



AS MARCAS DA COLONIALIDADE: RAÇA E RACISMO NA PRODUÇÃO DO PENSAMENTO GEOGRÁFICO¹

Jonathan Marcelino²

Resumo: O texto em tela tem como objetivo situar as categorias de raça, racismo e relações raciais dentro da matriz teórica da Geografia. Nossa intenção é propor algumas possibilidades de interpretação das relações raciais no Brasil a partir de uma análise geografia. Estamos convencidos de que a problemática étnico-racial é uma das muitas temáticas possíveis de serem contempladas pelo cabedal analítico da ciência geográfica, sobretudo porque é possível detectar o registro desse debate na vasta literatura produzida ao longo do processo histórico de formação do pensamento geográfico em especial na literatura da Geografia produzida durante grande parte do século XX no Brasil e no mundo.

Palavras Chave: Geografia; Raça; Racismo; Modernidade; Colonialidade; Decolonialidade.

THE BRANDS OF COLONIALITY: RACE AND RACISM IN THE PRODUCTION OF GEOGRAPHICAL THINKING

Abstract: The text on screen aims to situate the categories of race, racism and race relations within the theoretical matrix of Geography. Our intention is to propose some possibilities for the interpretation of race relations in Brazil from a geographic analysis. We are convinced that the ethnic-racial issue is one of the many possible themes to be covered by the analytical leather of geographic science, mainly because it is possible to detect the record of this debate in the vast literature produced throughout the historical process of formation of geographical thought in particular in Geography literature produced during much of the 20th century in Brazil and worldwide.

Keywords: Geography; Race; Racism; Modernity; Coloniality; Decoloniality.

LAS MARCAS DE COLONIALIDAD: RAZA Y RACISMO EN LA PRODUCCIÓN DE PENSAMIENTO GEOGRÁFICO

¹ O presente texto é uma adaptação inédita do trabalho intitulado “Por uma Geografia Decolonial – As dimensões epistêmicas da raça e do racismo no pensamento geográfico” que apresentamos no Congresso de Pesquisadores Negros (COPENE) em Uberlândia/MG, 2018.

² Doutor e Mestre em Geografia Humana (USP); Licenciado em Geografia (UFF). Professor do Ensino fundamental II & Médio SME/SP. E-mail: prof.jonathan@uol.com.br



Resumen: El texto en pantalla tiene como objetivo situar las categorías de raza, racismo y relaciones raciales dentro de la matriz teórica de Geografía. Nuestra intención es proponer algunas posibilidades para la interpretación de las relaciones raciales en Brasil a partir de un análisis geográfico. Estamos convencidos de que el tema étnico-racial es uno de los muchos temas posibles que debe cubrir el capital analítico de la ciencia geográfica, principalmente porque es posible detectar el registro de este debate en la vasta literatura producida a lo largo del proceso histórico de formación del pensamiento geográfico en particular en Geografía, literatura producida durante gran parte del siglo XX en Brasil y en todo el mundo.

Palabras clave: Geografía; Raza Racismo; Modernidad; Colonialidad; Decolonialidad.

LES MARQUES DE COLONIALITÉ: RACE ET RACISME DANS LA PRODUCTION DE LA PENSÉE GÉOGRAPHIQUE

Résumé: Le texte à l'écran vise à situer les catégories de race, de racisme et de relations raciales dans la matrice théorique de la géographie. Notre intention est de proposer quelques possibilités d'interprétation des relations raciales au Brésil à partir d'une analyse géographique. Nous sommes convaincus que la question ethnico-raciale est l'un des nombreux thèmes possibles à couvrir par le capital analytique de la science géographique, principalement parce qu'il est possible de détecter le dossier de ce débat dans la vaste littérature produite tout au long du processus historique de formation de la pensée géographique en particulier in Géographie littérature produite pendant une grande partie du 20e siècle au Brésil et dans le monde.

Mots-clés: Géographie; Race; Le racisme; Modernité; Colonialité; Décolonialité.

INTRODUÇÃO

O debate acerca das relações étnico-raciais cresceu significativamente nos últimos anos e atualmente se constitui como um importante marcador nos diversos ramos do conhecimento científico e do pensamento social no Brasil³ e em todo o continente latino-americano. O estudo e a compreensão das relações étnico-raciais em sociedades de passado escravista e colonial como a sociedade em que vivemos é de extrema pertinência e relevância, tendo em vista que em uma sociedade marcada pelo racismo enquanto sistema de dominação e exploração, que organiza e estrutura relações

³ Vale lembrar que o tema das relações raciais foi um dos temas mais relevantes para o pensamento social brasileiro ao longo do século XX e que agora é retomado com força no século XXI. A própria origem do pensamento científico no Brasil está relacionada a esse tema, quando, na década de 1870, diversas pesquisas buscavam comprovar a inferioridade do negro e pensar numa solução para o problema da degeneração que poderia ser provocada pelo intenso processo de miscigenação (Maio, 1999; Schwarcz, 1993). Evidentemente com o passar dos anos o tema sofreu uma série de inflexões, mas continua sendo um desafio para os pesquisadores e um tabu para uma sociedade que se recusa a debatê-lo.



de poder é na vivência e na experiência de indivíduos e grupos que as relações raciais⁴ vão se consubstanciar. Enquanto dimensões do social, os padrões das relações raciais se dão no espaço, com o espaço e a partir do espaço – ou seja, o espaço também é uma dimensão constitutiva delas (SANTOS, 2007, 2009; MALACHIAS, 2006; MARCELINO, 2019).

A partir das exigências éticas, pedagógicas e epistemológicas desencadeadas pela implantação da Lei n.º 10.639/03⁵ na educação, tivemos uma reviravolta no campo do debate das relações étnico-raciais no Brasil. Nesse contexto de impacto da nova legislação no cenário brasileiro, tornou-se possível a produção de novos repertórios de luta social, os quais, engendrados por movimentos antirracistas, possibilitam um campo de lutas de significações políticas, teóricas e epistemológicas que instauraram novas posições e novos temários na operacionalização de direitos sociais.

Nesse sentido, o pensamento social brasileiro tem sido provocado a refletir sobre a complexidade da temática das relações étnico-raciais à luz desses novos processos. Sendo assim, os estudos sobre relações étnico-raciais vêm se projetando a ponto de interferir de forma concreta na agenda de política dos movimentos sociais, nas ações governamentais, bem como na produção de novas teorias no campo das ciências humana sobre questões relativas à diferença étnica, ao multiculturalismo e às identidades culturais.

Nas ciências híbridas, como a Geografia, a emergência desses novos protagonistas sociais outrora subalternizados nas relações de poder, tais como as comunidades quilombolas e os negros⁶, tem influenciado diretamente os processos de produção de

⁴ Temos compreensão de que as relações étnico-raciais no Brasil envolvem muitos grupos sociais, por exemplo, indígenas, negros, pardos, brancos, asiáticos, árabes judeus e muitos outros.

⁵ A referida lei constitui-se atualmente como sendo resultado de diversas lutas travadas pelo Movimento Negro Brasileiro pela construção de uma educação para a igualdade racial. Ela é fruto de décadas de luta, de muitas reivindicações e de grandes mobilizações. A Lei n.º 10.639/03 é atualmente um dispositivo de grande importância e necessidade diante da permanência do racismo e de seus impactos na sociedade brasileira. A lei federal 10.639/03 visa alterar a Lei de Diretrizes e Bases da Educação, assumindo o papel do mundo da educação como fundamental na reprodução e na reversão do quadro de desigualdades raciais no Brasil. O texto da lei aponta que: Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

⁶ Esclareça-se logo que não se trata de um protagonismo que se inicia agora, mas sim de um protagonismo que ganha visibilidade agora. Afinal, desde sempre houve resistência à dominação que constitui a conformação geográfica, política e cultural do sistema mundo moderno-colonial (GONÇALVES, 2003).



conhecimento geográfico. Nesse sentido, a geografia brasileira tem sido constantemente convidada a repensar seu escopo teórico à luz desses novos processos e atores sociais. Sobretudo no tocante à sua produção escolar, a Geografia enquanto conhecimento escolar não apenas transmite conhecimentos de um segmento científico, mas também contribui para a formação cidadã dos seus estudantes, constituindo, portanto referenciais para inserção dos indivíduos no mundo em seus respectivos espaços de socialização. Sendo assim, os estudos sobre relações étnico-raciais vêm se projetando a ponto de interferir de forma concreta na agenda de política dos movimentos sociais, nas ações governamentais bem como na produção de novas teorias no campo das ciências humanas.

O PROGRAMA DE INVESTIGAÇÃO MODERNIDADE/COLONIALIDADE

O projeto do Grupo⁷ Modernidade e Colonialidade (M/C) representa uma tentativa de articular o paradigma das ciências sociais a partir da reprodução do subdesenvolvimento nos países periféricos da América. O trabalho produzido pelos acadêmicos desse grupo apresenta uma matriz teórica complexa e heterogênea, que tem a sua gênese na linhagem crítica do pensamento anticolonial latino-americano em especial, a partir da Filosofia da Libertação⁸ e da Teoria da Dependência⁹, A fusão dessas

⁷ Partimos, portanto, do pressuposto de que estamos tratando de uma rede multidiversa e heterogênea, mas compreendemos que as características políticas e epistemológicas que aproximam esses intelectuais são muito maiores que as divergências. Nesse sentido, trabalharemos em nosso projeto com a concepção de coletivo, projeto e programa como sendo termos equivalentes, mesmo considerando que este projeto intelectual latino-americano ainda esteja em processo de construção, ou seja, é algo em movimento, inacabado. Evidentemente, isso não pressupõe homogeneidade, mas destaca caráter agregador do coletivo.

⁸ A Filosofia da Libertação foi um movimento filosófico surgido na América Latina, entre os anos 1960 e 1970 que buscava contribuir com uma práxis da libertação e emancipação dos sujeitos oprimidos. O maior expoente dessa corrente filosófica é o filósofo argentino Enrique Dussel, cuja obra partiu, nos anos 1970, de uma transição da teologia para a filosofia da libertação. Seus livros *Filosofia da Libertação na América Latina* (1977), *La filosofía de la liberación en Argentina: irrupción de una nueva generación filosófica* (1984) e *Filosofia da Libertação: crítica à ideologia da exclusão* (2005) servem como referencial obrigatório para os filósofos dessa corrente. A Filosofia da Libertação entende que é preciso superar um dualismo simplista entre centro e periferia, exploradores versus explorados, sem cair em um discurso reacionário ou utópico (DUSSEL, 2005).

⁹ A Teoria da Dependência é uma formulação teórica surgida no contexto político latino-americano do início dos anos 1960 como uma tentativa de explicar o desenvolvimento sócio-econômico na região, em especial a partir de sua fase de industrialização, iniciada entre as décadas de 1930 e 1940. A Teoria da Dependência é baseada na leitura crítica e marxista de processos de reprodução de subdesenvolvimento observados na chamada periferia do capitalismo mundial. Em termos de corrente teórica, a Teoria da Dependência se propunha a tentar entender a reprodução do sistema capitalista de produção na periferia, enquanto um sistema que criava e ampliava diferenciações em termos políticos, econômicos e sociais entre



diversas perspectivas e matrizes teóricas tem como premissa a construção de caminhos alternativos viáveis para um conhecimento não subalternizado e decolonial para o continente latino-americano.

O termo colonialidade que denomina e caracteriza o grupo latino-americano é diametralmente distinto do termo colonialismo. O colonialismo está relacionado a um sistema político-econômico entre dois povos, enquanto a colonialidade se refere a um padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno. Embora o colonialismo preceda a colonialidade, a colonialidade sobreviveu ao colonialismo (MALDONADO-TORRES, 2007). O colonialismo refere-se a um padrão de dominação e exploração anterior à colonialidade:

O conceito de “Colonialidade do Poder” foi desenvolvido originalmente pelo sociólogo peruano Anibal Quijano e apresenta duas pretensões imediatas: por um lado, desvelar “a continuidade das formas coloniais de dominação após o fim das administrações coloniais, produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial” (Ibidem, 2008, p. 126). E, por outro lado, possui uma capacidade explicativa que atualiza e contemporiza processos que supostamente teriam sido apagados, assimilados ou superados pela modernidade (BALLESTRIN, 2013). Para Quijano (2013), “a colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista”, que se desenvolveu a partir da articulação de dois elementos básicos:

- a) a invenção ideológica de raça como desigualdade natural entre os colonizadores ibéricos e os colonizados aborígenes do que será a América, onde essa classificação étnico/racial da população colonial, primeiro e depois mundial, segundo o autor, irá perpassar todas as dimensões – concretas e subjetivas – das relações sociais;
- b) o surgimento de um “novo sistema de exploração” que “consiste na articulação de todas as formas até então existentes de exploração (escavidão, servidão,

países e regiões. Entre os principais pensadores e articulistas dessa escola de pensamento destacam-se o sociólogo Rui Mauro Marini (1932-1977), e os economistas Theotônio dos Santos (1936-2018) e André Gunder Frank (1929-2015). Para os intelectuais dessa corrente, o subdesenvolvimento e o desenvolvimento não são etapas de um processo evolutivo, mas sim realidades que, ainda que estruturalmente vinculadas, são distintas e contrapostas.



reciprocidade, pequena produção mercantil independente) em torno da hegemonia do capital e do mercado mundial” (QUIJANO, 2003, p. 54-55).

O conceito de colonialidade foi estendido para outros âmbitos que não só o do Poder. De modo que, para se compreender a dimensão da colonialidade a luz do pensamento decolonial, é importante considerar que ela é formada por um tripé constituído por: poder, saber e ser.

Tendo em vista que a colonialidade se desenvolveu na América ao mesmo tempo em que a modernidade despertava na Europa, podemos afirmar que o projeto de modernidade supunha a “razão” como o elemento propulsor da humanidade em direção a um padrão de civilização superior, a “não razão¹⁰”, estabelecida pelos europeus em relação à América. O surgimento da razão é também a gênese de seu oposto. Nesse sentido, a colonialidade é também a contra-face, o outro lado da modernidade sem a qual seria impossível a essa última constituir-se. É o seu lado obscuro, o lado irracional que a modernidade escondeu. O mundo colonial, a mulher oprimida, o índio sacrificado, o negro escravizado e as culturas alienadas que se apresentam como vítimas da modernidade e são as contradições do ideal racional da própria modernidade (DUSSEL, 2005, p. 65).

A proposta da decolonialidade ou “giro decolonial”, aponta para um movimento de enfrentamento e resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica perversa da modernidade/colonialidade. Vale ressaltar que categoria de análise da decolonialidade não deve ser confundida com “descolonialidade”, da mesma forma que é preciso fazer uma distinção entre colonialismo e colonialidade, não se devendo também confundir descolonização com decolonialidade. A decolonialidade é uma nova proposta epistêmica, desenvolvida por intelectuais latino-americanos no final do século XX e início do século XXI. Já por descolonização entende-se o processo de superação do colonialismo, geralmente associado às lutas anticoloniais no marco dos Estados que

¹⁰ O sociólogo Ramon Grosfoguel (2016), a partir da obra de Maldonado-Torres (2008), afirma que: “Quando, no século XVII, Descartes escreveu ‘penso, logo existo’, em Amsterdã, no ‘senso comum’ de seu tempo, o ‘Eu’ não poderia ser um africano, um indígena, um muçulmano, um judeu ou uma mulher (ocidental ou não ocidental). Todos estes sujeitos eram considerados ‘inferiores’ ao longo da estrutura de poder global, racial e patriarcal e seu conhecimento considerado inferior [...]. O único ser dotado de uma episteme superior era o homem ocidental. [...] o outro lado do ‘penso, logo existo’ é a estrutura racista/sexista do ‘não penso, não existo’. O último expressa uma ‘colonização do ser’ pela qual todos os sujeitos considerados inferiores não pensam e não desfrutam de uma existência inteira, pois sua humanidade é questionada” (GROSGOUEL, 2016, p. 42-43).



resultaram na independência política das antigas colônias. A decolonialidade refere-se ao processo que busca transcender historicamente a colonialidade, ou seja, pressupõe um projeto de ruptura mais profundo. Nesse mesmo sentido, Mignolo (2014) esclarece que, no interior do coletivo modernidade/colonialidade, foi posto em questão se a palavra “decolonialidade” não seria um anglicismo. Respondendo negativamente, considera ele que essa expressão marca uma diferença em relação à ideia de “descolonização”, além de estabelecer uma distância proposital – uma busca de mudança de sentido – com a expressão “padrão” em espanhol (e em português) que seria “descolonialidad”.

Nesse sentido, a decolonialidade (decolonialidad) ou giro decolonial traz à tona um movimento teórico que questiona o conhecimento científico tido como universal nos últimos séculos, notadamente no que diz respeito às ciências sociais, isso porque “as ciências sociais se constituíram como discursos legitimadores de opções político-econômico-ideológicas que fizeram de uma experiência particular de modernidade o padrão universal incontestado” (MOTA NETO, 2015, p. 49). O giro decolonial é parte de um movimento que tardiamente reivindica aos atores sociais uma postura que seja distinta daquela transferida pelos colonizadores e completamente incompatível com a essência do povo latino-americano.

“RAÇA”: UMA CONSTRUÇÃO MODERNO-COLONIAL

A categoria “Raça” é uma produção social relativamente recente na história da humanidade e apresenta múltiplos conteúdos que vão, em contínuo, da ciência à ideologia, sempre que está em jogo a diversidade da espécie *Homo sapiens*¹¹ (GUIMARÃES 1999, SEYFERTH 1995). O conceito de “raça” como toda construção social, é plástico, e adquiriu diferentes acepções ao longo da história da humanidade, seu

¹¹ Na história da ciência, a classificação racial dos seres vivos começa na Zoologia e na Botânica. Era importante encontrar categorias maiores por sua vez subdivididas em categorias menores e subcategorias e assim adiante. Os termos para designar as categorias são como todos os fenômenos linguísticos convencionais e arbitrários. Assim as principais categorias foram as divisões filo e subfilo, a classe, a ordem e a espécie. Como homens, pertencemos ao filo dos cordados, ao subfilo dos vertebrados (como os peixes), à classe dos mamíferos (como as baleias), à ordem dos primatas (como os grandes símios) e à espécie humana (*homo sapiens*) como todos os homens e todas as mulheres que habitam nossa galáxia. Somos espécie humana porque formamos um conjunto de seres, homens e mulheres capazes de constituir casais fecundos, isto é, capazes de procriar, de gerar outros machos e outras fêmeas. Sem a classificação, não é possível falar de milhões de espécies de animais do universo conhecido. Apenas, no seio da espécie *homo sapiens* (*homo sábio*), a que pertencemos, somos hoje cerca de 6 bilhões de indivíduos. (MUNANGA 2003, pág.14).



significado, vai variar no tempo e no espaço de acordo com a vontade e os interesses dos grupos sociais hegemônicos que se utilizavam (e alguns destes, ainda nos dias de hoje) desses repertórios por razões e interesses inúmeros, alguns inclusive, de dominação. Para o antropólogo Kabenguele Munanga (2002) a raça é uma “categoria étnico-semântica” e que, portanto, “..é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que as governam” (pág.18).

No livro *As Raças Humanas*, a autora Paulette Marquer explica que a origem etimológica da palavra raça vem do italiano “razza”, que significa família, ou grupo de pessoas, a palavra “razza”, por sua vez, tem sua gênese no árabe “ras”, que quer dizer origem ou descendência. Outra possibilidade de compreensão que se aproxima desta aponta que:

Etimologicamente, o conceito de raça veio do italiano razza, que, por sua vez, veio do latim ratio, que significa sorte, categoria, espécie. Na história das ciências naturais, o conceito raça foi primeiramente usado na zoologia e na botânica para classificar as espécies animais e vegetais. (Idem, 2002, pág. 16)

Para o sociólogo Antônio Sergio Guimarães (1995) muito antes de adquirir qualquer conotação biológica, a ideia de raça significou, por muito tempo “um grupo ou categoria de pessoas conectadas por uma origem comum” (pág.23). No latim medieval, por exemplo, o conceito de raça designava descendência, a linhagem, ou seja, um grupo de pessoas que têm um ancestral comum e que possuem algumas características físicas em comum. Ainda nas palavras de Munanga (2002) foi somente em;

[...] Em 1684, o francês François Bernier empregou o termo no sentido moderno da palavra, para classificar a diversidade humana em grupos fisicamente contrastados, denominados raças. Nos séculos XVI-XVII, o conceito de raça passou efetivamente a atuar nas relações entre classes sociais da França da época, pois era utilizado pela nobreza local que se identificava com os francos de origem germânica em oposição aos gauleses, população local identificada com a plebe. Não apenas os francos se consideravam uma raça distinta dos gauleses, mais do que isso, eles se consideravam dotados de sangue “puro”, insinuando suas habilidades especiais e aptidões naturais para dirigir, administrar e dominar gauleses que, segundo pensavam, podiam até ser escravizados (Ibidem, pág. 17).

Podemos perceber a partir da citação reproduzida acima, que é somente com a construção de novas identidades sociais inventadas no momento da criação de um



sistema-mundo-moderno-colonial¹² (PORTO-GONÇALVES & HAESBAERT, 2006) que o conceito de raça começa adquirir as características hierárquicas que conhecemos atualmente.

O sociólogo Anibal Quijano (2007) a luz do pensamento Decolonial, vai afirmar que a “raça” é uma construção mental criada pela modernidade que se constituiu no mais eficaz instrumento de colonização e dominação social inventado nos últimos 500 anos¹³. De acordo com o autor, esta categoria foi produzida no início da colonização e formação da América e do capitalismo, na passagem do século XV para o XVI e imposta como dominação colonial a toda a população do planeta. Segundo o autor;

A idéia 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 referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos. A formação de relações sociais fundadas nessa idéia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras. Assim, termos com espanhol e português, e mais tarde europeu, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde

¹² Um dos conceitos mais importantes do projeto epistêmico modernidade/colonialidade/decolonialidade é a categoria “sistema-mundo-moderno/colonial” criada pelo sociólogo estadunidense Immanuel Wallerstein (1930-). No século XIII, a região geográfica que hoje conhecemos como Europa manteve sempre papel periférico dentro do contexto histórico do continente euro-afro-asiático. Até o século XV, a Europa formava um local secundário e isolado em relação ao “mundo turco e muçulmano, que domina politicamente do Marrocos até o Egito, a Mesopotâmia, o Império Mongol do Norte da Índia e os reinos mercantis de Malaca, até a ilha de Mindanao, nas Filipinas” (DUSSEL, 2000, p. 43). Com a constituição do sistema mundo iniciada em 1492 e a emergência do circuito comercial do Atlântico, estrutura-se uma profunda transformação no imaginário global das civilizações daquele período, e um novo padrão de poder mundial começa a se constituir centrado na Europa e não mais na China. Ao contrário do que estamos acostumados a imaginar, a América exerceu um papel decisivo no processo de formação do sistema-mundo moderno (PORTO-GONÇALVES; ARAÚJO QUENTAL 2012, p. 2). É apenas a partir do surgimento da América que a Europa se afirma como centro geopolítico do mundo. Sem o ouro e a prata da América, sem a ocupação de suas terras para o plantio da cana-de-açúcar, do café, do tabaco e tantas outras especiarias, sem a exploração do trabalho indígena e escravo, a Europa não se faria nem moderna, nem centro do mundo. Nesse sentido, para os intelectuais do Grupo Modernidade e Colonialidade, a modernidade não existe sem o seu-outro que é a colonialidade, por isso, em vez de utilizarem a categoria “sistema-mundo moderno”, eles preferem falar em “sistema-mundo moderno/colonial”. Afirmando que a ciência e o poder colonial formam parte de uma mesma matriz genealógica que se constituiu no século XVI com a formação do sistema-mundo moderno/colonial.

¹³ A professora Nilma Lino Gomes (2012) a partir da obra de Anibal Quijano vai afirmar, de forma muito acertada que “O autor revela uma dimensão mais profunda da invenção da raça, trazendo-nos para o contexto latino-americano e problematizando que, antes mesmo de se consolidar como um conceito da ciência, ela foi sendo formulada como uma ideia, uma representação social e, portanto, uma forma de classificação social imbricada nas estratégias de poder colonial. Esta noção foi se tornando, paulatinamente, um instrumento de poder econômico, político, cultural, epistemológico e até pedagógico. A empreitada colonial educativa e civilizatória esteve impregnada da ideia de raça” (LINO GOMES 2012, pág.5).



então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. Com o tempo, os colonizadores codificaram como cor os traços fenotípicos dos colonizados e a assumiram como a característica emblemática da categoria racial. Essa codificação foi inicialmente estabelecida, provavelmente, na área britânico-americana. Os negros eram ali não apenas os explorados mais importantes, já que a parte principal da economia dependia de seu trabalho. Eram, sobretudo, a raça colonizada mais importante, já que os índios não formavam parte dessa sociedade colonial. Em conseqüência, os dominantes chamaram a si mesmos de brancos. Na América, a idéia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova id-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 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 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 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. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial (QUIJANO 2005, pág 117-118).

Tendo em vista que a criação da identidade do conquistador europeu é forjada por meio do contato na Abya Yala¹⁴ (América) com os ameríndios, bem como com os povos que foram sequestrados e inseridos na diáspora africana. Tal conformação constituiu um padrão de poder, que segundo Quijano (2007) se funda e se estrutura em dois pilares distintos: o da racialização (forma de classificar a sociedade baseada na ideia de raça) e o da racionalização (formas de classificar o saber)¹⁵. A ideia de raça foi assumida pelos

¹⁴ Segundo o geógrafo Carlos Walter Porto Gonçalves os Movimentos Indígenas, organizados no continente americano, usam a expressão "ABYA YALA" que é considerada pelos povos indígenas do continente como o verdadeiro nome da América. Essa é uma expressão da língua kuna (povo do Panamá, ponto de união entre o sul e o norte do continente) que significa Terra madura, Terra viva ou Terra em florescimento. (PORTO-GONÇALVES, 2009).

¹⁵ A prática de racionalização do saber proposto por Quijano se aproxima muito do entendimento sobre "Racismo Epistêmico" proposto pelo sociólogo Ramon Grosfoguel (2006) nas palavras do autor: "O racismo epistêmico é um dos racismos mais invisibilizados no - sistema-mundo capitalista/patriarcal/moderno/colonial. O racismo em nível social, político e econômico é muito mais



colonizadores como o principal elemento constitutivo, e fundacional das relações de dominação que a conquista colonial exigia. Através de sua invenção, foi possível a racionalização das relações entre os colonizadores e colonizados em identidades históricas que naturalizaram a dominação, associada a hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes.

O racismo que se inventou na América, portanto, fez parte de um processo sutil de criação do Outro¹⁶ – que se iniciou no campo racial, mas também abriu possibilidades para outras segregações e opressões como, por exemplo, de cunho econômico-social e cultural. Nesse sentido, “a 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. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial” (idem 2005, pág. 230).

Foi neste período que a “cor” da pele, como principal indicativo fenotípico caracterizou-se como o elemento fundamental de diferenciação entre aqueles que futuramente seriam chamados de “europeus” e “não-europeus”, em outras palavras, entre “dominadores” e os “dominados”, “colonizadores” e os “colonizados”. De modo que ao se criar papéis sociais para os grupos dominados, também se criava os papéis dos grupos sociais dominantes. Ou seja;

reconhecido e visível que o racismo epistemológico. Este último opera privilegiando as políticas identitárias (identity politics) dos brancos ocidentais, ou seja, a tradição de pensamento e pensadores dos homens ocidentais (que quase nunca inclui as mulheres) é considerada como a única legítima para a produção de conhecimentos e como a única com capacidade de acesso à —universalidade e à —verdade. O racismo epistêmico considera os conhecimentos não ocidentais como inferiores aos conhecimentos ocidentais. Se observarmos o conjunto de pensadores que se valem das disciplinas acadêmicas, vemos que todas as disciplinas, sem exceção, privilegiam, os pensadores e teorias ocidentais, sobretudo aquelas dos homens europeus e/ ou euro-norte-americanos [...] O mito que entretanto subjaz à academia é o discurso cientificista da —objetividade e —neutralidade que esconde o —lôcus de enunciação, ou seja, quem fala a partir de qual corpo e espaço epistêmico nas relações de poder se fala. Sob o mito da —ego-política do conhecimento (que na realidade sempre fala a partir de um corpo masculino branco e uma geopolítica do conhecimento eurocentrada) se desautorizam as vozes críticas provenientes dos pensadores de grupos subalternos inferiorizados pelo racismo epistêmico hegemônico (p.17).”

¹⁶ No caso do Brasil em específico, uma boa parte da geografia, da historiografia e da literatura clássica brasileira aponta uma perspectiva romantizada do encontro ocorrido entre o colonizado e o colonizador, e no processo de produção desse “outro”, apesar de que na verdade esse encontro com o “outro” foi violento, sangrento e mutilador em muitos aspectos, uma vez que, nesse processo, os dominadores “reprimiram tanto como puderam [...] as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade” (Quijano, op. cit., p. 5)



La noción de “europeo” nombra una localización de poder en la jerarquía etno-racial global. Por eso “europeo” aquí se refiere no solo a las poblaciones de Europa, sino también a las poblaciones de origen europeo en todas partes del mundo que gozan de los privilegios de la supremacía blanca en relación a poblaciones de origen no-europeo. Me refiero por “europeos” a euro-norteamericanos, euro-latinoamericanos, euro-australianos, etc. (Ibidem, pág. 3-4).

Neste bojo, primeiramente foram classificadas as populações do continente americano e, posteriormente, do mundo, a partir desse novo padrão de poder. Sendo assim, podemos afirmar seguramente, que o conceito de raça nada mais é do que uma construção mental criada pelo colonizador para legitimar a dominação colonial através do agrupamento e categorização de indivíduos ou grupos sociais que possuem determinadas características ou traços físicos e corporais, provenientes de uma mesma herança cultural, valorativa ou genética (Idem, 2005). Ainda nas palavras de Quijano:

A formação de relações sociais fundadas nessa ideia produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras. Assim, termos com espanhol e português, e mais tarde europeu, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. (QUIJANO, op cit., pág. 23).

Essa premissa faz com que entendamos a raça como um “[...] constructo social, princípio de classificação que ordena e regula comportamentos e relações sociais, e que tem vinculação direta com a Geografia” (SANTOS, 2009a; p.21). Também nos possibilita compreender que o racismo teve [E continua tendo!] um papel fundamental na conformação do sistema-mundo moderno-colonial que projetou a Europa no centro do mundo. Vale lembrar que a colonialidade do poder é o princípio organizador que estrutura as múltiplas hierarquias do sistema-mundo-moderno/colonial a partir de centros de poder e de regiões subalternas. E segundo Quijano (Idem) o “racismo” é uma dessas múltiplas hierarquias que, uma vez estabelecidas dentro do padrão de relações sociais cotidianas da colonialidade cria códigos sociais de acesso e apropriação de determinados espaços.



O patriarcado europeu e as noções européias de sexualidade, epistemologia e espiritualidade foram exportadas para o resto do mundo através da expansão colonial, transformadas assim nos critérios hegemônicos que iriam racializar, classificar e patologizar a restante população mundial de acordo com uma hierarquia de raças superiores e inferiores (GROSFOGUEL, 2008, pág. 124).

Segundo Santos (2009) inserir a temática das relações raciais na afirmação da modernidade-colonialidade nos permite travar uma discussão sobre a conformação da totalidade-mundo atual, mostrando como a raça é um dos princípios fundamentais. Também nos possibilita empreender a desconstrução do sistema capitalista em sua complexidade, tendo em vista que ele se edificou a partir dessa matriz de colonialidade dos corpos e mentes e ainda mostrar como a Geografia que ensinamos/aprendemos, a Geografia partir da qual apreendemos o mundo, é um instrumento de afirmação deste sistema.

AS LIMITAÇÕES EPISTÊMICAS DA CIÊNCIA MODERNA/COLONIAL

A negação de uma parte humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para a outra humanidade se afirmar enquanto universal (SANTOS 2010 p. 31).

A crítica ao paradigma eurocêntrico estabelecido pela violência da colonização nos últimos cinco séculos não é recente na história da humanidade, pelo contrário, ela encontra antecedentes históricos no amplo repertório de resistência e enfrentamento ao imperialismo moderno nas chamadas “zonas periféricas” do capitalismo. Em especial a partir do século XX, com o alvorecer de diversas escolas do pensamento social, e o surgimento de novas matrizes teóricas que propunham uma ruptura com o modelo epistemológico eurocêntrico¹⁷ que legitimou as ideologias do processo de colonização, e

¹⁷ Segundo o sociólogo peruano Anibal Quijano (2005) o Eurocentrismo é o nome de uma “perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa Ocidental antes de mediados do século XVII, ainda que algumas de suas raízes são sem dúvida mais velhas, ou mesmo antigas, e que nos séculos seguintes se tornou mundialmente hegemônica percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa. Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da América” (QUIJANO 2005, pág 126). Ainda nas palavras do geógrafo carioca Carlos Walter Porto Gonçalves “há um legado epistemológico do eurocentrismo que nos impede de compreender o mundo a partir do próprio mundo em que vivemos e das epistemes que lhes são próprias. [...] o fato de os gregos terem inventado o pensamento filosófico, não quer dizer que tenham inventado O



que naturalizou o processo de dominação do homem pelo homem, a partir das diferenças raciais, que uma vez hierarquizadas, serviam como justificativa para o (violento) processo civilizatório¹⁸.

Chama-se aqui de eurocentrismo, o predomínio – consensual e, por isso mesmo, já tornado invisível – dos padrões brancos, como se a ‘branquitude’ fosse o ‘normal’, o ‘universal’, o padrão pelo qual tudo é medido e contra o qual os ‘outros’ são representados. O predomínio das versões eurocêntricas define desde os padrões de beleza até os lugares que devem ser ocupados por negros e brancos na história do Brasil [e na geografia de seu território]. (PINHO 2004, pág. 119).

A violência física e epistemológica do processo de colonização resultou na tentativa do apagamento dos saberes dos povos colonizados bem como no processo de

Pensamento. O pensamento está em todos os lugares onde os diferentes povos e suas culturas se desenvolveram e, assim, são múltiplas as epistemes com seus muitos mundos de vida. Há, assim, uma diversidade epistêmica que comporta todo o patrimônio da humanidade acerca da vida, das águas, da terra, do fogo, do ar, dos homens [...] a crítica ao eurocentrismo é uma crítica à sua episteme e à sua lógica que opera por separações sucessivas e reducionismos vários. Espaço e Tempo, Natureza e Sociedade entre tantas. Há, mesmo nos centros hegemônicos, aqueles que apontam esses limites e a própria ciência natural eurocêntrica revela seu diálogo com o pensamento oriental. Espaço e tempo é cada vez mais espaço/tempo e, nas ciências sociais, como aqui nesse livro é destacado, essa compreensão não-dicotômica nos permite ver que modernidade não é algo que surgiu na Europa e que, depois, se expandiria pelo mundo, como se houvesse na geografia mundial um continuum de diferentes tempos, como no seu evolucionismo unilinear. Entretanto, a Europa só se coloca como centro do Mundo a partir da descoberta da América posto que, até ali, só uma parte marginal da atual Europa, Norte da Itália e seus financistas, se integravam no centro dinâmico comercial do mundo e que os turcos, em 1453, haviam politicamente controlado quebrando aqueles circuitos. Até ali, ir no caminho certo era se orientar! No Oriente, se encontravam as chamadas grandes civilizações, inclusive, com suas religiões tradicionais e o peso da tradição era ali tão forte que, talvez, nos ajude a compreender o porquê da verdadeira obsessão pelo novo que caracterizará o eurocentrismo e suas sucessivas fugas para a frente” (PORTO-GONÇALVES 2005, pág. 2).

¹⁸ Sobre o processo colonial que marcou o surgimento da Modernidade acreditamos ser oportuno recorrer ao pensamento do poeta e dramaturgo Aimé Césaire “O que é em princípio a colonização? Reconhecer que ela não é evangelização, nem empreitada filantrópica, nem vontade de fazer retroceder as fronteiras da ignorância, da enfermidade, da tirania, nem a expansão de Deus, nem a extensão do direito; admitir de uma vez por todas, sem titubear, por receio das consequências, que na colonização o gesto decisivo é o do aventureiro e o do pirata, o do mercador e do armador, do caçador de ouro e do comerciante, o do apetite e da força, com a maléfica sombra projetada por trás por uma forma de civilização que em um momento de sua história se sente obrigada, endogenamente, a estender a concorrência de suas economias antagônicas à escala mundial”. (CESAIRE 2010, pág. 17).



“branqueamento”¹⁹ das suas culturas, das suas epistemologias²⁰, e das suas organizações de vida. Esse(s) processo(s) de violência(s) simbólica(s), econômica(s), política(s) e epistêmica(s) realizaram-se a partir de três dispositivos específicos:

Em primeiro lugar, expropriaram as populações colonizadas – entre seus descobrimentos culturais– aqueles que resultavam mais aptos para o desenvolvimento do capitalismo e em benefício do centro europeu.

Em segundo lugar, reprimiram tanto como puderam, ou seja, em variáveis medidas de acordo com os casos, as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade. A repressão neste campo foi reconhecidamente mais violenta, profunda e duradoura entre os índios da América ibérica, a que condenaram a ser uma subcultura camponesa, iletrada, despojando-os de sua herança intelectual objetivada. Algo equivalente ocorreu na África. Sem dúvida muito menor foi a repressão no caso da Ásia, onde portanto uma parte importante da história e da herança intelectual, escrita, pôde ser preservada. E foi isso, precisamente, o que deu origem à categoria de Oriente.

Em terceiro lugar, forçaram – também em medidas variáveis em cada caso– os colonizados a aprender parcialmente a cultura dos dominadores em tudo que fosse útil para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, como da subjetiva, especialmente religiosa. É este o caso da religiosidade judaico-cristã. Todo esse acidentado processo implicou no longo prazo uma colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura (QUIJANO 2000, pág. 120).

A ciência moderna fundada sobre a racionalidade do Iluminismo ocidental teve seu apogeu nos séculos XVIII e XIX e foi de grande serventia no processo de implantação do projeto colonial fornecendo uma justificativa científica para o domínio ocidental sobre os territórios africanos, e sul-americanos. O racionalismo ocidental recusava o que não compreendia, classificando de obscurantista, atrasado e incivilizado o conhecimento produzido tanto no continente africano quanto na América do Sul. Nesse movimento os diversos povos do mundo passaram a ser classificados dentro de uma escala que ia desde

¹⁹ Segundo o geógrafo carioca Renato Emerson dos Santos - A política de branqueamento desenvolvida em diversas regiões do mundo inclusive no Brasil merece ser compreendida, em realidade, como uma política de branqueamento do território. Para o geógrafo a política de Branqueamento envolve, três dimensões: (i) branqueamento da ocupação do território; (ii) branqueamento cultural do território; e (iii) branqueamento da imagem do território. A ideia de branqueamento da ocupação do território indica a multiplicidade de interesses que entrelaçam o branqueamento às dimensões econômica e geopolítica de gestão do território. (SANTOS 2008, pág. 60).

²⁰ Aqui as epistemologias não têm nada a ver com o seu sentido convencional. Em nosso texto esse termo está associado às análises de condições de produção e identificação do conhecimento dito como válido, ou seja, possui um caráter normativo.



os “primitivos ou selvagens” (África e América do Sul) aos “civilizados” (Europa) onde o paradigma ocidental dos estados europeus era projetado como o único caminho possível para que toda a humanidade atingisse o nível da “civilização”. Nesse mesmo processo, elegia-se como história única²¹, a história do expansionismo ibérico sobre os demais povos e territórios que eram classificados como “sem história”. Uma pretensa “história mundial” e “moderna” se inaugurava, ignorando, silenciando e invisibilizando diversas Histórias, Filosofias, Geografias, e saberes ancestrais e milenares.

A GEOGRAFIA MODERNA/COLONIAL E SEU LEGADO ETNOCÊNTRICO.

Os autores considerados como os pais da ciência geográfica, são os geógrafos prussianos Alexandre Von Humbolt²² e Karl Ritter²³ que difundiram a geografia na Alemanha. A influência de ambos foi decisiva para conferir à Geografia o seu verdadeiro caráter científico. Segundo Moraes (1987, pág. 48-49) a obra destes dois autores compõe a base da Geografia Moderna (Tradicional). Todos os trabalhos posteriores de Geografia vão se remeter às formulações de Humboldt e Ritter.

Humboldt e Ritter são, sem dúvida, os pensadores que dão o impulso inicial à sistematização geográfica, são eles que fornecem os primeiros delineamentos

²¹ Esta é uma construção eurocêntrica, que pensa e organiza a totalidade do tempo e do espaço para toda humanidade do ponto de vista de sua própria experiência, colocando sua especificidade histórico-cultural como padrão de referência superior e universal. Mas é ainda mais que isso. Esse metarrelato da modernidade é um dispositivo de conhecimento colonial e imperial em que se articula essa totalidade de povos, tempo e espaço como parte da organização colonial/imperial do mundo. Uma forma de organização e de ser da sociedade transforma-se mediante este dispositivo colonizador do conhecimento na forma “normal” do ser humano e da sociedade, as outras formas de conhecimento, são transformadas não só em diferentes, mas em carentes, arcaicas, primitivas, tradicionais, pré-modernas. São colocadas num momento anterior do desenvolvimento histórico da humanidade o que no imaginário do progresso enfatiza sua inferioridade. (LANDER 2005, pág. 34).

²² Alexander Von Humboldt (1769 – 1859) conselheiro do rei da Prússia, pertencia a uma família aristocrática prussiana e desenvolveu pesquisas em diversas áreas, entre elas; a etnografia e a botânica, lançando em bases científicas a Geografia, Geologia, Climatologia entre outras. Humboldt possuía uma formação de naturalista e realizou inúmeras viagens. Seus principais livros são: Quadros da Natureza e Cosmos, ambos publicados no primeiro quartel do século XIX.

²³ Karl Ritter (1779 – 1859) nasceu na Alemanha e foi professor de geografia na Universidade de Berlim, com formação em ciências humanas, sendo filósofo e historiador. procurou explicar a evolução da humanidade ligando-a as relações entre o povo e o meio natural, fazendo, sobretudo a descrição da sociedade. Em 1804, lança sua primeira obra denominada Europa, Quadros Geográficos, Históricos e Estatísticos, em 1807 lança o primeiro volume do Erdkunde, que posteriormente seria aglutinado a outras publicações dando origem a sua obra maior Comparative Geography (Geografia Comparada), outra obra de destaque é A Geografia de acordo com a Natureza e a História do Homem.



claros do domínio dessa disciplina em sua acepção moderna, que elaboram as primeiras tentativas de lhe definir o objeto, que realizam as primeiras padronizações conceituais [...] (MORAES 1987, pág.15).

A Geografia Moderna (Tradicional) sistematizada pelos alemães também apresentava elementos de inscrições de racialidade e tendência etnocêntrica em seu repertório. Dentre eles, podemos destacar as contribuições de Humboldt que em seu caráter naturalista, desenvolveu importantes considerações acerca das práticas de racismo e etnocentrismo criado por europeus em relação a outros povos e grupos étnicos. Nesse sentido, Humboldt afirma que;

[...] ao sustentar a unidade da espécie humana quero também rechaçar a desagradável pretensão de que existem raças superiores e inferiores. Certamente que as raças são modificáveis, e que há umas mais adequadas que outras por ter conseguido uma maior cultura mental, porém não há raças mais nobres do que outras. E acrescenta ainda: A história não reconhece povos originários ou um berço fundamental da civilização (HUMBOLDT 1848, pág. 342 apud ALVES 2005, pág. 70).

Mesmo sustentando a existência de uma unidade natural da espécie humana, Humboldt não descartava a possibilidade de que os grupos humanos apresentassem estágios de desenvolvimento distintos; entretanto, isso só poderia ocorrer ao nível da dimensão cultural. Para o autor, também existe uma conexão direta entre os fatores físicos e biológicos e o progresso e o desenvolvimento de cada sociedade. Para ele “as condições naturais do espaço terrestre” são fatores imprescindíveis para o progresso humano. Ele apontava que; “todo acidente do solo imprime um traço particular ao estado social do povo que habita” (ibid., pág. 70).

Humboldt também destacava o papel fundamental do que ele considera como “raças empreendedoras” que não seriam apenas aquelas de lugares mais desenvolvidos, mas todos os grupos humanos que de algum modo conseguem sobreviver e avançar mesmo diante dos obstáculos da natureza, independentemente do hemisfério no qual estejam habitando. Outro ponto que merece destaque na obra do geógrafo naturalista em relação ao debate racial é seu posicionamento crítico diante da manutenção da prática da escravidão na América e o seu consentimento e apoio pela Igreja Católica e pela ampla maioria dos religiosos. Sendo assim, ao referir-se ao regime de encomendas dos índios americanos sustentados pelos conquistadores e padres espanhóis, escreveu as seguintes



palavras: “A religião, ao que por seus princípios devia favorecer a liberdade, se viu envelhecida desde que se interessou pela escravização do povo” (ALVES 2005, pág 68). Em outra ocasião, em uma passagem de sua obra “Viagem as Regiões Equatoriais do Novo Continente” ele se indigna ao perceber o tratamento direcionado aos escravizados, o geógrafo assinala que; “É coisa de chorar quando penso que há ainda nas Antilhas colonos europeus capazes de marcar seus escravos com ferro quente para reconhecê-los e identificá-los quando escaparem” (Ibid., pág. 71).

Karl Ritter por sua vez, também traz grandes considerações a Geografia. Sobretudo quando define o conceito de “sistema natural”, isto é, uma área delimitada dotada de uma individualidade. Para ele, a Geografia deveria estudar estes arranjos individuais, e compará-los. “Cada arranjo abarcaria um conjunto de elementos, representando uma totalidade, onde o homem seria o principal elemento”. (MORAES, 1986, pág. 49). Assim, a geografia de Ritter é, principalmente, um estudo dos lugares, uma busca da individualidade destes. Toda essa proposta era assentada numa perspectiva religiosa. Para Ritter, a ciência era uma forma de relação entre o homem e o “criador”, uma tentativa de aprimoramento das ações humanas, uma aproximação à divindade. A ciência, nesse contexto;

[...] era uma forma de relação entre o homem e o “criador” (com uma dimensão interior de revelação), uma tentativa de aprimoramento das ações humanas, assim uma aproximação à divindade. Neste sentido, caberia à Geografia explicar a individualidade dos sistemas naturais, pois nesta se expressaria o desígnio da divindade ao criar aquele lugar específico (MORAES, 1987, pág. 49).

Ele acreditava que a ciência racional tinha sido desenvolvida pela providência divina. Para ele, a razão era uma condição do homem se reconciliar com a natureza. E, para ele, o homem entraria em contato com Deus pela contemplação da natureza (LEITÃO 2017, pág. 17). Ritter propôs um sentido para a relação homem-natureza. Para ele, o que o geógrafo procura compreender é a natureza transformada pelo homem e, mais do que isso, o homem transformado pela natureza. Para Ritter, as adversidades da natureza moldam o caráter e o espírito de um povo, da mesma maneira que o homem é capaz de alterar a natureza. É desta relação, que é por essência conflituosa, que são moldadas as regiões em suas particularidades. As regiões, a natureza e os homens são, portanto,



portadores de história. É a partir da história que o geógrafo se torna capaz de compreender os meandros da relação homem-natureza.

Essa busca por sentido mostrou-se necessária frente à diversidade de culturas que os povos europeus se depararam a partir das Navegações na Idade Moderna. “A diversidade cultural era uma pedra no sapato da Europa Iluminada, que queria explicar o mundo por leis gerais. O homem apresentava o mesmo funcionamento biológico em todas as partes do mundo. E o comportamento social podia ser completamente diferente dependendo da cultura”. (ibid., pág 23). Ainda que Ritter tivesse uma visão eurocêntrica para a História – acreditava que as condições geográficas do continente explicavam porque os povos europeus estavam na frente na corrida do desenvolvimento – como geógrafo do século XIX ele tentou compreender a forma como as mais diversas culturas se relacionavam com o meio na qual estavam inseridas, e de que forma o meio interferia na formação cultural de um povo. A natureza não seria o reflexo do homem, sendo o homem uma das partes que compõem a natureza.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista os aspectos que refletimos nesse texto podemos afirmar que a Geografia Moderna apresenta em grande medida em seu escopo teórico e metodológico desde a sua gênese os mesmos atributos da violência epistêmica que caracteriza e distingue a produção das ciências humanas oriundas do pensamento iluminista e da racionalidade moderna. Esses atributos se caracterizam pelo exercício de poder que invisibiliza e expropria a humanidade do outros, bem como dos seus saberes.

Nesse bojo, torna-se premente e necessário a construção de uma ciência geográfica que possa combater o primado eurocêntrico que está estruturado na monocultura do tempo linear que é um veículo central na constituição de visões de mundo, e na monocultura do saber que através do seu fascismo epistemológico²⁴ consolida certos saberes como não existentes, desautorizando dessa forma a existência de determinados grupos sociais.

Portanto, a grande tarefa política de uma Geografia Decolonial é tornar possível

²⁴ Expressão utilizada pelo sociólogo Boa Ventura Souza Santos para caracterizar a denúncia de uma hegemonia epistemológica que obliterou outras epistemologias e culturas no decorrer da História,



a passagem da condição de vítima para a de resistência de todos os sujeitos e grupos alvos das forças imperiais do Ocidente, e desnaturalizar e deslegitimar todo e qualquer mecanismo de opressão.

Dessa forma, mediante a fabricação de resistência e luta, avaliações e experiências concretas, com potencial para transformar as subjetividades individuais e coletivas, tendem a florescer. A ideia de uma Geografia Decolonial também dialoga com essa possibilidade de reinvenções e ressignificações do viver coletivo e individual decorrentes da opressão e da exclusão, com vistas a potencializá-las no enfrentamento do racismo, do colonialismo e do capitalismo. A decolonialidade como “sementes de transformação” que operam ainda que de forma incipiente, mas que, possuem uma grande inclinação para uma luta exitosa contra a dominação e as injustiças sociais.

Santos (2009) nos recorda que a Geografia não é o instrumento único de construção de uma visão eurocêntrica – tarefa que é compartilhada com outros campos científicos. De maneira que trabalhos que busquem outra perspectiva, outras leituras e interpretação do mundo provavelmente vão entrar em choque com trabalhos de outras ciências. Sendo assim, o desafio de descolonizar é um processo de enfrentamento e desconstrução de ideologias hegemônicas. Descolonizar, portanto, é possibilitar o surgimento de uma Geografia que contemple outros sujeitos e outras possibilidades de mundo e de utopias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Vicente Eudes Lemos. *A obra de Humboldt e sua provável influência sobre a antropologia de Franz Boas*. GEOUSP: Espaço e Tempo (Online), n. 18, p. 67-79, 2005.

BALLESTRIN, Luciana. *O giro decolonial e a América Latina*. Revista Brasileira de Ciência Política, n. 11, 2013.

CÉSAIRE, Aimé (2010). *Discurso sobre o colonialismo*. Blumenau: Letras Contemporâneas, pp.7-85.

CIRQUEIRA, Diogo Marçal. *Inscrições da racialidade no pensamento geográfico (1880- 1930)*. Niterói, 2015. Tese (Doutorado em Geografia) Programa de Pós Graduação em Geografia. Universidade Federal Fluminense.

GROSGOUEL, Ramón. *Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri- versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas*. In: El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del



Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

_____. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. Revista Crítica de Ciências Sociais, Coimbra, n. 80, 2008

LEITÃO, Joyce Oliveira et al. *O contexto histórico-filosófico da obra "Geografia comparada" de Carl Ritter*. 2017.

LINO GOMES, Nilma. *Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça*. Educação & Sociedade, v. 33, n. 120, 2012.

MALACHIAS, Antonio Carlos. *Geografia e relações raciais: desigualdades socioespaciais em preto e branco*. Dissertação em Geografia – Humana – Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2006.

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. In: El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores,

MARCELINO, Jonathan da Silva. *Geografia, Movimento Negro & Relações Étnico-Raciais: Um diálogo necessário*. Tese (Doutorado) Universidade de São Paulo. São Paulo, 2019.

MAZAMA, Ama. *Afrocentricidade como um novo paradigma* In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 111-128.

MENESES, Maria Paula. *Outras vozes existem, outras histórias são possíveis: Diálogos sobre Diálogos*. Niterói: Grupalfa/UFF, 2008.

MIGNOLO, Walter. *Postoccidentalismo: El argumento desde América Latina*. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo (Orgs.). Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.

_____. *The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference*. The South Atlantic Quarterly, 101:1, 2002.

_____. *Historias locales/disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal, 2003.

_____. *El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura*. Un manifiesto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramon. El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

_____. *La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Um manifiesto y un caso*. Revista Tabula Rasa, Bogotá, Colômbia, n. 8, 2008.

_____. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del signo, 2010.

MORAES, A. C. R. *Geografia: pequena história crítica*. 20. ed. São Paulo: Hucitec, 1987.

_____. *A Gênese da Geografia Moderna*. 2ª ed. São Paulo: HUCITEC, 2002.

MOREIRA, Ruy. *O que é geografia*. São Paulo: Brasiliense, 1981.



MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem Conceitual das Noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia*. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação. PENESB-RJ, 05 nov. 2003.

PINHO, Patrícia de Santanta. *Reinvenções da África na Bahia*. São Paulo: Annablume, 2004.

MIGNOLO, Walter. Postoccidentalismo: El argumento desde América Latina. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo (Orgs.). *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.

_____. *The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference*. *The South Atlantic Quarterly*, 101:1, 2002.

_____. *Historias locales/disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal, 2003.

_____. *El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto*. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramon. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

_____. *La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Um manifesto y un caso*. *Revista Tabula Rasa*, Bogotá, Colômbia, n. 8, 2008.

_____. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del signo, 2010.

MOTA NETO, João Colares da et al. *Educação popular e pensamento decolonial latino-americano em Paulo Freire e Orlando Fals Borda*. 2015.

OLIVEIRA, Fátima. *Ser negro no Brasil: alcances e limites*. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 50, p. 57-60, 2004.

RATTS, Alex Prudêncio. *Corporeidade e diferença na Geografia Escolar e na Geografia da Escola: uma abordagem interseccional de raça, etnia, gênero e sexualidade no espaço educacional*. *Terra Livre*, v. 1, n. 46, p. 114-141, 2018.

SANTOS, Boaventura de Souza. *O fim das descobertas imperiais*. In: OLIVEIRA, I. B.; SGARBI, P. (Orgs.). *Redes culturais: diversidade e educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. *Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências*. In: _____. (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes*. In: (Org.). *Epistemologias do Sul*. Almedina, CES, Rio de Janeiro, 2009. p. 21-57.

SANTOS, Eloína dos. *Pós- colonialismo e pós-colonialidade*. In: FIGUEREDO, Eurídice. *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: UFJF; Niterói: EDUFF, 2005.

SANTOS, Hélia. *A Colonialidade do Saber no Ensino da História: uma perspectiva pós-colonial e intercultural*. In: Cabo dos Trabalhos. *Centro de Estudos Sociais*, 2006. p. 1-48.

SANTOS, Renato Emerson dos. O ensino de Geografia e as relações raciais: reflexões a partir da Lei n.º 10.639. In: _____. *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na Geografia do Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

_____. *Rediscutindo o ensino de geografia: temas da Lei n.º 10.639*. Rio de Janeiro, CEAP, 2009.

Recebido 20/02/2020

Aprovado em 30/03/2020