

REVISTA AMEFRICANA

Sociologia, Desenvolvimento e Práxis Antirracista

Barra Mansa, v. 2, 2026 | ISSN: [Em trâmite]

Dossiê Temático: Pontes na Encruzilhada

Dossiê Temático: Pontes na Encruzilhada

ENTRE LA MODA ACADÉMICA Y LA AUTONOMÍA RADICAL: DIÁLOGOS CON OCHY CURIEL SOBRE AMEFRICANIDAD Y EL FIN DEL MULTICULTURALISMO

Entre a Moda Acadêmica e a Autonomia Radical: Diálogos com Ochy Curiel sobre Amefricanidade e o Fim do Multiculturalismo

Resumen

Esta entrevista con la teórica y activista afrodominicana Ochy Curiel Pichardo ofrece un análisis crítico sobre los impasses contemporáneos del pensamiento decolonial en América Latina. Ante la creciente cooptación mercadológica y académica de las agendas raciales —fenómeno que la autora clasifica como una "moda académica" vaciada de sentido político—, Curiel propone un retorno estratégico a las categorías nativas de resistencia. El diálogo articula cuatro ejes teóricos fundamentales: 1) La reivindicación de la Amefricanidad, concepto de Lélia Gonzalez, como herramienta de soberanía epistémica y ruptura con las genealogías eurocéntricas; 2) La crítica al multiculturalismo de Estado, denunciado no como avance, sino como un "comodín" neoliberal que administra la diferencia sin alterar las jerarquías de poder; 3) La comprensión de la heterosexualidad como régimen político, en diálogo con María Lugones, desplazando la sexualidad de la esfera privada a la estructura de dominación colonial; y 4) El combate al extractivismo epistémico en las universidades. Finalmente, el texto señala la autonomía radical como el único horizonte posible para la construcción de proyectos de vida fuera de la lógica necropolítica del capital.

Palabras clave: Amefricanidad; Feminismo Decolonial; Heterosexualidad Obligatoria; Extractivismo Epistémico; Autonomía Radical.

Resumo

Esta entrevista com a teórica e ativista afro-dominicana Ochy Curiel Pichardo oferece uma análise crítica sobre os impasses contemporâneos do pensamento decolonial na América Latina. Diante da crescente cooptação mercadológica e acadêmica das pautas raciais — fenômeno que a autora classifica como uma "moda acadêmica" esvaziada de sentido político —, Curiel propõe um retorno estratégico às categorias nativas de resistência. O diálogo articula quatro eixos teóricos fundamentais: 1) A reivindicação da Amefricanidade, conceito de Lélia Gonzalez, como ferramenta de soberania epistêmica e ruptura com as genealogias eurocêntricas; 2) A crítica ao multiculturalismo de Estado, denunciado não como avanço, mas como um "coringa" (comodín) neoliberal que administra a diferença sem alterar as hierarquias de poder; 3) A compreensão da heterossexualidade como regime político, em diálogo com Maria Lugones, deslocando a sexualidade da esfera privada para a estrutura de dominação colonial; e 4) O combate ao extrativismo epistêmico nas universidades. Por fim, o texto aponta para a autonomia radical como único horizonte possível para a construção de projetos de vida fora da lógica necropolítica do capital.

Palavras-chave: Amefricanidade; Feminismo Decolonial; Heterossexualidade Obrigatória; Extrativismo Epistêmico; Autonomia Radical.

La Autonomía como Único Horizonte: Ochy Curiel y la Disputa por la Soberanía Epistémica

Por Helbson de Ávila¹

La "Amefricanidad"², categoría político-cultural legada por la intelectual brasileña Lélia Gonzalez (1988), nunca fue una invitación a la comodidad identitaria ni un mero recurso retórico para adornar discursos progresistas. Por el contrario, al acuñar el término, Gonzalez operó un desplazamiento tectónico en la geografía del conocimiento: nos convocó a una reinterpretación radical de nuestra formación histórica, exigiendo que miremos a las Américas no como un anexo subdesarrollado de Occidente, sino como una "América Ladina", un territorio de resistencia y reinención civilizatoria forjado en la diáspora.

Es en este terreno de disputa, donde la memoria histórica colisiona con las estructuras de dominación vigentes, que se sitúa el pensamiento de Ochy Curiel Pichardo. Antropóloga, cantante y una de las fundadoras del Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista (GLEFAS), Curiel se ha consolidado como una de las voces más intransigentes y lúcidas del feminismo decolonial y del activismo antirracista en la actualidad.

En esta entrevista concedida a la Revista Amefricana, la teórica afrodominicana no solo revisita el concepto de Gonzalez; ella lo moviliza como una trinchera contra lo que denomina la "moda académica" de lo decolonial. Curiel nos alerta sobre un fenómeno que la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2010) ya había diagnosticado como el gatopardismo de la academia hegemónica: la capacidad de las instituciones del Norte Global de absorber la retórica de la disidencia —apropiándose de términos como "decolonialidad", "interseccionalidad" y "buen vivir"— para luego devolverlos despolitizados, convertidos en capital simbólico inocuo que no amenaza las bases materiales del poder.

Del Multiculturalismo a la Trampa del Estado

¹ Doctorando en Sociología por el Programa de Posgrado en Sociología de la Universidad Federal Fluminense (PPGS/UFF), bajo la dirección de la Profa. Dra. Juliana Vinuto. Fundador y Editor en Jefe de la Revista Amefricana. Investigador dedicado a los temas de desigualdades raciales, sociología de la administración de justicia y medidas socioeducativas, con énfasis en el acompañamiento posmedida y el desarrollo de indicadores sociales.

² [N. de la T.] Concepto acuñado por la pensadora brasileña Lélia Gonzalez que subvierte la designación colonial de "América Latina". Es un juego lingüístico que visibiliza la herencia africana (América) y la experiencia indígena (Ladina) como ejes centrales de la formación cultural del continente, contraponiéndose a la latinidad eurocéntrica

Un eje central que atraviesa este diálogo es la crítica demoledora al Estado-nación moderno. Dialogando con la advertencia de Frantz Fanon (1961) sobre las trampas de la conciencia nacional burguesa, Curiel argumenta que el Estado no es un "campo en disputa" neutro que pueda ser ocupado para fines revolucionarios, sino la propia osamenta institucional del racismo y de la colonialidad.

Para la autora, las políticas de "inclusión" y "representatividad" promovidas por el multiculturalismo neoliberal funcionan como mecanismos de contención. Al fragmentar las luchas en demandas identitarias manejables (la cuota, el ministerio, el reconocimiento jurídico), el Estado neutraliza el antagonismo político. Curiel recuerda aquí la máxima de Audre Lorde (1984): "las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo". Intentar desmantelar el racismo estructural utilizando la burocracia estatal es, en su análisis, una contradicción en los términos, pues el Estado moderno se fundó precisamente sobre la clasificación racial y la explotación de los pueblos de Abya Yala.

La Heterosexualidad como Régimen Político

Tal vez la contribución más desafiante de esta conversación sea la insistencia de Curiel en analizar la heterosexualidad no como una preferencia privada o una orientación sexual, sino como un régimen político indispensable para la colonialidad. Profundizando las tesis de Monique Wittig (1980) y radicalizando el concepto de "Sistema Moderno/Colonial de Género" de María Lugones (2008), la entrevistada expone cómo la imposición del binarismo de género y de la familia nuclear sirvió históricamente para desarticular las formas comunitarias de organización social y facilitar la apropiación de los territorios y de los cuerpos colonizados.

Hacia una Soberanía Epistémica

Más que un análisis de coyuntura, este texto es un manifiesto contra el "extractivismo epistémico" —la práctica académica de minar saberes comunitarios para generar valor en los mercados universitarios. En contrapartida, Curiel apunta hacia la autonomía radical como el único horizonte posible. No se trata de una autonomía aislacionista, sino de la construcción de proyectos de vida (económicas, alimentarias, teóricas) que operen a pesar del Estado y contra la lógica necropolítica del capital.

Para los lectores e investigadores brasileños, las palabras de Ochy Curiel resuenan como un aviso urgente: en tiempos de cooptación institucional, volver a las categorías nativas y a la radicalidad de la praxis no es un retroceso, sino la única forma de avanzar hacia una verdadera soberanía epistémica.

Sección I – La Disputa Epistémica: Amefricanidad contra la "Moda Decolonial"

El término "decolonial" ha recorrido un largo trayecto desde sus orígenes insurgentes hasta convertirse, paradójicamente, en una palabra clave omnipresente en los currículos universitarios del Norte Global. Sin embargo, esta migración conceptual cobra un precio alto: el vaciamiento de su praxis política. Como alerta la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2010), existe hoy una "economía política" del conocimiento decolonial, donde discursos de resistencia del Sur son apropiados, traducidos y despolitizados por centros académicos hegemónicos, transformándose en mero capital simbólico sin compromiso con las luchas territoriales. Convertido en una etiqueta de validación académica o estética, lo decolonial corre el riesgo de ser reducido a lo que teóricos críticos llaman la "mercantilización de la resistencia".

Es contra este escenario de "colonialismo interno" intelectual que Ochy Curiel sitúa su intervención. Para la autora, la disputa por la soberanía del conocimiento en América Latina exige un retorno estratégico a categorías nativas. En este sentido, la recuperación del concepto de Amefricanidad, acuñado por Lélia Gonzalez (1988), no es un retroceso nostálgico, sino un acto de "desprendimiento" activo de las genealogías eurocéntricas que continúan marcando la pauta, silenciosamente, incluso en los debates progresistas.

Revista Amefricana: En su texto "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista", usted recupera el concepto de Amefricanidad de Lélia Gonzalez, destacándolo como un proceso histórico de resistencia. Considerando que el pensamiento decolonial hoy corre el riesgo de convertirse en una "moda académica" despolitizada, ¿cómo evalúa usted la importancia de volver a categorías nativas para disputar la soberanía epistémica hoy?

Ochy Curiel: Efectivamente, el pensamiento decolonial se está convirtiendo en una moda académica, y yo diría que no solo académica; en muchos circuitos y ámbitos también

se está poniendo de moda, como, por ejemplo, en los movimientos sociales. Hoy, parece que cualquier cosa se asume como decolonial para entrar en esa onda.

Para mí, una posición decolonial implica pensamiento y acción, cuestionar la modernidad/colonialidad, construir de forma colectiva mundos para la vida, reconocer aportes importantes de las ontologías de comunidades y pueblos que son relacionales y no antropocéntricas, y se construye fuera de las instituciones coloniales como los Estados y las academias —siempre en comunidad, de forma autónoma y autogestionaria. Por lo tanto, ni siquiera ciertas posiciones antirracistas, antisexistas o anticlasistas son necesariamente decoloniales, pues muchas de ellas se construyen a partir de concepciones liberales.

Reconocer y legitimar categorías propias, como la Amefricanidad de Lélia Gonzalez, es un ejercicio de descolonizar el saber. Es un concepto que cuestiona el euronorcentrismo y el racismo epistémico en torno al nombramiento de América Latina —su nombre colonial—, ofreciendo un sentido histórico a partir del rescate de las herencias africanas e indígenas.

En la medida en que reconocemos conceptos como este, así como el de Abya Yala, y tantas categorías y conceptos propios, nos desprendemos de una representación colonial y rescatamos nuestras propias historias y legados. Es un acto reparador que va generando y reconociendo otras genealogías distintas de las occidentales euronorcentradas.

Sección II – La Ilusión del Estado: El Multiculturalismo como Herramienta de Gestión

Durante gran parte del siglo XX, las élites latinoamericanas apostaron por la ideología del "mestizaje" como proyecto de nación —una estrategia que, bajo la apariencia de armonía, operaba el borramiento sistemático de las identidades negras e indígenas, como denunció Abdias do Nascimento (1978) al clasificar la "Democracia Racial" brasileña como una herramienta de genocidio simbólico y físico. Sin embargo, en las últimas décadas, observamos un desplazamiento tectónico: el abandono del ideal de homogeneidad en favor de un "multiculturalismo de Estado".

Lejos de representar una ruptura con la colonialidad, esta transición puede ser leída a través de los lentes del antropólogo Charles R. Hale (2004) como el ascenso del "neoliberalismo multicultural". Según Hale, el Estado moderno aprendió a gobernar a

través de la diferencia, y no ya contra ella. Se crea, así, la figura del "sujeto permitido" (el indio permitido, el negro permitido): aquel cuya identidad cultural es celebrada institucionalmente, siempre que no presente demandas por redistribución económica radical o soberanía territorial.

Es en este punto neurálgico donde Ochy Curiel inserta su crítica devastadora. Para la autora, la institucionalización de las agendas antirracistas no es una victoria progresiva, sino una trampa de cooptación. Al transformar la "diversidad" en política pública, el Estado neutraliza el potencial explosivo de los movimientos sociales, convirtiendo el antagonismo político en gestión burocrática. En la entrevista a continuación, Curiel desmonta la esperanza en la "ocupación" del Estado, argumentando que la maquinaria pública no es un territorio en disputa, sino la propia osamenta de la desigualdad.

Revista Ameفرicana: Usted ha sido una voz crítica fundamental sobre cómo los Estados neoliberales utilizan el discurso de la "inclusión" y de la "diversidad" para desmovilizar el radicalismo político. En su análisis, el multiculturalismo muchas veces sirve para mantener intactas las relaciones coloniales de poder. Para nuestros lectores interesados en Sociología del Desarrollo y Gestión Pública: ¿es posible ocupar el Estado y crear políticas públicas antirracistas reales, o la "institucionalización" será siempre una herramienta de cooptación y borramiento de las agendas radicales?

Ochy Curiel: Creo que es importante decir cómo entiendo el multiculturalismo, situándolo en nuestra propia historia. Recordemos que la construcción de los Estados nacionales republicanos se basó en la ideología del mestizaje, una ideología sintetizada en la frase "todos somos mestizos" (así, en masculino). Este proyecto negó la presencia, los aportes y las historias de pueblos afros e indígenas, aunque los reconociera de forma marginal y racista.

En la base de esa ideología estaba la dicotomía civilización-barbarie; por eso, se llevaron a cabo políticas de asimilación del "indio" y la negación del "negro", porque "el hombre europeo" continuó siendo la referencia de la jerarquización racial y social. En Brasil, por ejemplo, esto se evidenció en la supuesta democracia racial con la propuesta de Gilberto Freyre; en México, en torno a la propuesta de José Vasconcelos sobre la raza cósmica. Podemos citar muchos ejemplos de intelectuales clave que promovieron esta ideología, que luego se concreta en políticas de Estado en la región, ocultando el racismo

estructural.

Como producto de las luchas indígenas y afros —que demandaban reconocimiento en los Estados nacionales—, de la aceleración de la globalización neoliberal [...] y del refuerzo de movimientos sociales basados en políticas identitarias, entre las décadas de 80 y 90 se produce entonces un giro: un multiculturalismo de Estado. O sea, el reconocimiento de actores sociales que antes no estaban en el centro de la disputa política, como los afros e indígenas.

Esto implicó, incluso, que en la mayoría de los países se hicieran reformas constitucionales que institucionalizaron la presencia de actores "étnicos", generando una nueva concepción de ciudadanía centrada en la diversidad cultural. Aunque esto haya permitido mayor presencia de estos actores en la política, al basarse fundamentalmente en la política del reconocimiento cultural, no cambió de manera significativa las desigualdades —que, para esa época, aumentaron en casi todos los países. Y estas desigualdades eran y siguen siendo materiales, producto del racismo estructural y del neoliberalismo.

[...] La política pasó a ser la inclusión, el reconocimiento de la diferencia, pero dejando intactas las lógicas de poder racistas, heterosexistas y clasistas. Es en torno a todo esto que se han movido la mayoría de los movimientos sociales: demanda de reconocimiento de sus identidades y sus diferencias. Las políticas públicas recogen estas demandas, pero insisto: no acaban con las desigualdades estructurales.

Aunque desde el Estado se formulen políticas contra la discriminación racial, estas no acabarán con el racismo estructural, porque el Estado es la institución jurídico-política principal que sostiene las desigualdades estructurales. [...] El multiculturalismo es una especie de "comodín", no solo para los Estados, sino para las sociedades en su conjunto.

Sección III – El Cuerpo como Territorio Político: La Heterosexualidad como Régimen

En las ciencias sociales hegemónicas, la sexualidad fue históricamente relegada a la esfera de lo privado o tratada como una variable secundaria en relación con las "grandes" estructuras de Clase y Raza. El Feminismo Decolonial, sin embargo, opera un giro epistemológico radical al reposicionar la heterosexualidad no como una orientación íntima, sino como un régimen político colonial de control poblacional y territorial.

Siguiendo la senda abierta por Monique Wittig (1980) —que definió la heterosexualidad como un contrato social que obliga a la apropiación del trabajo de las mujeres— y radicalizada por la filósofa argentina María Lugones (2008), se comprende aquí que la imposición del binarismo de género fue una tecnología colonial indispensable. Para Lugones, el "Sistema Moderno/Colonial de Género" sirvió para deshumanizar a los sujetos colonizados, diferenciando quién era "humano" (el europeo civilizado, hombre o mujer) de quién era "bestia" (el/la colonizado/a, sin género definido, explotable).

Es en este terreno donde Ochy Curiel asienta su tesis más provocadora. Retomando aportes de socióloga nigeriana Oyèrónkẹ Oyěwùmí (1997) y la argentina María Lugones, — quienes han mostrado la imposición del género en épocas coloniales —, Curiel argumenta que la Nación moderna es intrínsecamente heterosexual. En esta sección, la autora desmonta la falacia de la "inclusión LGBT" liberal, demostrando que la heteronormatividad es el cemento que une el racismo, el militarismo y la propiedad privada. Para Curiel, la disidencia sexual en las colonias (Creo que estos conceptos son anacrónicos. En las colonias no se hablaba de “disidencia sexual”no es una cuestión de "estilo de vida", sino una posición de combate contra la arquitectura del Estado. La disidencia sexual no combate la arquitectura del Estado, aunque sea desde una posición de combate...

Revista Amefricana: Su obra argumenta que la Nación moderna se construye no solo sobre el racismo, sino sobre la heterosexualidad obligatoria. Muchas veces, la sociología tradicional en Brasil analiza "Raza" y "Clase", pero ignora la sexualidad como estructurante del poder. ¿Podría explicar cómo la imposición de la heteronormatividad funcionó (y funciona) como una herramienta colonial para controlar y "civilizar" los cuerpos negros e indígenas, impidiendo nuestra autonomía plena?

Ochy Curiel: A partir de una postura decolonial, es preciso entender que la heterosexualidad (así como el género) fue una imposición colonial. María Lugones explica esto muy bien con su concepto de Sistema Moderno/Colonial de Género⁷. Las categorías de hombre y mujer, las instituciones heterosexuales como la familia nuclear y el matrimonio, y la apropiación de los cuerpos y de la sexualidad de las y los colonizados fueron impuestas a los pueblos de Abya Yala a partir de posiciones judeocristianas, que después se fueron institucionalizando.

De hecho, Breny Mendoza analiza cómo el mestizaje se basó en la violación de las mujeres indígenas y negras por parte de los colonizadores, con base en una relación de poder heterosexual, apropiándose de sus sexualidades y de sus vidas. Es importante entender cómo la heterosexualidad ha sido un régimen político colonial que continúa hoy en la colonialidad contemporánea, siempre articulada con otras formas de poder y violencia, como el racismo y el clasismo.

Esto significa que la lucha política no debe basarse en demandar el reconocimiento de lxs disidentes sexuales, sino entender que el régimen heterosexual no se basa solo en la sexualidad; tiene consecuencias materiales, como el acceso a servicios básicos, tiene que ver con la forma en que se construyeron los Estados nacionales y cómo eso continúa funcionando en el militarismo, en los imperialismos, etc. No se trata solo de sexualidad, aunque también sea importante.

Si algo aportó el feminismo negro fue el entendimiento de la imbricación de los sistemas de poder, y el feminismo decolonial ofreció explicaciones sobre la historicidad de esos sistemas y sus continuidades. [...] No puedo luchar contra el racismo y reproducir la homo-lesbo-transfobia, o ser nacionalista, o apoyar políticas neoliberales, o el sionismo, porque todas esas lógicas de poder están conectadas y afectan fundamentalmente a personas racializadas.

Sección IV – Praxis y Metodología: Contra el Extractivismo Epistémico

La universidad occidental históricamente se erigió sobre un monopolio silencioso: la exclusividad de definir qué constituye "verdad" válida. En el contexto brasileño, la filósofa Sueli Carneiro (2005) denominó a este proceso "epistemicidio": la aniquilación sistemática de los saberes, lenguas y filosofías no blancas, rebajadas al estatus de folclore, creencia o "vivencia". La academia, por lo tanto, no es un espacio neutro de descubrimiento, sino un campo de batalla donde la legitimidad intelectual es racionada.

Esta violencia es metodológica. Como señala la investigadora maorí Linda Tuhiwai Smith (1999) en su obra seminal *Descolonizando metodologías*, para muchos pueblos indígenas la palabra "investigación" es una de las más sucias del vocabulario colonial. Ella evoca memorias de científicos que midieron cráneos, robaron artefactos sagrados e interpretaron culturas complejas a través de lentes eurocéntricos distorsionados.

En la contemporaneidad, esta dinámica se sofisticada en lo que el sociólogo puertorriqueño Ramón Grosfoguel (2016) identifica como "extractivismo epistémico". Así como el capital extrae materias primas del Sur Global para procesarlas y venderlas en el Norte, la academia hegemónica "extrae" conceptos e ideas de los movimientos sociales, los despoja de su autoría colectiva y los empaqueta como teorías innovadoras firmadas por intelectuales académicos.

Es contra esta lógica depredadora que Ochy Curiel alza su voz en esta sección. La autora rechaza el papel de "informante nativa/o" que suministra datos brutos para la teoría ajena. En su lugar, propone una ruptura: la de que los movimientos sociales no necesitan la validación universitaria para producir ciencia, y que la verdadera soberanía epistémica comienza por "desvalorizar" la academia como el único templo del saber.

Revista Amefricana: Usted señala que la teoría poscolonial y descolonial académica muchas veces es elitista e ignora que la verdadera teoría nace en las prácticas de los movimientos sociales. Como editor de una revista científica que busca romper con ese elitismo, pregunto: ¿cómo podemos construir un quehacer científico que no sea "extractivista" (que solo recolecta datos de las comunidades), sino que reconozca a las activistas como teóricas legítimas? ¿Qué necesita aprender la academia del "hacer político" de las calles?

Ochy Curiel: Creo que lo primero que hay que cuestionar es la concepción euronorcentrada de lo que es ciencia. Si entendemos por ciencia la producción del conocimiento para entender e interpretar la realidad, entonces en muchos lugares se produce conocimiento científico, incluyendo en los pueblos y en las comunidades.

Asumir que hacer ciencia es comprobar, mediante leyes y principios supuestamente objetivos, es perder de vista que quien hace ciencia tiene un lugar de enunciación, intereses y visiones de mundo. O sea, hay posicionamientos al momento de generar conocimiento; por lo tanto, no existe la neutralidad ni la objetividad, como nos hicieron creer.

Y en esa producción de conocimientos que se asumen como "científicos", existe una arrogancia epistémica que presupone que ciertos conocimientos —como los no occidentales, los producidos por sujetos excolonizados, por pueblos y comunidades— no

son propiamente conocimientos, sino testimonios. Por lo tanto, se subalternizan, se folclorizan y se invisibilizan esos otros conocimientos.

Es así que la mayoría de las ciencias sociales asume a las personas racializadas, empobrecidas y sexualizadas se asumen como objetos de estudio para que intelectuales blancos, blanco-mestizos y con privilegios de clase produzcan los supuestos conocimientos científicos, para sus proyectos y créditos académicos e intelectuales, asumiendo que eso es lo políticamente correcto. Se apropian de conceptos, categorías, filosofías, ontologías y hasta de prácticas culturales de muchos pueblos y comunidades para luego hacerlas pasar como propias.

De esto se trata el extractivismo epistémico. Es una de las manifestaciones de la colonialidad del saber. La academia hizo eso y continúa haciéndolo.

¿Qué hacer frente a esto? En primer lugar, denunciar que esto sucede, evidenciar que esto es otra forma de violencia. En segundo lugar, creo que nosotras/os, desde los movimientos sociales y activismos, debemos hacer nuestras propias investigaciones, generar nuestros procesos formativos a partir de nuestros pensamientos y genealogías, legitimar y reconocer tantos conocimientos que se generan en nuestras comunidades y pueblos. Todo esto contribuirá a desvalorizar las academias y las universidades como los únicos lugares donde se asume que se produce conocimiento científico.

Consideraciones Finales: La Apuesta por la Autonomía

Si el proyecto de la modernidad prometió el progreso infinito, la realidad contemporánea nos entrega lo que el filósofo camerunés Achille Mbembe (2018) diagnosticó como Necropolítica: la soberanía definida no por la gestión de la vida, sino por la capacidad de dictar quién debe vivir y quién debe morir. Ochy Curiel cierra este diálogo señalando precisamente el agotamiento de las herramientas liberales —como el Derecho Internacional Humanitario y los Derechos Humanos— que, ante genocidios televisados y crisis climáticas, se revelan incapaces de frenar la maquinaria de guerra del capital.

Ante este escenario de "invivibilidad", la apuesta de Curiel por la Autonomía Radical resuena con las prácticas del Zapatismo y las teorizaciones del antropólogo colombiano Arturo Escobar (2018) sobre el Pluriverso: la construcción de "un mundo donde quepan

muchos mundos". La autonomía aquí no es un aislamiento utópico o un refugio escapista; es, en palabras de la autora, una disputa territorial y epistémica. Se trata de crear infraestructuras de vida (comida, salud, justicia, teoría) que operen a pesar del Estado y contra la lógica de mercantilización de la existencia.

Para la Revista *Amefricana*, las palabras finales de Ochy Curiel suenan como una convocatoria. La soberanía epistémica que buscamos en estas páginas no vendrá de concesiones académicas, sino de nuestra capacidad de imaginar y sostener futuros que el Norte Global ya decretó como imposibles.

Revista Amefricana: Ante el avance de fuerzas conservadoras en toda Abya Yala, usted ha defendido la autonomía radical y la construcción de espacios propios. ¿Qué mensaje dejaría a la nueva generación de investigadores y militantes brasileños que buscan construir una Soberanía Epistémica? ¿Dónde debemos poner nuestra energía política en los próximos años?

Ochy Curiel: Claro que sí. Es una urgencia. La autonomía, en todos los sentidos —económica, política, epistémica—, es lo que nos permitirá construir otros mundos posibles, sin que nuestros sueños, utopías y construcciones colectivas sean condicionados por las lógicas del capital, de la institucionalización colonial y neocolonial (Estados, academias, cooperación internacional, etc.).

La autonomía permite reconocer nuestras posibilidades, historias y aportes como pueblos y comunidades, y construir la vida en común. Nuestra energía debe estar ahí, porque cada vez más estamos ante un mundo casi invivible (guerrerista, militarista, genocida, extractivista, antropocéntrico, racista, heterosexista, capitalista) y hemos visto que ni siquiera propuestas como los derechos humanos o el derecho internacional humanitario han parado los genocidios (como vemos hoy en Palestina por parte del sionismo israelí), el racismo y tantas formas de violencia y poder.

La autonomía significa pensar y construir otros mundos por fuera y en disputa con la colonialidad, sin que eso pase por la legitimidad de principios liberales y neoliberales. Si no la construimos, continuaremos presxs en dinámicas (que incluyen discursos, conceptos, categorías, principios y prácticas) del proyecto colonial neoliberal.

Esa tiene que ser la apuesta de investigadorxs, activistas y personas que realmente deseen construir proyectos de vida, y no de muerte, como lo que estamos viviendo en estos tiempos.

Referências Bibliográficas

- CARNEIRO, Sueli.** A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera.** Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- ESCOBAR, Arturo.** Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds. Durham: Duke University Press, 2018.
- FANON, Frantz.** Os Condenados da Terra. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.
- GONZALEZ, Lélia.** A categoria político-cultural de amefricanidade. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.
- GROSFUGUEL, Ramón.** Del 'extractivismo económico' al 'extractivismo epistémico' y al 'extractivismo ontológico'. Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo, v. 1, n. 4, p. 33-45, 2016.
- HALE, Charles R.** Rethinking Indigenous Politics in the Era of the 'Indio Permitido'. NACLA Report on the Americas, v. 38, n. 2, p. 16–21, 2004.
- LORDE, Audre.** Irmã Outsider. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- LUGONES, María.** Colonialidad y Género. Tabula Rasa, Bogotá, n. 9, p. 73-101, jul./dic. 2008.
- MBEMBE, Achille.** Necropolítica. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- NASCIMENTO, Abdias do.** O Genocídio do Negro Brasileiro: Processo de um Racismo Mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́.** The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- SMITH, Linda Tuhiwai.** Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. London: Zed Books, 1999.
- WALSH, Catherine.** Interculturalidad, estado, sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2009.
- WITTIG, Monique.** The Straight Mind. Feminist Issues, v. 1, n. 1, p. 103–111, 1980.