

Filósofa brasileña cuestiona al colonialismo como deuda económica

NATALIA BRIZUELA, ANDRES BRACONY Y VERÓNICA GAGO :: 07/05/2023

Entrevista con Denise Ferreira Da Silva, autora de "La deuda impagable", recién traducido al castellano. La deuda logra asentar la sujeción colonial

Denise Ferreira Da Silva es una filósofa brasileña imprescindible. Nacida en Río de Janeiro, formada en la Teología de la Liberación, luego tuvo un paso por el Partido Comunista, y de allí se acercó a los movimientos sociales de los años 80, en particular a los movimientos negros, justo cuando el Partido de los Trabajadores (PT) estaba surgiendo. En la universidad se convirtió en co-coordinadora del núcleo de estudios afrobrasileños y en torno a la "raza". A la vez, desde los 15 años cuenta que tomó prestado un libro de astrología de una compañera de la escuela y nunca más se lo devolvió. Hasta entonces se remonta una pasión que hoy sigue siendo parte de su vida: esa práctica se combina con lecturas poéticas junto a Valentina Desideri en *The Sensing Salon*.

La deuda impagable, editado por Tinta Limón en su nueva colección Travesía/s, es la primera obra de esta magnífica filósofa, un libro clave traducido al castellano por Florencia Carrizo. A través del concepto de "deuda impagable", este trabajo propone un ejercicio práctico y filosófico navegando por dos preguntas: ¿Cómo se hereda la obligación de la deuda y por qué no corresponde pagarla?

Partiendo de la literatura de Octavia Butler, Ferreira Da Silva indaga por qué en esa doble temporalidad -herencia y futuro- la deuda logra tramar la sujeción colonial y una maquinaria incesante de apropiación de riqueza colectiva. A su vez, expone cómo la colonialidad y la racialidad siguen siendo centrales para la acumulación de capital, como sucedió en la crisis hipotecaria de 2008 en EEUU donde quienes perdieron sus casas fueron, sobre todo, parte de la población afroamericana.

La racialidad redefine continuamente los resultados contemporáneos de la extracción y de la expropiación, argumentadas una y otra vez, como "defecto moral" de las poblaciones que no son blancas y que no son europeas. De este modo, el capital financiero global debe leerse como la actualización permanente del valor total expropiado de tierras y trabajo. De aquí se desprende un programa político: no pagar y exigir la devolución del valor de las tierras y el trabajo que han sido arrebatados por dispositivos que nunca han dejado de lado la "violencia total".

El trabajo de Ferreira Da Silva es altamente filosófico y poético. Explica con distintos registros cómo el texto moral de la colonialidad esconde la importancia económica de lo colonial. Una advertencia importante para las modas que quieren dividir las opresiones de la violencia económica y hacer de cada lucha un nicho aparte. Para eso hace un trabajo minucioso sobre la arquitectura jurídica que sostiene los principios de libertad e igualdad, verdaderas claves de obliteración y ocultamiento de la violencia colonial. Su escritura es no plana, busca hacer justicia con el modo de pensamiento fractal que le interesa. Sobre todo,

contraponiendo un "mundo ordenado" del "entendimiento" -lógica del capital-, contra lo que llama un "mundo implicado" desde el cual se ignoran los pilares ontológicos y epistémicos que recrean la subyugación racial.

Su apuesta, sus registros de trabajo y el compromiso político -marcas sensibles en sus preocupaciones- son componentes decisivos de lo que entendemos como una travesía vital y del pensamiento. La conversación que sigue tuvo lugar pocas horas después de la segunda vuelta electoral en Brasil, con el resultado confirmado del triunfo de Lula. En una versión más extensa, funciona de prólogo a su libro.

Hace poco estuviste en Brasil presentando *Homo modernus. Para uma ideia global de raça* (Cobogó, 2022), la versión en portugués de *Towards a global idea of race* que es tu tesis doctoral publicada en inglés en 2007 por la Universidad de Minnesota. ¿Qué significa presentar ese libro hoy, en el Brasil de mediados de 2022, en el marco de la vuelta de Lula a la presidencia del país y con las expectativas que se ponen en juego?

--Durante ese período de veinte años (2002-2022) fue emergiendo el lector de ese libro, las personas a las que les interesa leerlo. Esas personas, o ese interés, en el Brasil de 2007 no existía.

Pero esta emergencia no se debe a que la situación en Brasil se haya modificado radicalmente, porque lamentablemente no es el caso. Tiene que ver con los 20 años de políticas de acciones afirmativas en educación y con los 20 años de Puntos de cultura desarrollados por los gobiernos del PT. Estas políticas abrieron una brecha, tanto dentro como fuera de la academia, para una población que jamás hubiera tenido acceso a las siempre aristocráticas universidades brasileñas. Entonces, tanto las políticas de acción afirmativa como los Puntos de cultura crearon un espacio intelectual para la población negra, para la población indígena, para la población mestiza y, en términos más generales, para la población económicamente desposeída. Estas son las personas que hoy están interesadas en el libro.

Además, ahora las mismas personas que están pensando la lógica de la obliteración, o que están estudiando la cuestión racial en Brasil están aquí, abren el libro y por eso mismo este cobra sentido. Otro ejemplo podrían ser lxs artistas brasileñxs, que escribieron el prefacio a la edición en portugués de *La deuda impagable*, el libro que ahora ustedes presentan en castellano. En efecto, Michelle Mattiuzzi y Jota Mombaça, son también parte de esa generación de menores de cuarenta años. Por otra parte, *La deuda impagable*, vale la pena destacarlo, es mi primer libro traducido al español y circuló en portugués traducido por dos estudiantes, Amílcar Parcker y Pedro Daher.

En *La deuda impagable* ofrecés una suerte de recorrido por parte de tu vida y decís: "Hice una tesis de maestría, después hice una tesis de doctorado, me mudé de Brasil a EEUU...". Pero nos interesaba ir un poco hacia atrás, antes de la maestría, y preguntarte: ¿Dónde ubicás tu interés o atracción por la filosofía y por la praxis política, que son las dos líneas que están muy presentes en tu libro?

--Bueno, todo empezó con la Teología de la Liberación. Yo empecé a participar del grupo de

adolescentes de la Iglesia Católica en mi barrio, la Vila Aliança, que es un complejo habitacional construido por el gobierno federal a comienzos de los años 60 para reubicar a las familias que vivían en algunas favelas de la zona sur de Río de Janeiro, como el Morro do Pasmado, en Botafogo, donde yo nací. Para que tengan una idea de este tipo de complejo habitacional del que estoy hablando, Vila Aliança fue construida al mismo tiempo que la Cidade de Deus.

En los años 70 tuvimos la suerte de tener un cura progresista, Don Bruno, como párroco de la Iglesia Católica de la Vila Aliança. En ese momento, la iglesia creó grupos de madres, de mujeres, de adolescentes, etc.; todas comunidades de base, pero bastante distintas a las de la zona rural. Yo lideraba el grupo de adolescentes que se preparaban para hacer la confirmación. Los grupos estaban organizados como grupos de formación para líderes comunitarios y cada grupo tenía unx adolescente que era líder. La iglesia tenía una biblioteca fantástica donde se podían leer los textos de la iglesia progresista, los textos de Medellín, todos esos materiales. Leí a Gramsci en esa biblioteca, pero había realmente de todo: libros de Marx y Biblias.

Rápidamente, ni me acuerdo cómo, me volví la líder del grupo de mi cuadra. Y eso significaba que recibía los textos para estudiarlos y para pasárselos a las demás personas, a lxs otrxs adolescentes. También teníamos talleres de formación, que estaban dedicados a la historia de la clase obrera en el mundo, a la historia de la clase obrera brasileña, a la historia del Brasil contemporáneo. Recibí esta formación en la iglesia siendo una adolescente y a partir de ahí continué.

Y te despertó una pasión política e intelectual...

--Estaba muy interesada, muy involucrada, era una "buena soldada", pero había un problema. En una conversación con el padre Bruno, le dije que la historia de la Santísima Trinidad no tenía ningún sentido y le hice todas las preguntas posibles. Él me respondió que era una cuestión de fe. Ahí me di cuenta de que yo no tenía fe y se lo dije. Políticamente quería estar ahí, participar de la Iglesia donde fui formada, pero me faltaba la fe. Así que abandoné la iglesia.

Tenía 16 o 17 años y ya para ese entonces estaba organizando varias cosas y formaba parte de la Asociación de habitantes de Vila Aliança. En ese momento fui reclutada por el PCdB (Partido Comunista do Brasil): teníamos un local en mi barrio y me nombraron secretaria política, lo que significaba que tenía acceso a la lectura de documentos del partido. Estuve afiliada al partido por dos años, en 1980 y 1981.

Por entonces el PT no existía como tal, apenas estaba surgiendo. Y leía aquellos documentos del año 62, leía a Marx, leía a Stalin, y pensaba: ¿Qué es esto? No me convencía la idea de hacer la revolución burguesa en Brasil, construir la democracia y que la revolución venga después. Así que estuve dos años en el Partido Comunista y lo abandoné. Esta otra iglesia tampoco me interesó. Me interesaba el proyecto, pero me faltaba fe.

Ese momento coincidió con mi ingreso a la universidad, comencé a estudiar Ciencias Sociales, entré en la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ) para cursar la carrera ahí. Fue allí que me vinculé con el movimiento negro y empecé a tener participación en el

PT, en sus inicios (años 1982, 1983, 1984).

Este recorrido por tu biografía intelectual por momentos se superpone con las trayectorias de algunxs de lxs líderxs indígenas de la União das Nações Indígenas [Unión de las Naciones Indígenas], que se desarrolla más o menos al mismo tiempo. ¿Ustedes tenían conocimiento de que se estaba organizando la União das Nações Indígenas?

--Sí, lo sabíamos, pero teníamos ese conocimiento, sobre todo, a través de la iglesia que publicaba documentos al respecto. Leía a Dom Pedro Casaldáliga y otros autores misioneros que estaban involucrados en los territorios de Araguaia y Altamira, trabajando con la Teología de la Liberación. Desde comienzos de los años 80, y hasta la mitad de esa década, los movimientos sociales estaban muy separados. Pero esa situación comenzó a cambiar un poco a fines de esa década, en el marco de una serie de movilizaciones que impulsaban reformar la Constitución a partir de una "Asamblea Constituyente".

Pero, precisamente por la forma en que aquellos sujetos políticos estaban constituyéndose, la movilización indígena era excluida de esa movilización general, quedaba muy distanciada de la agenda de las luchas. Y ahí sucedió algo que, para mí, fue muy importante. Yo estaba finalizando mis estudios de grado y comenzando a hacer la maestría y, en ese momento, en el Instituto de Filosofía y Ciencias Sociales de la UFRJ, existía un laboratorio de investigación social que estaba compuesto por grupos de trabajo con estudiantes de grado, de posgrado y profesorxs.

Entonces había un grupo que estudiaba "clase", otro que estudiaba "raza", había un grupo de mujeres, había un grupo de antropólogxs que traían una perspectiva indígena; y todos estos grupos estaban conectados con los movimientos sociales y con el PT. Yo era co-coordinadora del núcleo de estudios afrobrasileños y en torno a la "raza". Y una de las cosas que hacíamos era organizar eventos, charlas y conferencias con sindicalistas, profesores, estudiantes, activistas del movimiento negro. Se creaban recursos para la circulación de los movimientos a través de estos núcleos. También fundamos el comité para la campaña de Benedita da Silva cuando se postuló para diputada federal.

Usábamos nuestro tiempo pagado por la beca de estudio de "iniciación científica" de la CAPES para hacer campaña política, estaba todo muy junto, muy relacionado. Cuando llegué a EEUU no entendía cómo era posible no hacer política dentro de las universidades, me resultaba absurdo.

¿Cómo se vincula tu la crítica de la colonialidad y racialidad del poder con la idea de "mundo implicado" y de la "no separabilidad"?

--Mi argumento es que la colonialidad es un modo de gobernanza, es una modalidad jurídica que opera en la acumulación de modo particular, aunque junto con el trabajo asalariado. Del mismo modo que la esclavitud, es una relación jurídica que opera en la acumulación junto con el trabajo asalariado. En esta relación, el concepto clave es el de igualdad jurídica, más que de igualdad económica.

Por su naturaleza distinta dentro de las relaciones sociales, la colonialidad y la esclavitud no

forman parte de la igualdad jurídica, no forman parte del pensamiento, sino como dato adicional. Y esta es la condición principal para un análisis del capitalismo como un modo de producción completamente diferente de otros. Para mantener la coherencia, esta distinción jurídica tiene que estar siempre presente. Pero la colonialidad y la racialidad no pueden aparecer como elementos de orden jurídico. El capitalismo depende tanto del orden jurídico liberal del *body politic* como de ese orden jurídico violento que es la colonialidad.

Y esa violencia colonial es una constante, que hoy continúa operando, por ejemplo, para facilitar la extracción de minerales en el continente africano. En el Congo, esa guerra interminable es la operación de mecanismos de violencia que no interfieren, pero sí facilitan, la extracción de cobre o de otras *commodities*.

En Brasil, el régimen de Bolsonaro legalizó como si nada el crimen de la extracción de minerales. No solo permitiendo la extracción en tierras indígenas, sino también al permitir que mineros amenacen y aterroricen territorios indígenas. Esto es una decisión jurídica, es el Estado el que decide, ya que nosotrxs no podemos interferir porque no podemos cambiar las leyes, y nos limitamos a apoyar las campañas contra estas leyes que facilitan la extracción. Para mí esta es una variación, pero es muy similar a la colonialidad, porque la colonialidad es una modalidad jurídica de un ejercicio de gobernanza a través de la violencia total.

Página 12. Extractado por La Haine.

<https://www.lahaine.org/mundo.php/filosofa-brasilena-cuestiona-al-colonialismo>