exercícios de poder foi responsável pela criação da Modernidade e do Capitalismo Racial/Racista (Robinson, 2023) e enquanto inscitor de agenciamentos improdutivos nos corpos racializados (Gilroy, 2012).

Além do critério óbvio de distinção do que poderíamos chamar por uma “colonialidade da biopolítica” para a forma clássica de entendimento dessa categoria erigida por Foucault ser a expansão do exercício de poder para uma escala global, essa categoria terminológica foi responsável pela criação da forma racista que conhecemos hoje. Para além do racismo de Estado formulado por Foucault (2012), o conjunto de instituições e as diversas estruturas que compõem o corpo social são permeadas pelo racismo. O entendimento de uma colonialidade da biopolítica, juntamente com a compreensão do dispositivo de racialidade (Carneiro, 2023), são dois lados da mesma moeda para entender como a colonização fundou novas formas de racismo para além da esfera do Estado (Sena, 2024).

⁵ Que, cabe dizer, é uma terminologia bastante carregada de preconceito contra os povos não ocidentais.

A colonialidade do poder/saber e da biopolítica engendram outra forma de colonialidade, a saber, a colonialidade do ser (Maldonado-Torres, 2007). Nela, o ser social colonizado tem sua subjetividade moldada conforme os padrões de dominação coloniais. Se, por um lado, Foucault mostra como o poder interpela os indivíduos a serem sempre sujeitos (Silva, 2023), por outro, Quijano (1991b) mostra que a constituição das identidades coloniais tem sua base nas relações de poder impostas pelas potências do Norte-Global. Para ele:

A identidade é um fenômeno de relacionamento e uma categoria, e não apenas uma qualidade de certas pessoas, grupos ou sociedades. O poder geralmente é colocado no centro dessas relações. Para os latino-americanos de hoje, é o tipo de relação de poder que começou há quinhentos anos e ainda não foi cancelada (Quijano, 1991b, p. 53, tradução nossa).

A identidade latino-americana se constituiu enquanto campo de disputa. Essa terminologia passou a ser utilizada, principalmente, depois da Segunda Guerra Mundial, com a finalidade de (re)lembrar aos povos aqui residentes que eles têm suas raízes na civilização romana, tal qual suas metrópoles (Quijano, 1991b). Vê-se, portanto, como funciona o processo de constituição da identidade nacional e continental a partir da identificação com o colonizador. Fanon (2020) argumenta que a forma que os colonizados americanos têm de tentar se inscrever na lógica de dominação e nas relações de saber-fazer-poder é o de assumir as máscaras do colonizador, nesse caso, máscaras brancas.

Outro possível ponto de confluência entre a analítica do poder foucaultiana e a quijaniana se encontra na passagem do que Quijano diferencia como colonialismo e colonialidade, sendo essa mudança terminológica passível de validação ao se analisar textos de pré-1992, vide *¿Sobrevivirá América Latina?*, originalmente publicado em 1991, e textos de 1992 adiante, vide *Colonialidad y modernidad-racionalidad* (1992b). Se por um lado, o colonialismo se refere à influência explícita e direta de potências imperialistas e neoimperialistas⁶ nos territórios latino-americanos, Quijano (1991b) afirma que esse período perdurou da invasão europeia em solos americanos, no séc. XVI, até o início do séc. XX. Por outro lado, a colonialidade surge como um mecanismo de poder mais sutil. Ela se exerce a partir de tecnologias microfísico-celulares de controle da subjetividade dos sujeitos colonizados, como, por exemplo, no acesso desigual da população à educação - seja ela do nível básico ao superior - (Cavalleiro, 2023); na complexificação dos mecanismos necropolíticos (Mbembe, 2018); e no aprofundamento das tentativas de encobrimento do Vestígio do passado escravista (Sharpe, 2023).

⁶Apesar do autor não utilizar essas terminologias.

Enquanto a soberania era exercida por meio da centralidade da figura do Estado simbolizado pelo governante, a disciplina funciona a partir de uma diluição das figuras repressivas e produtivas. Para Foucault (2021), nos países europeus, a soberania perdurou enquanto forma dominante de exercício de poder até a Revolução Francesa (1789). Porém, ela não deixou de existir conforme novas formas de exercer poder foram se afirmando, de forma que ainda pode se ver atualmente práticas de poder que remetem à soberania. Da mesma forma, o colonialismo, na América Latina, perdurou como forma hegemônica de dominação dos países colonizados, segundo Quijano, até o início do séc. XX, mas sem que sumisse totalmente, de modo que fez com que Eric Hobsbawm (2015) chamasse esse momento histórico de Era dos impérios.

Quijano (1992, p.56, tradução nossa) nos dá um caminho para a superação tanto do colonialismo do poder quanto da colonialidade do poder: “a descolonização do poder, tanto à escala global quanto à escala latino-americana”. Mas como realizar esse tipo de trabalho hercúleo? Precisamente, descolonizando, em primeiro lugar, as relações de saber-fazer. Com o avanço cada vez maior das formas de saber-fazer biomédico-positivista-ocidental, as formas de saber-fazer dos povos originários das Américas, África e Ásia vão sendo cada vez mais esquecidas e subdesenvolvidas.

Partimos do pressuposto da íntima relação entre saberes e poderes para fazer tal afirmação. É de conhecimento que Foucault mostra que saberes e poderes são indissociáveis entre si, onde, toda relação de poder se fundamenta em uma relação de saber, e vice-versa. Porém, é justamente através da descolonização das formas de conhecer produzidas aqui que poderemos nos emancipar material e virtualmente do Norte-Global, tal qual o projeto de uma psicologia da libertação de Ignacio Martín-Baró (2011), que buscou refletir sobre a necessidade de se produzir um conhecimento psicossociológico em diálogo com o contexto latino-americano e não mimetizado a partir das teorias do norte global; e a filosofia da libertação de Enrique Dussel (1995), onde havia o foco em desvelar o começo da Modernidade vista enquanto *locus* do avanço de práticas persecutórias contra as populações autóctones e explicitar a constituição histórica da relação centro-periferia.

Retomando Castro-Gómez (2005), a constituição das ciências sociais partiu da necessidade, por parte dos Estados-nações do Norte-Global, de produzir conhecimento técnico-científico sobre as populações de seus respectivos territórios. No caso de algumas dessas formas de saber, como é o caso da antropologia, o surgimento destas se deu através da demanda de entendimento desse outro colonizado (Maldonado-Torres, 2007). Portanto, a “invenção do outro” é um projeto ético-político que acompanha o campo das humanidades há bastante tempo, e é justamente esse aspecto que

precisamos descolonizar se quisermos autonomia/soberania frente ao sistema-mundo-moderno/colonial de opressão monetária-política-bélica dos países que exercem a colonialidade do poder/saber/ser/biológica.

A colonialidade da biológica atua, concomitantemente, como uma escolha de seleção de patógenos que merecem ser ou não estudados. Como exposto por Carneiro (2023), muito do conhecimento farmacêutico-médico que temos atualmente sobre doenças transmissíveis para seres humanos deriva tanto do uso de “cobaias humanas” de países do Sul-Global quanto da colocação num lugar de importância das doenças endêmicas dos países colonizadores. Segundo a autora, muitos dos estudos sobre o Vírus da Imunodeficiência Humana (HIV) e da Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS) foram realizados em indivíduos africanos, sem que se levasse em conta o Tratado de Helsinque, que afirma que os novos medicamentos testados em humanos devem ser disponibilizados de forma gratuita para as populações desses países aos quais esses indivíduos serviram como “cobaias”.

Com isso em mente, parece ser nítido que boa parte dos patógenos conhecidos e com grande quantidade de investigação são de doenças endêmicas do Norte-Global. Dessa forma, a colonialidade da biológica se efetua enquanto dispositivo de controle e seleção dos indivíduos dos países que ainda sofrem pelo colonialismo/colonialidade como seleção artificial dos “seres mais fortes” tanto com a questão da falta de conhecimento das doenças próprias dessa parcela marginalizada do mundo quanto pela falta de ética no cumprimento do Tratado de Helsinque.

Com isso, o fazer viver a parte saudável (colonizadores) e o fazer morrer a parte doente (colonizados) se imbricam numa retomada do darwinismo social. Pode-se perceber que a constituição do caráter racial implica o fator determinante para estabelecer relações causais de dominância e seleção. Também cabe dizer que a ausência de autoreconhecimento por parte da população negra indica a eficácia dos mecanismos do dispositivo de racialidade, tendo como um dos principais fatores a grande quantidade de termos, como “moreno jambo” e “moreno claro”, para designar a si mesmos e aos outros, sem que se esteja associando ao estigma que os termos preto ou negro atribuem.

Pode-se expandir esse pensamento para pensar a constituição do *self* do colonizador e do colonizado. Assim sendo, não apenas o critério da identidade étnica se mostra importante na construção da autoimagem desses indivíduos, como também as intersecções com características de identidade de gênero, sexualidade, classe social, etc. Corroborando essa ideia, Memmi (2021)

afirma que indivíduos que estão sob o crivo da colonização, mesmo que brancos e das classes altas, não gozam dos mesmos direitos que os metropolitanos, mesmo que pobres.

Sobre a dimensão de gênero posta anteriormente, é de suma importância destacar o debate acerca da intersecção entre colonialidade e gênero. Há toda uma gama de autoras feministas latino-americanas que fazem uma crítica não apenas à dimensão colonial das performances de gênero, como também aos autores homens do Grupo M/C por terem relegado essa discussão a um segundo plano. Dentre elas, se destacam os trabalhos de Maria Lugones (2014); Rita Segato (2021); Geni Nuñez (2023); Mara Viveiros Vigoya (2018). Uma noção comum que parece perpassar as obras das autoras em questão é uma primazia atribuída pelos autores decoloniais brancos ao caráter exclusivamente racial da colonialidade, ignorando os modos de subjetivação assujeitantes do gênero no contexto colonial. De modo geral, outra crítica presente nessas obras é a noção de que esses autores em questão acabam, também, por tomar o sujeito masculino latino-americano como um pressuposto metafísico-essencializado e representante das experiências de subalternidade perpassadas em solos do Sul-Global. Argumento esse, cabe dizer, que se mostra de suma importância na problematização da própria noção de decolonialidade com fins a aprimorá-la.

Se, por um lado, os indivíduos desses países colonizadores exterminaram diversos povos e culturas nas Américas, em África e na Ásia relegando para essas populações diversas características de inferioridade, sendo esse outro, e tomando para si o papel de superiores, por outro lado, a necessidade de se (re)afirmar enquanto civilização superior por ter suas raízes identitárias nas civilizações clássicas do Mediterrâneo opera como uma necessidade de afirmação do eu através de um rebaixamento/negação do outro colonizado (Castro-Gómez, 2005; Carneiro, 2023). Mais que isso, o eu colonizador só existe por haver um outro colonizado, porém, o mascaramento dessa relação constitutiva da individualidade biopsicossocial opera segundo uma lógica capitalística de individualismo-narcisista, onde o eu acredita que não depende do outro para existir.

O processo de resistência frente ao colonialismo e à colonialidade deve passar, necessariamente, por uma estratégia amplamente divulgada por Quijano em suas obras (1991b, 2005b): a retomada da história dos povos latino-americanos e a solidariedade entre eles. Se, quando o colonialismo teve início, no séc. XVI, muitos dos povos originários da América, África e Ásia podiam não se reconhecer enquanto as macro categorias de indígenas, pretos e amarelos, respectivamente, hoje, após essa divisão criada pelos brancos europeus, nos uniremos como povos latino-americanos, africanos, asiáticos e diaspóricos numa rede de resistência que leve em conta os critérios de raça, gênero e classe para transformar as redes de saberes-poderes que vigoram nos nossos territórios e que continuam nos fazendo vítimas da colonialidade e do colonialismo.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com isso exposto, foi possível entender a materialidade das relações étnico-raciais herdadas do processo colonizatório sob um novo prisma, enfatizando a historicidade e como elas se perpetuam. Para tanto, foi necessário um aporte teórico que rompesse com o cânone hegemônico das ciências humanas, ao se propor uma ressignificação das possibilidades de pensar as formas racistas de classificação social, foi possível compreender a necessidade de descolonizar essas áreas do saber, de forma que não sirvam mais a interesses das elites do norte global, nem como ferramentas de impor - através de estruturas sociossimbólicas - a normalização dos indivíduos. Dessa maneira, fez-se viável o entendimento do racismo enquanto dispositivo de verdade e de racialidade.

Diferentemente do que se poderia propor como ideologia, entender o racismo como dispositivo de verdade/racialidade implica dizer que não existe uma realidade de fato que está sendo mantida em segredo pela ideologia branca hegemônica, e sim como instância produtora e produto de certas relações de poder e discursividades. É mostrar que a própria criação do conceito raça pressupõe que existam discursos que tomam para si a característica de verdadeiros sobre esse assunto, e que, por esse motivo, possibilitam que esse sistema de opressão continue vigente. Nesse sentido, a verdade sobre o conceito de raça somente tem importância do ponto de vista político, visando expor como a verdade se construiu e desenvolveu ao redor dessa característica social.

O aprofundamento no entendimento sobre o dispositivo foucaultiano e sua concomitante atualização como dispositivo de racialidade se mostrou como um ponto fundamental para entender as relações étnico-raciais herdadas dos processos de colonização, por meio de um duplo movimento de afirmação do eu branco normal através da negação do outro racializado anormal. Para tanto, Carneiro (2023) nos apresenta uma possível solução para lidar com as consequências da atuação desse dispositivo, dentro da sociedade brasileira: o cuidado de si e do outro. Nesse ponto, a autora brasileira não difere muito do que Quijano nos apresenta como forma de lidar com os males do processo colonizatório.

As práticas de cuidado de si vão muito além do que vem sendo vinculado pelo senso comum como autocuidado. Essa forma de entender o cuidado, desenvolvida por Foucault (2020), pode ser entendida como o saber do corpo sobre si próprio e o que lhe faz bem, e o cuidado com o outro pode ser entendido, seguindo essa lógica, como uma extensão do cuidado de si, por meio do entendimento que aquele corpo tem sua própria história e suas marcas circunscritas. Traçando um paralelo, a solidariedade quijanianana, juntamente com as práticas do cuidado de si e cuidado do outro

se mostram caminhos de união entre os diversos povos e etnias afetados tanto pela colonização europeia quanto pelo dispositivo de racialidade dos processos de assujeitamento/sujeição.

Além disso, segundo estudo realizado por Albert Memmi (2021), não é possível entender os fenômenos de dominação coloniais através da ótica econômica marxiana, pois há, no seio dessas sociedades colonizadas, uma estrutura socioeconômica inteiramente diferenciada das sociedades metropolitanas estudadas por Marx e seus sucessores. Sociedades essas onde certos colonizadores que, mesmo que não façam parte da elite econômica nacional, exercem mais poder e gozam de mais privilégios que os nativos, independente da situação econômica destes. Para o autor, toda relação colonial se funda, primariamente, na junção de racismo e paternalismo, criando, assim, um racismo paternalista particular do binômio colonizador-colonizado.

Para finalizar, devemos dizer que o presente texto apenas dá início ao delineamento de uma decolonialidade genealógica do saber/poder ao buscar pensar a colonialidade, dentro do pensamento quijaniano, em termos de assujeitamento/sujeição, utilizando de aportes teórico-metodológicos como Sueli Carneiro e Santiago Castro-Gómez. Para tanto, pensamos que precisaria ser aprofundada as críticas realizadas tanto por Foucault quanto por Quijano ao marxismo em geral e ao conceito de ideologia em particular, com o intuito de demonstrar outros pontos de tensionamento entre ambos os teóricos.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado*. São Paulo: Martins Fontes, 1980.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista brasileira de ciência política*, p. 89-117, 2013.
- BENEVIDES, Pedro Severiano. Verdade e Ideologia no pensamento de Michel Foucault. *ECOS*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 88-101, fev./mai. 2013.
- BORGES, Dain. "Inchado, feio, preguiçoso e inerte": a degeneração do pensamento social brasileiro, 1880-1940. *Teoria & Pesquisa Revista de Ciência Política*, v. 1, n. 47, p. 43-70, 2005.
- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. São Paulo: Zahar, 2023.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. "Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da 'invenção do outro'". In: Lander, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 87-95.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (orgs.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del hombre editores, 2007.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. *Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil*. São Paulo: Contexto, 2023.

DUARTE, Evandro Pizza; DE CARVALHO NETO, Menelick; SCOTTI, Guilherme. Ruy Barbosa e a queima dos arquivos: as lutas pela memória da escravidão e os discursos dos juristas. *Universitas Jus*, v. 26, n. 2, 2015.

DU BOIS, William Edward Burghardt. *As almas do povo negro*. São Paulo: Veneta, 2021.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUSSEL, Enrique. *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1995.

EAGLETON, Terry. *Ideologia: Una introducción*. Buenos Aires: Paidós, 1997.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu editora, 2020.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FAUSTINO, Deivison. *Frantz Fanon e as encruzilhadas: Teoria, política e subjetividade*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FERREIRA COSTA, Abraão Lincoln. Considerações nietzschianas sobre o corpo: perspectivas filosóficas para além da metafísica e do fisicalismo. *PÓLEMOS – Revista de Estudantes de Filosofia da Universidade de Brasília*, [S. l.], v. 3, n. 5, p. 9–25, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População: curso no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos: curso no Collège de France (1979-1980)*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

FOUCAULT, Michel. *História da loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2019.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 3: O cuidado de si*. Rio de Janeiro, Paz e terra, 2020.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2021.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2003.

GILROY, Paul. *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34; Rio de

- Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.
- HOBSBAWM, Eric. *A era dos impérios – 1875-1914*. São Paulo: Paz e Terra, 2015.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- JESUS, Alexandro Silva de. *Notas sobre a atualidade da ferida colonial*. Recife: Titivillu, 2022.
- LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista estudos feministas*, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (eds.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-168.
- MARTÍN-BARÓ, Ignacio. “Para uma Psicologia da Libertação”. In: Guzzo, Raquel de Souza Lobo & Lacerda Júnior, Fernando. (Orgs), *Psicologia Social para América Latina: o resgate da Psicologia da Libertação*. Campinas: Alínea Editora, 2011. p. 181-198.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B Bauer e Stirner*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (ogrs.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del hombre editores, 2007.
- MILLS, Charles Wade. *O contrato racial*. Rio de janeiro: Zahar, 2023.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- NUÑEZ, Geni. *Descolonizando afetos: experimentações sobre outras formas de amar*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.
- PIERONI, Geraldo. *Os excluídos do reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil colônia*. Editora Universidade de Brasília, 2000.
- QUIJANO, Aníbal. La modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día. *Revista del Centro de Educación y Cultura*, Lima, n. 10, p. 42-57, enero de 1991a.
- QUIJANO, Aníbal. ¿Sobrevivirá América Latina? In: Quijano, Aníbal. *Textos de fundación*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 1991b. p. 47-59.
- QUIJANO, Aníbal. “La americanidad como concepto o América en el mundo moderno-colonial”. In: Quijano, Aníbal. *Textos de fundación*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 1992a. p. 71-82.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992b.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: Lander, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005a. 117-142.

QUIJANO, Aníbal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. *Estudos Avançados*, v. 19, n. 55, p. 9-31, 2005b.

RAMOS, Alberto Guerreiro. *Redução sociológica: introdução ao estudo da razão sociológica*. São Paulo: Abu Editora, 2024.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: evolução e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ROBINSON, Cedric J. *Marxismo negro: a criação da tradição radical negra*. São Paulo: Perspectiva, 2023.

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

SENA, Guilherme Ribeiro dos Santos. Colonialidade da biopolítica, saberes eurocêntricos e a genealogia decolonial. *Contribuciones a las ciencias sociales, [S. l.]*, v. 17, n. 7, p. e8136, 2024.

SHARPE, Christina. *No vestígio: negridade e existência*. São Paulo: Ubu editora, 2023.

SILVA, Lucas Trindade da. Uma análise comparativa dos conceitos de subalternidade e racialidade. *Temáticas*, Campinas, SP, v. 23, n. 45, p. 127–154, 2015.

SILVA, Lucas Trindade da. A duplicidade do assujeitamento. *Revista de Ciências Sociais, [S. l.]*, v. 54, n. 1, p. 157-185, 2023.

SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2024.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VIGOYA, Mara Viveiros. *As cores da masculinidade. Experiências internacionais e práticas de poder na Nossa América*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens Edições, 2018.

ZIZEK, Slavoj. *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

Licença e Direitos:

Genealogia e pensamentos decoloniais: colonialidade do poder/saber como teoria do assujeitamento, direitos autorais de Guilherme Ribeiro dos Santos Sena e Jader Ferreira Leite, 2025, licenciado sob [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

