

Por que ainda precisamos falar sobre a colonização e colonialidade?

Why do we still need to talk about colonization and coloniality?

Jaílson Bonatti¹, Cláudia Battestin²

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo apresentar o projeto de colonização enquanto movimento de invasão, conquista e dominação do território latino-americano desde o século XV (DUSSEL, 1994). Objetiva-se também, refletir e compreender sobre o percurso da colonialidade, bem como, a superestrutura que evidencia modos hegemônicos de ser, saber e poder (QUIJANO, 2014). Por este motivo, a metodologia adotada nesta investigação é qualitativa com caráter teórico bibliográfico. Enquanto resultado, percebe-se que, o desmembramento do fio nodoso da história colonialista, segue a tecer questões pertinentes para a reflexão filosófica e educativa do tempo hodierno. É perceptível que a formação cultural está orientada a manter essas estruturas, mascarando-as com ideais de progresso, inovação e desenvolvimento. Tal perspectiva, nos faz concluir que é possível perceber uma outra história; e é urgente pensarmos de maneira crítica, reconhecendo a diversidade cultural deste continente, enquanto um elemento que pode contribuir para uma organização social e histórica mais abrangente e inclusiva e a partir de uma perspectiva de pensamento decolonial à educação.

PALAVRAS-CHAVE: América Latina; Colonização; Colonialidade. Educação.

ABSTRACT: This article aims to present the colonization project as a movement of invasion, conquest and domination of Latin American territory since the 15th century (DUSSEL, 1994). The objective is also to reflect and understand the course of coloniality, as well as the superstructure that highlights hegemonic ways of being, knowing and power (QUIJANO, 2014). For this reason, the methodology adopted in this investigation is qualitative with a bibliographic theoretical character. As a result, it is clear that the dismemberment of the knotty thread of colonialist history continues to weave pertinent questions for the philosophical and educational reflection of today's time. It is noticeable that cultural formation is oriented to maintain these structures, masking them with ideals of progress, innovation and development. Such a perspective makes us conclude that it is possible to perceive another story; and it is urgent that we think critically, recognizing the cultural diversity

¹ Doutorando em Educação bolsista integral CAPES/PDPP modalidade I pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, Campus de Frederico Westphalen - RS (URI/FW) E-mail: jailson.1bio@gmail.com

² Pós-doutoranda em antropologia pela Universidade de Buenos Aires - UBA. Doutora e Mestre em Educação pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Docente do curso de Mestrado em Educação da Unochapecó. E-mail: battestin@unochapeco.edu.br

AGRADECIMENTOS

Dedicamos especial agradecimento à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior/CAPES, que por meio do Programa de Suporte à Pós-graduação de Instituições Comunitárias, concedeu bolsa modalidade I, Código de Financiamento 001, para a realização desta pesquisa, durante o período de 2019 a 2021, em nível de Mestrado pelo primeiro autor, sob orientação da co-autora.

of this continent, as an element that can contribute to a more comprehensive and inclusive social and historical organization and from a perspective of decolonial thought to education.

KEYWORDS: Latin America; Colonization; Coloniality. Education.

INTRODUÇÃO

Falar sobre colonização não é algo novo na América Latina, uma vez que essa palavra está enraizada na história de todos os povos colonizados durante o período do colonialismo. Esse acontecimento histórico que remonta o início do século XV e o fim do século XIV, marcou profundamente as relações estabelecidas desde a invasão dos colonizadores europeus, impondo tensões nas estruturas sociais e culturais que existiam entre os povos originários da América Latina. Por outro lado, o prolongamento da colonização, até o presente, resulta de projetos idealizados com o objetivo de ampliar a consolidação da expansão territorial da Europa, reproduzindo e mantendo estruturas de exploração e subserviência, geradas a partir de um sistema político-econômico de controle de posses (BATTESTIN; BONATTI; QUINTO, 2019)

A literatura científica sobre esses fatos já é bem consolidada entre teóricos como Enrique Dussel e Aníbal Quijano, reconhecidos, fundamentalmente, por terem tecido as primeiras interpretações críticas sobre o colonialismo e a colonialidade no campo das Ciências Humanas e Sociais. Enquanto estudiosos, produziram uma gama de trabalhos científicos que operam desde a fronteira – aqui entendida como fronteira de reflexão ontológica e epistemológica em relação ao centro ideológico eurocêntrico da racionalidade/modernidade/colonialidade – que perpassa e vai muito além dos limites geográficos dos estados-nações latino-americanos. Suas operações lógico-epistêmicas, de enfrentamento contra-hegemônico ao eurocentrismo, concretizaram uma transformação no cenário intelectual da América Latina, pois proporcionaram o desvelamento histórico-crítico das implicações opressivas da invasão, dominação e exploração, subsidiada pelos impérios da Europa. (BONATTI; PAIM; HUAMÁN, 2022).

Exemplo deste exercício crítico é pensar o significado do nome “América Latina”, o qual foi imposto como significado que instituiu a “descoberta”, além de representar a legitimidade sobre a dominação linguística e cultural deste continente. Essa nomenclatura não foi criada, tão menos pensada a partir das vivências, por exemplo, de povos que habitam este continente, mas construídas dentro de narrativas que foram repassadas de geração em geração pelos invasores, permitindo a continuidade do projeto de colonização sob a forma da colonialidade do poder, ser e saber (QUIJANO, 2014). Esse fato representa que a invasão não teve apenas como interesse material o extermínio dos povos originários, mas moldou, subjetivamente, o esquecimento seletivo das

experiências socioculturais, acarretando no “apagamento ativo e violento” da história singular e única dos povos originários. (BONATTI; BATTESTIN, 2022).

A etimologia de muitos nomes que conhecemos na língua portuguesa, ou na língua espanhola, advém de processos históricos de uso desde o período colonial; muitas das palavras presentes nos dicionários, além de expressões coloquiais, mesclam a junção de diferentes línguas faladas pelos povos originários e, também, de afrodescendentes. Um exemplo que podemos representar é a consolidação do nome que hoje “define” este continente, e que perpassa por uma história contada equivocadamente, quando em 1492 Cristóvão Colombo desembarca nestas terras, e passa a chamá-las de Novo Mundo e Índia ocidental (ARDAO, 1980).

A descoberta funde-se, então, a ideia de um lugar “desconhecido”, “desabitado”, e, conforme afirma Enrique Dussel, o colonizador europeu “[...] tiene la originaria "experiencia" de constituir al Otro como dominado bajo el control del conquistador, del dominio del centro sobre una periferia” (1994, p. 11), constituindo assim os primeiros passos para o projeto de colonização. Esse processo teve um impacto tão forte e duradouro, que adentramos no século XXI, repetindo e pensando muitos dos nomes e das imagens impostas pelos europeus. A palavra “índio”, por exemplo, foi identificada por Colombo e sua tripulação, a todos os povos originários que viviam nas Américas.

Na linguagem escrita fica evidente a presença de tais palavras que, embora tenham sido discursadas enquanto elemento de dominação subjetiva do outro “inferior”, seguiram como artefato que legitimou e deu poder às formas de conhecimento e saber do colonizador. Assim, as palavras refletem diretamente essa consciência que invadiu, saqueou, conquistou, explorou e proibiu muitas manifestações culturais que já eram sentidas e praticadas em Abya Yala³. Então, colonizar de fato, não foi apenas dominar o mundo físico e adentrá-lo para “conhecê-lo”, mas tornar hegemônico o modo de conhecer abstrato do ocidente sobre as formas de sentir, ser e estar com o mundo natural neste continente (DUSSEL, 1994).

É neste movimento que segue a escrita do texto, a fim de evidenciar o desmembramento do fio nodoso da história colonialista, residente na pergunta que dá título a este artigo: "Por que ainda precisamos falar sobre colonização e colonialidade?⁴, o qual se justifica necessário para a reflexão

³“Abya Yala, na língua do povo Kuna, significa Terra madura, Terra Viva ou Terra em florescimento e é sinônimo de América. [...] Abya Yala vem sendo usado como uma autodesignação dos povos originários do continente em oposição a América [...]. Muito embora os diferentes povos originários que habitavam o continente atribuíssem nomes próprios às regiões que ocupavam – Tawantinsuyu, Anauhuac, Pindorama –, a expressão Abya Yala vem sendo cada vez mais usada por esses povos, objetivando construir um sentimento de unidade e pertencimento.” (PORTO-GONÇALVES, 2009, p. 26).

⁴ Justificamos reconhecer a delicada questão de discutir termos como a colonialidade, o colonialismo e a colonização, os quais não podem ser reduzidos à extensão de um singelo debate em um artigo científico, mais elucidamos a

filosófica e educativa do tempo hodierno. Por este motivo, a metodologia adotada nesta investigação é de caráter teórico bibliográfico, com leituras e análises em teóricos que expressam diversos pensares acerca do objeto de estudo neste artigo “a colonização e o colonialidade”, enquanto movimentos históricos que determinaram o rumo da existência de uma parcela significativa das populações originárias de Abya Yala.

DESENVOLVIMENTO

Descoberta ou invasão?

Conforme Dussel (1994), outro aspecto importante que marca uma nova abordagem de organização social é o nome dado a este continente: “América”. O fato ocorreu no ano de 1501, quando Américo Vespúcio, italiano e explorador de mares, passa a navegar até as Índias partindo de Lisboa, buscando percorrer o “Sinus Magnus” ou a “grande baía” descrita por Cristóvão em suas cartas. Este navegante chega ao que hoje é a costa do Brasil, mas levando em conta que na época sabia-se através dos conhecimentos marítimos de que estava a cercar a península asiática descrita por Colombo. Contudo, ao se posicionar cada vez mais ao sul desta possível extensão, e ao observar a presença de diferentes povos, começa a se dar conta de que se tratava de um “Novo Mundo” e então a descoberta passa a ser parte integrante de sua história enquanto navegador. Dussel (1994) relembra que a descoberta feita por Américo foi tão importante para os países que financiaram sua viagem – Portugal e Espanha – que decidiram em dar nome a este território de “América”, em homenagem ao navegador. A “descoberta” de Américo não foi apenas uma experiência do “descobrimento”, mas conforme Dussel (1994) afirma, esse período da história marcou a solidificação da Modernidade e de seus princípios, ou seja:

No había encontrado el paso hacia la India. Pero, poco a poco, se fue transformando en el "descubridor". Es así que escribió una carta reveladora en la dirección del argumento de estas conferencias. Se trata del comienzo de la toma de conciencia del haber "descubierto" un Mundo Nuevo, que sería América del Sur como distinta de la China. En carta a Lorenzo de Medici, Amerigo indica con toda conciencia y por primera vez en la historia de Europa, que la masa continental al este y sur del "Sinus Magnus", ya descubierta por Colón -y que éste hasta creyó ser una parte desconocida del Asia, es la "Antípoda" de Europa en el Sur, "una Cuarta Parte de la Tierra", y, además, habitada por humanos muy primitivos y desnudos (1994, p. 33-34).

Essa consciência, conforme Dussel (1994), de ter “descoberto” o mundo novo, ou a quarta parte da terra, determinou a consolidação da modernidade idealizada por Colombo e consolidada por Américo. Estes elementos representam a articulação do primeiro sentido do ego colonizador da Europa, pois, através de interesses puramente desbravadores e científicos, inicia-se na história um período em que as coroas europeias, assim como a igreja católica, financiam e consolidam o projeto de colonização. Em resumo, estava-se articulando os interesses das coroas através da força militar, econômica e religiosa – por meio da legitimação de que a dominação era um estatuto moral e que “Deus” representado pelo alto clérigo, autorizando o controle de qualquer ser, sendo através da imposição da fé por meio do medo, violência e morte (DUSSEL, 1994).

Após o “descobrimento” inicia-se a segunda etapa, a “conquista”, sendo que a terceira foi a colonização, ou seja, tudo organizado para o grande projeto da “América”. Nessa perspectiva, tanto a conquista como o colonizador, tornam-se referências universais para a história, e a partir dessas etapas, o sujeito europeu, branco, católico e masculino passa a ser aquele que definirá os rumos da dominação, tanto dos recursos naturais, tanto das vidas que aqui habitavam, assim como dos conhecimentos presentes nas manifestações culturais. Para essa dominação, o uso da violência e a morte, tornaram-se então elementos chaves da colonização pelos conquistadores para “pacificar” e controlar os indígenas denominados por eles de “selvagens”.

O autor Aimé Césaire em seu livro “Discurso sobre o colonialismo”, faz-nos pensar em torno do significado da colonização, elencando um discurso sobre aquilo que esse processo não poderia ser. Nesta perspectiva, Césaire (1978) entende que ela nem é projeto de aprovisionamento de fé, nem caridade filantrópica, nem afasta os leigos da ignorância e das moléstias. De fato, a colonização é aquilo que ela veio a ser e representar, a contraposição dos valores humanos, do relativismo moral e a ganância de colonizadores empreiteiros que veem apenas o lucro e o capital como fins únicos dessa moralidade vazia em prol da conquista por meio do poder sobre o outro. Foi com essa perspectiva que, por exemplo, a história do conquistador e colonizador Hernán Cortés se projetou sobre muitas comunidades originárias.

Enquanto exemplo, Dussel (1994) menciona que se atribui a Hernán Cortés, grande parte a dominação de povos originários que viviam em territórios onde hoje correspondem às regiões de Caribe, Cuba e São Domingos. Por volta do ano de 1504, sua conquista se baseou no saque de imensas quantidades de ouro, seguidos de morte e extermínio das populações. No livro “O paraíso perdido: a sangrenta história da conquista da América” o autor Frei Bartolomé de las Casas, afirma que por volta do ano de 1511, a presença de Hernán Cortés e seus homens era sinônimo de grande morte e violência entre os povos originários que ali viviam, e muitos líderes de comunidades originárias começam a fugir dos espanhóis.

Certa vez, os índios vinham ao nosso encontro para nos receber, à distância de dez léguas de uma grande vila, com víveres e viandas delicadas e toda a espécie de outras demonstrações de carinho. E tendo chegado ao lugar, deram-nos grande quantidade de peixe, de pão e de outras viandas, assim como tudo quanto puderam dar. Mas eis incontinenti que o Diabo se apodera dos espanhóis e que passam a fio de espada, na minha presença e sem causa alguma, mais de três mil pessoas, homens, mulheres e crianças, que estavam sentadas diante de nós. Eu vi ali tão grandes crueldades que nunca nenhum homem vivo poderá ter visto semelhantes (LAS CASAS, 2001, p. 44-45).

Foram momentos em que além da dizimação, restavam os que sofriam ferimentos e deformidades causadas pelas torturas. Conforme Rinke (2012) outro elemento foram as doenças trazidas, os povos nativos não tinham nenhum tipo de memória imunológica, e por isso a gripe, varíola e disenteria, dizimaram centenas de milhares de vidas, extinguindo muitas culturas e toda ancestralidade que vivia nelas. Aqueles que sobreviveram, foram submetidos a formas de trabalho escravo pelos espanhóis, principalmente na extração do ouro.

O conquistador Hernán Cortés passou por regiões entre as quais encontrou apenas grupos e comunidades indígenas e somente no ano de 1519, desloca-se de Cuba para seguir viagem até a região da península de Yucatán, onde teve conhecimento do grande Império Asteca, governado por Montezuma. A chegada do espanhol Hernán Cortés foi motivo de honra para os Astecas, pois os mesmos acreditavam que Cortés era uma figura divina. Foram entregues diferentes objetos e ornamentos de pedras preciosas além de várias especiarias ao conquistador (DUSSEL, 1994).

A ganância tornou-se a lógica de Cortés, que seguiu conquistando todas as cidades que estavam sob o domínio do império asteca. O extermínio passou a ser uma constante neste projeto, os povos tinham poucas opções, resistir ou morrer, ou servir de escravo. No ano de 1521 Cortés domina o Império, assassinando Montezuma e tornando-se governante máximo de todo império, colocando no posto de imperador da cidade o Cuauhtémoc, um sujeito vencido, humilhado e controlado por Cortés e seu exército. Las Casas (2001), caracteriza de maneira evidente a dominação dessa cidade:

Esse tirano começou com trezentos homens a mover guerra a esses bons e pobres inocentes que estavam em suas casas sem fazer mal a ninguém: e ali matou e arruinou um número infinito de índios. E visto que esse país não produz ouro, porque se produzisse ele teria matado os índios, obrigando-os a trabalhar nas minas para fazer ouro com o corpo e a alma [...] ele escravizou geralmente todos aqueles que não escravizou e carregou os navios que para ali tinham ocorrido ao rumor de que havia escravos, enchendo-os de gente vendida, em troca de vinho, de azeite, de vinagre, de carne de porco salgada, de roupas, de cavalos e de tudo quanto cada qual tinha necessidade [...] (2001, p. 81).

A conquista da cidade e seu controle por Hernán Cortés foram formas fundamentais de dominação dos sujeitos que ali restaram após a morte do imperador Montezuma. A destituição do grande império Asteca no México marcou a subjugação dos povos originários, não apenas no México, mas em muitos outros lugares. Os contatos culturais entre indígenas e europeus se deu sob a opressão e governança política liderada pelos conquistadores e seus generais, a fim de implantar uma ideia abstrata de “civilização”.

A partir da descrição deste exemplo, a distância entre civilização e barbárie poderia ser medida pela colonização? Conforme a autora Gagnebin (1987), para Walter Benjamin, esses dois conceitos fundem-se em uma mesma significação, por isso a colonização é o ato definitivo e próprio da materialidade histórica colonialista da invasão, massacre e domínio das culturas ancestrais. Por isso, traçar um enfoque, delimitar e ensejar o colonialismo quando ele determina a desumanização, implica reconhecer que o sujeito colonizado foi brutalmente castigado por sua consciência conquistada, pois seu consciente foi moldado para acentuar as diferenças, colocar o outro como animal e em revertê-lo a este status de humanismo revogado.

Em consonância a esta extrapolação, não há como instituir alguma concessão qualquer a colonização, em suma, a obliteração da humanidade do colonizador destitui aquele humanismo europeu, suspendeu a moralidade cristã e reforçou a dissolução da “civilização”. De fato, civilizar é barbarizar o subalterno, é expropriá-lo de sua condição de sujeito, escravizar seu corpo e mente, e aludir uma consciência de ser humano inferior. Portanto, não há como medir um distanciamento entre civilização e barbárie, quando a própria civilização tende a revogar conscientemente o estatuto humano por meio de atos cruéis de barbárie (CÉSAIRE, 1978).

Quando Césaire (1978) discute a questão da civilização e barbárie presente no colonialismo, podemos entender, com este autor, que não há contato cultural na colonização, apenas dominação, submissão e opressão. Para o autor, há exploração do trabalho de povos originários, cidades saqueadas e queimadas, o cheiro forte de carne carbonizada que se espalhou por séculos em nosso território originário. A formação cultural está orientada a manter essas estruturas, mascarando-as como progresso, ordem e desenvolvimento, características estas próprias da modernidade, na qual compete a estruturação de sociedades esvaziadas de conhecimentos, de memórias e da própria historicidade.

Os fatos ora apresentados revelam importantes constatações sobre o contexto histórico que deu origem ao colonialismo, tendo seguido sobre a estruturação de um sistema de colonialidade que reproduziu-se nas sociedades da América Latina, marcadas pela dominação e opressão. A colonização representa não só uma descoberta histórica, mas seu significado está para além do tipo de nomenclatura que muitos historiadores remetem a esse processo, o que ela realmente significa é

a invasão de terras tradicionalmente ocupadas, e, culturalmente cultivadas pelos povos originários. Espaços de ancestralidade que, no decorrer dos séculos, presenciaram mudanças drásticas, muitas delas de maneira violenta e excludente, mas que hoje ainda resistem às marcas deixadas pela colonização, e seguem produzindo suas manifestações culturais e modos de viver em meio à sociedade globalizada.

A colonização e as marcas da Colonialidade

O emprego do termo colonização implica em compreender que tais nomenclaturas carregam consigo uma estrutura histórica de significados, as quais possuem particularidades cronológicas, bem como singularidades culturais e sociais, marcadas principalmente pelo decurso da noção de Modernidade e Racionalidade Moderna. A respeito dessas ideias Aníbal Quijano evidencia que:

La desacralización de la autoridad en la producción y comunicación de la experiencia del conocimiento, fue legitimada y consolidada con el encuentro entre Europa y América. En adelante, todo conocimiento deberá su producción y su legitimidad al empleo de las propias aptitudes humanas de hacer experiencias comunes a todos. Es decir, de comunicar sus descubrimientos, de aprehender u de usar los mismo elementos cognitivos. Esa nueva necesidad cultural y los recursos y procedimientos destinados a su satisfacción, tomarán en la Europa de ese tiempo el nombre de razón o racionalidad. Y la nueva intersubjetividad, así como las prácticas sociales constituidas sobre esos fundamentos, el nombre de modernidad. (1988, p. 47).

Embora campos distintos, tanto colonização quanto a modernidade estão articuladas desde sua origem na história mundial, a partir do século XV. Já no século XVIII as narrativas da Modernidade se solidificam, representando influências máximas a partir da experiência euro-ocidental, articuladas com a replicação desse modelo de pensamento e de organização da sociedade por países dominados pelos impérios europeus. A primeira ideia de Modernidade que se desenvolveu na Europa estava buscando romper com a estrutura social que se desenvolvia desde o feudalismo. (DUSSEL, 1994)

No tocante a isso, Quijano (1988) compreende que o ideal da Modernidade se articula enquanto uma perspectiva utópica.

Neste sentido, é importante lembrar que, a utopia em seu significado nos remete a ideia de que um pensamento precisa seguir, com a necessidade de futuro possível. Grosfoguel (2006) trata de refletir sobre a importância do pensamento de Immanuel Wallerstein, quando este sinaliza a existência de uma ideologia sistema-mundo que foi constituída nessa lógica liberalista e

individualista, a partir do capitalismo moderno produzido desde a utopia da Modernidade. Desse modo, acerca da forma ideológica que se produziu após a colonização “[...] su punto de referencia fundamental es la Revolución Francesa que marca una ruptura ideológica con el pasado y crea la geocultura del liberalismo como ideología dominante.” (GROSFOGUEL, 2006, p. 45).

A partir daí, a pergunta que podemos fazer é: essa mesma utopia segue sendo gestada em tempos e espaços presentes no século XXI? Refletir a utopia é um caminho de incertezas, mas necessária, pois, ao fenômeno da consciência, que traduz a possibilidade de um futuro passível de controle, o imaginário utópico acaba por esquecer de que a utopia em si busca dar sentido ao presente das sociedades. Embora se tenha em mente a ideia aparente do futuro prometido, para construí-lo é preciso que façamos um esforço de ação, e principalmente, atitudes que desembarquem este nó histórico da utopia moderna. Por isso, enquanto educadores e sujeitos de pensamento crítico, qual seria então nosso compromisso ético com o rompimento dessa ideologia dominante que reverbera por todas as formas de existir e pensar das sociedades globalizadas marcadas pela colonialidade que tenta apagar as utopias?

Esses elementos nos fazem pensar, por exemplo, acerca das emergentes utopias europeias, as quais durante os séculos XV e XVIII marcaram o advento de uma nova racionalidade, a razão moderna, nascida da vontade europeia em dominar e legitimar seu poderio econômico, político e cultural como referência mundial (QUIJANO, 1988). Sobre esta perspectiva, não há como falar em colonização e colonialismo sem antes compreender o tempo histórico do qual estes dois conceitos se originam.

As marcas da colonização prolongam-se desde quando Cristóvão Colombo “chega” nas “Américas” em 12 de outubro de 1492, acreditando ter “descoberto” um caminho ocidental para a Ásia:

Colón entonces, siempre "en Asia", tiene conciencia de haber descubierto una región del Asia [...]. Vuelve a España, sin la "prueba" concluyente del camino hacia la India. Nuevamente en el cuarto viaje, de 1502 a 1504, buscando siempre el camino hacia la India, se interna hacia el continente y toca lo que hoy llamamos Honduras (para Colón parte de la China), y, recorriendo la costa hacia el Sur, se anima al encontrar, pareciera, por fin la ruta. En efecto, pasando junto a Panamá informan los "indios" (asiáticos) que hay un gran Mar del otro lado del istmo. Colón tiene ahora la certeza de que es el "Sinus Magnus", y que está cerca, a sólo diez jornadas de navegación, del río Ganges. De regreso, desde Jamaica, escribió a los reyes el 7 de julio de 1503, indicando que la península asiática se prolongaba hacia el Sur (DUSSEL, 1994, p. 29).

Os registros através de cartas enviadas por Colombo ao Rei da Espanha, mostram o quanto o genovês acreditava piamente que um mundo asiático e um novo caminho para as índias, foram descobertos. Cristóvão Colombo morreu em 1506 ainda acreditando que América Latina tratava-se

de uma península do continente asiático. Para o historiador e filósofo Enrique Dussel, a vinda de Colombo para estas terras, representou o início de sua história, considerado depois, como o primeiro homem “moderno”:

Es el primero que "sale" oficialmente (con "poderes", no siendo ya un viaje clandestino, como muchos de los anteriores) de la Europa Latina -anti-musulmana-, para iniciar la "constitución" de la experiencia existencial de una Europa Occidental, atlántica, "centro" de la historia. Esta “centralidad” será después proyectada hasta los orígenes: en cierta manera, en el "mundo de la vida cotidiana (Lebenswelt)" del europeo: Europa es "centro" de la historia desde Adán y Eva, los que son también considerados como europeos, o, al menos, es considerado como un mito originario de la "europeidad", con exclusión de otras culturas (DUSSEL, 1994, p. 30).

Notadamente, a partir do distanciamento com um passado e promessas de um futuro de glórias para a Europa é que passam a ser pensadas as narrativas do descobrimento e da conquista do continente Americano. Parece que a determinação da história mundial e da racionalidade desde a Europa, revelaram-se resolutas quando se inicia o projeto colonialista a partir do século XV (DUSSEL, 1994). Conforme menciona Quijano (1998) a Razão ou Iluminação (iluminismo), marca a “cristalização” da racionalidade moderna, em conjunto com a definição da “América Colonial”. Foi neste período também que na história da ciência o filósofo René Descartes publica seu livro intitulado “O discurso sobre o método”, propondo um rompimento com as correntes filosóficas gregas e medievais que se baseavam na essência do espírito humano. A nova corrente de racionalidade se compunha do conhecimento e da legitimidade europeia como centro (sujeito) em relação ao estudo de um mundo periférico (objeto). Ou seja:

Esa producción del movimiento de la Ilustración simultáneamente en Europa y en América, puede verse, en primer término, en el echo de que a lo largo de ese siglo, las instituciones, los estudios y las ideas y conocimientos que emergían como la Ilustración, se forman y se difunden al mismo tiempo en Europa y América. (QUIJANO, 1988, p. 13).

As narrativas do “descobrimento”, conforme observa Dussel (1994), passam a ser indicadas no âmbito das experiências científicas da Europa moderna, enquanto a invenção, ou aquilo que constitui o imaginário do novo mundo descoberto, passa a ser colocado em segundo plano. O descobrimento se torna a nova moda enaltecida durante o século XV e configura uma admiração estética, técnica e poética do mundo mercantilista moderno. Isso leva a configuração da Europa não mais apenas como uma sociedade moderna, mas enaltece a identidade do europeu como o centro do

mundo, enquanto as “descobertas” revelam a subtração da legitimidade identitária dos sujeitos (indígenas) colonizados.

Sobre esses desdobramentos do domínio político da colonização eurocêntrica na América Latina, a Europa passa a ser uma referência cultural impositiva na construção e significação de outras identidades não-europeias, marcando assim a colonialidade cultural. Ademais, no âmbito das relações de forças de produção, a colonialidade do poder marcou a permanência e o desenvolvimento capitalista, forçando essas identidades colonizadas e identificadas pela inferioridade cultural a desempenharem papéis de subserviência, sobretudo, escravista; a história da colonialidade é marcada pelo formato econômico de lucro, o qual tomava como justificativa a dominação das culturas originárias, baseada na classificação racial (QUIJANO, 1998). Neste movimento, os colonizadores passam a usar a classificação de raça para definir os povos que aqui habitavam, ou seja:

Na América, a idéia [sic] de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova entidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da idéia [sic] de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas idéias [sic] e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente [sic] também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. (QUIJANO, 2005, p. 118).

A colonização relegou um traço marcante na definição das identidades colonizadas, a presença de outras identidades, que não a europeia, sempre estiveram subjugadas à subalternização das experiências coloniais dos povos nativos em Abya Yala. Muito embora, embasada nesta perspectiva sob a qual a precedência de diferenças fenotípicas determinaria a existência de uma dupla consciência – conquistador e conquistado – afetando conjuntamente nos padrões de organização social e de relações econômicas de poder desde a colonização. Dessa forma, não apenas a existência desses dois tipos de sujeitos estava definida, mas “[...] de otra parte, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial” (QUIJANO, 2014, p. 778). A produção de sentido para determinar categorias com base na expressão fenotípica da espécie humana foi decisiva para servir

como elemento de dominação e controle daqueles que foram considerados pertencentes a uma “raça inferior”. Neste sentido, para o autor Césaire, ao explicar essa relação de significação, por exemplo,

[...] la negritud no pertenece esencialmente al orden biológico. Evidentemente, más allá de lo biológico inmediato, la negritud hace referencia a algo más profundo, y más exactamente a una suma de experiencias vividas que han terminado por definir y caracterizar una de las formas de lo humano destinada a lo que la historia le ha reservado: es una de las formas históricas de la condición impuesta al hombre. (2017, p. 160).

Ao determinar categorias lógicas com base na observação de aspectos físicos desenvolvidos pelas Ciências da Natureza e as Ciências Sociais, por exemplo, reproduziram por muito tempo, principalmente entre os séculos XVII e XVIII, máxima dos momentos de escravidão dos povos africanos, por exemplo. Marcas desse passado se lançaram como elementos de categorização e exclusão social nos grupos sociais do presente, evidenciando a continuidade das concepções colonialistas, marcadas nesta estrutura de poder e controle da colonialidade (QUIJANO, 2014). Se ainda observamos na atualidade a discriminação como resultado desse passado equivocado do conhecimento, como hoje poderemos pensar atitudes de enfrentamento sobre a história da sociedade brasileira, marcada desde sua origem pela perseguição, massacre e controle dos povos originários e afrodescendentes? Como articular a existência dos conhecimentos ancestrais, enquanto a colonialidade segue dominando e reproduzindo sistemas de exclusão?

Para aclarar estas perguntas, buscamos em Fanon uma possível reflexão:

El mundo colonial es un mundo en compartimientos. Sin duda resulta superfluo, en el plano de la descripción, recordar la existencia de ciudades indígenas y ciudades europeas, de escuelas para indígenas y escuelas para europeos, así como es superfluo recordar el apartheid en Sudáfrica. No obstante, si penetramos en la intimidad de esa separación en compartimientos, podremos al menos poner en evidencia algunas de las líneas de fuerza que presupone. Este enfoque del mundo colonial, de su distribución, de su disposición geográfica va a permitirnos delimitar los ángulos desde los cuales se reorganizará la sociedad descolonizada. (2017, p. 168-169).

Seria então a partir do reconhecimento do “ser colonizado” enquanto pressuposto do “ser descolonizado”? Essa pergunta fica para tentar responder às questões anteriores, e, ainda pensamos que um sujeito decolonizado seja alguma outra forma de existência para além daquele ser que colonizou, isto é, a dominação do colonizador. Para Fanon (2017), isso está reproduzido em todas as formas de consciência que se auto percebem dentro da história colonizadora, pensar outra existência consciente para além disso, é qualquer exercício de confronto à colonialidade imposta desde muito tempo sobre a Abya Yala. Com isso, cria-se a imagem de um mundo que foi

colonizado, para ser uma reprodução “fidedigna” ao euro-ocidente, enquanto, na realidade, era uma cópia malfeita, que se queria perfeita desde o “descobrimento” (MEMMI, 1971).

Marca-se assim um novo momento para a América, roubada, pilhada, dominada e jogada ao simples poder dos europeus. O “eu moderno” suplantado pela “conquista” dos indígenas, lançando essas culturas subalternizadas a condição de um “ser outro” que foi sistematicamente violado, massacrado e negado:

Cara-a-cara de un “conquistador”, desde su decisión libre y personal de enfrentar a un Emperador y su imperio, ante un cuasi-dios para su pueblo pero determinado absolutamente por los designios de esos mismos dioses expresados en augurios, sortilegios, definiciones astrológicas y mitos, teorías y otras maneras de “saber” lo que se debía hacer. Un “Yo-moderno” libre, violento, guerrero, hábil político, juvenil [...]. El "conquistador" participa igualmente de ese "Yo", pero tenía sobre el Rey en España la experiencia existencial de enfrentar su "Yo-Señor" al Otro negado en su dignidad: el indio como "lo Mismo", como instrumento, dócil, oprimido. La "Conquista" es afirmación práctica del "Yo conquisto" y "negación del Otro" como otro. Esa conquista era sumamente violenta (DUSSEL, 1994, p. 46-47).

Em consonância com o pensamento de Aníbal Quijano, desenvolvido em algumas de suas obras (1988; 1992; 1998; 2005; 2014), identificamos que de outro lado o processo de colonização adentrou na constituição histórica da Abya Yala, desenvolvendo sob a ideia de colonialismo e, posteriormente, da colonialidade. O autor entende que o colonialismo enquanto globalização histórica, nasceu de um padrão de poder mundial instituído por um capitalismo moderno/colonial e da consequente estrutura de dominação política, histórica e cultural, chamada por ele de colonialidade do saber, poder e ser. O decurso histórico desse projeto colonial de dominação, alçou-se a partir da experiência europeia em determinar estruturas de classificação social, baseadas na ideia de raças, componente este articulado para colocar a racionalidade moderna a partir da experiência do eurocentrismo desde o século XVIII. A representação dessa nova ordem de poder mundial foi definida em conjunto com a ideia das representações identitárias na Abya Yala por meio da:

[...] codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. Esa idea fue asumida por los conquistadores como el principal elemento constitutivo, fundante, de las relaciones de dominación que la conquista imponía. Sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder (QUIJANO, 2014, p. 778).

Para compreender a necessidade de dialogar com essas definições críticas, é fundamental situar que a noção de sujeito subalterno, aquele ser dominado, expropriado e escravizado em sua

liberdade, esteve localizado na história eurocêntrica da colonização, desde um posicionamento naturalizado. Consonante a isso, tornou-se normalidade considerar a inferioridade dos povos dominados pelo colonizador, conceito primordial para compreender o eurocentrismo etnocêntrico, isto é, a Europa situada como experiência primeira de id-entidade (DUSSEL, 1994; QUIJANO, 2014). Aos povos colonizados indígenas, afrodescendentes e “mestiços” só é reconhecida a partir da experiência europeia por meio do colonialismo.

Portanto, com essas indicações, as reflexões que fazemos neste tempo hodierno, vinculam-se a tentar compreender outros sentidos para uma história que marcou profundamente a essência originária dos povos latino-americanos. Tal perspectiva, tem-nos demonstrado que é possível perceber uma outra história; é urgente pensarmos de maneira crítica e é primordial que reconheçamos a diversidade cultural deste continente, enquanto um elemento que pode contribuir para uma organização social e histórica mais abrangente e inclusiva e a partir de uma perspectiva de pensamento decolonial.

A luta contra a colonialidade na educação é parte integrante de um movimento de confronto contra as estruturas hegemônicas de relações assimétricas de poder, oriundas do processo histórico do colonialismo. Construir sociedades justas, igualitárias, plurais e, sucessivamente, decoloniais, consiste em superar a colonialidade, sobretudo, no campo da educação. Para isso é preciso reconhecer e valorizar os conhecimentos, culturas e diversidades das populações que foram historicamente colonizadas, a fim de construir uma educação que promova uma reflexão crítica sobre as estruturas e ideologias coloniais que permanecem nas epistemes e práticas educacionais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do exposto neste artigo, entendemos que ainda há muitas investigações a serem feitas, de modo a tornar compreensível os fatos relativos aos processos de colonização implantados na América Latina. Outrossim, notamos que a colonialidade segue presente enquanto uma estrutura de poder que define os rumos da sociedade hodierna. Por ora, podemos apontar algumas conclusões:

- 1) A colonização marca a experiência identitária do sujeito colonizado, passando a atribuir significados e reproduzindo a noção de que a única forma autônoma de existência reside na inferioridade de suas manifestações culturais e daquilo que o legitima enquanto povo.
- 2) O colonialismo representa duas faces da história da humanidade, uma delas com prestígio e imposição do exercício de poder por meio da autoridade real e eclesiástica; e um outro

aspecto configurado pelo ego conquistador que massacrou e relegou ao esquecimento muitas culturas e saberes ancestrais que não puderam resistir a tal processo

- 3) A colonialidade reside enquanto estrutura de subjugação e controle, tanto a nível social e cultural, como em nível de consciência, isto é, marcando formas de domínio subjetivo.
- 4) A modernidade ainda não foi ultrapassada, e segue sendo vinculada a um ideal de progresso, desenvolvimento e inovação, que por sua vez tenta invisibilizar e negar a existência dos povos originários, enquanto cultura que segue existindo e (re)existindo em busca de autonomia e legitimidade social por seus direitos.

Por fim, com tais elementos, a pergunta: Por que ainda precisamos falar de colonização e colonialidade? Foi motivadora de reflexão, pois neste momento observamos como a colonização deixou marcas profundas no modo de pensar, agir e sentir reproduzidos em Abya Yala, desde a invasão do colonizador, e implantação do projeto colonialista. Pensar em como o sistema de organização de sociedade com base na ideia de Modernidade, nada mais foi do que uma repetição que em nada tinha de semelhante com a noção de “ser europeu”, é tornar evidente a noção de que seguimos colonizados, com aquele sistema que hoje se manifesta sobre outros conceitos como, por exemplo, o de colonialidade do poder, ser e saber (QUIJANO, 2014). Desse modo, é importante pensarmos desde uma educação que problematize o arquétipo histórico manifestado com a colonialidade que se perdurou por meio da ação contínua da exclusão, domínio e exploração das culturas e saberes originários, outrossim, importante ressaltar que tal sistema ainda não deixou de ser presente em muitos campos da sociedade, inclusive na universidade.

A desigualdade segue como provisória e limitante ao alcance da plena libertação, do ser humano, de estruturas históricas que reproduzem as influências da colonização. Além disso, é importante fomentar uma reflexão crítica sobre as estruturas coloniais presentes na educação, questionando hierarquias de poder, padrões de conhecimento dominantes e que perpetuam na marginalização e exclusão de um sistema colonialista que carrega fortemente as heranças de um projeto colonizador.

REFERÊNCIAS

ARDAO, A.. **Genesis de la idea y el nombre de América Latina**. Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1980.

BATTESTIN, C.; BONATTI, J.; QUINTO, J. R. A colonização e resistência dos povos originários da América Latina. **Revista Fórum Identidades**, v. 30, n. 1, p. 13-27, jul./dez. de 2019. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/forumidentidades/article/view/13495>. Acesso em: 08 jun. 2023.

BATTESTIN, C.; BONATTI, J. A resistência e diversidade dos povos originários no Brasil desde o século XV. In: LIMA NETO, A. de; PERERA, E.; FERREIRA, F. R. F. (orgs.). **Diversidade e Educação: experiências de resistência e de criação**. 1. ed. Natal: EDUFRN, 2022, pp. 79-114.

BONATTI, J.; PAIM, E. A.; HUAMÁN, M. M. La cosmología andina y de los Pueblos Kaingang: pensando la educación del campo. **Roteiro**, Joaçaba, v. 47, e28196, jan./dez. 2022. Disponível em: <https://periodicos.unoesc.edu.br/roteiro/article/view/28196>. Acesso em: 08 jun. 2023.

CÉSAIRE, A.. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução Noémia de Souza. 1 ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

CÉSAIRE, A. Discurso sobre la negritud: Negritud, etnicidad y culturas afroamericanas. In: WYNTER, S. et al. (org.) **Antología del pensamiento crítico caribeño contemporáneo**. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2017, p. 159-166.

DUSSEL, E.. **1492 el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad**. La Paz: Plural editores, 1994.

FANON, F.. Los condenados de la tierra. In: Sylvia Wynter et al. (org.) **Antología del pensamiento crítico caribeño contemporáneo**. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2017, p. 167-200.

GAGNEBIN, J.. Walter Benjamin ou a história aberta. In: BENJAMIN, W. **Obras escolhidas 1**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

GROSGOUEL, R.. La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. **Tabula Rasa**, n. 4, p. 17-48, ene/jun. 2006.

LAS CASAS, Frei Bartolomé. **O paraíso destruído: brevíssima relação da destruição das Índias**. Traduzido por Heraldo Barbuy. Porto Alegre: L&PM, 2001.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 20, p. 25-30, jul./dez. 2009. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/16231/10939>. Acesso em: 13 jun. 2023.

QUIJANO, A.. **Modernidad, identidad y utopía en América Latina**. 1ª ed. Lima: Sociedad y Política, 1988.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidade/razionalidade. **Perú Indígena**, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, cultura, y conocimiento en América Latina. **Ecuador Debate**, n. 44, p. 227-238, 1998.

QUIJANO, A.. 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, 2005.

QUIJANO, A.. **Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014.

RINKE, S.. **História da América Latina**: das culturas pré-colombinas até o presente. Tradução de Francisco Matias da Rocha. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.

MEMMI, A.. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Tradução de Rolando Corbisier e Mariza Pinto Coelho. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.