

A CONQUISTA FILOSÓFICA DA AMÉRICA, O ÍNDIO COMO UMA CRIAÇÃO INVENTIVA DO EUROPEU MODERNO: TENSÕES ENTRE MUNDOS

The Philosophical Conquest of America, the Indian as an Inventive Creation of the Modern European: Tensions Between Worlds

Admilson Borkart dos Anjos

Secretaria de Estado da Educação - SEDUC- RO, Brasil

Resumo

Esta pesquisa tem por objetivo analisar como a chegada do europeu em terras americanas contribuiu para construção da narrativa que criou no espaço a coexistência de mundos. De um lado, o mundo na perspectiva do colonizador e no outro a resistência indígena que foi caracterizada pelo colonizador como um ato de relutância ao pensamento massificador. Para isso, será usado como referência autores decoloniais que de certo modo contribuíram para a crítica ao regime colonial, não obstante, também autores indígenas que agregam ao debate trazendo à luz perspectivas daqueles que estão em seu lugar de fala.

Palavras-chave: Filosofia política; América Latina; indígena.

Abstract

This research aims to analyze how the arrival of Europeans in American lands contributed to the construction of the narrative that created the coexistence of worlds in space. On one side the world from the perspective of the colonizer and on the other the indigenous resistance that was characterized by the colonizer as an act of reluctance to mass thinking. For this purpose, decolonial authors who in a certain way contributed to the criticism of the colonial regime will be used as references, however, also indigenous authors who add to the debate by bringing to light the perspectives of those who are in their place of speaking.

Keywords: Political philosophy; Latin America; indigenous.

INTRODUÇÃO

Começaremos este trabalho com uma reflexão a respeito do que é ser índio sob o ponto de vista do índio e do não-índio. Primeiramente, é necessário ter em mente que o índio ocupa lugares sociais e políticos que foram construídos historicamente em tempos que remontam à chegada de europeus em terras americanas. Antes deste evento, que marcaria para sempre as civilizações de povos originários, o homem nomeado pelo europeu de índio já ocupava os espaços destas terras que a posteriori seria também nomeada como América. O índio como nome resulta de uma construção social, uma categoria de homem convencionada

socialmente que serviu aos interesses do colonizador que num esforço de justificação da dominação de um grupo de homens sobre outros universalizou a terminologia índio a fim de reduzir toda a diversidade dos povos originários e suas complexas civilizações a um nome que, não obstante, passará a ser um signo cujo sentido tanto nas colônias quanto nas metrópoles europeias será sempre o do sujeito exótico, que quando não romantizado como aquele tipo de homem em estado puro, será animalizado e apresentado como uma representação do homem em estado selvagem. Importante destacar que em ambas as definições o sentido ao nome índio é atribuído por um não índio que procura sobretudo, a dominação de uma civilização por outra. A ideia de superioridade étnica será potencializada pela linguagem que se estabelece nas amérias em tempos coloniais. Pretendemos no decorrer deste trabalho evidenciar a tensão entre aqueles autointitulados de civilizados em relação aos ditos incivilizados, formas de existência que ocupam um mesmo espaço geográfico separados por uma construção social estigmatizada.

O ÍNDIO COMO UMA CRIAÇÃO INVENTIVA DO EUROPEU MODERNO

Na obra “A Terra dos mil povos” o autor indígena Kaká Werá Jecupé (1998) desenvolve sua reflexão a respeito do que é ser índio com uma provocação e com ela procura responder a uma pergunta que permeia o imaginário social desde a chegada dos europeus em terras americanas. O que é o índio? E responde assim:

O índio não chamava nem chama a si mesmo de índio. O nome “índio” veio trazido pelos ventos dos mares do século XVI, mas o espírito “índio” habitava o Brasil antes mesmo de o tempo existir e se estendeu pelas Américas (JECUPÉ, 1998, p. 13).

De acordo com o linguista Pierre Guiraud (1989) toda palavra só é capaz de adquirir sentido a partir de uma associação convencional e sob isso dirá que “a palavra não transmite a coisa, mas a imagem da coisa” (GUIRAUD, 1989, p.32). O lugar construído convencionalmente para os índios seja no âmbito político, social ou cultural, assim como sua própria definição não são realizações desenvolvidas pelos povos originários, mas sim, construções e categorias produzidas por homens brancos que em sua essência religiosa eram cristãos de perspectiva econômica capitalista que habitavam um lugar específico do globo terrestre, a Europa.

Estes homens que pela orientação de uma História natural julgavam-se superiores em tempos de colonização ocuparam-se do domínio do espaço e também dos homens que o ocupavam. Desta forma, podemos admitir que o índio enquanto um conceito de humano em seu sentido colonial, foi um produto idealizado pelo homem moderno europeu e sua cultura de dominação. Como veremos nas páginas a seguir, o *modus operandi* do regime colonial se define por reduzir grupos diversos e plurais compostos por um mosaico de identidades a um nome, o índio¹. Nas palavras de Leopoldo Zea (1969), ao nomear sujeitos de vidas complexas legítimas e concretas aqueles que se declaram não índio o fazem com a finalidade de esvaziar o caráter político destes outros homens, isto é, despolitiza o biológico criando definições para expressões humanas que se fundamentam pelo princípio da dominação negando suas civilizações e naturalizando a violência e, assim, “os seres deixam de sê-lo como expressão legítima para transformar-se nisto ou naquilo em relação ao homem que, ao expressá-lo, ao deles falar, lhes dá existência especial” (ZEA, 1969, p 17). Nessa perspectiva, admite-se que o nome índio carrega consigo um sentido² que antes de tudo, será também um marcador de lugares sociais e geográficos a ser ocupado ao longo da História por estes homens e suas respectivas civilizações.

O outro, o selvagem, e o bárbaro são exemplos de definições conceituais construídas e convencionadas socialmente por agentes colonizadores e que historicamente funcionam como instrumentos e mecanismos de segregação entre aqueles que se consideravam seres legítimos e dotados de uma “natureza humana” racional em detrimento aqueles outros, sujeitos igualmente homens mas que, no entanto, animalizados por expressarem modos de vidas distintos que aos olhos do homem europeu não eram racionais e por ser assim não deveriam ser considerados civilizados. Este entendimento a respeito dos povos originários e seus modos de vidas se estende ao longo do processo histórico e será objeto de reflexão no decorrer deste trabalho. Leopoldo Zea (1969) irá refletir sobre a condição do indígena enquanto coisa, uma construção eurocêntrica que se materializa numa palavra e essa adquire então um sentido sociológico, filosófico e histórico. Sobre isso afirma que “a palavra é magia,

¹ O índio, assim como a América Latina, constitui-se como um produto europeu que buscou reproduzir neste espaço os modos de vida eurocêntrico, e para isso, criaram-se diversos mecanismos que objetivavam a dominação de povos originários, dentre eles, destaca-se a lógica capitalista judaico-cristã que “animalizava” aquele que não partilhasse de suas perspectivas religiosas e culturais.

² De acordo com o linguista Pierre Guiraud “o sentido tem um valor histórico é a imagem mental que resulta do processo [...] imagem mental da coisa” (GUIRAUD, 1989, p 12), a palavra índio, então, adquire um significado simbólico e valorativo onde se apresenta no imaginário social como exótico ou animalesco que será utilizado normativamente como um discurso político com fins de estabelecer o lugar destes homens na composição social.

o que possibilita a existência de algo a partir do nada” (ZEA, 1969 p 17) em concomitância Pierre Guiraud (1989) dirá “toda palavra está ligada ao seu contexto, do qual ela tira o seu sentido” (GUIRAUD, 1989, p.35).

Então, de acordo com estes pensadores cada um em sua área de conhecimento, sendo o primeiro filósofo e o segundo um linguista, temos condições para pensar o índio como uma terminologia que materializada em sujeitos e civilizações carregam o sentido atribuído pelo outro, o não índio, que por sua vez se arvora dono de uma verdade eurocêntrica capitalista e cristã sobre o mundo e os homens categorizando e marcando o lugar daqueles homens que mais tarde a partir de teorias evolucionistas tal qual o darwinismo, serão considerados como verdadeiros elos perdidos entre os civilizados e o considerado homem em estado selvagem, como dirá Domingo Faustino Sarmiento (1882) “homens primitivos e atrasados na escala evolutiva”. Então, o índio também é uma palavra que se converte em signo³ que, através da linguagem, mediará as relações em regimes de colonização onde toda vez que mencionado o termo índio, este, evocará um sentido singular no imaginário coletivo aquele que representa a antítese do progresso. A terminologia índio se constituirá então como imagem que permeará o imaginário coletivo europeu em tempos coloniais, e a posteriori no período independentista da América Latina, caracterizados pelos eventos de formação dos estados nacionais, bem como da identidade latino-americano, o termo índio, inspirado pelo darwinismo social⁴ será uma imagem que remonta ao atraso humano na marcha do progresso. Internamente o índio passa a ser um obstáculo ao progresso de nações que buscavam ser um reflexo da Europa em terras americanas, que apesar de investir no liberalismo como uma doutrina econômica, manter-se-á o princípio conservador na forma de governar buscando sempre a unidade como pressuposto para a realização de uma nação.

Um dos primeiros fatores que marcará o lugar do índio no decorrer do processo histórico e consequentemente na formação do pensamento político social latino-americano que se desenvolve a partir do primeiro contato entre europeus e povos originários é a idealização de civilização. Para nossa reflexão, utilizaremos aqui a perspectiva de Enrique Dussel (1997) a respeito do tema onde irá definir civilização como um “sistema de

³ A respeito do signo Pierre Guiraud diz “a palavra [...] isto é, os sons que formam a palavra, evocam, atingindo nosso ouvido [...] a imagem ao qual estão associadas (GUIRAUD, 1989, p.16).

⁴ O darwinismo social que tem na teoria da evolução de Charles Darwin sua referência, atribui à sociedade um caráter de organismo em evolução, assim, hierarquiza formas de organização social de acordo com seu grau de evolução, e neste sentido, afirma a existência de sociedades superiores umas às outras (Bolsanello, 1996).

instrumentos criados pelo homem, transmitido e acumulado progressivamente através da História da espécie" (DUSSEL, 1997, p. 25).

Assim, aqueles que nomeiam os homens e definem seus lugares o fazem a partir do pressuposto da superioridade de uma civilização eurocêntrica, uma civilização material e imaterial, cuja expressão máxima são seus modos de produções e reprodução da vida fundamentado nos princípios capitalistas e cristão. Enrique Dussel (1997) continua dizendo "o estilo de vida ou temperamento de um grupo é o comportamento coerente resultante de um reino de valores que determina certas atitudes diante dos instrumentos da civilização" (DUSSEL, 1997 p 30). Deste modo, podemos admitir que o modo de vida considerado legítimo é aquele caracterizado de civilização moderna europeia, que em todos os seus aspectos, sendo eles materiais ou imateriais, irá definir aquele que é o civilizado ou (in) civilizado. Estes colonizadores são homens que envolvidos num regime de historicidade irão ditar os comportamentos individuais e coletivos partindo do pressuposto da superioridade eurocêntrica como forma de legitimar a dominação. E neste ínterim o colonizador compreenderá a suas instituições reguladoras da vida como a maior das evidências e representação da superioridade do homem branco; a expressão máxima de um suposto mundo desenvolvido tecnologicamente onde o progresso humano se estampa na figura do europeu. A respeito da superioridade eurocêntrica enquanto um constructo social artificialmente construído Edmund O' Gorman (1992) diz que:

a compreensão de que o ser – não a existência – das coisas é apenas o sentido ou a significação que lhes atribui dentro do amplo marco da imagem, da realidade vigente, num determinado momento. Em outras palavras, que o ser das coisas não é algo que elas tenham por si mesmas, mas algo que lhes outorga ou atribui (O'GORMAN, 1992, p.62).

Em sintonia com Leopoldo Zea, Edmund O' Gorman (1992) reforça que as coisas, neste caso, o índio enquanto palavra, adquire o sentido filosófico e histórico daquele que o classifica e define como tal. Dessa forma, se atribui um lugar a ser ocupado por estes homens num conjunto de realidades postas e sendo definido por um pensamento hegemônico, o eurocêntrico. No entanto estes homens que ao longo da história foram categorizados como bárbaros são também homens dotados de personalidades e que historicamente foram animalizados para justificar a suposta superioridade do europeu enquanto Homem e de suas

instituições como elementos de uma civilização superior. Esta negação faz parte do processo de afirmação do próprio europeu durante o processo que se apresenta através da *colonialidade*, onde o colonizador se define enquanto arquétipo ideal de homem a ser reproduzido principalmente em seus aspectos religiosos e produtivos.

Refletindo sobre o regime de colonização na Américas, Enrique Dussel diz que “a Europa tornou as outras culturas, mundos, pessoas em objetos” (DUSSEL, 1993, p. 36) e, assim, a partir deste pressuposto, o regime de colonização caracterizado pela dominação dos corpos irá também construir categorizações humanas classificando e reduzindo os povos originários da América a um nome e também qualquer outro grupo, comunidade ou sociedade que não partilhe de seus ideais de civilização desenvolvendo relações de sujeições que se estenderá ao longo da História política, social e cultural Latino-americana. O autor escreve sobre uma modernidade planetária e europeia excludente “cujo início coincide com a ‘descoberta’ da América, sendo uma consequência dela e do estabelecimento do circuito comercial financeiro do Atlântico” (DUSSEL, 1993), uma realidade em todas as suas estruturas, costumes e tradições que será transposta e se constituirá como o padrão de civilização a ser desenvolvido em espaço Latino-americano. Este processo irá se definir pela dominação do espaço natural e de seus habitantes e será marcado pelo esforço de sujeitar os povos originários a um regime de vida oposto ao que era então praticado por estes e nessa lógica de dominação todos aqueles que não admitem uma sujeição serão considerados inimigos do progresso se configurando numa antítese da racionalidade colonial capitalista, deste modo, podemos entender que a origem do nome índio está intrinsecamente ligado à expansão capitalista mercantil. Sobre isso, Leopoldo Zea escreve:

A Europa que considerou que seu destino, o destino de seus homens, era fazer de seu humanismo o arquétipo a alcançar por toda criatura que lhe pudesse assemelhar; a esta Europa, tanto cristã quanto moderna, ao transcender o limite de sua geografia e tropeçar com outros seres que pareciam ser homens, exigiu destes que se justificassem a sua própria humanidade (ZEA, 1969, p. 20).

Nessa perspectiva, podemos admitir que o regime de colonização do espaço e sujeição dos corpos criaram as condições para edificação e estratificação da diferença construindo categorias humana, uma classificação que será aplicada partindo da lógica capitalista como pressuposto de sociedade desenvolvida. A partir do projeto de colonização capitalista se

estabelece o discurso de uma civilização superior e desenvolvida em suas instituições em detrimento de outra, considerada como agrupamentos de homens definidos como selvagens onde prevalece o predomínio da barbárie.

O regime de dominação dos corpos se intensifica nas Américas no decorrer do processo histórico, principalmente após a instalação de um modelo de produção capitalista em que as relações entre índios e não índios passaram a ser referenciada pela lógica de produção; a lógica escravocrata aporta na América-latina e o corpo do índio passa a ser então objeto de exploração. Aníbal Quijano (2003) dirá que a colonialidade é um regime que se estende no tempo sob a lógica capitalista de dominação, subordinação e sujeição dos corpos a um modelo hegemônico e que tem seu início ainda nos primeiros tempos de colonização das Américas, para este fim, a principal ferramenta foi a nomeação e categorização de grupos humanos entre superiores e inferiores de acordo com o pertencimento a uma civilização ou outra.

Walter Mignolo (2005) escreve que tivemos nas Américas uma segregação humana ilustrada e praticada que serviu de base teórica ao racismo científico e mais tarde a eugenia onde buscou-se fundamentar uma suposta superioridade de uma raça em detrimento de outra, neste caso, a raça branca sob as demais.

Se antes o ideal de civilização era o instrumento que separava aqueles que eram considerados homens e os outros considerados selvagens; nestes autores o darwinismo irá operar regras consoantes a separação do que seria então o homem evoluído e o pré-histórico e não por acaso os povos originários ocuparão o lugar de primitivos e atrasados na escala evolutiva. Voltando ao regime de colonização dos corpos podemos admitir que o projeto de expansão marítima e capitalista visou, sobretudo, a ocidentalização do mundo moderno, a subalternização de outras interpretações de mundo e formas de saber como afirma Walter Mignolo (2020) “a semiose colonial ‘acontece’ no entre lugar de conflitos de saberes e estruturas de poder” (MIGNOLO, 2020, p.40), assim, temos no regime de colonização uma realidade que sobrepõe a outra evocando o status de verdade absoluta e reduzindo outras formas de expressões humanas a negações:

“à modernidade constitui uma manifestação do eurocentrismo, da imposição de seus particularismos como um falso universalismo que obliteram e

subsumem as mais distintas expressões das diferenças” (RESTREPO, 2011, p. 128).

Ainda a respeito da colonialidade e modernidade⁵, Álvaro Azevedo Gonzaga em sua obra *Decolonialismo indígena* (2021) defende que a diferenciação historicamente construída, iniciada ainda em tempos coloniais e que se reproduz ao longo do processo de afirmação da civilização eurocêntrica, tem por característica a segregação entre grupos humanos onde em lados opostos estão o nós e os outros e a respeito escreve Gonzaga, “a ideia de diferenciação estabelece um distanciamento simbólico de um indivíduo em relação a outro” (GONZAGA, 2021, p.32).

Sua História não existe e o que se tem nas narrativas europeias são construções de figuras místicas e simbólicas, seres que não haviam acompanhado o processo evolutivo e por isso deveriam ser conquistados e apresentados à civilização para que assim deixassem sua condição da barbárie. De acordo com Eduardo Restrepo (2011) “a modernidade aparece, então, como um particularismo europeu, que através das mais descaradas artimanhas pretende aparecer como universal” (RESTREPO, 2011, p. 128). O modo de vida eurocêntrico será então defendido como única forma possível de civilização e organização humana e desta forma o índio se efetiva como antítese do homem europeu, logo, todo tipo de artifício no sentido de neutralizá-lo será válido e seguindo essa lógica vários serão os mecanismos utilizados para tal fim.

Ao passo que se consolida a figura do índio como antítese europeia construções linguísticas, a exemplo de bárbaro, incivilizado e outras expressões serão utilizadas para separar nós deles e essas classificações variaram no tempo e no espaço, entretanto independente de qual seja o tempo e lugar necessário será conquistá-los para então integrá-los a um conjunto de regras sistematizado a partir do padrão eurocêntrico. Enrique Dussel (1993) dirá que “o conquistador é o primeiro homem moderno ativo, prático, que impõe sua individualidade ‘violenta’ a outras pessoas, ao Outro” (DUSSEL, 1993, p. 43). O conquistador é figura essencial para a realização do projeto de modernidade, já que será ele é o responsável por salvar aquelas almas selvagens e lhes conduzir ao humanismo pleno civilizando sua mente e domesticando seus corpos, assim, “conquistar” para além de um verbo, se torna um

⁵ É necessário se ter em mente que em se tratando de modernidade falamos de uma periodização da História que se caracteriza por um sistema de pensamento. Já a colonialidade é um regime inerente e contínuo da modernidade que se define pela colonização do espaço e dos corpos (Quijano, 2003).

conceito, que opera sob a lógica da sujeição e se caracteriza como a principal ferramenta de um regime que historicamente se define pela colonização do lugar e também de seus povos. A conquista do outro acontece ao passo da negação do mesmo enquanto indivíduo de direitos pertencente a uma civilização.

O paradigma dos nós civilizados e humanos em contraposição aos outros selvagens e bárbaros será a ferramenta de legitimação das violências praticadas que busca implementar em terras ocupadas pelos colonizadores um regime de apropriação do território e dizimação de seus povos que *a priori* o habitava. De acordo com Alfredo Bosi (2002), o projeto de colonização seja ele praticado por agentes externos ou internos visa, sobretudo, a usurpação dos recursos dos territórios ocupados. O mesmo autor define a colonização e seus métodos como “projeto totalizante cujas forças motrizes poderão sempre buscar-se no nível do colo⁶: ocupar um novo chão, explorar seus bens e submeter seus naturais” (BOSI, 2002, p. 15). Então, a colonização independentemente do tempo e lugar que aconteça, terá como pressuposto a dominação de homens e suas respectivas civilizações onde o conquistador ocupa e explora o lugar. De acordo com Eduardo Restrepo (2011) este modo de apropriação do lugar e sujeição dos povos é um atributo daquilo que ele define como colonialidade, o método de tais feitos se dá pela violência deliberada e arbitrária e o processo de exploração que se aplica ao regime da colonialidade “é violência e imposição” (RESTREPO, 2011, p.130).

Deste modo, podemos entender que a representação de mundo do colonizador está em contraste com a cosmologia indígena suas significações e entendimento a respeito do sentido de mundo, que para Enrique Dussel (1997) este também é “um sistema concreto de significações” (DUSSEL, 1997, p.24) onde o sentido é dado pelos grupos que o imaginam. Seguindo esta perspectiva, Edmund O’ Gorman (1992) diz que o mundo é, acima de tudo, “a morada cósmica do homem, sua casa ou domicílio no universo[...]certamente supõe um sítio, uma determinada extensão, mas seu traço definidor é de natureza espiritual” (O’ GORMAN, 1992, p.87). Tomando então como referência as citações aqui descritas, podemos admitir que o mundo e a forma como cada grupo se comportam diante deste, se trata de representações historicamente construídas, onde cada grupo atribui o sentido que lhe convém.

⁶ Colo significou na língua Romana, eu moro, eu ocupo a terra, e por extensão, eu trabalho, eu cultivo o campo. Um herdeiro antigo de colo é o íncola, o habitante; o outro é *inquilinus*, aquele que reside em terra alheia. Quanto a agrícola pertence a um segundo campo semântico ligado ao trabalho. Colo é a matriz de colônia enquanto espaço que está ocupando, terra ou povo que se pode trabalhar e sujeitar (BOSI, 2002, p. 11).

A modernidade de acordo com Dussel (1993) trouxe consigo um modo de vida que irá se reproduzir em terras Latino-americanas, modo de vida estes construídos com base na referência de mundo ocidental europeu com seus valores e perspectivas de realidade que se fundamentam no capitalismo de exploração. Nessa lógica, Eduardo Restrepo (2011) dirá que a modernidade, ao importar um modelo de homem e civilização, sintomaticamente irá criar também a definição do que seria tal homem e sua antítese:

O moderno se refere a dois tipos de práticas radicalmente diferentes. De um lado estariam as práticas de purificação, isto é, o permanente esforço de separação ontológica de humanos e não humanos, isto é, da cultura e da natureza" (RESTREPO, 2011 p.131).

O europeu representaria então a dimensão cultural do homem, formas civilizadas de existência enquanto o índio inevitavelmente passa a ser interpretado como a representação da barbárie. Domingos Faustino Sarmiento, em sua obra *Facundo Civilização ou Barbárie na pampa argentina* (1996) irá clamar “civilização” ou “barbárie”. O pensamento colonizador inventa na América-latina um inimigo natural que se opõe à civilização e também aquilo que se entende como desenvolvimento e progresso uma categoria de humanos pertencentes a uma categoria generalizante definidos como representantes da barbárie. Neste lugar estariam negros, índios e mestiços. Como já dito, o fator que separa os nós civilizados dos eles (outros bárbaros e selvagens) está intrinsecamente relacionado a uma percepção de civilização mediada pelo ideal colonizador. De acordo com Alfredo Bosi (2002) a Europa será, a partir de então, entendida como centro de referência de sociedade desenvolvimento e progresso o que dá sentido ao homem moderno e seu mundo “como se fossem verdadeiros universais das sociedades humanas” (BOSI 2002, p. 12).

Edmund O’Gorman (1992) afirma que o regime de sujeição e colonização na América-latina fará do índio uma figura demonizada, em suas palavras diz que estes homens cujo existência não se assemelhava a forma europeia serão categorizados e definidos como “adoradores ocultos de satanás, ou ao menos dóceis instrumentos de seus terríveis desígnios” (O’ GORMAN, 1992, p. 126). Ainda de acordo com O’Gorman o colonizador que é homem cristão será encarregado de devolver a alma para aqueles outros, que em regimes de dominação e sujeição foram comparadas as bestas e segue dizendo “aqueles desnudos filhos do Oceano que formavam parte do vasto império da barbárie do senhorio, confessado ou não,

do princípio das trevas, inimigo do homem” (O’GORMAN, 1992, p. 126) assim, o sistema de colonização também é uma forma de pensamento que remonta ao maniqueísmo agostiniano medieval.

Leopoldo Zea (1969) diz que para os efeitos de sujeição “civilização é a Europa [...] barbárie será o indígena, o mestiço” (ZEA, 1969, p. 26) o colonizador dotado de uma ficcional cultura superior que os tornariam legítimos donos da verdade enquanto os povos originários seriam seres que ainda não estariam no mesmo estágio de desenvolvimento do europeu. Ao buscar reproduzir em espaço Latino-americano o modo eurocêntrico de entender o homem e o mundo que os cerca, a negação do oposto será inevitável. Enrique Dussel (1997) dirá que o mundo do colonizador é “um sistema concreto de significações” (DUSSEL, 1997, p. 24). Na perspectiva de Dussel (1993) o mundo do colonizador adquire o sentido messiânico e salvacionista onde os povos originários e suas representações deveriam ser conquistados seguindo o ideal eurocêntrico. Leopoldo Zea (1969) diz que “o arquétipo a realizar é a Europa, a Europa que deu origem a cultura Ocidental” (ZEA, 1969, p. 29).

Para o historiador mexicano Guillermo Bonfil Batalla (2019), nas Américas, se instala uma civilização em detrimento de outra através de processos marcados por formas distintas de interpretação de mundos⁷. Civilizações que passam a coexistir num mesmo espaço, e de acordo com o autor, essa coexistência de mundos diferentes será fator gerador de violência e separação criando os lugares de cada grupo humano no espaço. De um lado o que se pretende dominador e do outro aquele que resiste. Então, o projeto colonizador que como já dito, não se dissocia da ideia de modernidade, são elementos de um mesmo produto e se caracteriza pela imposição de um modelo civilizatório, cujo agente operante é o conquistador e a forma de fazer é subsumir toda a complexidade dos povos existentes e no que se refere aos povos originários essa redução se dará pela palavra adjetivada cujo sentido é dado por aqueles que buscam dominar e controlar os corpos num determinado espaço.

Então, o índio, enquanto um conceito de humano, na vigência da colonização, será sempre empregado em sentido depreciativo, a linguagem violenta será utilizada pelo colonizador para descaracterizar o homem nomeado. Ainda de acordo com Guillermo B.

⁷ Aqui devemos entender a definição de mundo desenvolvida por Edmund O’ Gorman onde palavra “mundo” emprega-se como sinônimo de universo e também globo terrestre. Trata-se, no entanto, de conceitos diferentes. O mundo não é, primeiramente, nem uma coisa nem outra. É, antes de tudo, a morada cósmica do homem, sua casa ou domicílio no universo, antiga noção que os gregos antigos definiram como ecúmeno. O mundo, pois, certamente supõe um sítio e uma determinada extensão, mas seu traço definidor é de natureza espiritual (O’GORMAN, 1992 p.87).

Batalla (2019) o efeito deste processo será sentido ao longo da História de toda a América Latina onde “duas civilizações significam dois projetos civilizatórios, dois modelos ideais de sociedade, dois futuros possíveis diferentes” (BATALLA, 2019, p. 25) sendo considerada a legitima aquela imposta pelo colonizador. A ideia de superioridade de uma civilização em detrimento de outra será um dos principais elementos geradores de tensões entre índios e não índios, este cenário se agrava a partir do expansionismo capitalista interno que se desenvolve nos momentos pós-independentistas nos Estados que compõe a América Latina. A colonização anteriormente empenhada por agentes externos passa agora para o controle de colonizadores internos onde a expansão se dará a partir de uma universalização de valores pautado nos princípios capitalistas onde uma sociedade desenvolvida é aquela que maximiza seus lucros através da exploração dos espaços naturais se caracterizando como uma reprodução do pensamento colonizador de superioridade de uma civilização sobre outra e sobre isso pontua Batalla:

Uma característica de toda sociedade colonial é que o grupo invasor, aquele que pertence a uma cultura distinta da dos grupos dos quais exerce seu domínio, afirma ideologicamente, sua superioridade imanente em todos os âmbitos da vida, em consequência, nega e exclui a cultura colonizada. (BATALLA, 2019, p.27).

O autor segue dizendo que o pensamento de dominação e segregação se estabelece na América Latina a partir da chegada dos europeus, se reproduzindo no regime colonial de ocupação e se estendendo aos tempos pós-independências. Ao chegar em terras americanas, europeus trataram de marcar o lugar que iriam ocupar no regime de colonização, estes homens se autoproclamaram dotados de uma razão e por isso eram os únicos capazes de decifrar os mistérios daqueles seres desconhecedores das instituições que regulavam a vida na civilização europeia, a respeito disso prossegue Batalla:

Somente a partir da invasão europeia e da instauração do regime colonial que o país se converte em terra de incógnita cujos segredos e aparências devem ‘descobrir-se’. A perspectiva do colonizador ignora a perspectiva profunda e ancestral do índio ao ver e entender essa terra, assim como ignora sua experiência e memória (BATALLA, 2019, p.50).

Frantz Fanon (1968) ao refletir a respeito do regime de dominação que se implementava na África fará um minucioso trabalho de investigação onde terá no regime colonial da modernidade a referência para se pensar como este modelo de organização se estrutura. Sobre isso, descreve que para o sucesso de um regime de dominação colonial fosse garantido necessário seria a despolitização do corpo biológico dos homens colonizados, estes homens teriam seus valores enquanto humanos de direitos reduzidos ao estigma do animalizado. Animaliza o sujeito, retira seu caráter político de humano e, assim, se legitima a dominação. Uma descaracterização cujo fim último é a dominação e a sujeição destes a um pensamento totalizante. Nas palavras de Fanon a “sociedade colonizada é apenas descrita como uma sociedade sem valores” (FANON, 1968, p. 30). O autor segue que sociedade colonial é compartimentada que se opera através de um regime de dominação entre aqueles que reivindicam uma suposta superioridade natural que seriam orientadas pelos valores culturais ocidentais. Para ele existe um fator nos regimes de colonização que se assemelharia ao especismo, já que ao segregar homens por pertencimento e fenótipos abstratamente se criará espécies de sujeitos, nas palavras de Fanon “o que retalha o mundo é antes de mais nada o fato de pertencer ou não a tal espécie” (FANON, 1968, p. 30). A respeito da colonização indígena nas Américas Fanon segue dizendo:

Não basta o colono afirmar que os valores desertaram, ou, melhor, jamais habitaram o mundo colonizado. O indígena é declarado impermeável à ética, ausência de valores, como também negação de valores. Neste sentido, é o mal absoluto. Elemento corrosivo, que destrói tudo o que deles se aproxima, elemento deformador, que desfigura o que se refere à estética ou a moral, depositário de forças maléficas, instrumento inconsciente e irrecuperável de forças cegas. (FANON, 1968, p. 30).

Neste sentido, o índio é entendido como um corpo anômalo de costumes primitivos em um mundo que se encontra já civilizado por forças externas e superiores que regeriam o universo, essa força sistematizada seria responsável por fazer com que os homens vivam de acordo com uma determinação suprema que se refletiria na vida material dos sujeitos cristalizadas nos modos de produção e reprodução da vida; um sistema que conjuga capitalismo e religião. As classificações dos sujeitos terão como pressuposto seus modos de vida e sob essa lógica será definido sua humanidade ou sub-humanidade. Um processo *estratificante* que será a base do discurso de superioridade racial, principalmente a partir do

advento darwinista que irá nortear os discursos de superioridade de uma civilização sobre outra no século XIX na América Latina como será visto nos capítulos a seguir. Se anteriormente o ideal de civilização era quem definia o que seria o homem, agora, através da teoria darwinista de evolução das espécies irão se desenvolver doutrinas e sistemas de pensamentos que buscavam reafirmar uma suposta superioridade étnica do homem branco com base num racismo científico; Sarmiento (1882) irá explorar exaustivamente o darwinismo social para explicar o atraso argentino relacionando a barbárie a existência de civilizações indígenas.

Sob o ideário de uma civilização superior será negada a civilização indígena onde está deverá ser combatida e extinguida já que representaria o estágio selvagem do humano e suas formas de organização da vida se caracterizaria como um estado primitivo. Desta forma, o regime colonial através de seus mecanismos desenvolve um projeto singular de dominação, tanto do espaço, quanto dos corpos que nele habitavam que foram iniciados nos tempos dos descobrimentos e reproduzidos *a posteriori* no decorrer do processo histórico. O pensamento hierarquizado se reproduz no espaço durante a colonização interna que estende no tempo. Ser índio representava (e ainda representa no pensamento coletivo capitalista) sinônimo de atraso, homens a serem dominados e seus territórios usurpados para fins econômicos da dita civilização desenvolvida.

Assim, temos de um lado o projeto de expansão capitalista que se desenvolve sob a lógica da colonização do espaço e na outra parte aqueles que historicamente representaram a resistência ao modo capitalista de exploração. Um mundo cindido por forças superiores e inferiores. De acordo com Guillermo Bonfil Batalla (2019) o regime de dominação pós independência seguirá as regras coloniais com um elemento a mais que se caracteriza pelo racismo científico, acerca disso prosseguirá o autor “o regime colonial descansa, ideologicamente, na afirmação da superioridade da sociedade dominante em todos os âmbitos de comparação com os povos colonizados, incluindo, sem dúvida, a superioridade racial” (BATALLA, 2019, p. 63).

Dessa forma, o índio ocupa um lugar típico no processo de conquista tanto no primeiro momento pelas investidas externas praticados principalmente por nações europeias quanto a posteriori no projeto de expansão capitalista interno onde suas terras são tomadas e com elas

tudo o que habita. Para Anibal Quijano⁸ (2003) é na modernidade que aflora o eurocentrismo como afirmação da superioridade étnica do europeu em relação ao indígena e as relações entre os homens que se estabelece desde a chegada dos primeiros europeus em terras americanas tem como pressuposto a dominação daquele considerado antítese do progresso criando, assim, os lugares de cada qual no espaço de acordo com o pertencimento ao grupo. Quijano (2003) segue dizendo que o padrão de poder que rege o mundo na atualidade é resultado de um processo que se inicia na expansão europeia. De fato, essa consideração do sociólogo explica a continuidade do pensamento expansionista mesmo após o período independentista já nas formações dos estados nações na América Latina. A respeito, corrobora Quijano (2003) “na medida em que as relações sociais que se estavam configurando, eram relações de dominação, tais identidades foram associadas a hierarquias [...] consequentemente ao padrão de dominação que se impunha” (QUIJANO, 2005, p.117). Enrique Dussel (1993) dirá que “a primeira ‘experiência’ moderna foi à superioridade quase divina do ‘Eu’ europeu sobre o ‘Outro’ primitivo, rústico, inferior” (DUSSEL, 1993, p.47). Na perspectiva destes autores, o processo de estratificação da sociedade é uma constante nos regimes de dominação. A estratificação social inerente ao projeto de colonização do espaço serve aos interesses daquele que possui a prerrogativa de dominador já que sob o pressuposto de superioridade justifica-se a violência e usurpação e sobre isso escreve Batalla:

O regime colonial da Nova Espanha impôs formalmente a distinção de castas baseadas no peso relativo dos componentes índios, negros e espanhol, e assignou um status diferente a cada casta, com seus correspondentes direitos, obrigações e proibições (BATALLA, 2019, p.63).

Na mesma linha de interpretação de Batalla (2019) Frantz Fanon (1968) prossegue afirmando que “o aparecimento do colono significou, sincreticamente, morte da sociedade autóctone, letargia cultural, petrificação dos indivíduos” (FANON, 1968, p. 73). Uma sociedade que busca sua superioridade em detrimento de outra não menos legítima, mas que, submetida a um regime de colonização passa a representar o caos. Rodolfo Kush (1998) dirá que “a capacidade do cidadão de agir, de invadir o mundo para transformá-lo não é nativa da América. Provém da Europa” (KUSH, 1998, p. 60). O mundo indígena se apresenta para o

⁸ A ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referências a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos (QUIJANO, 2005).

colonizador sob forma do caos onde ser indígena será então o oposto de Homem civilizado segundo os padrões ocidentais. Assim, a estratificação do índio cristalizando-os num lugar de suposta inferioridade é então inevitável onde o índio como um símbolo, uma categoria de homens construída historicamente gestado durante um processo que se define pela hierarquização de uma civilização sobre outra. Como afirma Aníbal Quijano (2003) a gênese do padrão de poder vigente repousa sob o regime de colonização do lugar que se inicia no descobrimento e se reproduz no tempo até a atualidade. Nessa perspectiva, dirá Restrepo (2011), “a colonialidade do poder é um padrão global de dominação que emergiu com o colonialismo europeu, mas que se mantém até nossos dias” (RESTREPO, 2011, p. 142).

Leopoldo Zea (1988) descreve a colonização nas Américas tanto interna quanto externa como “o conflito entre homens com seus modos peculiares de existência [...] em conflito com outros homens igualmente peculiares” (ZEA, 1988, p. 15). Este conflito irá edificar os lugares que se definem pela oposição e resistência histórica aos avanços sistemáticos de uma civilização sobre outra. Os descendentes europeus que se lançaram aos movimentos independentistas acreditavam que seu conjunto de interpretação da realidade era a única verdade válida e todos aqueles que se opunham deviam ser eliminados como afirmará Zea (1988), estes homens se consideram “donos do *logos*, e está a única expressão possível da ordem [...] o maldito é quem subverte a ordem do logos por excelência” (ZEA, 1988, p.16).

Então, a representação do índio será o bárbaro a ser conquistado, dominado ou extermínado para que possa prevalecer o *logos* eurocêntrico como única e legítima forma possível de existir. Ao índio reserva-se o lugar daquele que, apesar de possuir as estruturas biológicas do homem, não se define como tal já que em suas práticas preservaria os resquícios da animalidade como afirma Zea “povos considerados mais que bárbaros; selvagens” (ZEA, 1988, p.18). E, sendo desta forma, estes povos estariam sob condições de um inevitável domínio por parte daqueles que historicamente reivindicam o lugar de donos de uma verdade absoluta sobre o homem e o mundo que os cerca.

Tanto nos primeiros tempos da colonização quanto após como veremos nas colocações de Sarmiento e Varnhagen, os povos originários foram considerados como agrupamentos humanos ausentes de estruturas capazes de os caracterizar como civilização, Enrique Dussel (1997) afirma que “dizer que algo possui uma estrutura é o mesmo que indicar que esse algo possui um sentido” (DUSSEL, 1997, p. 26) e deste modo à ausência de regimentos e instituições comum ao *logos* europeu fará com que o índio seja interpretado a luz da barbárie

e seu lugar será definido como de um homem ausente de regras balizadoras e assim incapaz do convívio em sociedade. Estes homens estariam em estado animalesco de pleno sob a condição de plena selvageria e essa interpretação permeou e ainda permeia parte do imaginário social a respeito das civilizações indígenas.

Deste modo, se apresenta a dicotomia civilização/barbárie que norteará os mais inflamados discursos políticos e filosóficos no decorrer do processo histórico principalmente no período independentista onde a busca por um “rosto” que representasse a identidade nacional de países latino-americanos foi responsável pela continuidade da descaracterização indígena. A busca por uma identidade nacional, como veremos nos próximos capítulos, principalmente em Varnhagen (1887), fará da figura do índio uma representação do atraso, a materialização do caos e a antítese do progresso e a razão deste modo de definir o índio se dá “por ser bárbaros, isto é, por não ser cópia exata de seus dominadores” (ZEA, 1988, p.16). Leopoldo Zea prossegue dizendo que para além do índio, a interpretação barbaresca sobre o homem se estende aos negros e mestiços da América. Autores como Domingos Faustino Sarmiento (1996) e Francisco Adolfo de Varnhagen (1867) que compõem este trabalho, dirão que a razão do atraso em determinadas localidades de países como Argentina e Brasil, bem como em parte da América, se dá em razão da significativa presença do fenótipo indígena e negro que no cruzamento com outras raças cria um tipo indefinido de homem propenso a indolência e crime que em síntese representavam o estrato social degenerado.

O bárbaro será representado não apenas em seu aspecto cultural, mas também no biológico. O fenótipo indígena será fator de separação e definição de lugares sociais onde aquele que possuir em evidência traços biológicos do homem índio manifesto em seu corpo pertencerá ao grupo humano caracterizado como indolente e inepto a civilização. A mestiçagem entre índio e não índio será considerado um fator de empecilho ao percurso do suposto progresso e desenvolvimento que se inicia na modernidade através dos empreendimentos colonizadores e se estende ao longo dos séculos até a atualidade, de acordo com Batalla (2019) “essa cisão colonial, no biológico e no cultural, manteve-se como um problema candente ao longo do século XIX e ainda está presente” (BATALLA, 2019, p.64). Estará ilustrado nos discursos de autores como Domingo Faustino Sarmiento e Francisco Adolfo de Varnhagen que enxergam no índio os representantes concretos do atraso e corpos a serem exterminados. Para estes autores a raça indígena se constituía como um fator negativo que extrapola o âmbito biológico impactando no cultural de uma civilização, então,

por isso, deveria a todo custo ser evitado qualquer tipo de contato próximo com estes seres pois sua marca num determinado povo representaria o predomínio da barbárie em detrimento do desenvolvimento e progresso. De acordo com Leopoldo Zea estes se constituíam nessas narrativas como:

Povos diminuídos em sua humanidade pelo que tinham de indígenas; mas também por terem se degenerado pela mistura com seres que não podiam justificar sua humanidade e, também por serem herdeiros de uma cultura que na filosofia do progresso não era mais que uma etapa da mesma (ZEA, 1969, p.22).

Como se pode ver a existência do indígena num determinado espaço seria nas perspectivas de Sarmiento (1996) e Varnhagen (1867) um problema em relação ao que se entende por progresso em sua concepção capitalista. Eduardo Restrepo (2011) diz que desde a modernidade até a atualidade contemporânea existe uma referência que se estende no tempo e que diz respeito ao ocidente e seu ideal de sociedade capitalista. Este modo de pensar a civilização partindo do pressuposto de superioridade de uma em detrimento de outra irá construir as bases para a reprodução das diferenças onde o ser europeu era considerado o exemplo acabado de humano e a Europa o modelo ideal de civilização. De acordo com o autor “as diferenças hierarquizadas entre sociedades no espaço deviam ser entendidas como etapas de sucessão no tempo, onde a Europa era para o futuro de outras sociedades” (RESTREPO, 2011, p.131). Em sintonia com este modo de entender a modernidade, colonialidade e lugar do índio no pensamento moderno Guillermo Bonfil Batalla (2019) diz que “o momento colonial organiza a sociedade a partir de uma divisão hierárquica na qual certos traços somáticos são usados socialmente, para situar, a princípio, grupos e indivíduos” (BATALLA, 2019, p.67). Deste modo, ser índio, representaria então estar em um lugar que se considera algo menos que homem um estágio no processo evolutivo cuja referência é o ser europeu, sua cultura e seus modos de vida. A respeito disso Batalla assinala que:

Uma característica substantiva de toda sociedade colonial, é que o grupo invasor, aquele que pertence a uma cultura distinta da dos grupos sobre os quais exerce seu domínio, afirma ideologicamente sua superioridade imanente em todos os âmbitos da vida, e em consequência, nega e exclui a cultura do colonizado (BATALLA, 2019, p.27).

Então o europeu cristão capitalista messiânico, assim como o índio, enquanto um nome e símbolo do selvagem são constructos da modernidade eurocêntrica e seu regime de colonialidade. Neste processo se inventa os mecanismos de dominação e sujeição de acordo com sua conveniência. O índio se constituirá como um signo que se torna um predicativo qualificador para definir os lugares nesta nova organização que se intensifica e expande com o advento do capitalismo no mundo. Este modo de dividir e classificar a sociedade se estenderá aos descendentes dos primeiros colonos que na América Latina reproduzem os pensamentos hegemônicos de colonização, continuando a segregação e replicando a violência em espaços colonizados. No entanto, para que se mantenha a legitimidade no processo de sujeição de um homem sobre outro se faz necessário reforçar o imaginário coletivo acerca da figura do índio, e para isso utiliza-se as velhas táticas de dominações apoiadas e justificadas pelo maniqueísmo colonial, como afirma Frantz Fanon (1968) “o mundo colonial é um mundo maniqueísta [...] o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal” (FANON, 1968, p. 30).

Para que se obtenha o devido êxito e legitimação no processo de dominação se faz necessário atribuir os lugares de cada qual neste processo, onde, de um lado estão aqueles homens iluminados responsáveis por levar a benesses da civilização até aqueles outros que de homem possuem apenas a estrutura biológica, mas que sua humanidade carecia de ser comprovada, assim a função ideológica do maniqueísmo será o de desumanizar para legitimar a dominação do homem e do espaço:

Por vezes este maniqueísmo vai até o fim de sua lógica e desumaniza o colonizado. A rigor, animaliza-o. Es de fato, a linguagem do colono, quando fala do colonizado, é uma linguagem zoológica. Faz alusão aos movimentos répteis do amarelo, às emancipações da cidade indígena, às hordas, ao fedor, à população, ao bulício, a gesticulação. O colono quando quer descrever bem e encontrar a palavra exata, recorre constantemente ao bestiário (FANON, 1968, p.27).

Dessa forma o regime de colonização que se reproduz na América-latina irá se consolidar através do maniqueísmo buscando definir o índio como se fosse pertencente a um bloco monolítico de incivilizados, um conjunto de homens subsumido em uma palavra que se converte em um signo cujo sentido é o do mal. Como afirma Frantz Fanon (1968) assim se

constitui o regime colonial, se estrutura a partir de um sistema de dominação de sujeitos considerados antítese ao que se admitia como homem civilizado.

Seguindo essa perspectiva, Walter Mignolo (2020) dirá que a forma de domínio empreendido ainda em tempos coloniais irá se estender ao longo da história política, econômica, social e cultural da América Latina. Em seus escritos, o autor defende que o regime de dominação colonial se replica na América Latina e o processo de colonização interno promovido pelas burguesias locais segue o mesmo rito que outrora empreendera o invasor estrangeiro em relação ao índio, ao negro e ao mestiço que se caracteriza e materializa na “subalternização do conhecimento e subjugação dos povos” (MIGNOLO, 2020, p.40).

O regime de colonização será mantido de modo interno se expressando nas classificações e definições dos povos entre desenvolvidos e primitivos cumprindo a função de criar condições e meios para a efetivação da sujeição daquele considerado bárbaro ou selvagem tido como um elemento a ser superado. Para tal fim, os conhecimentos reproduzidos e admitidos como legítimos são aqueles praticados pelos descendentes europeus, a epistemologia válida é aquela que tem sua origem na lógica capitalista de produção e reprodução da vida. Aos olhos do colonizador interno, os povos originários se caracterizariam como uma sociedade ausente de tecnologias, sujeitos amorfos incapazes de promover sua própria forma de viver e sendo assim para além da colonização do espaço, se fazia necessário também a colonização do ser, Mignolo diz que essa prática “consiste em gerar a ideia de que certos povos não formam parte da História, de que não são seres” (MIGONOLO, 2005, p.30). Barbariza-se e animaliza o homem índio a fim de justificar a dominação destes corpos e para isso o conceito de civilização será uma ferramenta utilizada pelo colonizador como meio para se chegar ao objetivo final que consiste na ocupação do lugar e sujeição de seus povos. De acordo com Zea (1988) “não como forma de incorporar a outros homens e povos, sim como forma de dominar a natureza, e com ela entes cuja humanidade é posta em dúvida” (ZEA, 1988, p.51).

Neste sentido, o regime de colonização praticado internamente reproduz uma categoria de homens que reivindicam a verdade absoluta, buscando incessantemente replicar suas instituições, convicções e valores refletindo no outro barbarizado, como escreveu Zea (1988) estes corpos categorizados estariam na condição de “entes que podiam ser submetidos à ordem e interesses dos donos exclusivos da verdade” (ZEA, 1988, p.51), e complementa Walter Mignolo (2005) estes “ficaram de fora da categoria de seres humanos, de atores

históricos, de entes racionais” (MIGNOLO, 2005, p. 30). Seres que não se enquadravam no ideal de homem e que suas formas de vidas não correspondem aquilo que se considera como civilização na perspectiva capitalista. Destituir o ser de seu caráter de homem será um método de dominação que busca acima de tudo despolitizar o indivíduo e, ao cabo, negar-lhe o direito a participação e protagonismo na vida da sociedade em seus aspectos sociais, políticos e culturais.

A colonialidade, então, cria representações tanto de mundo quanto de homens que habitam estes mundos onde a redução dos complexos modos de existência a uma terminologia a exemplo do índio e negro escravo pode ser considerado um mecanismo a serviço da dominação e controle, cuja finalidade seria apropriar-se do espaço e dominar os corpos destes sujeitos para assim torná-los ferramentas úteis ao trabalho. Frantz Fanon (1968) ao tratar do regime colonial nas Américas diz que “o colonialismo não é uma máquina de pensar, não é um corpo dotado de razão, é a violência em estado bruto” (FANON, 1968, p. 46). Fanon afirma que o regime colonialista compartimentou o espaço e criou os lugares sujeitando homens em nome da causa civilizatória que, em síntese, de acordo com Alfredo Bosi (2002), pode ser entendida como um “projeto totalizante cujas forças motrizes poderão buscar-se no nível do colo: ocupar um novo chão, explorar seus bens e submeter seus naturais” (BOSI, 2002, p.15). Walter Mignolo (2005) corrobora dizendo que este modelo de sociedade criou os meios para reprodução da dominação capitalista que, sobretudo, intensifica a sujeição de nações indígenas e africanas a um sistema de opressão controlado por homens brancos, cristãos e capitalistas. Este sistema que se inicia no expansionismo capitalista dos seiscentos e se consolida com o advento dos estados nacionais latino-americanos “permitiu criar condições necessárias para a expansão imperial e para a existência de um estilo de vida europeu que funcionou como um modelo de progresso da humanidade” (MIGNOLO, 2005, p. 31) e que nas Américas desde os primeiros tempos de colônia buscou-se reproduzir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Deste modo podemos admitir que, a modernidade juntamente com seu projeto de melhor sociedade se apresentou com sua faceta colonizadora reproduzindo seus métodos de controle ao longo do tempo, criando lugares para corpos que não estariam no ideal estético

de civilização eurocêntrico, definindo o que seria considerado civilização ou barbárie, intensificou os discursos de superioridade eurocêntrica e fez da diferença de interpretações de mundos e realidades sua razão para a violência.

De fato, o que tínhamos nas Américas em tempos coloniais era um complexo de humanidades que aconteciam em suas mais diversas possibilidades, expressões humanas que se realizavam e reproduziam historicamente, mas que, em nome de uma suposta civilização superior foram subsumidas a um nome, o índio, que passou a representar aquilo que é contrário ao civilizado, seja pela demonização ou pela perspectiva romântica, este homem carecia de alma que somente a igreja e o capitalismo através do trabalho poderiam atribuir. Nas palavras de Andre Gunder Frank (1965), o capitalismo se reproduz na América como expressão máxima do Homem da ‘razão’ cria modelos acabados de Homens, que, ao se auto atribuírem donos da palavra e da verdade, cria os lugares comuns de acordo com o pertencimento a determinado nicho étnico, econômico, cultural ou de gênero.

O colonialismo e suas facetas ganham força durante o século XIX replicando um sistema que se baseia na colonização do lugar e dos corpos. O índio, assim como o negro descendentes de nações africanas, ocuparão lugares de antítese do homem desenvolvido, no entanto, depreciação agora será legitimada pelo racismo científico apoiado nas teorias darwinistas da evolução. Tal comportamento se reproduz ao longo do tempo e de certo modo é naturalizado pela linguagem que culmina em atos de violência física e simbólica contra aqueles considerados como grupo de vulneráveis do conjunto social.

REFERÊNCIAS

- ASCENSO, João Gabriel da Silva.; CASTRO, Fernando Luiz Vale. Raça: trajetória de um conceito; história no discurso racial na América Latina. Rio de Janeiro, Ponteio, 2014.
- ALBERDI, Juan Bautista. A onipotência do Estado e a negação da liberdade individual. 1º Ed. São Paulo: Paulus, 2003.
- BATALLA, Guillermo Bonfil. México profundo: uma civilização negada. 1º Ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2019.
- BOSI, Alfredo. Dialética da Colonização. Companhia das letras: São Paulo, Brasil: SCHWARCS, 2002.
- BOLSANELLO, Maria Augusta. Darwinismo social, eugenia e racismo científico: sua repercussão na sociedade e na educação brasileiras. Paraná, UFPR 1996 p 153-165.

- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Metafísicas canibais*. 1 Ed. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2009.
- CESAR, Temístocles. *Lição sobre a escrita da História: Historiografia e nação no Brasil do século XIX*, IN: Diálogos, DHI/UEM, v. 8, n. 1, p. 11-29, 2004.
- DUSSEL, Enrique. *Filosofías del Sur y Descolonización*. 1º Ed. Buenos Aires: Docencia, 2014.
- DUSSEL, Enrique. *Oito ensaios sobre cultura latino-americana e libertação*. 1º Ed. São Paulo: Paulinas, 1997.
- FRANK, Andre Gunder (1965) *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. EUMED, 1965. Disponível em <<http://www.eumed.net/cursecon/textos/>> Acesso em: 05/06/2021
- GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. 1º Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A, 1968.
- GUIRAUD, Pierre. *A semântica*. 1º Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- HABERMAS, Jurgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. 1º Ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- HELLER, Agnes. *Memoria cultural, identidad y sociedad civil*. In: Internationale Politik und Gesellschaft (2001) 2,p.139-143 2003. Traducido por Ignacio Reyes García, bajo la supervisión de José A. Ramos Arteaga
- JECUPÉ, Kaka Werá. *A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio*. São Paulo: Peirópolis, 1998.
- KUSH, Rodolfo. *América Profunda. Obras completas* 1 Ed. Rosario: Fundacion A. Ross, V. 2, 2007.
- MERQUIOR, José Guilherme. *O liberalismo antigo e moderno*. Nova Fronteira 1991, 249 p.
- MIGNOLO, Walter D. *La idea de América latina*. 1º Ed. Barcelona, Editorial Gedisa, S.A, 2005.
- MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/projetos globais*. 1º Ed. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2020.
- MOREIRA, Vânia. *O ofício do historiador e o índio; sobre uma querela no império*, IN: Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 30, nº 59, p. 53-72 – 2010.
- OLIVEIRA, João Pacheco de.; FREIRE, Carlos Augusto da. *A presença indígena na formação do Brasil*; Brasília: Ministério da Educação continuada, Alfabetização e diversidade; LACED/Museu nacional, 2006.
- O'GORMAN, Edmund. *Invenção da América*. 2º Ed. Trad. brasileira. São Paulo: UNESP, 1992.
- PINTO, Simone Rodrigues. *Racismo estrutural: experiências da relação do Estado com afrodescendentes na América Latina/ Eduardo Restrepo, Simone Rodrigues Pinto*. 1º Ed. Curitiba: CRV, 2020.
- RIBEIRO, Renilson Rosa. “Destemido bandeirante à busca da mina de ouro da verdade”: Francisco Adolfo de Varnhagen, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a invenção da ideia de Brasil Colônia no Brasil Império. (Tese de Doutorado apresentada ao Programa de

Pós-graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, na área de concentração de História Cultural, sob a orientação do Prof. Dr. Paulo Celso Miceli) 2009, 375 páginas.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina; IN. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2003.

RAMA, Ángel. A Cidade das Letras. 1º Ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

RESTREPO, Ricardo Sanin. A constituição de Cadiz ou a antimateria da democracia latino-americana. Revista Estudos Jurídicos NEJ, v. 16, n. 3, p. 305-315, dez. 2011. Disponível em <www.univali.br/periodicos>. Acesso em 23/06/2021.

RESTREPO, Eduardo. Etnización de la negridad. 1ª Ed.: Popayán, Colombia, Universidad del Cauca, 2013.

RESTREPO, Eduardo. Modernidade e diferença. Artigo científico. Bogotá: Tabula rasa, 2011.

RODRIGUES, Nina. Mestiçagem, degenerescência e crime. Trad. de Mariza Corrêa do artigo “Métissage, dégénérescence et crime”, publicado nos Archives d’Anthropologie Criminelle, v.14, n.83, 1899, 1º Ed. São Paulo: Paulus, 2003.

ROSEMBLAT, Angel. La Población indígena y el mestizaje en América 1º Ed. Buenos Aires: Editorial Nova, 1953.

SANTOS, Rafael Macedo Rocha da. O pensamento de Domingo Sarmiento na formação argentina. In: Boletim Historiar, vol. 05, n.04, out/dez 2018, p.03-12. Disponível em <http://seer.ufs.br/index.php/historiar>. Acesso em 18/05/2021.

SARMIENTO, Domingos Faustino. História dos povos antigos e modernos (Por D. Levi Alvares Traduzida por D. F. Sarmiento). 1º Ed. Santiago: Imprenta de Julio Belin y Cia, 1849.

SARMIENTO, Domingos Faustino. Facundo civilização ou barbárie no pampa argentino. 1º Ed. Porto Alegre: Editora da Universidade UFRGS, 1996.

SARMIENTO, Domingos Faustino. História dos povos antigos e modernos (Por D. Levi Alvares Traduzida por D. F. Sarmiento). 1º Ed. Santiago: Imprenta de Julio Belin y Cia, 1849.

SARMIENTO, Domingos Faustino. Viajes em Europa, Africa y America. Imprenta de Julio Belin e CA. Santiago de Chile, 1851.

SARMIENTO, Domingos Faustino. Ambas as Américas. V. 01. Nova York, 1867.

SARMIENTO, Domingos. Conflito e harmonia de raças na américa latina. tomo primeiro. S. OSTWALD editor. Buenos Aires: Imprenta de D. Tunez, 1883.

SARMIENTO, Domingos Faustino. Direito à Cidadania. Imprenta de Julio Belin e Cia. Santiago de Chile, 1854.

SARMIENTO, Domingos Faustino. Viajes em Europa, Africa y America. Imprenta de julio Belin e CA. Santiago de Chile, 1851.

SANTOS, Mário Ferreira. Tratado de simbólica. São Paulo: Logos, 1956.

VASCONCELOS, José. Raça Cósmica. 1º Ed. Heredia, C.R: EFUNA, 1999.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. História geral do Brasil. Tomo segundo. Cidade: imprensa de I. del rio, R. Estrella,7, Ano.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. História Geral do Brasil, v. 01. 1º Ed. São Paulo: Paulus, 2003. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4825>. Acesso em 25/04/2021.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. Os índios bravos e o Sr. Lisboa, timon 3º. Lima: Imprensa Liberal, rua de S. Marcello, 55, 1867.

ZEA, Leopoldo. A filosofia americana como filosofia. 1º Ed. México: Universidad Nacional autônoma de México, 1969.

ZEA, Leopoldo. América como consciência. 1º Ed. México, UNAM, 1972.

ZEA, Leopoldo. Negritude e indigenismo. 1º Ed. México: Universidad Nacional autônoma de México.

DADOS DE AUTORIA

Admilson Borkart dos Anjos

Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia Política Contemporânea pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR); graduado em História, especialista em ensino de História. Professor da rede pública estadual de Rondônia. E-mail: admilsonborkartdosanjos@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-3425-9061>.