

Condescendência: estratégia pater-colonial de poder

“(…) é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos.”

(Aníbal Quijano)

Por Susana de Castro (UFRJ)

Nas escolas aprendemos que o Brasil foi descoberto em 1500 por Pedro Álvares Cabral. Esta afirmativa é um símbolo da colonização do nosso pensamento. Nos descrevemos a partir do olhar do colonizador. Esta é a marca da nossa heteronomia. Isso que se hoje chama ‘Brasil’ foi construído em cima do apagamento de memórias de povos originários que aqui habitavam, representantes de etnias e nações diversas, distribuídas de acordo territorialização próprias, que nada têm a ver com as fronteiras atuais do país. Apesar de detentores de distintos hábitos e línguas, todos foram reduzidos a um só nome, ‘Índios’ – assim chamados porque os navegadores europeus supostamente chegaram à América por acaso, desviados do caminho para a Índia.

Sabemos que o poder não é apenas caracterizado por superioridade de força e capacidade de violência e intimidação, mas também possui um aspecto não material, caracterizado pela primazia de alguns em se colocarem como porta voz da narrativa a partir da qual a história de todos será narrada. Estudamos a nossa história a partir da narrativa edulcorada do colonizador português, segundo a qual trouxeram civilização e modernidade para o Novo Mundo. Visto desde esse ponto de vista, os colonizadores teriam sido, na verdade, *condescendentes*, pois vieram ‘salvar’ da barbárie povos que viviam de modo primitivo e não conheciam o sistema capitalista do mercado mundial -- que dava seus primeiros passos. A perspectiva eurocentrada com a qual narramos a história do Brasil apaga de nossa memória a contribuição cultural, política e histórica de negros da diáspora africana e índios das diversas etnias indígenas, na construção deste país. Isso se dá porque não houve na empresa colonial nenhum entendimento de que outras formas de sociabilidade e cultura poderiam ser igualmente válidas e incorporadas em um projeto de coabitação pacífica. Mas como o poder colonial se caracterizou justamente pela perspectiva de submeter todos ao mesmo modelo de economia de

mercado -- inicialmente extrativista (ciclo do pau Brasil), depois monocultura para exportação (cana), depois novamente extrativista (mineração) e assim sucessivamente -- não seria aceitável aceitar outras formas de economia, como o escambo, ou de relações de trabalho, como as voltadas exclusivamente para suprir as necessidades do grupo, como a caça e coleta indígenas. Além disso, para o modelo capitalista global em curso era preciso apropriar-se da força de trabalho de índios e negros. A colonização das Américas foi vista principalmente como um empreendimento econômico.

Evidente que a exploração da mão de obra indígena e negra não combinava com o discurso triunfalista e salvacionista da colonização. Afinal se a conquista do território das Américas foi feita através dos genocídios das populações indígenas e negras como manter a versão de que portugueses e espanhóis trouxeram cultura e civilização para as populações autóctones? Aqui entra em cena a chamada fundamentação filosófica e científica. Os povos encontrados são descritos a partir de um olhar que os enquadra como objetos de curiosidade e estudo, nunca como pessoas com as quais se deveria aprender algo. Desta forma, a Europa ocidental criou categorias de pensamento dicotômicas a partir das quais outros povos como os ameríndios e os africanos eram julgados: por um lado, como mais próximos da natureza e do corpo, menos racional, mais primitivo, em contraponto ao europeu civilizado, mais racional, menos corpóreo. A feminista negra caribenha Audre Lorde (1984, p. 117) chama a atenção para a maneira a partir da qual o capitalismo global categoriza as pessoas desde um padrão ocidental de pensamento dicotômico. Todos os não europeus, não ocidentais, são ‘diferentes’. Estaríamos melhor situados se essa diferença fosse considerada como fazendo parte da riqueza dos povos e suas diversas manifestações culturais, mas não é esse o caso. Assim como, por ser o Outro do homem, o ‘segundo’ sexo, como diz Beauvoir, a mulher não recebe um tratamento de reciprocidade e igualdade nas relações de gênero, os povos americanos também foram considerados o Outro dos europeus. Tanto em um caso como no outro, o que se percebe é que o tratamento dado às diferenças não é de reciprocidade e de respeito à diversidade e à multiplicidade de manifestações de modos de vida, mas sim de dominação. A ideologia da ‘percepção da diferença’ como inferior é a forma de justificação da expropriação do trabalho da mão de escrava, necessária ao acúmulo do capital.

Podemos dizer que o fim da colonização e a independência mudaram substancialmente este quadro dicotômico entre europeus civilizados e não europeus bárbaros? O

sociólogo peruano Aníbal Quijano criou a expressão ‘colonialidade do poder’ para mostrar que o colonialismo não representa apenas uma época e um modo de relacionamento de dominação entre países europeus e países não europeus, mas também configura uma forma de dominação cultural do capitalismo global que perdura até hoje. Até hoje nas ex-colônias ibéricas da América Latina há uma prevalência dos valores ocidentais europeus em detrimento das culturas indígenas ou de matriz africana. O predomínio dos valores e signos da cultura europeia tem sua origem no próprio processo de colonização.

Desde a perspectiva descolonial, o racismo das sociedades contemporâneas não é biológico, mas sim epistêmico, sua raiz está no poder de quem controla a produção de conhecimento de classificar e hierarquizar os seres humanos a partir de um padrão supostamente neutro, mas na verdade eurocêntrico. O padrão de conhecimento científico inaugurado na modernidade a partir da noção de ‘sujeito’ como fundamento do conhecimento estipula uma noção de humanidade baseada em um modelo de sociedade, pensamento e religião eurocentrados.

“Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações. A posterior constituição da Europa como nova entidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus.” (Quijano, s/d, p. 118).

A descoberta das Américas fez surgir um novo olhar sobre o mundo, um olhar global. Antes, na era pré-global, chamada de era da tomada da terra por Carl Schmitt, os países da Europa buscavam demarcar seu espaço territorial a partir da definição das fronteiras internas e da consolidação do entendimento de não beligerância do direito internacional europeu (o *jus publicum europaeum*) que impedia que os Estados continuassem a ser invadidos por seus vizinhos. Como mostra Carl Schmitt (2016), os colonizadores europeus não levaram para suas colônias o mesmo respeito à soberania dos povos nacionais que haviam obtido na Europa. Na era global, dos mares, segundo Schmitt, toda conquista via mar era livre de qualquer impedimento jurídico ou moral, de qualquer regra de direito internacional estrita. Quem chegasse primeiro tinha o direito de explorar as riquezas das terras descobertas sem constrangimento. Junto com os Descobrimentos surgiu na Europa o entendimento de que o mecanismo para

consolidação de um Estado Nacional seria a noção de igualdade cidadã, isto é, o entendimento de que de alguma forma todos eram igualmente representados pelo Estado e tinham seus direitos garantidos. Suplantavam assim as diferenças étnicas internas a partir da compreensão de igualdade natural. Os Estados-Nação eram na perspectiva dos colonizadores um sinal de evolução, de saída de ‘estado natural’ desodernado. A noção de ‘estado natural’ pré-civil serve justamente nesta época para justificar a criação de alianças baseadas em contratos entre iguais, pois racionalmente capazes de escolha deliberada (lê-se, na verdade, ‘homens brancos europeus’). Não foi mera coincidência o uso da metáfora do ‘estado natural’ pelos filósofos modernos justamente no momento que novos territórios estavam sendo descobertos. O novo mundo vivia na concepção da modernidade no ‘estado de natureza’, estado da falta de lei, da barbárie, da luta de todos contra todos, como definiu Hobbes. A filosofia política moderna, por um lado, sustenta através da metáfora do contrato a noção de uma igualdade entre cidadãos e, por outro lado, a concepção de sujeito, isto é, a ideia de que o sujeito é a base e fundamento do conhecimento. Em contato com outros povos, os habitantes dos Estados Nacionais forjaram para si a noção de que eram a medida da evolução do ser humano. O modo de se organizar dos povos não europeus passou a ser considerado não civilizado, pois não era marcado pelas mesmas características de sociabilidade cidadã. Desde essa perspectiva, eurocentrada, o Outro, o diferente, estava ainda em ‘estado de natureza’, por isso justificava-se a sua exploração e domínio.

A aproximação do colonizado à natureza terá efeitos perversos nas relações entre o homem colonizador e a mulher colonizada. A narrativa oficial, presente até hoje em escritos antropológicos, como a obra de Gilberto Freire, descreve as mulheres indígenas e negras como sexualmente afoitas visto que mais próximas da natureza ou do natural. A narrativa serve, portanto, para justificar as relações inter-raciais, mas sabemos que dada a assimetria entre colonizado e colonizador, as relações sexuais, na verdade, não eram consentidas.

A feminista argentina Maria Lugones propõe que nos engajemos em um feminismo descolonial, que descolonize nossa forma de pensar. Parte, em sua análise, da noção de ‘colonialidade do poder’ do sociólogo peruano Anibal Quijano. Como dissemos acima, para Quijano, a classificação universal e social da população do planeta a partir da noção de raça é um efeito da colonialidade do poder, central para o capitalismo global, tanto na sua primeira fase, a dos descobrimentos, quanto na atual da globalização. Essa

perspectiva de poder racializante nasce com a empresa colonial europeia. Surge para justificar o sistema de dominação no qual uns detém o capital e outros a força de trabalho. Segundo Lugones, Quijano falha, porém, ao aceitar a compreensão capitalista, eurocentrada e global de gênero sexual, e incorporar em sua análise o âmbito sexo/gênero como o da luta pela imposição do desejo do colonizador à mulher racializada-colonizada. Na sua visão, ele reproduz uma compreensão patriarcal e heterossexual do gênero/sexo. Entendo que Lugones esteja dizendo que para Quijano o colonizador almejava simplesmente apropriar-se sexualmente da mulher nativa. Mas desta forma estaria aceitando uma série de pressupostos problemáticos para uma perspectiva feminista, tais como o dimorfismo sexual, a heterossexualidade compulsória e a pressuposição de que nas comunidades originárias eram também os homens que possuíam o domínio das relações de poder.

Lugones amplia a noção da colonialidade do poder para incorporar a questão da interseccionalidade entre raça e gênero. Cria a expressão ‘sistema colonial de gênero’. Este sistema está presente na relação do colonizador com as mulheres das raças ‘inferiorizadas’. O olhar europeu sobre as sociedades locais, seu modo de organização e estilo de vida, foi sempre valorativo, no sentido de que esses hábitos e costumes nunca foram aceitos e respeitados na sua diferença, pelo contrário as diferenças eram julgadas e avaliadas como sinais da deficiência e inferioridade dos nativos em relação aos colonizadores. Dessa forma, fêmeas e machos colonizados que não se enquadravam em seu comportamento ao modelo de comportamento ‘naturais’, eram considerados ‘homens’ e ‘mulheres’ deficientes. As ‘mulheres nativas’ eram consideradas sexualmente hiperativas, portanto, masculinas, e os ‘homens nativos’ como passivos, portanto, femininos. Para Lugones, entretanto, nas sociedades ameríndias e africanas não havia um sistema de gênero no qual as mulheres deveriam ocupar papéis subalternos e passivos, e os homens papéis de dominação e governo. Esse fato, a fluidez entre os padrões de comportamento locais, foi interpretado como falta de desenvolvimento social e civilizatório pelos europeus.

Desde a perspectiva do feminismo descolonial, que almeja resgatar a riqueza cultural, cosmológica, ecológica, sexual de organizações não modernas, não haveria verdadeiramente ‘mulheres’ nem ‘homens’ nessas sociedades ‘primitivas’, uma vez que

por ‘homens’ e ‘mulheres’ estaríamos compreendendo a divisão sexual de tarefas típicas das sociedades modernas européias.

Quando isolamos as categorias de ‘mulher’ e ‘raça’, invisibilizamos as vítimas da dominação que ocupam as duas categorias como as mulheres negras e as mulheres latinas. Toda categorização envolve o pressuposto do modelo a partir do qual essa categoria é utilizada. A categoria ‘mulher’, possui como modelo exemplar que lhe dá base de sustentação, ainda que não explicitamente, a mulher branca, européia, burguesa e heterossexual, e quando aplicada às mulheres de cor, como as hispânicas, as negras, as asiáticas, invisibiliza suas especificidades e tipos de opressão, pois são discriminadas tanto por serem mulher quanto por serem racializadas. Toda categorização estanque, ‘mulher’, ‘negro’, ‘índio’, pressupõe, ainda que de forma subliminar, o grupo dominante ao qual esta categoria pertence. Assim, a categoria ‘mulher’ possui como referente implícito a mulher branca, burguesa, heterossexual, e a categoria ‘negro’, pressupõe o homem negro heterossexual. Se a categoria ‘mulher’ não inclui a mulher negra como referência, e a categoria ‘negro’ também não inclui a mulher negra como referência, quem é essa figura, a ‘mulher negra’? A intersecção das duas categorias, nos diz Lugones, mostra um vazio. Por um lado, a categoria ‘mulher’ representa, como referencial implícito, o perfil de uma pessoa frágil, contida sexualmente, casta, restrita à esfera doméstica, com baixa capacidade racional e sem papel público, por outro, a classificação racializada, e, portanto, racista, do ‘negro’, o representa como um ser primitivo, capaz de grande violência, com enorme capacidade de resistência ao trabalho físico, descontrolado sexualmente. Se juntarmos as duas categorias ideologicamente forjadas no bojo da empresa colonial e moderna, chegaremos então à conclusão de que ‘mulher negra’ forma, uma contradição, e, portanto, inexistente – a mesma linha de raciocínio pode ser aplicada para a explicação da figura da ‘mulher indígena’.

Para tornar a mulher de cor, a mulher negra, hispânica, latina visível é preciso sair da lógica categorial dicotômica e exclusivista. Essa construção categorial da mulher na verdade é uma expressão socialmente construída do sexo biológico, baseada na incomensurabilidade dos sexos e na inferiorização do sexo feminino frente ao sexo masculino. Na concepção colonial e moderna só há um tipo de mulher. A mulher é essencialmente definida como subordinada ao homem porque mais emocional do que

racional e mais próxima da natureza, mais humana, pois reproduz com o homem a próxima geração de homens e mulheres.

“A mulher burguesa é mulher e inseparavelmente humana por sua ligação reprodutiva com o homem moderno, precisamente porque reproduz capital e raça. Para assegurar este legado foi necessário que a mulher burguesa fosse concebida como heterossexual, casta, sexualmente pura e passiva, relegada ao espaço doméstico.” (Lugones, 2008, p. 47)

O uso das categorias ‘natural’ e ‘natureza’ é fundamental para a empresa moderna-colonial-capitalista-global. “Natureza’ tem um duplo sentido. Por um lado, o ser humano racional, isto é, o homem europeu, possui a superioridade intelectual que lhe autoriza o domínio do âmbito natural, seja ele representado pelas mulheres européias, naturalmente inferiores aos homens europeus, seja representado pelas comunidades e sociedades não européias. Classificar algo como ‘natural’ equivale neste contexto histórico a autorizar a sua exploração.

Para Lugones, a distinção moderna/capitalista/colonial entre os sexos, é, na verdade, política e não biológica. Neste sentido, como já mostraram outras teóricas feministas contemporâneas, a distinção sexual, biológica, isto é, o dimorfismo sexual, está baseada na dicotomia cultural/social dos gêneros. Descolonizar nosso pensamento significa justamente abandonar as categorias de análise dicotômicas típicas de um modelo de pensamento eurocentrado, tais como ‘civilizado/não-civilizado’, ‘natural/racional’, ‘homem/mulher’, ‘hetero/homo’, ‘superio/inferior’. Pode ser que assim, diz Lugones, que a categoria ‘mulher’ incluía a mulher negra e a mulher indígena, entretanto, como ela mesmo salienta, o feminismo descolonial torna impossível a repetição de categorias tão marcadas por significados racistas.

Conclusão

Diz-se que o racismo no Brasil, diferente do racismo norte-americano, é pela cor da pele e não pela origem, pelo fenótipo e não pelo genótipo, mas como Abdias do Nascimento (1978) e Martiniano Silva (1987) nos mostram, a marca é signo da origem, ou seja, o alvo do preconceito é a origem, e não o fenótipo em si. As marcas, os fenótipos, a cor da pele negra ou indígena, são discriminadas porque simbolizam um ser cultural, espiritual e ontológico considerado inferior. O racismo individual, aquele que na vida cotidiana dos indivíduos negros ou indígenas, os levam a sofrer discriminação (no trabalho, na

rua, no ônibus), possui como base o racismo cultural e institucional. Os afro-descendentes e indígenas sofrem preconceito institucional, que se configura na ausência de assistência educacional, de política de saúde e moradia satisfatórias. Por outro lado, as culturas negras e indígenas não são colocadas em pé de igualdade como fontes formadoras da sociedade brasileira, o que ocasiona a reprodução e não problematização de preconceitos que se expressam nas falas, nos meios de comunicação, nas escolas (uso de palavras como ‘denegrir’ ou expressões como ‘programa de índio’). Talvez o racismo luso-tropical seja o mais perverso de todos, pois escamoteia o preconceito utilizando-se de formas de tratamento condescendente e paternalística. A tradição construída por Gilberto Freyre de pensar a sociedade brasileira como um milagre da tolerância graças à miscigenação representa uma das formas mais perversas de dominação e subalternização cultural e social das populações afro-descendentes e indígenas. A sua narrativa edulcorante acerca da miscigenação das raças no Brasil, promovida por uma empresa luso-tropical indolente e lúdica, dá a entender de maneira perversa que essa troca sexual se deu de forma livre e espontânea, isto é, dá a entender que negros e índios, submetidos a uma condição de subalternidade absoluta, vítimas de um modelo de escravidão dos mais violentos da América do Sul, viviam, na verdade, em um paraíso tropical. O mito da democracia racial baseado na miscigenação dos povos acoberta a violência sexual que lhe sustenta. Sua narrativa espelha o modelo de pensamento e comportamento próprios do patriarcado. A condescendência com a qual o patriarcado europeu trata as mulheres, considerando-as hábeis para as tarefas domésticas, presenças agradáveis nos lares, feitas para entreter o marido e cuidar dos filhos, mas não para tratar dos negócios chatos e difíceis do estado e da Economia, é a mesma com a qual intelectuais subalternizados da ex-colônia procuram explicar o racismo tupiniquim. Negros e índios são alegres, interessantes, festivos, mas, no fundo, não afeitos a trabalhos complexos e difíceis. O que se procura fazer através deste tipo de narrativa, é, na verdade, justificar o genocídio dessas populações, seja eliminando-as simplesmente, ou embranquecendo-as pelo processo de miscigenação. A sociedade racista espera cinicamente que os negros sejam gratos aos brancos, que lhes considerem como seus benfeitores, e que não questionem o fato de os valores culturais europeus preponderarem na história da formação da identidade brasileira, quando, na verdade, a identidade brasileira é construída também com o suor e sacrifício das populações negras e indígenas.

Referências:

LUGONES, Maria. “Colonialidad y Género: Hacia um feminismo descolonial”. In: Mignolo, Walter (org.). *Género y descolonialidad*. Buenos Aires: Del Signo, 2008.

NASCIMENTO, Abdias (1978). *O genocídio do Negro Brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

QUIJANO, Aníbal (2005). “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf.

SILVA, Martiniano J. (1987) *Racismo à brasileira: raízes históricas*. Brasília: Thesaurus.

SCHMITT, Carl. *O nomos da Terra no direito das gentes do jus publicum europaeum*. Trad. Alexandre Franco de Sá ET alli. Rio de Janeiro: Contraponto e Editora PUC Rio, 2016.