

Recebido em ago. 2014

Aprovado em dez. 2014

**PROGRESSO E RAÇA -
ILUMINISMO E DESCOLONIALIDADE EPISTÊMICA ***

JOÃO ROBERTO BARROS II **

RESUMO

O principal objetivo desse texto é dar a perceber como a ideia de progresso linear da humanidade e o dever de desenvolver as potencialidades racionais dele esperadas se relacionam na obra kantiana. Dando sequência a nossa reflexão, exporemos algumas críticas à noção de progresso racional a partir da Descolonialidade epistêmica na América Latina. Para isso, o debate sobre a ideia de raça será de fundamental importância.

PALAVRAS-CHAVE

Progresso. Raça. Descolonialidade epistêmica. Immanuel Kant. Iluminismo.

* Texto fruto de projeto de pesquisa, intitulado *Modernidade/Colonialidade*. Esta é uma versão revista e ampliada do texto “Raça na descolonialidade epistêmica”, publicado em LUTAS, EXPERIÊNCIAS E DEBATES NA AMÉRICA LATINA: ANAIS DAS IV JORNADAS INTERNACIONAIS DE PROBLEMAS LATINO-AMERICANOS. 1.ed. Edición bilingüe. Longchamps: Imago Mundi; Foz do Iguaçu: UNIVERSIDADE FEDERAL DA INTEGRAÇÃO LATINO-AMERICANA, 2015, p. 472-484. Disponível em <http://unila.edu.br/sites/default/files/files/Ebook_IV_JIPLA_Final_17_10.pdf>. Acesso em 23 out 2015.

** Doutor em Filosofia e Doutor em Ciências Sociais. Professor da UNILA.

RESUMEN

El objetivo de nuestra investigación es dar a conocer como la idea de progreso lineal de la humanidad y el deber de desarrollar las potencialidades racionales resultantes del mismo están relacionadas en la obra de I. Kant. El paso siguiente será exponer algunas críticas a la noción de progreso racional a partir de la Descolonialidad epistémica en América Latina. Para ello, el debate sobre la idea de raza será de importancia fundamental.

PALABRAS-CLAVE

Progreso. Raza. Descolonialidad epistémica. Immanuel Kant. Iluminismo.

1. INTRODUÇÃO

O racismo e o etnocentrismo são produtos da empresa colonial na América. Logo após esse evento que durou séculos, todo o restante do mundo colonizado foi dominado segundo as novas categorias elaboradas durante a empresa europeia em nosso continente. Há mais de cinco séculos as categorias de progresso e raça têm sido utilizadas como componentes básicos das relações de poder em todo o mundo. Depois da empresa colonial em todos os continentes, a colonialidade não há deixado de ser a forma de atuação sistemática segundo a qual as potências hegemônicas agem em relação às antigas colônias.

Com a ideia de progresso característica da modernidade, veio também uma nova categoria que ainda não havia existido: a ideia de raça. Desde os primeiros passos da conquista europeia na América, a ideia de raça serviu para estabelecer uma dicotomia entre europeus e não-europeus, dominadores e dominados, brancos e índios/negros, civilizados e bárbaros.

Desde então, as relações e as práticas sociais de poder estão assentadas sobre duas premissas principais resultantes da combinação progresso-raça: 1) os não-europeus têm uma estrutura biológica não apenas diferente, mas sobretudo inferior; e 2) a desigualdade entre os povos e entre as etnias não são produto de processos históricos, mas sim dados naturais que respondem a características anteriores a todo tipo de socialização.

Dada a contundência e a validade dessas ideias de progresso e raça para nossos dias, analisaremos essas

duas categorias. Quanto ao progresso, focaremos sua fundamentação nos textos de Immanuel Kant (1724-1804), expoente do Iluminismo alemão, utilizando sobretudo seus textos sobre a história. Quanto à ideia de raça, daremos prioridade aos autores latino-americanos (Aníbal Quijano, Frantz Fanon, Walter Dignolo) que fazem uma análise a partir da Descolonialidade epistêmica.

2. A IDEIA DE PROGRESSO EM IMMANUEL KANT

É possível considerar que a ideia de progresso seja uma decorrência necessária da reflexão empreendida na *Crítica da Razão Pura*, identificando-a com o sentido do Iluminismo (*Aufklärung*). Considerando o ambiente de pujante avanço tecnológico e científico, Kant assimila as tendências de seu tempo e concebe o progresso como sendo intermediariamente técnico e essencialmente moral (PHILONENKO, 1974, p. 436).

Há de se levar em consideração dois pontos problemáticos para se falar da ideia de progresso em Kant: (1) a apresentação dispersa em várias obras, sem um tratamento cuidadoso em nenhuma delas, e (2) a variação de sua acepção em diferentes obras durante os anos.

Não obstante, salientamos que malgrado essa dispersão, é possível considerar o texto *Resposta à pergunta: o gênero humano está em constante progresso?* um escrito privilegiado para se discutir o tema do progresso (PHILONENKO, 1986, p. 177).

Kant assevera nessa obra que

[...] não se trata de uma questão sobre a história natural dos homens (saber se no futuro surgirão

novas raças humanas), mas da história moral, e mais precisamente não segundo o conceito de gênero (*singulorum*), mais segundo a totalidade dos homens unidos em sociedade sobre a terra e repartidos em diversos povos (*universorum*), quando se põe a questão de saber se a espécie humana (em geral) progride de maneira constante (KANT, 1994, p. 80).

Logo após considerar a história de todos os povos da Terra conjuntamente, Kant destaca três concepções possíveis de história humana: terrorista, eudaimonista e abdeterista. A primeira seria considerar que a humanidade retrocede moralmente, dadas as claras atrocidades praticadas por inúmeros indivíduos de modo cotidiano. De acordo a essa concepção, já não é possível que o gênero humano piore. Há chegado à cúspide de sua degeneração moral. Na segunda concepção de história, eudaimonista, alega-se que o indivíduo carrega em seu interior uma mescla de bem e mal. Respeitando o princípio da causa eficiente, Kant considera que não pode haver um progresso efetivo da humanidade considerada sob esse ponto de vista. Como um pêndulo que alterna entre esses dois pólos, o indivíduo não pode manter uma trajetória inalterada em direção ao progresso. Sua conduta, inconstante como sua natureza, não permite um suficiente acúmulo de conquistas a ponto de consolidar uma linha progressivamente positiva. Na terceira e última alternativa, Kant cita uma concepção abdeterista de história. Essa não seria outra coisa que a estagnação completa e inevitável. Bem e mal se anulam na natureza humana e a história dos feitos humanos revelam-se

antinaturais e acabam por revelar uma razão ociosa em seu ofício prático (KANT, 1994, p. 82-84).

Mesmo diante de uma tábua de conteúdos tão pouco favorável, Kant considera que a questão do progresso humano não pode ser resumida à experiência. Para ele os olhos da razão devem possibilitar um ponto de vista impossível à simples observância dos fatos. Para isso, há que se buscar um único fato que possa simbolizar a relação entre a liberdade humana e o progresso histórico. Esse fato histórico será um sinal, um farol que iluminará a caminhada da humanidade tal como o faz com um que barco é guiado em um oceano nebuloso.

Com essa postura, lemos em seu texto o seguinte trecho:

Trata-se tão somente dessa maneira de pensar por parte dos espectadores que se delata *publicamente* nesse jogo de grandes revoluções e mostra abertamente simpatia – tão universal como desinteressada – por uma das partes em disputa, pese o perigo que possa representar tal postura, demonstrando assim (por causa da universalidade) um caráter do gênero humano em seu conjunto, ao mesmo tempo que (por conta do desinteresse) um caráter moral da espécie humana, quando menos na disposição, não só permite esperar o progresso ao melhor, senão que já o anela, por quanto a capacidade para tal progresso já basta por agora (KANT, 1994, p. 87-88).

Esse entusiasmo diante de um feito histórico não é outro que a percepção dos espectadores ante os acontecimentos da Revolução Francesa. Kant alega que

a recepção dada ao processo revolucionário pelos indivíduos dos países vizinhos à França não representa nada menos que um entusiasmo moral direcionado a um ideal da razão. Esse ânimo dos espectadores revela uma disposição moral do gênero humano. Temos aí o ponto de contato entre a liberdade e a marcha histórica da espécie.

O corolário desse movimento será uma constituição republicana que garanta a paz entre os indivíduos e também entre os Estados. Dita constituição republicana será o mecanismo legal garantidor do pleno exercício de sua liberdade por parte dos indivíduos. Cada cidadão poderá fazer livre uso de sua razão de maneira a não ser instigado em sua disposição natural para a liberdade, na mesma medida que deverá respeitar a liberdade de seus convivas quando o faça.

Essa disposição da natureza humana, essa simpatia desinteressada, revela que a humanidade está em uma trajetória de progresso constante. Tanto é assim, que essa trajetória não diz respeito apenas aos povos europeus daquele tempo. Todos os povos da humanidade estão sob essa consigna. A história de todos os povos está alinhada e unida nessa trajetória de contínuo progresso racional e moral.

[...] o gênero humano tem progredido sempre ao melhor e assim continuará no futuro; o qual, se não se considera unicamente o que pode ocorrer em um povo determinado, senão que se faz extensivo a todos os povos da terra – que deveriam participar paulatinamente – abre a perspectiva de um tempo indefinido [...] (KANT, 1994, p. 92).

Ou seja, não só os cidadãos europeus estão concernidos nessa formulação de um progresso histórico. Povos originários da América Latina, asiáticos, africanos: todas as raças participariam, pouco a pouco, dessa mesma história. Trata-se de um dever moral com respeito à natureza humana, não de uma opção. Tanto é assim que a ideia de uma constituição republicana que garanta a paz e o pleno exercício da liberdade é fruto dos conceitos puros da razão. Não pode ser considerada uma mera quimera, mas sim a consecução de uma dever resultante da própria natureza racional do gênero humano. O amadurecimento da razão será um dos maiores frutos dessa conformação legal.

Em *Teoria e prática* (1793), nosso autor volta a se questionar sobre a trajetória do gênero humano e se pergunta se há na natureza humana disposições que permitem inferir um progresso constante em direção ao melhor. Nessa oportunidade ele afirma mais uma vez que seria contrário à natureza se isso não acontecesse.

Poderei, pois, admitir que, dado o constante progresso do gênero humano no tocante à cultura, enquanto seu fim natural, importa também concebê-lo em progresso para o melhor, no que respeita ao fim moral do seu ser, e que este progresso foi por vezes interrompido, mas jamais cessará. [...] apoio-me no meu dever inato [...] de atuar de tal modo sobre a descendência que ela se torne sempre melhor [...] e que assim semelhante dever se poderá transmitir regularmente de um membro das gerações a outro (KANT, 2002, p. 96-97).

Como vemos, a natureza do ser humano nos põe o dever de considerar sua trajetória história consoante a um fim moral. Mesmo que se possa observar fatos que sirvam a um argumento contrário, a intenção máxima da razão não pode ser sobrepujada pela notoriedade que alguns acontecimentos possam alcançar. A esperança na ilustração do gênero humano está em que coisas melhores virão no futuro. A benevolência desinteressada que compõe o ser do homem é um sinal de que o progresso histórico passa a status de dever inato. Irrecusável portanto. A senda progressiva da história não está apenas reforçada pelo progresso técnico que podemos perceber em nossos dias. Ela também é um “propósito moral que, se a sua realização não for demonstrativamente impossível, se torna um dever” (KANT, 2002, p. 98). Dever esse que leva a humanidade a um estágio superior de moralidade. Não por força de seus atos, mas por uma intenção da natureza que influencia a linha histórica nesse sentido.

Nesse texto, Kant (2002, p. 99) novamente cita a constituição republicana como o garante de uma paz universal e duradoura entre os homens e os povos. Ela é a única capaz de evitar a guerra e, conseqüentemente, impedir que o gênero humano se perca em disputas sem fim. Tal como em outros escritos sobre a história, ela afirma que o contínuo progresso depende de uma constituição civil que garanta o pleno exercício da liberdade. Somente com essa premissa a razão poderá alcançar seu máximo desenvolvimento e elevar a humanidade a um patamar de princípios práticos universais.

Em *Conjecturas sobre o início da história humana* (1786), novamente a negação de uma constituição civil que garanta a liberdade e a permanência em um estado de guerra aparecem como os principais empecilhos para o progresso da humanidade. Um povo civilizado tem como característica a estabilidade em suas relações.

Há de se reconhecer que as maiores desgraças que afligem os povos civilizados são acarretadas pela guerra e, na verdade, não tanto pelas guerras atuais ou as pretéritas, quanto pelos preparativos para a próxima, por esse rearmamento nunca interrompido e incessantemente incrementado que tem lugar pelo temor a uma guerra futura (KANT, 1990, p. 161).

Nesse estado de tensão constante, todos os recursos da cultura e os frutos do processo civilizador são direcionados aos preparativos belicistas. Tal postura e tendência somente alimenta a desconfiança e incentiva a guerra entre os povos. Obviamente, a liberdade seria a maior prejudicada nesse contexto, dado que o livre exercício da razão seria o mais prejudicado em tal estado de tensão social¹.

Em *À paz perpétua* (1795/96), Kant afirma:

Assim como olhamos com profundo desprezo o apego dos *selvagens* à sua liberdade sem lei, que prefere mais a luta contínua do que sujeitar-se a uma coerção legal por eles mesmos determinável, escolhendo pois a *liberdade grotesca* à reacional e consideramo-lo como barbárie, grosseria e

¹ É certo também que logo depois Kant considera a guerra um meio para o avanço da cultura.

degradação animal da humanidade (KANT, 2002, p. 133; B 31 – grifo nosso).

Nessa passagem podemos perceber que a saída do estado de natureza e a renúncia à liberdade selvagem é condição *sine qua non* para o progresso da humanidade. Não é possível conciliar o desenvolvimento da razão e da liberdade com a selvageria característica do estado de natureza. As principais disposições originárias da espécie humana não podem receber o devido tratamento se o indivíduo, e ao fim sociedades inteiras, preferirem a selvageria e a barbárie à entrada no estado civil. Isso prejudicaria a consecução da marcha progressiva da espécie humana na história.

Logo depois afirma que

[...] a diferença entre os selvagens europeus e os americanos consiste essencialmente nisto: muitas tribos americanas foram totalmente comidas pelos seus inimigos, ao passo que os europeus sabem aproveitar melhor seus vencidos do que comendos; aumentam antes o número dos seus súditos, por conseguinte, também a quantidade dos instrumentos para guerras ainda mais vastas (KANT, 2002, p. 133; B 32).

Ou seja, a divisão da espécie humana em povos mais civilizados e outros menos civilizados pode ser feita também tendo como critério a uso de prisioneiros de guerra para a realização de ofensivas militares ainda mais audaciosas. Vemos que Kant não economiza nos meios retóricos para desprestigiar as práticas dos povos originários da América.

Outro texto privilegiado para a discussão sobre o progresso em Kant é *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*² (1784).

Na Segunda Proposição desse escrito, Kant coloca: “Ela [a razão] não atua sozinha de maneira instintiva, mas, ao contrário, necessita de tentativas, exercícios e ensinamentos para progredir, aos poucos, de um grau de inteligência (*Einsicht*) a outro” (KANT, 2003, p. 5-6). Kant faz apelo à virtude e à razão prática para esboçar sua ideia de progresso e necessidade de considerá-la. Ir de um grau de inteligência a outro nada mais é do que a passagem de um grau de animalidade característica do estado de natureza à civilidade e à moralização concernentes ao Estado regulado por leis. Como podemos ler nas palavras de Alexis Philonenko, “o que potencializa a Filosofia a admitir um progresso sem barbáries [...] é nada mais, nada menos, que a razão prática ela mesma” (PHILONENKO, 1974, p. 447).

Mais adiante, em outra proposição de *Ideia*, Kant dirá:

Dão-se então os primeiros verdadeiros passos que levarão da rudeza à cultura, que consiste no valor social do homem; aí se desenvolvem aos poucos todos os talentos, forma-se o gosto e tem início, através de um progressivo iluminar-se (*Aufklärung*), a fundação de um modo de pensar que pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais para o discernimento moral em princípios práticos determinados e assim finalmente transformar um acordo extorquido patologicamente

² Daqui por diante referida como *Ideia*.

para uma sociedade em um todo moral (KANT, 2003, p. 8-9).

Vemos que a ideia de progresso está intimamente ligada à garantia da liberdade em sociedade e ao contínuo cultivo da razão, em contraposição às mazelas do estado de natureza no qual reina a selvageria das paixões. Por isso, a ideia de progresso em Kant pode ser relacionada a uma questão de autopreservação, de manutenção da vida racional sobre a terra.

Ao falar da humanidade em seu conjunto, do indivíduo como parte de um todo, os textos sobre a ideia de história em Kant são especialmente importantes. Após o breve esboço da função da noção de progresso, nossa intenção é de salientar a conexão desse postulado com a noção de espécie, proveniente dos textos sobre a história.

Sobre a espécie, Kant se expressa nestes termos em *Ideia*:

E por enigmático que isso seja, é, entretanto, também necessário, quando se aceita que uma espécie animal deve ser dotada de razão e, como classe de seres racionais, todos mortais, mas cuja espécie é imortal, deve todavia atingir a plenitude do desenvolvimento de suas disposições (KANT, 2003, p. 7-8 - grifo nosso).

Tendo uma visão panorâmica dos textos kantianos, podemos considerar que “a moral conduz à Filosofia da História” (WEIL, 1998, p. 116). A espécie seria a condição de possibilidade para que o indivíduo creia na exequibilidade desse fim (o desenvolvimento das disposições originárias da espécie). Esse artifício

argumentativo se dá para que essa ideia dada *a priori* pela razão seja perseguida incondicionalmente pelos indivíduos, sem esmorecer jamais. Isso favoreceria a realização de uma comunidade de seres regidos por leis racionalmente fundamentadas, garantindo assim a coexistência das liberdades individuais e proporcionando o desenvolvimento das disposições originárias.

Kant considera que isso somente se daria durante o progresso histórico e no âmbito coletivo, já que os indivíduos isolados não são capazes de levar tal intento a cabo. Daí advém a necessidade de se falar da espécie. De acordo com Kant, em *Conjecturas sobre o início da história humana* (1786) “[...] se observa a destinação [da] espécie que reside unicamente na marcha progressiva em direção à perfeição” (KANT, 1990, p. 153). Ao se falar na espécie como o veículo privilegiado para o desenvolvimento das disposições originárias que cada um carrega, a humanidade adquire uma confiança em sua própria capacidade de levá-lo a cabo. “Essa confiança, não obstante, não é apenas teoricamente irrefutável e moralmente necessária, ela encontra [...] confirmação na história” (WEIL, 1998, p. 116).

O domínio da razão sobre os instintos é o passo decisivo para o pleno desenvolvimento das disposições da natureza encontradas na espécie humana. Direcionando o instinto de nutrição, que colabora à conservação do indivíduo, e o instinto sexual, que vela pela conservação da espécie, a razão manifesta-se como principal faculdade a ser desenvolvida pelo gênero humano. “Abstenção” e decência são, para Kant, o fundamento para a autêntica sociabilidade (KANT, 1990, p. 150).

Esse esforço racional proveniente do ser humano vem colaborar para que ele saia do estado de menoridade no qual se encontra. Em *Resposta à pergunta: que é o Iluminismo?*, ele declara que “o Iluminismo é a saída do homem do estado de menoridade que ele próprio é culpado” (KANT, 2002, p. 11). A responsabilidade por desenvolver as disposições originárias é dos próprios indivíduos que não podem mais depender de um mentor. Devem fazer uso de seu próprio entendimento de maneira autônoma.

Ademais, o Iluminismo tampouco é uma etapa definitiva. “Vivemos nós agora em uma época esclarecida?” (KANT, 2002, p. 17). Não, Kant vê em seu tempo apenas um trecho no longo percurso da história humana. Para mantê-la nessa senda se faz necessário que cada vez mais os indivíduos façam maior uso de seu entendimento. O desenvolvimento das disposições originárias depende do uso da razão. A origem animal do ser humano difere de sua destinação moral. Esse objetivo somente é alcançado se houver na história um processo de contínua “reforma progressiva da sensibilidade” por meio da educação e da cultura (MORAIS, 2000, p. 620).

Finalizando essa parte de nossa exposição, é importante ressaltar que Kant considera seu esforço teórico como parte de uma empresa filosófica mais geral em acompanhar o progresso humano. Assim o considera Gerard Raulet ao argumentar que os argumentos em prol da marcha progressiva da humanidade servem à conscientização dos homens de

que “a razão e a moral são a finalidade da espécie humana” (RAULET, 1996, p. 29).

O que a humanidade tem como tarefa prática é o pleno desenvolvimento da razão e da liberdade em sua história. Não só no âmbito individual, como também no coletivo. Não apenas no tempo presente, mas também considerando as futuras gerações. Não somente em uma localização geográfica, mas em todos os rincões da Terra. Essa é uma tarefa civilizatória e moralizadora.

3. A IDEIA DE RAÇA E A COLONIALIDADE DO PROGRESSO

Ainda nos textos de Kant, mas iniciando nossa problematização sobre a raça, encontramos no texto *Determinação do conceito de raça humana* (1785) uma divisão da espécie em quatro raças segundo a cor da pele. De acordo com cada uma delas, seria possível classificar qualquer pessoa de branco, índio amarelo, negro ou americano de pele vermelha. Os brancos corresponderiam geograficamente aos europeus, os índios amarelos aos asiáticos, os negros aos africanos e os americanos de pele vermelha aos nativos americanos tanto do sul como do norte (KANT, 1990, p. 126)³.

No mesmo texto, ele afirma que essas diferentes partes da espécie humana são ramificações de uma mesma linhagem ancestral. Com isso, ele mantém todas

³ Para uma abordagem mais detalhada sobre a concepção de raça em Kant, sugere-se o texto de KLEINGELD, Pauline. Kant's second thoughts on race. In **The Philosophical Quarterly** Vol. 57, No. 229, October 2007; como também ZAMMITO, John H. **Kant, Herder, and the Birth of Anthropology.** Chicago: University of Chicago Press, 2002.

as raças em uma mesma linha de progresso, de forma que possa conceber um processo linear e único de evolução da humanidade.

[...] as sementes que originalmente foram depositadas na linhagem da espécie humana para a geração das raças deveriam se desenvolver, já em épocas mais remotas, segundo as exigências do clima, se a permanência durasse muito tempo; e, quando uma dessas disposições se desenvolvesse em um povo, seria apagada por completo de todas as demais (KANT, 1990, p. 143).

Desse modo podemos perceber como a ideia de progresso racional e de uma humanidade que deve desenvolver as potencialidades racionais dele resultantes se relacionam na obra kantiana.

Dando sequência a nossa modesta reflexão, exporemos algumas críticas à noção de progresso racional desde um ponto de vista descolonial. Para isso, a ideia de raça será de fundamental importância.

García Martínez e Reguera consideram que o debate sobre o progresso está vinculado à teoria da evolução, à construção da ideia de raça e ao colonialismo na América Latina. Ambos são autores de *La idea de 'raza' em su historia - textos fundamentales*, uma importante compilação de textos filosóficos que abordam o problema da raça, dentre eles o texto de Immanuel Kant acima citado. Segundo eles

Spencer e Darwin teriam sido capazes de conectar a guerra, a tese racista e a competência no mercado encontrando um componente comum: a luta pela vida operando em todas as esferas da vida, em uma

única lei da evolução, em um intento de completar a biologização da história sem ter que abandonar o sonho ilustrado do progresso universal (GARCÍA MARTINEZ e REGUERA, 2007, p. 23).

Para os autores acima citados, a ideia de raça, apesar de não ter um correspondente empírico, tem muita importância na realidade política e sociocultural. Isso se deve a que as pessoas se comportam como se ‘as raças’ de fato existissem e as transformam em categorias sociais.

No contexto da colonização da América Latina, essa afirmação, somada a tantas outras de outros autores que escreveram sobre a noção de raça, contribui para revestir de racionalidade e cientificidade a opressão dos negros africanos e dos nativos indoamericanos. Todas essas afirmações serviam para legitimar a exploração de populações inteiras sem entrar em contradição com os princípios cristãos dominantes à época ⁴.

⁴ Desde uma perspectiva europeia, Michel Foucault, influência decisiva dos estudos pós-coloniais, afirma que “o racismo será desenvolvido, em primeiro lugar, com a colonização, quer dizer, com o genocídio colonizador” (FOUCAULT, 1997, p. 232). Para ele, o discurso da “guerra de raças” fundamentaria a “conquista e a subjugação de uma raça por outra” desde o séc. XVII (FOUCAULT, 1997, p. 52). Ademais desse racismo dirigido ao âmbito exterior, há também aquele dirigido ao corpo da própria sociedade à qual pertence o sujeito do racismo. Esse segundo tipo se dá como condição de sobrevivência. Segundo ele, o “discurso biológico social” ainda está infiltrado no corpo social e favorece a criação e manutenção de instituições que retroalimentam o “discurso da luta de raças como princípio de eliminação, de **[CONTINUA]**”

Aníbal Quijano também nos ajuda a compreender a trama entre colonialidade do poder, o conceito de raça e a crença no progresso iluminista.

Desde o séc. XVIII, sobretudo com o Iluminismo, no eurocentrismo se foi afirmando a mitológica ideia de que [...] Europa e os europeus eram o momento e o nível mais avançados no caminho linear, unidirecional e contínuo da espécie. Consolidou-se assim, junto a essa ideia, outro dos núcleos principais da colonialidade/modernidade eurocêntrica: uma concepção de humanidade, segundo a qual a população do mundo se diferencia em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos (QUIJANO, 2007, p. 94-95).

De acordo com essa interpretação da Modernidade e do colonialismo constitutivo dela, a marcha progressiva da história dá como sentado que a civilização mais avançada é a europeia e que os povos originários da América são os exemplos mais acabados de uma natureza humana rudimentar e atrasada. Dessa concepção também se vale uma dicotomia no mínimo funesta segundo a qual há indivíduos inferiores e

[CONTINUAÇÃO DA NOTA 4] segregação e, finalmente, de normalização da sociedade” (FOUCAULT, 1997, p. 53). Trata-se da justificativa da manutenção da vida de alguns pela deliberada eliminação de outro qualquer. Frases como “se queres viver, o outro deve morrer” convertem-se num slogan político e são, a todo o momento, utilizadas nas chantagens a respeito do direito à riqueza e ao bem-estar social. A grande chantagem está numa associação entre eliminação do outro com purificação da sociedade (CASTELO BRANCO, 2009, p. 32).

superiores, racionais e irracionais. É nesse contexto que o tradicional é identificado com o atrasado e o moderno com o que há de mais avançado com respeito aos aspectos racional e moral.

Para Quijano todo o tecido epistêmico em torno da ideia de raça pode ser melhor compreendido quando se leva em consideração a relação desta com o mito fundacional da modernidade que é o estado de natureza.

[...] o mito fundacional da versão eurocêntrica da modernidade é a ideia do estado de natureza como ponto de partida do curso civilizatório cuja culminação é civilização europeia ocidental. [...] Dito mito foi associado com a classificação racial da população do mundo. Essa associação produziu uma visão na qual se amalgamam, paradoxalmente, evolucionismo e dualismo. Essa visão somente adquire sentido como expressão do exacerbado etnocentrismo da recém-constituída Europa, por seu lugar central e dominante no capitalismo mundial colonial moderno, da vigência nova de ideias mistificadas de humanidade e de progresso, entranháveis produtos da Ilustração, e da vigência da ideia de raça como critério básico da classificação social universal da população do mundo (QUIJANO, 2003, p. 220).

Segundo Quijano, a colonização da América baseada no fundamento epistêmico da ideia de raça teve nesta o modo de outorgar legitimidade às relações de poder e dominação impostas na conquista do continente. Com isso, a expansão do colonialismo europeu sobre o restante do mundo levou consigo a elaboração eurocêntrica do conhecimento na qual a ideia de raça seria o principal fundamento para a

naturalização das relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Desse modo a “raça se converteu no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial e nos postos, lugares e papéis na estrutura do poder da nova sociedade” (QUIJANO, 2003, p. 203).

Na empresa ultramarina que marcou essa época colonial, a produção de novas identidades foi decisiva para a afirmação do novo padrão de poder colonial. “[...] como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o domínio de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção de conhecimento” (QUIJANO, 2003, p. 209). Essa concentração epistêmica pode ser identificada apontando três iniciativas principais: 1) expropriação cultural-epistêmica das populações colonizadas, segundo o critério de utilidade para o desenvolvimento capitalista; 2) repressão de todas as formas de conhecimento não condizentes com tal objetivo; e 3) imposição cultural-epistêmica de todos os padrões europeus aos colonizados (QUIJANO, 2003, p. 209-210).

Com isso, os colonizadores buscavam tornar homogêneas as formas básicas de todas as populações em seus domínios. O que se viu na América foi o início de um processo de formação de um novo padrão de poder mundial que buscava afetar a vida cotidiana da totalidade da população mundial, utilizando quatro modelos principais: “o Estado-nação, a família, a empresa [e] a racionalidade europeia” (QUIJANO, 2003, p. 215).

Ditos modelos epistêmicos serviram, ademais, à concentração da riqueza e exploração dos recursos provenientes dos novos campos conquistados nessas terras. A noção de raça serviu para reunir vários povos com distintas histórias e processos culturais. Essa objetivação simplificadora da diversidade sob a alcunha racial de negro ou índio serviu para a legitimação da expropriação de terras e corpos de uma maneira que nunca se havia visto antes na história da humanidade.

Alargando o horizonte em relação ao início de nossa reflexão, a colonialidade do poder é muito mais abrangente e não ataca apenas os fatores epistemológico e econômico-político. Segundo Walter Dignolo, a matriz colonial de poder atua em diferentes âmbitos. A colonialidade do poder é a resultante da mútua implicação entre o controle de diferentes âmbitos da vida humana: da economia, da autoridade, da natureza e dos recursos naturais, do gênero e da sexualidade e, por fim, da subjetividade e do conhecimento (MIGNOLO, 2010, p. 12).

Como podemos ver acima, o colonialismo opera em toda a cultura do povo colonizado. O conhecimento, como uma das expressões dessa cultura, é uma das matrizes sob o fogo cerrado do combate colonial. Nas palavras de Frantz Fanon, um dos fundadores do discurso descolonial, é possível expressar esse combate da seguinte maneira:

O colonialismo não se contenta em apertar o povo entre suas redes, em esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e de todo conteúdo. Por uma espécie de perversão da lógica, orienta-se ao passado do povo oprimido, distorce, desfigura, aniquila-o (FANON, 2009, p. 192).

Para Fanon, esse processo de colonialidade cobra realidade a partir de uma dicotomia fundamental levada a cabo pelo colonizador. Com sua chegada, o mundo colonial passa a ser dividido em dois. De um lado o colono e toda a modernidade racional que ele representa. De outro lado, o colonizado e a brutalidade do estado de natureza que dele é característica. Para a fundamentação dessa dicotomia que simultaneamente polariza a relação entre ambos, Fanon cita a noção de “raça” como fator fundamental (FANON, 2009, p. 34).

Com esse critério, o mundo colonial aparece como um mundo completamente maniqueísta, alegando que o colonizado encarna a quinta-essência da maldade. De acordo com essa caracterização, o indígena passa a ser considerado um “elemento deformador”, ao qual é preciso impor a razão, mesmo que seja pela violência (FANON, 2009, p. 36). Assim o uso da força estaria autorizado dentro do processo colonial. A fundamentação das noções de raça e de progresso que dela se serve terminam por legitimar a matança de todos os colonizados que não se ajustem a esse processo.

No mesmo sentido se expressa Nelson Maldonado-Torres, afirmando que a heterogeneidade colonial, a dicotomia entre europeus e não-europeus, à qual alude a ideia de raça “aponta à diversidade de formas de desumanização baseadas na ideia de raça” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 133). Nessa dicotomia, “a ideia de raça [...] tende a manter [...] o indígena e o negro como categorias preferenciais da desumanização racial na modernidade” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 133).

Para Enrique Dussel, a afirmação de um padrão de racionalidade e moralidade por parte da Modernidade não poderia ser efetivada sem a experiência da conquista colonial. “O *ego cogito* moderno foi antecedido em mais de um século pelo *ego conquiro*” (DUSSEL, 2005, p. 28). A caracterização da raça branca como a superior e a afirmação de seu padrão epistemológico e moral estão estreitamente relacionados à suspeita permanente frente aos povos originários encontrados pelos exploradores europeus. Dussel considera que a Modernidade tem na abstração do *ego cogito* cartesiano a mais obscura de suas formulações filosóficas. O *ego cogito*, caracterizado pela “indeterminação quantitativa de toda qualidade será igualmente o começo de todas as abstrações ilusórias do “ponto zero”” (DUSSEL, 2008, p. 165).

Ao mencionar o ponto zero, Dussel se refere à formulação de Santiago Castro-Gómez, quem afirma que a abstração de Descartes consiste no pecado epistemológico fundador da Modernidade. O sujeito epistemológico que considera a si mesmo separado de toda materialidade serve de fundamento epistemológico ao olhar colonial sobre o mundo. “A *hybris* do ponto zero” é o que melhor serve à identificação do “colonialismo epistêmico [com o qual] a Europa inicia sua expansão colonial pelo mundo” (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p. 88).

Maldonado-Torres, citando Dussel, afirma que

[...] o racismo científico e a ideia mesma de raça foram as expressões explícitas de uma atitude mais geral e difundida sobre a humanidade de sujeitos

colonizados e escravizados nas Américas e na África, a fins do séc. XV e séc. XVI. [...] trata-se de uma atitude caracterizada por uma suspeita permanente. [...] um ideal da subjetividade moderna, que pode denominar-se como *ego conquiro*, o qual antecede a formulação cartesiana do *ego cogito*. [...] A incerteza do sujeito moderno em sua tarefa de conquistador precedeu a certeza de Descartes sobre o “eu” como substância pensante. [...] O *ego conquiro* proveu o fundamento prático para a articulação do *ego cogito* (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 133).

Essa postura passa a ser denominada de “ceticismo misantrópico colonial racial”. Dita postura se reflete em questionamentos tais como: “eres na realidade humano? [...] Eres na realidade racional? [...] Essa é a razão pela qual a ideia de progresso sempre significou, na modernidade, progresso somente para alguns” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 136). A postura cética própria da Modernidade configura uma base muito forte à opção epistemológica pelo *ego conquiro*.

A naturalização de diferenças socialmente construídas passa também pela operação ontológica da fundamentação da ideia de raça. A ideia de raça legitima a divisão de toda a população mundial e determina também quem são os conquistadores e os conquistados. Sua perversidade torna-se ainda mais aguda se vêm à luz os resultados perpétuos dessa estratégia. Mesmo depois de findo o processo colonial, aqueles de raça inferior ainda são considerados como tais, pois devem ser julgados segundo a ética do conquistador. Nunca deixarão de pertencer a uma raça inferior, dada sua natureza degenerada. Estão

condenados ao atraso histórico. “O ceticismo misantrópico maniqueu colonial, gradualmente deixa de ser somente uma suspeita e se converte em uma certeza que embasa o nascimento de uma ciência. O racismo incipiente no Renascimento se converte em ciência durante a Ilustração” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 157).

Kant mesmo considera que os europeus são aqueles que detêm o maior grau de desenvolvimento em seu espírito, dado que hão percorrido todo o mundo e feito contato com todos os povos da Terra. O conhecimento limitado dos demais povos está relacionado à sua ignorância acerca dos “caracteres étnicos” dos demais dispersos pelo mundo. Essa limitação denota também uma “limitação de espírito” (KANT, 2006, p. 207, n.174). Faz-se pertinente ressaltar que os europeus não consideraram suficiente apenas o conhecimento de realidades distintas da europeia moderna, mas foram protagonistas de uma forte empresa de conquista e domínio sobre muitos povos com os quais estabeleciam contato.

Ramón Grosfoguel fazendo menção ao mesmo Kant afirma:

Para Kant, a razão transcendental somente é característica daqueles considerados “homens”. Se tomarmos seus escritos antropológicos, vemos que para Kant a razão transcendental é masculina, branca e europeia. Os homens africanos, asiáticos, indígenas [...] e todas as mulheres não têm capacidade de “razão”. A geografia da razão muda com Kant [...] (GROSFOGUEL, 2007, p. 66).

Castro-Gómez também colabora nesse sentido ao considerar que “o imaginário do progresso [é um] dispositivo de poder moderno/colonial” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 84). Segundo ele, o primeiro e mais baixo patamar da escala do desenvolvimento humano é identificado com as formas sociais indígenas americanas. Enquanto a razão e a ilustração são características que o próprio Kant confere ao povo europeu, a barbárie, a selvageria e a ausência de ciência são sintomas característicos dos povos originários da América.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A descolonização da mente teria que começar pela rejeição de um ideal de sociedade europeia que deve ser imitada por outros povos. A descolonialidade significa superar essa visão de uma história universal que nos leva a todos ao mesmo fim e do mesmo modo. Esse ideal imposto está camuflado por um agente epistêmico de grande relevância. A descolonialidade ataca esse agente em um ponto determinante, a saber: o progresso deve ser concebido como uma “pluridiversidade como projeto universal” (MIGNOLO, 2010, p. 16).

Nessa perspectiva, a noção de progresso e a ideia de uma história linear nela contida são um construto que deve ser abandonado para que novos paradigmas de conhecimento possam aflorar e serem disseminados. Somente assim será possível consagrar categorias mais condizentes com a realidade a que se referem.

Nessa problematização que fizemos, ambos, progresso e história linear, estão baseadas em uma noção de raça que carece totalmente de correspondente

empírico. A ideia de raça é nada mais que um construto da modernidade colonizadora para legitimar a dominação dos povos com os quais tinham contato. Tanto a noção de progresso quanto a de raça serviram para a expansão do padrão colonial de poder que tinha na América uma nova fronteira para expropriar riquezas e aumentar seu poderio econômico-financeiro.

Ao perdurar no tempo, o mundo colonial do capitalismo enraizou de forma profunda e perene a ideia de diferenças biológicas que estariam na raiz de disparidades sociais e econômicas. Colonizador e colonizado estariam separados por algo que os antecedia, uma determinação natural que predeterminava todos os processos sociais e históricos que pudessem derivar de sua interação. Dessa forma o poder colonial foi elaborado também como uma colonização do imaginário, segundo a qual o colonizado tira sua verdade do próprio colonizador.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CASTELO BRANCO, Guilherme. *Racismo, individualismo, biopoder*. **Aurora**, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 29-38, 2009.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Ciências Sociais, violência epistémica 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. 80-87.

_____. *Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes*. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFOGUEL, Ramón. **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007, p. 79-91.

DUSSEL, Enrique. *Europa, modernidade e eurocentrismo*. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 24-32.

_____. *Meditaciones anti-cartesianas. Sobre el origen del anti-discurso filosófico de la modernidad*. In: **Tábula Rasa**, n. 9. Bogotá, 2008, p. 153-197.

FANON, Frantz. **Los condenados de la tierra**. Trad. Julieta Campos. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Il faut défendre la société**. *Cours au Collège de France 1976*. Paris: Gallimard/Seuil, 1997.

GARCÍA MARTINEZ, Alfonso e REGUERA, Eduardo Bello. Introducción: *El marco histórico de la construcción de la idea de 'raza'*. In: **La idea de raza en su historia: textos fundamentales (siglos XVIII e XIX)**. Murcia-ES: Universidad de Murcia, 2007, p. 15-28.

GROSGOUEL, Ramón. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOUEL, Ramón. **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007, p. 63-78.

KANT, Immanuel. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. Trad. de Clélia A. Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. *A paz perpétua*. Um projeto filosófico. In: **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 2002, p. 119-171.

_____. *Conjectures sur les débuts de l'histoire humaine*. In: **Opuscules sur l'histoire**. Traduction par Stéphane Piobetta. Paris: Flammarion, 1990, p. 145-164.

_____. *Définition du concept de race humaine*. In : **Opuscules sur l'histoire**. Traduction par Stéphane Piobetta. Paris: Flammarion, 1990, p. 123-144.

_____. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. –2ªed. – São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Replanteamiento de la cuestión si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*.

In: **Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia**. 2. ed. Madrid: Tecnos, 1994, p. 79-100.

_____. *Resposta à pergunta: que é o Iluminismo?* In: **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 2002, p. 11-19.

_____. *Sobre a expressão corrente: Isso pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*. Trad. Artur Morão; In: **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 2002, p. 57-102.

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón. **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007, 127-168.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica**. Buenos Aires: Del Signo, 2010.

MORAIS, Marceline. *La vocation pédagogique de l'histoire chez Kant et son horizon cosmopolitique*. In: **Archives de Philosophie**, v. 66, n. 4, 2000, p. 603-633.

PHILONENKO, A. **La théorie kantienne de l'histoire**. Paris: Vrin, 1986.

_____. *L'idée de progrès chez Kant*. **Revue de Métaphysique et de Morale**. Paris, v. 79, n. 4, p. 433-456, 1974.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. In: LANDER, Edgardo **La**

colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. 3. ed. Buenos Aires: UNESCO-CLACSO, 2003, p. 201-246.

_____. *Colonialidad del poder y clasificación social*; In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFOGUEL, Ramón. **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.** Bogotá: Siglo del Hombre, 2007, p. 93-126.

RAULET, Gérard. **Kant. Histoire et citoyenneté.** Paris: PUF, 1996.

WEIL, E. **Problèmes kantians.** Paris: Vrin, 1998.