

DO EPISTEMICÍDIO: AS ESTRATÉGIAS DE MATAR O CONHECIMENTO NEGRO ÁFRICANO E AFRODIASPÓRICO

EPISTEMICIDE: STRATEGIES OF KILLING AFRICAN AND AFRODIASPRO BLACK KNOWLEDGE

Eliseu Amaro de Melo Pessanha¹

Recebido em: 07/2019

Aprovado em: 09/2019

Resumo: A história da filosofia africana tem como um dos principais problemas justificar a sua própria existência enquanto área de pesquisa filosófica autêntica e autônoma e também, não menos importante e necessário, por mais que pareça estranho, sustentar a afirmação que pessoas negras também são seres humanos. Ao longo do percurso do colonialismo seres humanos africanos, homens e mulheres, foram transformados em meras matérias energéticas para produção de riquezas. Para que esses corpos fossem moldados ao status de simples objeto, provocando dessa forma o seu esvaziamento ontológico, foi necessário uma metamorfose que destituísse desse ser todo o seu caráter de humanidade negando-lhe principalmente a sua racionalidade. A filosofia ocidental, principalmente durante a sua fase iluminista, em muito colaborou com o esvaziamento do ser e a negação epistemológica das pessoas negras africanas, essa prática é conhecida como epistemicídio, o processo de matar o conhecimento do outro. Na tentativa de entender esse processo e desconstruir o racismo epistêmico produzido pela filosofia ocidental esse texto estabelece um diálogo desde Foucault, Ramose, Mbembe, Arendt, Carneiro e Mills para romper com a hegemonia da branquitude e estabelecer novas maneiras de se conceber epistemologias negras a partir do resgate da memória e da afirmação do status ontológico da humanidade das pessoas negras.

Palavras-chave: Racismo. Branquitude. Epistemicídio.

Abstract: The history of African philosophy has as one of its main problems justifying its very existence as an area of authentic and autonomous philosophical research and also, no less important and necessary, as strange as it may seem, to support the claim that black people are also beings. humans. Throughout the course of colonialism African human beings, men and women, were transformed into mere energy materials for the production of wealth. For these bodies to be molded to the status of mere object, thereby causing their ontological emptying, it took a metamorphosis that deprived of that being all its character of humanity, denying its rationality mainly. Western philosophy, especially during its Enlightenment phase, has greatly contributed to the emptying of being and the epistemological denial of African black people, this practice is known as epistemicide, the process of killing another's knowledge. In an attempt to understand this process and deconstruct the epistemic racism produced by Western philosophy, this text establishes a dialogue from Foucault, Ramose, Mbembe, Arendt, Carneiro and Mills to break with the hegemony of whiteness and establish new ways of conceiving black epistemologies from the rescue of memory and the

¹ Mestre em Metafísica (UnB). Graduado em Licenciatura em Filosofia (UCB); pós-graduado em Educação a Distância (UnB); pós-graduado em Bioética (UnB); pós-graduado em História e Cultura Afro-brasileira e Africana (UFG). Membro do Núcleo de Filosofia Africana Exu do Absurdo - (NEFA-UnB). E-mail: eliseuamaro@gmail.com

affirmation of the ontological status of humanity of black people.

Keywords: Racism. Whiteness. Epistemicide

Acho que o problema está profundamente enraizado em nossa psique. A própria ideia de que os povos negros são seres humanos é bastante recente na civilização ocidental e, na prática, nem sempre é aceita totalmente. Uma das consequências dessa ideia perniciosa é a dificuldade que mulheres e homens negros têm de se conectar cada um na humanidade do outro.
(A Hooks & C. West)

É possível compreender, a partir das concepções inferidas por Mbaegbu (2016) a respeito da análise que o filósofo nigeriano faz da relação corpo-mente, que corpo produz o pensamento. Ele argumenta que corpo e mente não são compreendidos, no pensamento africano, de forma dualista como problematiza a filosofia ocidental. O interesse desse texto em questão vai na tentativa de compreender como o assassinato do conhecimento pode, em certa maneira, justificar o extermínio do corpo desse mesmo sujeito pensante, no caso, pessoas negras. E essa prática é justificada quando esse sujeito é reificado, tornado coisa, objeto, quando ele é destituído da sua humanidade e como consequência da sua racionalidade.

É preciso então definir o que é o ser humano, e depois quem pode ser concebido como tal. O ser racional, que possui o desejo natural de querer saber, e mais do que desejar o saber, um ser que possui memória, pois o progresso do conhecimento se torna possível a partir do acúmulo de mais conhecimento. Mas essa característica humana percebida e defendida por muitos pensadores que chega a um grau tão elevado que passa a ser considerado superior a sua matéria orgânica, o ser humano se torna o seu pensamento ou é reduzido a ele?

Ao analisar essas questões, de cunho ontológico e epistemológico ao longo da história é possível de compreender que em muitos momentos os conceitos e os fatos implicam em uma relação de poder, o sujeito que detém o poder político e econômico passa a determinar a epistemologia vigente, ou hegemônica. Pensadores como Arendt, Foucault e Mbembe são alguns dos contemporâneos que ao analisarem as consequências das relações de poder e dominação na modernidade têm como causa a expansão do sistema capitalista. A constituição de novos modelos de sociedades, em novos espaços geográficos e novas formas de produção econômica acabam por criar demandas nessas novas sociedades, cada vez mais complexas que produzem processos de inclusão e exclusão sociais que atendam às necessidades de um sistema que produz muitas riquezas para poucos e alarga a pobreza e a situação de subalternidade para a maior parte da população.

Nesse processo de exclusão o crivo é racial, ou o dispositivo de racialidade/biopoder, como chama a filósofa Suely Carneiro, decide quem deve viver ou morrer. Nesse processo a morte do pensamento, o epistemicídio, é utilizado como estratégia de proteção do grupo hegemônico, pertencentes da raça branca, em detrimento daqueles que são deixados para morrer, a raça negra.

Esse mecanismo faz parte de um contrato e após esse contrato entrar em vigor a epistemologia hegemônica controla a produção e a legitimação do conhecimento, assim como a necropolítica controla e administra a política da morte dos corpos.

Quem possui a capacidade de conhecer (o que é o conhecimento?)

A metafísica ocidental desde a antiguidade grega buscava fundamentar um princípio que definisse com certa precisão o que é o humano, e como consequência, ou quase uma concomitância, definia também o que é o racional. Para a construção dessas conjecturas; comparar razão e emoção, corpo e mente, racional e sensorial, humano e animal, sempre fazia parte da pauta das construções das epistemologias europeias. Aristóteles afirma que todos os homens têm por natureza o desejo de conhecer, buscar o conhecimento seria então algo inerente ao ser homem, ser humano. Tal atitude encontrada em Aristóteles revela os graus de conhecimento que são necessários para o alcance da sabedoria o que se torna visível para a separação de homem e de animal, tendo em vista que os dois são seres passíveis de sensações, mas apenas um é apto ao sentido da memória; esta última que reflete a capacidade de se obter o conhecimento.

Os animais são naturalmente dotados de sensação; mas em alguns da sensação não nasce a memória, ao passo que em outros nasce. Por isso estes últimos são mais inteligentes e mais aptos a aprender do que os que não têm capacidade de recordar. [...] enquanto os outros animais vivem com imagens sensíveis e com recordações, e pouco participam da experiência, o gênero humano vive também da arte e de raciocínios. Nos homens, a experiência deriva da memória. (ARISTÓTELES, 2002, p.04)

Na idade moderna Descartes argumenta que o entendimento do que é o ser humano passa pelo crivo da racionalidade. Tal racionalidade existe em sentido independente do corpo há aqui a possibilidade de conhecer sem a experiência corporal. Isto, passa a ser questionado por Bergson (1892-1941) que em sua filosofia apresenta a matriz no espiritualismo francês, corrente filosófica que se opõe ao materialismo e ao positivismo, como também à toda atitude

anti-metafísica da ciência, buscando assim; forte interesse pelos problemas da matéria. Sobre este ponto, o conceito de matéria que trás Bergson em sua filosofia reinaugura os debates já colocados sobre a matéria dos filósofos anteriores a sua era, e do mesmo modo não partilhando das teorias intelectuais da ciência de sua época, posto que o filósofo francês, ao se dar conta de que a filosofia pós-kantiana havia herdado do mecanismo a ideia de que só existia uma ciência para toda explicação da realidade, Bergson apresenta outras maneiras de explicação da realidade que se contrapõe às metafísicas de Kant que acreditava na realidade como um conjunto de fenômenos tal como aparece, às de Descartes que defendia a distinção entre alma e espírito e às de Berkely que não cria a realidade da matéria. Ao fim Bergson radicaliza a concepção cartesiana e retoma as relações entre corpo e espírito, apresentando a lembrança como ponto de intersecção entre os dois. Sendo assim, para Henri Bergson o corpo tem a possibilidade de conhecer a realidade.

Ainda seguindo a tradição da metafísica ocidental o ser humano é definido por possuir razão e linguagem (MBEMBE, 2014, p.150), nessa tentativa de se definir o homem a partir do que ele pode ou não conhecer fez-se necessário definir o que é esse conhecimento para depois compreender como que se pode definir quem é esse conhecedor ao qual é atribuído a identidade de ser humano.

A tradição ocidental tem compreendido que o conhecimento é o resultado da tentativa do sujeito em definir o que seria o objeto. A relação sujeito-objeto determinava que o ser pensante, enquanto sujeito, poderia estabelecer as normas de categorização do objeto, definindo-o assim a partir de propriedades meramente racionais ou empíricas, em que a experiência poderia definir o que é o objeto.

Com o advento da filosofia transcendental de Immanuel Kant (1724-1804), há uma mudança na forma em que se entendia a relação sujeito-objeto, Kant introduz a concepção de sujeito transcendental e o objeto agora é compreendido como fenômeno e *noumeno*, enquanto o primeiro é possível de ser conhecido e definido pelo sujeito o segundo não pode ser conhecido pelo sujeito.

Kant argumentará que o sujeito só pode conhecer o objeto da forma como eles se manifesta, há objetos que não se pode conhecer, esses ele vai chamar de “coisa em si”, que são objetos que não podem ser conhecido mas pode ser especulados apenas. Com isso Kant estabelece limites ao conhecimento do sujeito e muda a maneira de se estabelecer o que pode ser conhecido.

Enquanto se pensa o que pode ser conhecido e como se estabelece as propriedades do objeto na relação com o sujeito a metafísica ocidental também tenta estabelecer quem é esse

sujeito, é claro que é ele o ser humano, mas não é o suficiente definir o conceito de humanidade, também é pertinente identificar quem pode receber o status de ser humano.

Bem, o ser humano é o sujeito que possui razão e linguagem, mas na concepção de Mbembe há um critério para essa distinção e esse critério é racial. Por mais que sejam fartos os relatos dos contatos dos africanos com os europeus, foi precisamente no século XIX que se começou o questionamento sobre a humanidade dos Negros, as indagações partiam da tamanha dissemelhança física-corporea assim como também das distinções de hábitos culturais e sociais. Mbembe aponta para três possibilidades de se responder a essa indagação; a) a humanidade negra não possui história, b) o Negro é um não-semelhante e c) o Negro deve ser assimilado a cultura europeia. A partir dessas possibilidades há a tentativa de apresentar o Negro como um ser exótico, diferente, e por ser muito diferente do que corpo, pensamento, cultura e sociedade europeia, não pode ser um ser humano, mas pode passar por um processo de humanização, e ser aceitável ao se converter ao cristianismo, ao se adaptar ao modelo econômico, e ao modelo político do ocidente. (MBEMBE, 2014, p.155)

Essas três teses que o autor apresenta mostra o quanto que para o pensamento ocidental a ideia de humanidade parecia absurda quando ultrapassava os limites do que eles conheciam a respeito de pessoas, de outras humanidades e que nas tentativas de aceitar a alteridade somente se tornava possível diante da possibilidade de transforma-lo em algo que fosse aceitável aos “olhares” europeus.

“Os Negros tinham desenvolvido concepções da sociedade, do mundo e do bem que nada contribuíam para o poder da invenção e da universalidade próprios da razão. Da mesma maneira, as suas representações, a sua vida, o seu trabalho, a sua linguagem e os seus actos, inclusive a morte, não obedeciam a nenhuma regra nem a nenhuma lei, das quais conseguissem, com autoridade, conceber o sentido e justificar a validade. Em virtude desta diferença radical ou até desse ser-à-parte justificava-se a sua exclusão, efectiva e por direito, da esfera da cidadania humana total...” (MBEMBE, 2014, p.152)

Sou ser humano por que pertenço a uma raça?

O filósofo sul-africano Mogobe Ramose vai argumentar nesse mesmo sentido ao analisar a legitimidade da filosofia africana. Ele parte de dois pilares da colonização; a doutrinação cristã e a crença dos europeus em afirmarem que eram os únicos homens a possuírem o pensamento racional. Isso significa que apenas os europeus do sexo masculinos eram homens, por consequência seres humanos. Ramose cita a bula papal de Paulo III, de 1537,

Sublimis Deus, que entre outras coisas afirmava que “todos os homens são animais racionais”, porém não fazia parte desse escopo povos não europeus e mulheres. “Assim, a dúvida sobre a existência de uma Filosofia Africana é, fundamentalmente, um questionamento acerca do estatuto ontológico de seres humanos dos africanos.” (RAMOSE, 2011, p. 07). Com esses pilares o comércio escravocrata transatlântico estava legitimado. Os negros africanos eram uma raça o que por sua vez não eram considerados seres humanos. A problematização inaugurada aqui é; quem é que garante o direito de ser humano.

Assim, a definição de raça estava construída tendo em vista que ela se constrói em paralelo ao Branco. O pensamento ocidental se pautou na legitimidade da razão para construir dogmas que anulassem a existência de qualquer outro tipo de humanidade. Era preciso negar a humanidade de povos não-europeus para que assim pudessem controlá-los por meio da força, da vigilância e do poder.

Na concepção de Ramose essa maneira de compreender o olhar para o Outro de forma a não reconhecer nele o caráter ontológico de humanidade parte do entendimento que o pensamento ocidental faz ao estabelecer o universal. Ramose argumenta que a filosofia da universalidade² ao conceituar o Ser nega a pluriversalidade³ em detrimento da particularidade⁴. Ora, mas o Ser não se propõe em na manifestação de múltiplas e diversas formas da existência dos entes? Como então a particularidade se sobrepõe e elimina a pluriversalidade? Ramose chama esse acontecimento de equivoco do conceito de universalidade (RAMOSE, 2011), acontecimento esse que tem com umas das suas consequências “a exclusão dos outros” (Idem, p. 11), que segundo o autor foi experimentada contra o negro na doutrinação cristã e na colonização.

Na verdade, na concepção ramosiana a “pluriversalidade é a multiplicidade das filosofias particulares vividas no tempo” (RAMOSE, 2011, p. 12), a problematização estaria no momento em que uma particularidade se torna universalidade.

Considerando que “universal” pode ser lido como uma composição do latim *unius* (um) e *versus* (alternativa de...), fica claro que o universal, como um e o mesmo, contradiz a ideia de contraste ou alternativa inerente à palavra *versus*. A contradição ressalta o um, para a exclusão total do outro. Este parece

² “Diz respeito a aparente intenção de estabelecer totalidade e hegemonia.” (RAMOSE, 2011, p. 10)

³ “É o caráter fundamento do Ser (be-ing)” (RAMOSE, 2011, p. 21) “Do ponto de vista da pluriversalidade de ser, a filosofia é a multiplicidade das filosofias particulares vividas num dado ponto do tempo” (RAMOSE, 2011, p. 12)

⁴ “Aquilo que está incrustado na natureza e na cultura, revelando as características específicas, mas inter-relacionadas, que constituem a sua identidade.” (RAMOSE, 2011, p. 12)

ser o sentido dominante do universal, mesmo no nosso tempo. Mas a contradição é repulsiva para a lógica. Uma das maneiras de resolver esta contradição é introduzir o conceito de pluriversalidade. (RAMOSE, 2011, p. 10)

Ramose expõem a forma como a proposta de universalidade na verdade é excludente, e ela funciona dessa maneira por ser restrita aos seres humanos brancos e europeus, dessa forma o processo de exclusão do Outro se efetiva justamente na proposta de universalidade, que a princípio parece propor uma igualdade entre todos os seres humanos.

Um exemplo de como a universalidade é utilizada de forma seletiva, no âmbito moral, pode ser observada no conceito de imperativo categórico de Immanuel Kant (1964). A máxima desenvolvida pelo filósofo de Königsberg propõe que a ação moral só é válida se tiver um alcance universal para todos os seres humanos. O imperativo categórico kantiano se desdobra em três fórmulas: i) a lei universal: "Age como se a máxima de tua ação devesse tornar-se, através da tua vontade, uma lei universal." ii) o fim em si mesmo: "Age de tal forma que uses a humanidade, tanto na tua pessoa, como na pessoa de qualquer outro, sempre e ao mesmo tempo como fim e nunca simplesmente como meio." e iii) o legislador universal: "Age de tal maneira que tua vontade possa encarar a si mesma, ao mesmo tempo, como um legislador universal através de suas máximas." A proposta kantiana pode até parecer correta se for compreendida como uma maneira de tratar a todos com igualdade já que Kant parece acreditar que o indivíduo não vai agir contra o Outro de uma maneira que ele mesmo não gostaria que o Outro agisse contra si. Mas o que se percebe, como já foi exposto aqui, que Kant não gostaria de ser tratado à pauladas, prática que ele não dispensa aos negros.

Existe um grupo enorme de filósofos que irão criticar a proposta kantiana do imperativo categórico, Schopenhauer (1788-1860), por exemplo, vai argumentar que o imperativo em questão tem como fundamento oculto o egoísmo (PAVÃO, 2012, pp. 88/89)

Realmente, o não fazer ao outro o que não quero que o outro me faça somente seria aplicado em relação aos outros, e portanto, não permitiria pensar num princípio moral que se referiria também aos deveres que tenho com relação a mim mesmo (por exemplo, para Kant, o dever de conservar a vida e cultivar os talentos). Tampouco autorizaria pensar a exigência moral da caridade, pois a caridade é um "fazer ao outro", isto é, envolve positividade da relação que tenho com o outro, ao passo que se me oriento apenas pelo princípio de não fazer ao outro o que não quero que o outro me faça, ajo apenas de modo a evitar causar danos ao outro, mas não a promover o seu bem

Mas do que analisar um breve exemplo da problemática envolvendo o conceito de

universalidade, a partir da crítica feita por Ramose, a proposta que ele apresenta na perspectiva da pluriversalidade leva ao questionamento de que se é usual a prática de universalizar as particularidade da filosofia europeia, por quê há uma recusa ao reconhecimento de filosofias que não soam com o “sotaque da filosofia” ocidental? Noguera chama a atenção para o cerne da crítica ramoseana:

A abordagem ramoseana nos ajuda a trazer à tona mais do que um “alargamento” do conceito de filosofia. Mas, carrega outra questão: num aspecto de muita relevância – o epistêmico –, o cânone filosófico “hegemônico” funciona dentro de dispositivos de operam buscando que a área de conhecimento seja “homogênea” Ora, isso quer dizer que a “filosofia profissional” tem rechaçado pesquisas que advindas de territórios epistêmicos que não sejam ocidentais, recusando o que podemos denominar de “sotaques da filosofia”. (NOGUERA, 2013, p. 144)

A universalidade não inclui o Outro, e esse processo de alterocídio se faz funcionar com o que a filósofa Suely Carneiro chama de dispositivo de racialidade/biopoder. Mas antes de abordar o conceito de Carneiro, se faz necessário compreender o que é a raça.

A raça, o etnocentrismo e a supremacia branca

O conceito de raça tradicionalmente era utilizado para classificar as diferenças em animais, segundo Mbembe a raça começa a ser utilizado em humanos quando os europeus decidem se diferenciar dos demais grupos humanos, assim raça começa a identificar as “humanidades não europeias” (MBEMBE, 2014, p.39). Nessa divisão da humanidade em raças a razão ocidental determina quais são os seres inferiores e quais são os superiores, neste caso; a raça branca europeia.

Mas essa questão dos diferentes tons de pele começa a ter uma “dimensão fantasmagórica” com o advento do capitalismo, de acordo com Mbembe era necessário negar a humanidade do Outro para que então se construísse uma justificativa de transformar o Outro em um mero objeto, “o alterocídio, isto é, constituindo o Outro não como semelhante a si mesmo, mas como objecto intrinsecamente ameaçador”. (James Balwin apud. Mbembe, 2014, p.26) Mbembe vai discorrer sobre o conceito de raça a identificando como “uma construção fantasista”, uma “projeção ideológica”, dessa forma pode-se entender que a raça é uma construção conceitual, assim como o negro.

No que se refere à construção do conceito de raça a filosofia ocidental contribuiu com a fundamentação ontológica do racismo epistêmico, formando assim uma tríade que envolve as

áreas do conhecimento e cultura sendo elas; a teológica, a filosófica e a científica, todas elas serviram aos interesses de uma política que tinha como objetivo expandir a colonização e capitalismo.

Uma das obras clássicas da literatura racista, com o objetivo construir uma arguição favorável à ideia de uma superioridade da raça branca europeia foi escrita pelo diplomata, que também ostentava o título de conde, Arthur Gobineau (1816-1882). Gobineau foi enviado ao Brasil por Napoleão em 1869, autor do livro *Ensaio sobre a desigualdade da raça* (1855), que é considerada a bíblia do racismo moderno, onde o diplomata argumenta que a decadência de todas as civilizações da história tem como elemento fundamental a questão étnica:

Então quando de induções em induções tive de me deixar convencer da evidência: que a questão étnica domina todos os demais problemas da história, constitui sua chave, e a desigualdade das raças, cujo concurso forma uma nação, basta para explicar todo o encadeamento do destino dos povos. (SOUSA, 2013)

Aos olhos do conde Gobineau o Brasil era a própria personificação do que ele mesmo chama de “anarquia étnica”, esse termo sintetiza a sua tese da degeneração das raças que se corromperam da “raça adamita”, que seria a raça primeira, descendentes de Adão e Eva, que teriam sofrido modificações étnicas devido a mudanças climáticas e ao isolamento de alguns grupos humanos em diferentes ambientes do planeta, dando origem então as três raças secundárias; a branca, a amarela e a negra. A miscigenação entre as três raças tem como consequência as raças terciárias, já consideradas pelo conde como um subgênero, já miscigenação dessas resultavam nas raças quaternárias, que seria o estágio da miscigenação brasileira. Gobineau era monogenista, e criacionista, acredita que toda a humanidade teria se originado de apenas um casal.

A grande maioria da população brasileira é mestiça e resulta de mesclagens contraída entre os índios, os negros e um pequeno número de portugueses. Todos os países da América, seja no norte ou no sul, hoje mostram, incontestavelmente, que os mulatos de distintos matizes não se reproduzem além de um número limitado de gerações. A esterilidade nem sempre existe nos casamentos; mas os produtos das raças gradualmente chegam a ser tão mal sãos e inviáveis que desaparecem antes de darem à luz, ou então deixam rebentos que não sobrevivem. O que se observa em São Domingos é o superlativo desta situação: mas, em todos os lugares onde o sangue mulato tende a se espalhar e a dominar os outros elementos étnicos, observa-se situação análoga. É inquestionável que, antes de cinquenta anos, todos os mulatos do Haiti terão desaparecido. No Brasil acabamos de ver que um período de trinta anos roubou um milhão de almas. (SOUSA, 2013)

Santos de Souza nos alerta que os “homens de ciência”, tanto monogenista quanto poligenistas, acreditavam em uma baixa fertilidade dos mestiços, na concepção de Gobineau a nação brasileira desapareceria em menos de dois séculos. Em 1874, Gobineau, publica um artigo no *Le Correspondant*, - *L'émigration au Brésil* - sobre a necessidade de imigrantes desejáveis para o Brasil.

No século anterior ao de Gobineau, um outro diplomata, David Hume, (1711-1776), filósofo escocês argumenta em *Essay: Moral, Political and Literary*, no ensaio *Of National Characters*, que os negros são inferiores aos brancos por não possuírem qualquer sinal de criatividade para as artes, as ciências etc.

Seguindo a mesma linha de pensamento a respeito dos negros Immanuel Kant (1724-1804) constrói a sua noção de superioridade da raça branca em ao menos quatro de suas obras; *Das diferentes raças humanas*; *Determinação do conceito de raça humana*, *Antropologia do ponto de vista pragmático* e *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. Kant reforça a noção de superioridade da raça branca europeia tal como Hume:

os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um negro tenha demonstrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo de grandioso na arte ou na ciência, ou em quer outra aptidão; já entre brancos, constantemente arrojam-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por forma de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre esas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. [...] Os negros são muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores, que se deve dispersá-los a pauladas. (KANT, 1993, p.76/77)

No entendimento de Kant a humanidade possui quatro raças diferentes, essas diferenças podem ser percebidas a partir da cor das suas peles, mas não se reduz a isso, elas são; brancos, indianos amarelos, negros e americanos de pele vermelho-cobre (KANT, 2012, p. 30). Kant também vai apontar que as diversidades geográficas e climáticas são responsáveis por essas diferenças, mas elas não se restringem a cor da pele, elas interferem também no caráter e no “talento” de cada raça.

Aliás, o calor úmido é favorecedor do forte crescimento dos animais em geral, e breve, surge o Negro, que está bem adaptado ao seu clima, a saber, é forte, corpulento, ágil; mas, que, ao abrigo do rico suprimento da sua terra natal, [também] é indolente, mole e desocupado. (KANT, 2011, p. 21)

Em mais uma análise que enxerga o negro como um ser que não possui nada muito além do que o seu corpo para contribuir com a cultura humana e coloca o branco europeu como o detentor da racionalidade, por isso preparado para civilizar outros povos que, no entendimento de pensadores como Kant, são inferiores e por esse motivo precisam do europeu para se emanciparem. No texto *A superioridade racial em Immanuel Kant: as justificações da dominação europeia e suas implicações na América Latina* de 2015 o autor Ricardo Juozepavicius Gonçalves faz uma análise do ímpetuo da civilização europeia em dominar outras civilizações humanas com o pretexto de leva-lhe a civilidade a partir do confronto com outro texto de Kant; *Reposta à pergunta: o que é o esclarecimento?* [Aufklärung].

No seu texto *Aufklärung*, Kant argumenta que a humanidade para alcançar o conhecimento (autonomia) deve sair da sua minoridade, que é “a incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem a tutela de um outro” (KANT apud GONÇALVES, 2015) para isso o ser humano deve superar a preguiça, o comodismo e a covardia. Mas como há os que não conseguem alcançar essa superação por si mesmos, esses devem ser conduzidos por seres humanos já esclarecidos.

Finalizando o raciocínio apresentado, Kant também considera que a humanidade tem um direito natural ao “Esclarecimento” e, conseqüentemente, ao desenvolvimento produto deste, sendo que um povo não pode retardar o seu conhecimento para que não o passe adiante, de acordo com ele isso seria contra o progresso da natureza humana. (GONÇALVES, 2015, p. 186)

Na análise de Gonçalves a pretensão de Kant em justificar que os “esclarecidos” devem tutelar os indivíduos de minoridade, justamente porque esses não conseguiriam por si mesmos alcançar a autonomia, a liberdade e o conhecimento, se traduz na relação que o filósofo de Königsberg entre a superioridade do branco europeu em relação aos povos estrangeiros, principalmente aos povos negros do continente africano e aos indígenas da América; “através da filosofia de Kant [...] a raça branca-europeia teria por sua “natural superioridade biológica”, um direito inerente de tutelar os demais povos que estavam fora dos padrões dos valores europeus considerados “normais”. (GONÇALVES, 2015, p. 189).

A filósofa Suze Piza e o filósofo Daniel Pansareli abordam no artigo *Eurocentrismo e racismo ou Em torno da periculosidade das teorias* (2017), alguns teóricos que fazem parte do cânone filosófico do ocidente, e que contribuíram com a construção de teorias racista nos séculos XVIII e XIX, com o foco em George W. Hegel (1770-1831). O artigo faz uma análise de perfil pós-colonialista e a dupla de filósofos ressalta os pontos ético-político destacando os

pontos em que esse corpo canônico arguiu em detrimento do negro tanto no âmbito epistemológico como cultural, social, político e espiritual.

Piza e Pansarelli abordam Kant, Hume, Tocqueville, Weber Durkein, Marx, Voltaire e Hegel, ao escolherem o filósofo de Stuttgart como foco a dupla chama a atenção ao fato de que os “herdeiros” de Hegel raramente, ou quase nunca, se lembrarem de comentar a posição racista do filósofo alemão, citam, por exemplo Zizek, Sloterdijk, e em especial o caso de Axel Honneth.

Consideramos quase todas as teorias desses autores geniais, cada uma à sua maneira apresenta uma sagacidade que impressiona pelo poder de análise, e estamos falando de teóricos tanto “de esquerda” quanto “de direita”. Mas, nossa questão é: eles realmente precisavam ter trazido Hegel de volta em um movimento de eterno retorno do mesmo? E ainda, é prudente e honesto trazer um pedaço de Hegel e deixar o Hegel que não interessa de fora?

Hegel tem um impacto seríssimo na formação do eurocentrismo e racismo que respiramos no nosso dia a dia. Ele aparece de muitos modos e para muitos fins: é usado pela direita, pela esquerda, pelos republicanistas, seja como inspiração para empreender filosoficamente grandes projetos de investigação, seja como método seja como teoria antropológico-ético-ontológica com as teses sobre o reconhecimento (PANSARELLI, 2017, p. 279)

Piza e Pansarelli (2017) questionam o fato de Honneth produzir uma obra sobre ética e moral, *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (1996) que defende que “uma vida humana digna depende de algumas condições tais como: amor, direitos e solidariedade” (PANSARELLI, 2017, p. 280) utilizando como referência fundamental um pensador que afirmava que:

a principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis, pelas quais o homem se encontraria com a própria vontade, e onde ele teria uma ideia geral de sua essência [...] O negro representa, como já foi dito o homem natural, selvagem e indomável. Devemos nos livrar de toda reverência, de toda moralidade e de tudo o que chamamos sentimento, para realmente compreendê-lo. Neles, nada evoca a ideia do caráter humano [...] A carência de valor dos homens chega a ser inacreditável. A tirania não é considerada uma injustiça, e comer carne humana é considerado algo comum e permitido [...] Entre os negros, os sentimentos morais são totalmente fracos – ou, para ser mais exato inexistentes. (HEGEL, 1999, pp. 83-86 *apud* PANSARELLI, 2017, p. 280)

Posso compreender aqui a partir dessa crítica que a importância de um intelectual renomado e de grande contribuição e influência no pensamento ocidental e global faz passar

desapercebido uma discrepância dessa envergadura. Porém, é possível de se interpretar também que esse desapercibimento se deve ao fato da pouca relevância que o pensamento não-colonial dispensa à forma racista dos teóricos e filósofos europeus, em especial os iluministas, quando se referem ao negro. Observamos o caso de Hegel, mas Karl Marx, Immanuel Kant, Voltaire também caberiam nesse exemplo.

O filósofo Érico Andrade no seu artigo: *A opacidade do Iluminismo: o racismo na filosofia moderna* (2017) investiga as estratégias do pensamento iluminista que foram utilizadas para compreender o mundo de forma a aplicar nas ciências humanas os mesmos procedimentos que passaram a ser utilizados nas ciências naturais.

Assim, independentemente das várias tendências que moldam o comportamento em sintonia com as nossas disposições sensíveis, a razão é capaz de produzir um conjunto de leis morais que não conhecem, tal como as leis da ciência, nenhum limite na particularidade dos corpos; no caso específico das leis morais, na particularidade da vontade. Se a vontade é, como afirma Kant, “determinável pela lei moral”, ela tem como objeto necessário a “realização do sumo bem no mundo” (Kant, CRPA, dialética da RPP, IV, p. 197). Pouco importa para a ciência se se trata de corpos celestes ou terrestres, as leis da natureza são as mesmas (ver: Descartes, “Mundo”). Igualmente, importa muito pouco às especificidades dos comportamentos realizados em diversas culturas em face da capacidade da razão de instituir uma unidade racional dos códigos morais na forma de um sumo bem ou de algo equivalente. Essa confiança na moral universal assume a forma de uma aposta na objetividade das crenças morais cuja matriz propulsora é a razão. Quanto mais próxima de uma atitude racional, mais objetiva seria uma crença moral. Em outras palavras, se a racionalidade da natureza estava na sua uniformidade e constância, prescritas pelas leis do mecanicismo, nas relações humanas a razão promove uma visão progressiva dos fenômenos sociais, aparentemente desconexos, que são julgados de acordo com a adequação dos seus juízos morais à objetividade das crenças morais, ditas racionais. (ANDRADE, 2017, p. 296)

Os iluministas compreenderam que o modelo de racionalidade produzido na Europa era superior ao das outras culturas e que por esse motivo eles (os europeus) deveriam conduzir os povos, considerados por eles mesmos como inferiores, ao processo de crescimento epistemológico, cultural, político social e espiritual, para que dessa forma os negros pudessem sair da minoridade e chegar ao “esclarecimento”.

Percebe-se a partir das citações a cima que a raça é utilizada como conceito que separa o negro da humanidade e o inferioriza igualando a condição de bestas. Mas o que de fato aprofunda a problemática das diferenças raciais? Pode-se entender que o racismo é fruto da modernidade? Para o cientista social e pesquisador cubano Carlos Moore (1942) o racismo como problema social não tem a sua origem com o colonialismo e a expansão do capitalismo

na idade moderna ocidental, Moore argumenta que “na Antiguidade o racismo sempre foi uma realidade social e cultural pautada exclusivamente no fenótipo, antes de ser um fenômeno político e econômico pautado na biologia.” (Moore, 2007, p. 22) E esse fenômeno para qual Moore aponta, Achille Mbembe (2014) argumenta que essa forma moderna de racismo foi pautada pelo desenvolvimento do capitalismo.

Mbembe não crê que o racismo começa a existir na modernidade, mas que justamente com esse advento é que essa “fantasmagoria” transcende de uma mera implicação para com a cor da pele à um sistema de dominação política que determina o lugar subalternização com base na cor da pele. A raça é essa fronteira que determina como fator biológico a existência de diferentes grupos humanos, e a cor da pele define essa territorialidade da pele.

Particularmente o <Pequeno Branco>, foi ao alimentar e cultivar a diferenças que o separam do Negro que se sentiu humano. O sujeito racista reconhece, em si mesmo, a humanidade não naquilo que o faz a mesma coisa que os outros, mas naquilo que o distingue deles. A lógica da raça no mundo moderno é transversal à estrutural social e econômica, interfere com movimentos da mesma ordem e passa por constantes metamorfoses. (MBEMBE, 2014, p.73)

Hannah Arendt aborda o racismo em sua obra observando as relações de poder entre grupos humanos, ao investigar essas origens, que ela chama de ideologia (o racismo), a autora relaciona ao colonialismo e o imperialismo e como consequência dele a burocracia do Estado como regulador desse sistema. A importância de se analisar a perspectiva de Arendt está em tornar visível o mecanismo de exclusão social nas sociedades totalitárias tendo como fundamento o fator racial, e mais especificamente a cor da pele dos povos africanos.

Hannah Arendt apresenta como historicamente surge o racismo na modernidade. No seu entendimento Arendt compreende o racismo como uma ideologia, e a ideologia é uma “arma política”. A autora concebe duas formas de ideologias, que são hegemônicas e por isso determinam as formas de ação política, são; “a ideologia que interpreta a história como uma luta econômica de classes, e a que interpreta a história como uma luta natural entre raças” (ARENDR, 2013, p.697). Ao compreender ideologia como uma “arma política e não como doutrina teórica” (ARENDR, 2013, p.699) ela estabelece uma distinção entre as questões de classe econômica e as questões de raça. A autora argumenta que foram os franceses os primeiros a distinguir a superioridade de grupos humanos em detrimento de outros grupos usando a raça como critério. A autora mostra que os franceses elegem os germânicos como a raça superior entre os povos europeus, mas os franceses fazem essa divisão para demonstrar a superioridade dos gauleses frente aos francos, ou seja, um mecanismo para causar uma separação entre os

povos franceses. Já quando os alemães começam a utilizar os mecanismos políticos da ideologia racistas eles o fazem na intenção de unir os povos alemães, os colocando como superiores aos povos “bárbaros”, “o pensamento racial dos alemães resultou do esforço de unir o povo contra o domínio estrangeiro” (ARENDR, 2013, p 721). Desse pragmatismo alemão o nacionalismo se confunde com o racismo.

Arendt discorre sobre a construção ideológica do racismo analisando origens entre os franceses, o conde de Boulainvilliers (1658-1722), e o conde de Gobineau (1876-1882), mas a sua pesquisa vai além das origens e aborda também o desenvolvimento, ela acaba por observar a ideologia racial francesa, alemã e inglesa. Para Hannah Arendt uma estratégia do imperialismo era transformar a concepção de nação em raça e a de governo em burocracia.

Dois novos mecanismos de organização política e de domínio dos povos estrangeiros foram descobertos durante as primeiras décadas do imperialismo. Um foi a raça como princípio da estrutura política; o outro, a burocracia como princípio do domínio no exterior. Sem a raça para substituir a nação, a corrida para a África e a febre dos investimentos poderiam ter-se reduzido — para usar a expressão de Joseph Conrad — à desnorteada "dança da morte e do comércio" das corridas do ouro. Sem a burocracia para substituir o governo, a possessão britânica da Índia poderia ter sido abandonada à temeridade dos "infratores da lei na Índia" (Burke), sem que isso alterasse o clima político de toda uma época. (ARENDR, 2013, p.800)

Como estrutura política a raça conseguia demonstrar uma diferença entre os europeus e os outros povos, e essa diferença era a superioridade humana que os primeiros teriam sobre os demais. Além dessa superioridade se estabelecer com critérios morais, culturais, epistemológicos e teológicos, os europeus pretendiam com isso afirmar que a humanidade é branca, o negro africano não era considerado um ser humano. A autora apresenta os genocídios que os europeus promoveram em toda África citando o extermínio das tribos hotentotes pelos bôeres holandeses, os assassinatos promovidos pelos alemães no Sudoeste Africano, liderado por Carl Peters, a dizimação da população congoleza (ARENDR, 2013). Os europeus assim agiam pois não consideravam que estavam a exterminar vidas humanas. Havia sido construído uma forte ideologia teológica, filosófica e científica que o imperialismo utilizou na dominação e colonização dos povos não europeus.

Enquanto a ideologia de raça atraía os “piores elementos da civilização ocidental” a burocracia seduzia as mais esclarecidas camadas da *intelligentisa* europeia (ARENDR, 2013, p.803). O burocrata tinha como instrumento de trabalho em prol do imperialismo a caneta, ficava sob a sua responsabilidade o estabelecimento da ordem administrativa cumprindo assim

todas as determinações que vinham da colônia.

Na mesma linha de raciocínio de Moore, Michel Foucault desenvolve o conceito de Biopoder na sua obra, *Em defesa da sociedade*, resultado de um curso ministrado no Collège de France em 1976, onde argumenta que como consequência do contratualismo, quando a sociedade transfere ao soberano, no caso o Estado, a autoridade de decidir sobre a vida e a morte dos membros da sociedade “... é para poder viver que constituem um soberano” (FOUCAULT, 1999, p.287). Segundo Foucault o velho direito de soberania operava na lógica de “fazer morrer ou de deixar viver”, com o advento do contrato social essa lógica se altera e cabe ao soberano “fazer viver e deixar morrer”. Foucault começa a questionar na sua obra:

não é a vida que é fundadora do direito do soberano? E não pode o soberano reclamar efetivamente de seus súditos o direito de exercer sobre eles o poder de vida e de morte, ou seja o poder de mata-los? Não deve a vida ficar fora do contrato, na medida em que ela é que foi o motivo primordial, inicial e fundamental do contrato? Tudo isso é uma discussão de filosofia política que se pode deixar de lado, mas que mostra bem como o problema da vida começa a problematizar-se no campo do pensamento político. (FOUCAULT, 1999, p. 288)

Foucault argumenta que a partir do fim do século XVIII essa “tecnologia de poder”, que é outra etapa da técnica disciplinar, pois nessa tecnologia os corpos “devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos” (FOUCAULT, 1999, p. 289), essa é a biopolítica. O biopoder determina quem pode viver e quem pode morrer usando o critério biológico da raça, há raças superiores e raças inferiores, e esse é um critério eugenista. E qual raça seria essa, condenada a morte? Com os conceitos de raça e negro é possível que se construa uma resposta para essa indagação.

Capitalismo e Colonialismo

“O nascimento da questão da raça – e portanto do Negro – está ligado à história do capitalismo.” (MBEMBE, 2014, p. 299), Mbembe compreende a história do capitalismo como um dos instauradores da modernidade e que se estabelece e se fortalece a sua expansão explorando a mão de obra de corpos africanos que saíram da África como mercadoria para produzir riquezas na Europa e no Novo Mundo, por isso foi cruzando o Atlântico que essa acumulação produziu um lucro jamais alcançado antes na comercialização de seres humanos como escravos.

Esses africanos e africanas foram transformados em homem-mineral, homem-metal, e homem-moeda. A transformação do africano em coisa ultrapassa a noção de utilizar o Outro como um objeto, como um meio para se alcançar alguma finalidade; “matéria energética” (MBEMBE, 2014, p.141), mesmo que a escravidão tenha sido usada por quase todas as civilizações que já existiram, ela como meio de produção econômica nunca havia alcançado uma quantidade de pessoas, um aparato burocrático e um lucro tão grande quanto foi durante o período de colonização do continente americano e também do africano.

Mas a escravidão logrou esse êxito lutuoso porque foi executada sob a égide do colonialismo, o colonialismo conseguiu subjugar o negro, o africano de forma que se naturalizasse o seu estado de não-humanidade.

Quando Hegel afirma que “ a principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixo, como Deus, como leis [...] Neles, nada evoca a ideia do caráter humano” (HEGEL, 1999, p.83-86) isso contribui para o que Mbembe vai chamar de “diferença de qualidade entre as raças” (MBEMBE, 2014, p.114). Essa ideologia, do projeto imperialista do nacional-colonialismo francês começa a funcionar no século XIX como uma prática pedagógica que é disseminada pela cultura de massas principalmente por instituições culturais. Essa pedagogia colonial convence o povo francês, que na crença da superioridade da raça branca, o faz acreditar que o colonialismo é uma maneira de ajudar no desenvolvimento “humano”, intelectual, moral etc do negro.

Essa aparente benesse vinda do homem europeu é um artifício retórico com o objetivo de inflar no povo um sentimento de superioridade intelectual e principalmente moral, qual cidadão de bem não se sentiria honrado em contribuir com o seu país com a finalidade de estancar a idiotia dos negros, uma raça inferior? A qualidade da raça além de tornar popular o racismo entre a massa da população ainda tinha uma ação pedagógica eugenista pois difundia a manutenção dessa qualidade combatendo a miscigenação. Como Mbembe diz que na consciência racista, a aparência torna-se a verdadeira realidade das coisas (MBEMBE, 2014, p.194), essa benesse citada a cima não passa de mera aparência, o uso sistemático da violência, em variadas formas, é o que prevalece na empresa colonial.

Mbembe argumenta que o discurso negro é pautado por três acontecimentos históricos; a colonização, a escravatura e o *apartheid* (MBEMBE, 2014, p. 139) o autor ainda faz um desdobramento desses acontecimentos que ele chama de significados canônicos desse discurso; a separação de si mesmo, a desapropriação e a degradação. Na separação de si mesmo o negro se torna estranho do seu próprio eu, como se uma amnésia desconfigurasse a sua própria

identidade, como se fosse nada mais do que um corpo a ser utilizado ao bel-prazer do colonizador, do senhor. O processo de desapropriação retira do negro tudo, ele não é dono nem do seu corpo, nem da sua família, é retirado da sua terra e enviado a outros mundos, outras geografias, sem portar absolutamente nada, Mbembe vai chamar de “empobrecimento ontológico”. E por último, a degradação tira-lhe a honra, o orgulho, o brio, relegado a toda forma de humilhação e desprezo. Todo esse mecanismo perverso deixa o negro a mercê da morte, quando não de algo pior.

Mbembe nomeia de “primeiro capitalismo” o período da expansão marítima europeia, quando tráfico negreiro intensifica a diáspora africana o que também intensifica a diáspora de outros povos para a ocupação, principalmente dos continentes americano e africano. Esse primeiro capitalismo para lograr êxito utiliza-se da mão de obra escrava, daquele que foi designado o negro; “a cripta viva do capitalismo” (MBEMBE, 2014, p.19), para auferir lucro ao europeu nas terras do Novo Mundo. Esse processo de acumulação de riqueza é “combustível” que vai fomentar o desejo de vários povos europeus de terem suas próprias colônias seja na América, seja na África.

O epistemicídio

Matar o pensamento do outro, na verdade transformar esse outro em “coisa”, em uma mera ferramenta para gerar lucro para o sistema econômico capitalista, é uma estratégia que foi determinante para relegar ao negro uma condição de subalternidade e inferioridade perpétua. Ao impor o insígnia da raça e classifica-la como não-humana cria-se uma categorização de seres despossuídos de racionalidade, isso inclui é claro a memória. Dessa forma se nega o passado; apagando o que foi produzido em termos de conhecimento no continente africano, nega-se o presente; anulando as possibilidades de ascensão social e econômica, seja pelo o extermínio dos corpos negros, seja pela negação do acesso à educação e nega-se o futuro; mais uma vez pelo extermínio dos corpos negros e pela estratégia de submeter esse subalternizado à uma cultura e estética impostas pela branquitude⁵ que determina como negativo tudo que se

⁵ O termo branquitude se refere de certa forma a identidade sócio-político-cultural das pessoas brancas ou tudo que essa identidade acumulou durante toda história das relações entre pessoas negras e pessoas brancas. O uso mais pioneiro do termo é atribuído ao filósofo estadunidense W. B. Du Bois, *whiteness*, na obra *Black Reconstruction in the United States* (1935) e posteriormente pelo psiquiatra e filósofo martinicano Franz Fanon *em Pele Negra Mascaras Brancas* (1952). No Brasil há o registro de termo semelhante, *brancura*, usado pelo sociólogo Guerreiro Ramos no artigo *A patologia social do 'branco' brasileiro* (1957). O filósofo jamaicano Charles W. Mills no artigo *White ignorance* (2007) argumenta como factualmente a branquitude opera: A branquitude é

refere a cultura e conhecimento negro.

Os africanos quando no período da colonização do continente americano eram obrigados a negar a sua religião com a conversão forçada ao cristianismo, tinham seus nomes trocados por nomes também cristãos, eram tratados como animais, eram torturados, as mulheres estupradas, eram separados do seu núcleo familiar e das suas comunidades originais. Todo esse processo vai impedir que os negros pudessem continuar a produzir o seu pensamento, baseado nas suas tradições e nas suas percepções de mundo enquanto seres humanos. Enquanto eram obrigados a viver sob a imposição de um sistema estranho ao que estavam habituados, viver em um espaço geográfico totalmente diferente e ser explorado ao máximo que o seu corpo poderia suportar, a preocupação do negro era a de sobreviver.

Durante todo o período do sistema escravocrata o africano trazido para a América e os seus descendentes, tiveram que assimilar a cultura imposta pelo colonizador europeu. Nesse processo, em que foi obrigado a esquecer suas raízes, o negro perde a sua identidade e é aliado do processo de produção de conhecimento, a sua racionalidade funciona apenas para trabalhar, se livrar dos acoites e da morte e quando muito, se rebelar e fugir. Nesse processo o negro assimilou a língua do colonizador, a religião do colonizador, o sistema político e jurídico do colonizador, além da sua cultura.

O colonizador vai impor também a sua cultura, valores e conhecimento aos nativos do continente americano, os indígenas também tiveram seus corpos exterminados assim como a religião, sua língua, suas tradições e com eles o seu conhecimento. Apesar dos indígenas terem recebido uma certa proteção da Igreja, que os impediam de serem escravizados (apesar desse fato ser bastante controverso) da mesma maneira como foram os africanos, os nativos do continente americano foram dizimado por doenças trazidas pelo colonizador europeu e não escaparam da catequização forçada tendo que negar a sua religião e as suas tradições culturais.

No período da escravidão os negros eram proibidos por lei de terem acesso à educação, a constituição do Brasil Império de 1824 só garantia direito à educação aos cidadãos, e os escravos não eram considerados cidadãos.

Durante todo o período da escravidão no continente americano eclodiam revoltas e rebeliões dos negros escravizados que reivindicavam a sua liberdade e em muitos casos o retorno ao continente africano. Mas foi somente no Haiti, em 1804, que uma rebelião dos negros

originalmente coextensiva com a humanidade completa, de modo que o Outro não-branco é compreendido através de uma série histórica de conceitos cujo denominador comum é a localização de seus sujeitos em um degrau ontológico e moral mais baixo. (MILLS, 2018, p.426)

conseguiu abolir a escravidão e proclamar a independência da colônia, no caso a França. O Brasil foi o último país do ocidente a abolir a escravidão negra em 1888.

Enquanto os negros lutavam contra a escravidão a filosofia iluminista construía teorias raciais em que defendiam a superioridade da raça branca europeia e a inferioridade dos negros. Negavam ao negro a capacidade possuírem o pensamento racional, negavam a sua história e a sua humanidade. Quando termina o período de escravidão no Novo Mundo os negros ficam abandonados a própria sorte, reforçando a máxima foucaultiana da biopolítica: “fazer viver e deixar morrer”, são excluídos do processo de industrialização, que privilegiou a mão de obra assalariada aos imigrantes europeus deixando os negros em condições desfavorável no mercado de trabalho reforçando ainda mais a sua posição de subalterno.

Como se já não fosse suficiente para o apagamento da sua memória, o negro ser impedido de ter acesso à educação, a produção do conhecimento intelectual excluía não só os intelectuais negros assim como a própria história dos negros, abrindo exceção ao tratar do tema da escravidão, dessa forma a educação formal perpetuava a ideia que o negro era um sujeito subalterno, sem história, sem racionalidade.

O termo utilizado para conceituar essa “morte do saber” é o epistemicídio, o pensador Boaventura do Sousa Santos (1940 -) discorre sobre o tema na obra *Pelas mãos de Alice* (1995), nessa obra o autor afirma que o epistemicídio é uma estratégia do paradigma da modernidade, ou paradigma dominante, para manter sob o julgo etnocêntrico os saberes estranhos a episteme europeia,

O genocídio que pontuou tantas vezes a expansão europeia foi também um epistemicídio: eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam constituir uma ameaça à expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, à expansão comunista (neste domínio tão moderna quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais). (SANTOS, 1999, p. 283)

É possível interpretar que dentro do processo histórico produzido por pensadores ocidentais que o paradigma dominante esteve em elevada ascensão durante o século XIX quando eclodiram as teorias raciais. Essas teorias além de classificar os seres humanos em raças argumentava que a raça branca europeia era superior às demais. Mais do que destruir

materialmente a produção do conhecimento de povos estranhos à Europa o sistema colonialista sempre criou estratégias para impedir a ascensão intelectual dos povos colonizados e também dos escravizados.

Para delimitar a abordagem dessa prática especificamente aos africanos que foram escravizados na diáspora primeiramente o colonizador negava-lhe o direito a prática espiritual africana impondo-lhes o cristianismo. Dessa maneira o negro foi forçado abandonar as suas crenças o que lhe retirou o acesso ao conhecimento da tradição da cosmovisão africana, permitindo apenas que agora o negro poderia no máximo assimilar os valores da cultura europeia, no máximo ao que fosse pertinente a mantê-lo manso e apto a produzir riquezas que o sistema escravista julgasse necessário.

Ao ser forçado a assimilar também o idioma do colonizador o negro perdia outra importante ferramenta do seu conhecimento, que era transmitido via oralidade e o idioma dos seus antepassados. No romance *Negras Raízes* de Alex Haley (1975), o autor narra, na sua obra de ficção, a cena em que um africano que fora capturado para ser escravizado na América é açoitado até não suportar mais de dor por se recusar a receber um nome ocidental e ter que negar o seu próprio nome, Kunta Kinte. Essa negação forçada da identidade, da história e da memória favorece ainda mais o processo de assimilação principalmente entre as gerações que já nasciam na situação de escravos e longe da terra dos seus antepassados. Se no cativeiro as práticas eram estas no mundo acadêmico o negro era caracterizado como exótico, ágrafo, sem história parecia estar condenado a um futuro em que cada vez mais estaria praticamente sem nenhuma referência no que tange a sua capacidade como ser racional.

Sendo, pois um processo persistente de produção da inferioridade intelectual ou da negação da possibilidade de realizar as capacidades intelectuais, o epistemicídio nas suas vinculações com a racialidades realiza, sobre seres humanos instituídos como diferentes e inferiores constitui, uma tecnologia que integra o dispositivo de racialidade/ biopoder, e que tem por característica específica compartilhar características tanto do dispositivo quando do biopoder, a saber, disciplinar/ normatizar e matar ou anular. (CARNEIRO, 2005, p. 97)

A filósofa brasileira Suely Carneiro (1950) em sua tese de doutoramento, *A construção do Outro como Não-ser como fundamento do Ser* procura analisar o processos de destruição do conhecimento do Outro e a transformação desse Outro em uma “coisa-que fala” (CARNEIRO, 2005), utilizando-se dos conceitos de dispositivo, biopoder, formulados por Foucault e do epistemicídio, formulado por Sousa Santos, Carneiro desenvolve a sua concepção. Ao longo do texto Carneiro delimita a questão do epistemicídio analisando os

processos de instalação desse dispositivo, racialidade/ biopoder no contexto brasileiro.

A filósofa constrói um diálogo entre perspectiva foucaultiana e a proposta do Mills ao relacionar os conceitos de dispositivo de racialidade/biopoder com o contrato racial. Na análise de Carneiro a genealogia feita por Foucault ao explicar o movimento histórico nas relações de poder identifica como marco de um sistema político pautado pela distinção racializada da sociedade a ascensão da burguesia e as práticas contratualistas. O dispositivo de racialidade/biopoder se torna então peça fundamental no mecanismo de inferiorizar o Ser do Outro, no caso o não-europeu, e fundar uma ontologia completamente diferente da sua original. Enquanto inferioriza o Ser do Outro, constrói ao mesmo tempo a ideia da superioridade branca.

Neste trabalho complementamos semelhante visão de Foucault, afirmando que esse eu, no seu encontro com a racialidade ou etnicidade, adquiriu superioridade pela produção do inferior, pelo agenciamento que esta superioridade produz sobre a razoabilidade, a normalidade e a vitalidade. Podemos afirmar que o dispositivo de racialidade também será uma dualidade entre positivo e negativo, tendo na cor da pele o fator de identificação do normal, e a brancura será a sua representação. Constitui-se assim uma ontologia do ser e uma ontologia da diferença, posto que o sujeito é, para Foucault, efeito das práticas discursivas. (CARNEIRO, 2005, p. 42)

Mills também percebe o contratualismo como parte desse mecanismo na construção dessa sociedade racializada. Ele também vai pontuar alguns eventos históricos também percebidos por Foucault como a colonização do Novo Mundo, a ascensão burguesa e a concepção de uma sociedade estruturada sob a égide de uma hierarquia racializada. Carneiro expõe as evidências que na concepção de Mills fundamentam a o Contrato Racial; i) a existencial, ii) a conceitual e iii) metodológica:

Do ponto de vista existencial, Mills propõe em primeiro lugar o reconhecimento da supremacia branca no mundo. Do ponto de vista conceitual propõe tomar essa supremacia branca como expressão de um sistema político na medida em que: “o racismo [ou, como veremos, a supremacia branca global] é em si um sistema político, uma certa estrutura de poder formal ou informal, de privilégio socioeconômico e de normas para a distribuição diferencial de oportunidades e da riqueza material, de benefícios e encargos, direitos e deveres” (MILLS *apud* CARNEIRO, 2005, p.47). Do ponto de vista metodológico, Mills propõe a consideração da supremacia branca como relevadora de um Contrato Racial. (CARNEIRO, 2005, p. 47)

No entendimento de Mills o Contrato Racial já estaria incluído, digamos, nas entrelinhas do contrato social. Esse contrato social pretende, na concepção de Mills, organizar a sociedades

para os iguais, dentro de todo aquele contexto de universalidade e humanidade, que só compreende a alteridade entre os seus semelhantes, “o Contrato Racial é um contrato firmado entre iguais, no qual os instituídos como desiguais se inserem como objetos de subjugação” (MILLS *apud* CARNEIRO, 2015, p.48).

Mills compreende o Contrato Racial como um organizador da sociedade racializada e que prescinde de controle social, político e jurídico. Estruturado dessa forma fica assegurado a manutenção da supremacia branca e subalternização dos não-brancos. Observando sob a ótica Mbembiana é possível perceber um terreno fértil para a prática do necropoder, em que se é possível um controle territorial que conta com um dispositivo de poder jurídico que opera sempre a favor da manutenção da supremacia branca. “envolvendo um movimento tectônico da base ético-jurídica do planeta como um todo, a divisão do mundo [...], entre ‘homens’ e ‘nativos’. (...) Os europeus emergem desse processo como ‘os donos da espécie humana” (MILLS *apud* CARNEIRO, p. 49)

Carneiro aponta para a o que em sua análise é o objetivo do Contrato Racial de Mills, “estabelecer uma ponte conceitual entre a filosofia política hegemônica” (CARNEIRO, 2005, p. 55) e, em linhas gerais o discurso conceitual dos povos não-brancos: colonialismo, raça e racismo, escravidão, *apartheid*, justamente os temas que Mbembe vai nomear de o discurso da razão negra (MBEMBE, 2014). Ao observar essa ponte a filósofa compreende que ela demonstra que a produção epistêmica feita por autores negros e indígenas estão longe de serem incluídas no cânone acadêmico, “sua ausência daquilo que é considerado filosofia séria é um reflexo não de sua falta de seriedade, mas da cor da vasta maioria dos filósofos acadêmicos ocidentais (e talvez da falta de seriedade deles)” (MILLS *apud* CARNEIRO, 2005, p.56).

O epistemicídio serve como instrumento para embrutecer o negro, embrutecido e condicionado à ignorância a sua ascensão social torna-se cada vez mais distante, pois a estrutura do sistema em que ele se encontra foi programada para absorve-lo como mão de obra barata mesmo antes do trabalho assalariado. Alijado do processo de formação intelectual lhe resta o trabalho bruto, nas profissões de baixo prestígio e péssima remuneração, quando muito ele é útil para entreter, na música em alguns esportes, na prostituição, resta-lhe também o desemprego e os vícios e a marginalidade, e em todas essas esferas o seu corpo é alvo fácil para ser exterminado.

Ao ser excluído dos espaços de poder político e econômico o negro também é excluído dos espaços de produção do conhecimento. No espaço acadêmico é nítido a ausência de pensadores negros, tanto nas referências bibliográficas como no corpo docente. É evidente o

quanto que a escravidão é responsável por essa lacuna, pois enquanto era a base do sistema de produção econômica durante os séculos XV à XIX, o sistema jurídico de todo o mundo colonizado produziu leis que impediam o acesso do negro à educação. Se por um lado a epistemologia hegemônica construía conceitos e elaborava argumentações para a defesa da supremacia branca, o judiciário criminalizava qualquer possibilidade de produção epistêmica negra, a mínima que fosse, dessa maneira por várias gerações o conhecimento oriundo das pessoas africanos só conheceram o extermínio sistemático do seu saber. Ao analisar o cenário brasileiro Carneiro afirma:

É assim que o negro sai da história para entrar nas Ciências, a passagem da escravidão para a libertação representou a passagem de objeto de trabalho para objeto de pesquisa. [...] A contrapartida é o também crescente embranquecimento da representação social. Duas manobras que vão promovendo, ao nível da reconstrução do imaginário social sobre o país, o branqueamento em todas as dimensões da vida social. (CARNEIRO, 2005, p. 57)

Essa estratégia de reificar o negro como destituído de racionalidade e condicioná-lo em mero objeto de pesquisa é uma prática da epistemologia hegemônica que Mills vai nomear de ignorância branca.

Charles W. Mills ⁶no texto *White Ignorância* (2007), traduzido para o português por Breno Ricardo Guimarães ⁷em 2017, faz uma interessante análise a respeito de uma consequência epistemológica da ideia da supremacia branca. Mills argumenta que a epistemologia anglo-americana com bases cartesianas age de forma solipsista rejeitando toda forma de pensamento que não seja fruto da sua própria produção. Mills chama essa consequência epistemológica de “ignorância branca”.

A frase “ignorância branca” acarreta a possibilidade de um “conhecimento” contrastivo, um contraste que seria perdido se todas as alegações de verdade fossem igualmente espúrias, ou simplesmente uma questão de discursos concorrentes. Do mesmo modo que *The Racial Contract* não tinha a intenção de ser uma destruição do contratualismo, como tal, mas uma desmitificação de um contratualismo que ignorou a subordinação racial, de modo similar, mapear uma epistemologia da ignorância é, para mim, uma preliminar à reformulação de uma epistemologia que nos dará conhecimento genuíno.

⁶ Charles W. Mills é doutor em Filosofia pela University of Toronto nascido na Jamaica e autor de obras como *The Racial Contract* (1997) lançado pela Cornell University. Leciona no Graduate Center da City University of New York (CUNY)

⁷ Doutor em Filosofia. Docente colaborador no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (UnB).

(MILLS, 2018, p. 416)

Mills compreende a ignorância branca como um desdobramento da epistemologia social, com base na teoria de Alvin Goldman, *Knowledge in a social world*, o autor argumenta que ela é um contra-ponto da epistemologia solipisista individualista, esta epistemologia [a social] não fica restrita a crenças singulares mas abrange uma entidade grupal (MILLS, 2018). GOLDMAN vai argumentar que ambas as epistemologias se posicionam como verdadeiras e levanta o questionamento a respeito do impacto dessas epistemologias “quando contrastado com o erro e a ignorância” (GOLDMAN apud MILLS, 2018, p.417). Considerando nesta análise que o erro é entendido como; i) crença falsa e a ignorância como; ii) ausência de crença verdadeira. Mills utiliza na construção da sua arguição conceitual o termo ignorância nos dois sentidos; “tanto de crença falsa quanto de ausência de crença verdadeira” (MILLS, 2018, p.417)

O que quero definir, então é a ideia de uma ignorância, um não-conhecimento, que não é contingente, mas no qual a raça – racismo branco e/ou dominação racial e suas ramificações – desempenha um papel causal crucial. [...] a ignorância branca, como um fenômeno cognitivo, tem que ser claramente historicizado. (MILLS, 2018, p. 420)

Mills inicia a sua análise, em que ele identifica dez tópicos descrevendo as características factuais e conceituais, a respeito da ignorância branca situando a historicidade da mesma e a identificando como um produto da modernidade; “a branquitude em particular, é um produto do período moderno [...] então não poderia ter havido ignorância branca [...] no mundo antigo” (MILLS, 2018, p. 421). O que o autor argumenta vai direto com o entendimento de Foucault que afirma que a caracterização dos seres humanos em raças surge com a modernidade como resultado do contratualismo e é posto em prática com a ação do dispositivo de racialidade/biopoder, nomeado por Carneiro. A branquitude na concepção de Mills foi gradativamente se impondo até se tornar hegemônico tornando branca várias etnias europeias tardiamente.

Mills se atenta para distinguir a ignorância branca, fundamentada nos critérios da branquitude e do racismo, da ignorância cometida por pessoas brancas. E no terceiro tópico chama a atenção para o perigo da generalização que a “causação indireta e graus decrescentes de influência” consequentes da ignorância branca. A preocupação com essa generalização é interessante por verificar um fenômeno no mínimo curioso, mas muito recorrente, a prática da ignorância branca por pessoas negras. Mills explica que isso corre “por causa das relações de

poder e padrões de hegemonia ideológica envolvidos [...] negros também podem manifestar ignorância branca” (MILLS, 2018, p. 422).

No conceito de ignorância branca Mills inclui também a ignorância moral, “desconhecimentos morais, julgamentos incorretos sobre o que é certo e o que é errado nas próprias situações morais” (MILLS, 2018, p. 422). O autor compreende que o desinteresse branco em compreender a moralidade do Outro possui como tendência o aumento da opressão da branquitude.

Por mais que possa ser uma prática demasiadamente perniciosa a ignorância branca não é exclusiva entre os processos de opressão e dominação. Mills chama a atenção para outros tipos de ignorância que também são privilegiadas, como a ignorância masculina. Por último Mills adverte que a ignorância branca não é incorrigível, ela pode sim ser superada, e que não está restrita ao âmbito sociológico, e que por ser normativa ela pode sim ser subvertida:

Então a ideia é que há maneiras típicas de errar para as quais precisamos ser advertidos sob a luz da estrutura social e das características específicas de grupo, e teremos uma chance melhor de acerto através de um reconhecimento autoconsciente da sua existência, e do autodistanciamento correspondente delas. (MILLS, 2018, p. 423)

Mills elabora um mapeamento que pretende explicar como funciona esse mecanismo da epistemologia hegemônica, que ele chama de ignorância branca. É nítido como esse mecanismo opera de forma epistemicída ao se recusar a compreender a epistemologia do Outro, ao negar a racionalidade do Outro, e ao criar estratégias para apagar o conhecimento que não seja do escopo da epistemologia branca. Mas Mills acredita que ser possível minimizar as ações da ignorância branca ao afirmar que ela não é incorrigível. Mills acredita ser possível moldar a cognição social branca ao propor uma análise no que ele chama de componentes cruciais da raça; a percepção, a concepção e a memória.

Referências Bibliográficas

ANDRADE, E. Opacidade do Iluminismo: o racismo na filosofia moderna. **KRITERION**, Belo Horizonte, nº 137, Agosto 2017. 291-309.

ARENDT, H. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

CARNEIRO, A. S. **A Construção do Outro como Não-ser como fundamento do Ser**. São

Paulo: FUESP, 2005.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GONÇALVES, R. J. A superioridade racial em Immanuel Kant: as justificações da dominação europeia e as suas implicações na América Latina. **Kínesis**, v. VII, n. 13, p. 179-195, Julho 2015.

HEGEL, G. W. **Filosofia da História**. Tradução de Hans Harden Maria Rodrigues. Brasília: UnB, 1999.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Antonio de Carvalho São Paulo: Nacional. 1964.

KANT, I. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime - Ensaio sobre as doenças mentais**. Tradução de Vinicius de Figueiredo. São Paulo: Papirus, 1993.

KANT, I. **Das diferentes raças humanas**. Tradução de Alexandre Hahn. Campinas: Kant e-prints, v. 5, 2011. 10-26 p.

KANT, I. **Determinação do conceito de uma raça humana**. Tradução de Alexandre Hahn. Campinas: Kant e-prints, v. 7, 2012. 28-45 p.

MBAEGBU, C. C. **The Mind Body Problem**: The hermeneutics of african philosophy. 2. ed. Awka: African Journals Online, v. 8, 2016.

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. Tradução de Marta Lança. 1. ed. Lisboa: Antígona, 2014.

MILLS, C. W. **Ignorância branca**. Griot, Amargosa/ Bahia, v. 17, n. 1, p. 413-438, Junho 2018.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo**. – Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

NOGUERA, R. **A ética da serenidade**: O caminho da barca e a medida da balança na filosofia de Amen-em-ope. **Ensaio Filosófico**, v. VIII, p. 139-155, Dezembro 2013.

PANSARELLI, S. P. E. D. **Eurocentrismo e racismo ou Em torno da periculosidade das teorias**. **Problemata**, v. 8, n. 1, 2017. 271-287.

PAVÃO, A. **Imperativo categórico e egoísmo: observações sobre a crítica de Schopenhauer a Kant**. **Aurora**, Curitiba, v. 24, n. 34, p. 81-94, jan./jun. 2012.

RAMOSE, M. **Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana**. Tradução de Rafael Medina Lopes, Roberta Ribeiro Cassiano Dirce Eleonora Nigro Solis. Rio de Janeiro: Ensaio Filosófico, v. IV - outubro 2011, 2011.

SANTOS, B. D. S. **Pela Maos de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade.** 7º. ed. Porto: Edições Afrontamento, 1999.

SOUSA, R. A. S. D. **A extinção dos brasileiros segundo o conde Gobineau.** *Revista brasileira de história e ciência*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 21-34, jan-jun 2013.