



SEÇÃO: ARTIGOS LIVRES

Cosmopolitismo e decolonialidade: para uma coordenação das propostas políticas de Immanuel Kant e Aníbal Quijano¹

Cosmopolitanism and decoloniality: toward a coordination of the political proposals of Immanuel Kant and Aníbal Quijano

Antônio Carlos da
Rocha Costa²

orcid.org/0000-0001-7954-8420
ac.rocha.costa@gmail.com

Recebido em: 28/08/2021.

Aprovado em: 01/11/2021.

Publicado em: 23/05/2022.

Resumo: Neste artigo, explicitamos os sentidos políticos das propostas de *cosmopolitismo* e de *decolonialidade* tal como elas foram respectivamente apresentadas por Immanuel Kant, no texto *Ideia de uma História Universal desde um Ponto de Vista Cosmopolita* e por Aníbal Quijano, no artigo "Colonialidade e Modernidade/Racionalidade". Com base na explicitação desses sentidos, focalizamos então, desde o ponto de vista do *processo de equilíbrio* das relações internacionais, a questão da *interdependência* das duas propostas, isto é: (1) a impossibilidade de cada proposta ser pensada completamente sem a outra; (2) a possibilidade de uma coordenação positiva entre as duas propostas, permitindo que cada uma contribua para a concretização da outra.

Palavras-chave: Kant. Aníbal Quijano. Cosmopolitismo kantiano. Decolonialidade.

Abstract: In this paper, we expose the political senses of the proposals for *cosmopolitanism* and *decoloniality* as they were respectively presented by Immanuel Kant, in the article *Idea of a Universal History from a Cosmopolitan Point of View*, and by Aníbal Quijano, in the article *Coloniality and Modernity/Rationality*. Based on the exposition of those senses, we focus, from the point of view of the process of *equilibration* of international relations, the issue of the *interdependence* of those two proposals, that is: (1) the impossibility of thinking each proposal thoroughly without thinking together the other one; (2) the possibility of a positive coordination between the two proposals, allowing for each to contribute to the concretization of the other.

Keywords: Kant. Aníbal Quijano. Kantian cosmopolitanism. Decoloniality.

Introdução

Na literatura corrente sobre *pós-colonialismo* e *decolonialidade*, é usual considerar as filosofias do período da modernidade como *fundamentalmente* eurocêntricas, quando não racistas e colonialistas – ver, por exemplo, Fernández (2014) e Mignolo (2010).

No presente artigo, em oposição a essa interpretação das filosofias modernas, procuramos evidenciar o quanto o conceito de *cosmopolitismo* proposto por Kant, principalmente em *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita* e *À Paz Perpétua*, se articula complementarmente com o conceito de *decolonialidade* proposto por Aníbal Quijano (1992).

O artigo está organizado como segue. A seção 1 indica os conceitos



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

¹ Trabalho parcialmente financiado pela CAPES.

² Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, RS, Brasil.

que fundamentam a proposta cosmopolitista kantiana. Na seção 2, examinamos essa proposta. Na seção 3, examinamos a proposta decolonialista de Anibal Quijano. A seção 4 é a Conclusão do artigo, onde estabelecemos que essas duas propostas podem se coordenar positivamente.

1 Os conceitos centrais

Começamos definindo os conceitos centrais do artigo, enfatizando o aspecto político deles:

- *Modernidade*: período histórico em que surgem, se desenvolvem e consolidam sistemas sociais, políticos e culturais baseados em economias capitalistas.
- *Cosmopolitismo*: movimento político orientado à constituição de um sistema mundial, formatado juridicamente como um Estado mundial, em que todos os seres humanos são considerados como cidadãos do mundo, isto é, como tendo voz ativa em relação aos destinos do mundo.
- *Colonização*: processo histórico de imposição de padrões políticos, econômicos e culturais por uma sociedade sobre outra.
- *Colonialismo*: esforço político orientado à colonização de uma sociedade por outra.
- *Colonialidade*: conjunto de padrões políticos, econômicos e culturais vigentes na sociedade colonizada como resultado do processo de colonização.
- *Decolonialidade*: movimento político orientado à superação da colonialidade.

1.1 *Modernidade/Cosmopolitismo x Colonialismo/Colonialidade/Decolonialidade*

Observamos, a seguir, que no título de seu

artigo, *Colonidad y Modernidad/Racionalidad*, Quijano utilizou o símbolo "/" de modo ocasional, para indicar o vínculo, reconhecidamente importante, existente entre a noção geral de *modernidade* e a noção de *racionalidade*.

Mignolo, porém, fez desse símbolo um *operador conceitual* que "*une e divide*" cada um dos conceitos que ele liga, e com base nesse operador, definiu a estrutura *Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade*, cujos vários aspectos o próprio Mignolo (2011) examinou.

No presente artigo, suplementamos duas lacunas que nos parecem restar nesta estrutura definida por Mignolo: a falta dos conceitos de *Colonialismo* e de *Cosmopolitismo*.

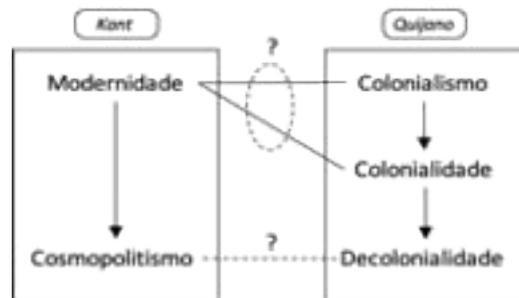
A estrutura resultante, dividida em dois blocos conceituais, está ilustrada na Figura 1. Formalmente a denotamos, por extenso, como:

$$\begin{array}{c} \textit{Modernidade/Cosmopolitismo} \\ \times \\ \textit{Colonialismo/Colonialidade/} \\ \textit{Decolonialidade} \end{array}$$

e, abreviadamente por *M/CxC2/D*, onde o símbolo "x" denota as relações entre os dois blocos conceituais, conforme mostrado na Figura 1. A estrutura *M/CxC2/D* constitui o pano de fundo do presente artigo, o qual realiza uma primeira reflexão sobre ela.

Os pontos de interrogação, colocados na Figura 1, não constituem parte da estrutura, mas estão lá para indicar os tópicos que serão examinados aqui, relativamente à questão, já mencionada, dos modos possíveis de relacionamento entre os conceitos de *Cosmopolitismo* e *Decolonialidade*.

Figura 1 – A estrutura M/CxC2D



Fonte: Elaboração própria (2021).

Mais especificamente, os pontos de inter-rogação servem para sinalizar, na Figura 1, os elementos envolvidos na *hipótese de trabalho* do presente artigo, que pode ser explicitada na forma:

O modo como se vê a relação *Modernidade x Colonialismo/Colonialidade*

determina o modo como se vê a relação *Cosmopolitismo x Decolonialidade*.

Mais especificamente: a relação *Modernidade x Colonialismo/Colonialidade* pode ser vista como uma relação *necessária* ou como uma relação *histórico-contingente*. Em função do *sentido negativo*, de *oposição*, próprio da relação *Colonialidade/Decolonialidade*, a visão daquela relação como *necessária* também implica ver a relação *Cosmopolitismo x Decolonialidade* como uma de *oposição*.

Por outro lado, ver a relação *Modernidade x Colonialismo/Colonialidade* como uma relação *histórico-contingente* permite incorporar positivamente a oposição *Colonialidade/Decolonialidade* em uma relação *Cosmopolitismo x Decolonialidade* constituída positivamente. Esta possibilidade é a que estamos investigando, preliminarmente, no presente artigo.

Na literatura sobre *Decolonialidade* parece ser dominante o ponto de vista para o qual a relação *Modernidade x Colonialismo/Colonialidade* é uma relação *necessária*. Em sintonia com isso, parece ser dominante o ponto de vista de que a relação *Cosmopolitismo x Decolonialidade* tem caráter

negativo, de *oposição* entre esses conceitos.

Podemos citar, como exemplos significativos, os seguintes trechos:

Você não pode se livrar da colonialidade e manter os princípios, suposições e crenças articuladas nas macronarrativas da modernidade. (Mignolo & Walsh 2010, 109).

Não paguemos, pois, camaradas, um tributo à Europa, criando estados, instituições e sociedades inspiradas nela. (Fanon 1961, 337).

Esse ponto de vista, e esses mesmos pensadores, porém, parecem não ser muito firmes nessa visão negativa, opositiva, da relação *Cosmopolitismo x Decolonialidade*. Franz Fanon, por exemplo, na página imediatamente anterior àquela em que aparece o trecho citado acima, afirma:

-Trata-se, para o Terceiro Mundo, de recomeçar uma história do homem que tome em conta ao mesmo tempo as teses, algumas vezes prodigiosas, sustentadas pela Europa, mas também os crimes da Europa (Fanon 1961, 336).

E Mignolo, apenas dois anos depois do livro em que aparece o trecho que reproduzimos acima, desenvolve uma *concepção positiva* da relação *Cosmopolitismo x Decolonialidade*, na forma do conceito de *Cosmopolitismo Decolonial*, que ele define e detalha em *The Darker Side of Western Modernity* (Mignolo 2012, 252-294).

Quer dizer, pensamos que a questão da possibilidade de uma relação *Cosmopolitismo x Decolonialidade* que tenha caráter positivo é uma possibilidade cujo exame se impõe, necessariamente, em função duas questões principais:

1. Como as sociedades decolonializadas devem se relacionar com as sociedades que um dia foram colonizadoras?
2. Como as sociedades decolonializadas devem se relacionar entre si?

Com certeza, por mais que a *Decolonialidade* esvazie as sociedades colonizadas de princípios originários dos colonizadores, isso não vai evitar conflitos entre elas, nem entre elas e as sociedades que foram colonizadoras.

Pensamos que o *Cosmopolitismo*, ainda que na forma mínima proposta por Kant, e como analisada em Costa (2021), pode ser uma resposta a essas questões e, assim, um complemento necessário à proposta decolonial, como exposto

no que segue.

2 A proposta cosmopolitista de Kant

2.1 Posição do cosmopolitismo kantiano no quadro geral das relações internacionais

A Tabela 1, abaixo, posiciona o núcleo da proposta kantiana de cosmopolitismo dentro de um quadro esquemático mostrando o conjunto dos *mecanismos de regulação* das interações políticas que ocorrem no plano internacional.³

TABELA 1 – Mecanismos de regulação das interações políticas no plano internacional

Nível	Perspectiva (RI)	Mecanismo	Referência
2	Cosmopolitismo estrito	Estado mundial	Kant
	Cosmopolitismo lato	Instituições internacionais democráticas	(Habermas)
1	Institucionalismo	Instituições internacionais interestatais	Grotius
0	Realismo	Estado de guerra/natureza entre Estados	Maquiavel

FONTE: BASEADA NA CLASSIFICAÇÃO DE PERSPECTIVAS INTRODUZIDAS POR WIGHT (2012).

O *Nível 0* corresponde à perspectiva que, na área das Relações Internacionais (RIs), é chamada de *Realismo*. Nesse nível de regulação não há mecanismo de regulação: as interações não são reguladas e os conflitos são resolvidos por meio de soluções de força. É o nível do que se denomina tradicionalmente *estado de guerra*, isto é, um *estado de natureza* vigente entre Estados. Um dos referentes teóricos clássicos dessa perspectiva é Maquiavel.

O *Nível 1* corresponde à perspectiva que, nas RIs, é denominada *Institucionalismo*. A regula-

ção das interações internacionais é realizada por um conjunto de *instituições internacionais interestatais*, isto é, instituições internacionais que procuram resolver conflitos surgidos entre Estados. Um dos referentes teóricos clássicos dessa perspectiva é Hugo Grotius, o pioneiro do *Direito Internacional*.

O *Nível 2* corresponde à perspectiva que, nas RIs, é denominada *Cosmopolitismo*. Na Tabela 1, subdividimos o *Nível 2* em dois subníveis: *Cosmopolitismo lato* e *Cosmopolitismo estrito*.

O nível do *Cosmopolitismo lato* consiste em uma extensão do *Institucionalismo* por meio da

³ Em sintonia com a perspectiva de Piaget, denominamos *equilibração* o processo de constituição sucessiva desses *níveis de regulação* (ver, p. ex., Piaget 1976).

introdução de instituições que denominamos *instituições internacionais democráticas*, no sentido de que são instituições que operam não apenas no nível das interações entre Estados, mas que também operam no nível das interações entre Estados e populações (*demos*) e das interações entre populações elas mesmas. O nível do *Cosmopolitismo lato* é essencialmente uma criação do Século XX. Um dos seus principais referentes é Jürgen Habermas (que indicamos entre parênteses para sinalizar que se trata de um referente contemporâneo).

O nível do *Cosmopolitismo estrito* é o nível do cosmopolitismo kantiano, propriamente dito. É nesse nível que Kant situa o mecanismo de regulação constituído pelo *Estado mundial*, que é o mecanismo político central de sua proposta.

2.2 Os três textos básicos da proposta cosmopolitista kantiana

A proposta cosmopolitista de Kant tem caráter essencialmente político: propõe a construção de um *Estado mundial*. Ela, porém, não se restringe a esse caráter e abrange dois outros aspectos centrais: sua *fundamentação filosófica* e sua *ordenação jurídica*.

São três os textos com que Kant cobre esses aspectos centrais da proposta⁴:

1. *Ideia de uma História Universal desde o Ponto de Vista Cosmopolita* (Kant 2011)
 - a. artigo publicado em 1784, na revista *Berlinische Monatsschrift*, que contém os *princípios da filosofia da história* de Kant e a *fundamentação teórico-filosófica* de sua ideia de *Cosmopolitismo*

- b. esse texto põe o *Cosmopolitismo* como pré-requisito para o que Kant chama de *realização plena das disposições naturais da humanidade*, especialmente a razão

- c. é um texto de cerca de 20 páginas.

2. *À Paz Perpétua* (Kant 2020)

- a. livro publicado em 1795, que contém uma *plataforma política mínima* para um *movimento político mundial* que vise a implantação do *Cosmopolitismo*

- b. consiste em um conjunto de *objetivos políticos* que devem ser, minimamente, alcançados para que, conforme Kant, a *Paz mundial* possa se constituir de modo *permanente*

- c. no conjunto da proposta kantiana, a *Paz mundial permanente* se põe como um pré-requisito para a realização do *Estado mundial*, isto é, do *Cosmopolitismo* propriamente dito.

3. Doutrina do Direito

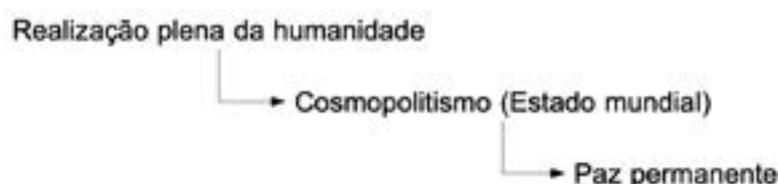
- a. livro publicado em 1797, como primeira parte da *Metafísica dos Costumes* (Kant 2008)

- b. contém a fundamentação jurídica da proposta de *Cosmopolitismo*, na forma do que Kant chama o *Princípio do Direito Cosmopolita*

- c. a formulação desse princípio é muito inicial, constando de uma norma jurídica que é apresentada e discutida em apenas duas páginas.

A Figura 2 esquematiza a relação entre os três principais componentes da proposta kantiana de *Cosmopolitismo*. A seta indica a relação de *pré-requisito*: o conceito que está no início da seta só pode realizar-se historicamente após o conceito que está no final da seta ter sido realizado historicamente.

Figura 2 – Estrutura de pré-requisitos dos componentes da proposta cosmopolitista kantiana



Fonte: Elaboração própria (2021).

Vê-se, pela Figura 2, que nem a *Paz Perpétua*

⁴ Para um panorama geral da proposta cosmopolitista kantiana, ver Costa (2021).

tua nem o *Cosmopolitismo*, são finalidades em si mesmos, na visão de Kant. Eles são apenas meios para um fim mais alto: a realização plena das disposições naturais da humanidade. É este fim mais alto que constitui o fundamento filosófico das propostas de *Cosmopolitismo* e de *Paz Perpétua*, tal como apresentado no texto de Kant que examinamos a seguir.

2.3 A Ideia de uma História Universal desde o Ponto de Vista Cosmopolita

Nesta seção, examinamos o texto em que Kant apresenta sua *Ideia de história universal* e indicamos o lugar que o *Cosmopolitismo* ocupa nesse conceito. A compreensão dessa ideia depende, contudo, da compreensão da diferença entre as metafísicas tradicional e kantiana e da compreensão da ideia kantiana de *história*, considerada em seu sentido geral.

Após o exame dessas duas condições prévias, examinamos as proposições com que Kant apresenta sua *Ideia de uma história universal* e relaciona com sua ideia de *Cosmopolitismo*.

2.3.1 A Diferença entre Metafísica Tradicional e a Metafísica Kantiana Relativamente ao Conceito de Causa Primeira

O conceito de *causa primeira* pode ser tomado como um dos conceitos que permitem compreender a diferença entre a *metafísica tradicional* e a *metafísica kantiana*.

Na *metafísica tradicional* (que Kant chamava *dogmática*), o conceito de *causa primeira* pode ser compreendido como um *objeto transcendente* (isto é, que está *além de toda experiência possível* – para usar a terminologia kantiana) que é tomado como existente e como autossubsistente, e escolhido para operar como causa de todos os *objetos imanentes*, isto é, como a causa de todos os objetos presentes na *experiência*.⁵

São exemplos clássicos de *causas primeiras* da metafísica: o *primeiro motor imóvel*, tal como

concebido por Aristóteles; o *uno*, tal como concebido pelo platonismo e pelo neoplatonismo; a *substância*, tal como concebida por Spinoza; *Deus* tal como concebido pela filosofia cristã.

Todos esses objetos são, do ponto de vista de Kant, objetos transcendentos (*ideias*, na terminologia kantiana) porque são inalcançáveis pela experiência. Em consequência, para Kant, a escolha de qualquer um deles como *causa primeira* é *incoerente* porque, claramente, não é possível conhecer nada com base em uma *causa* que não pode, ela mesma, ser propriamente conhecida.

A transformação da metafísica que Kant procurou realizar, para torná-la "*científica*" (uma metafísica que se constituísse "*nos limites da razão*", para usar a expressão kantiana) consistiu, no que concerne ao conceito de *causa primeira*, em propor que apenas *objetos imanentes* pudessem ser escolhidos para operarem como *causa primeira*.

A justificativa dessa proposta é clara: um *objeto imanente* escolhido para operar como *causa primeira* pode ser *conhecido propriamente*, por estar acessível à experiência, o que evita aquela incoerência.

Para o caso do *fundamento metafísico da história*, Kant escolheu a *natureza* para operar como *causa primeira*. Que a *natureza*, em sua *totalidade*, não esteja dentro dos *limites da experiência* porque é infinita (que, portanto, em sua totalidade seja *transcendente*) não é empecilho para essa escolha, porque temos acesso experiencial ao menos a uma parte dela e, com isso, podemos conhecê-la (ainda que de modo incompleto, provisório, sujeito a erros etc., o que determina o caráter *falível* de todo conhecimento científico).

Essa escolha era plenamente possível porque, na concepção kantiana, a *natureza* é constituída pela *totalidade dos objetos da experiência* sendo, por isso mesmo, um *objeto imanente* (ao contrário, por exemplo, da noção spinozista de *substância*, que é muitas vezes pensada como sendo a *natureza*, mas que está além de toda experiência possível, pelo seu caráter de infinitude).

Também, que essa escolha implicasse o cará-

⁵ Muitos outros, talvez a partir de Boécio (2016, III.19), utilizam o termo *principio*, em contraposição ao termo *causa*: "Deus, principio de todas as coisas".

ter de *falibilidade* de todo conhecimento científico (já que a *totalidade de objetos da experiência* é necessariamente conhecida apenas de modo provisório e sujeita a revisões) e a supressão da possibilidade de um conhecimento científico *absolutamente certo*, era um fato plenamente reconhecido por Kant, que tinha pleno conhecimento das *revoluções* por que passara a filosofia e a ciência da natureza (Bacon, Copérnico, Newton etc.).

O ponto crucial para a compreensão do texto sobre a *Ideia de uma História Universal desde o Ponto de Vista Cosmopolita*, porém, é o de que, mesmo escolhendo a *natureza* como *causa primeira* do processo histórico, ao invés de um *objeto transcendente* (mais precisamente, ao invés de *Deus*), Kant manteve os *modos de fundamentação metafísica* originados da filosofia cristã.

Mais especificamente, a fundamentação metafísica própria da filosofia cristã opera com base na atribuição de uma *subjetividade* a Deus, de modo que os objetos da experiência são compreendidos como existentes e como sendo o que são, em função dos componentes constitutivos dessa *subjetividade*: eles resultam, variadamente, da *vontade* de Deus, do *verbo* de Deus, da *providência* de Deus, de *objetivos* e *planos* de Deus etc.

Esse *modo de fundamentação*, baseado na *subjetividade da causa primeira*, Kant não abandona. Ao contrário, ele atribui *subjetividade* à *natureza*.

É o que explica a terminologia dominante no texto sobre a *Ideia de História Universal*, em que Kant usa expressões como "*a natureza quis*", "*a providência da natureza*" etc., incluindo a expressão, bem própria dessa construção kantiana, da existência de um "*plano da natureza*" para a humanidade.

Contudo, como se procura mostrar no que segue, Kant foi cuidadoso. Ele não utilizou essas expressões em nenhum sentido *ontológico* – isto é, como se fossem apropriadas a um conhecimento da *essência* ou da *verdade* da natureza –, mas apenas em sentido *metodológico/heurístico* – isto é, para operarem como *recursos conceituais* úteis para as *finalidades* a que propõe sua ideia geral de *História* e, em particular, sua ideia de

História Universal.

2.3.2 A ideia kantiana de história

Começamos procurando situar o ponto de vista de Kant relativamente a três possíveis sentidos da *ideia de história*:

1. *História como processo histórico efetivo*
 - é, talvez, a noção mais usual para o senso comum e aquela que, talvez, primeiro nos ocorra ao ouvir esse termo;
2. *História como narrativa* desse processo histórico efetivo:
 - produto de escolhas conceituais e metodológicas;
3. *História como ciência* da narrativa desse processo efetivo:
 - teoria e metodologia dessas escolhas.

Claramente, o texto de Kant centra-se sobre os aspectos filosóficos do *segundo* e do *terceiro* sentidos – a história como *narrativa* do processo histórico efetivo e a história como *ciência* dessa narrativa – não propriamente sobre o primeiro sentido, como se pode ver pela expressão de que ele se vale no primeiro parágrafo de *A Ideia de uma História Universal do Ponto de Vista Cosmopolita*:

A história, que *se ocupa da narrativa* dessas manifestações [quais sejam, as ações humanas, mencionadas na frase anterior] ... (Kant 2011, 3, grifo meu).

2.3.3 A ideia kantiana de história universal

A ideia da *história universal*, em Kant, é conforme a sua ideia geral de *história*: é a ideia de *como se deve realizar a narrativa* do processo histórico universal. *A Ideia de uma História Universal desde o Ponto de Vista Cosmopolita* é, assim, um texto essencialmente *metodológico*, não *ontológico*.

Qual o *problema central* tratado pela metodologia proposta nesse texto? Exatamente o mesmo que constituiu o tema central, examinado por Hanna Arendt, em detalhes, no artigo "O Conceito de História" (Arendt 2016, 59-104): o problema de *como atribuir significados e valores* a acontecimentos do processo histórico efetivo.

Está na base desse problema o entendimento de que as ações humanas que constituem os elementos do processo histórico efetivo não têm significados nem valores, por si mesmas. Kant é explícito sobre esse ponto quando, por exemplo, fala desse processo efetivo como o "absurdo curso das coisas humanas" (Kant 2011, 4).

Os acontecimentos do processo histórico não tendo significados nem valores por si mesmos, tais significados e valores só podem se fazer presentes na narrativa histórica se forem atribuídos aos acontecimentos pela própria narrativa. É exatamente, também, a resposta que Arendt encontra ao revisar o processo histórico do desenvolvimento da ciência histórica.

A questão se reduz, então, a encontrar um critério que fundamente essa atribuição de significados e valores históricos. Em conformidade com seu princípio de metafísica científica, Kant encontra na *natureza* o elemento explicador capaz de orientar tal atribuição, e escolhe parâmetros metodológicos para tal. Resumidamente:

1. o processo histórico universal deve ser examinado desde o ponto de vista da *realização plena das disposições naturais da humanidade*, isto é, da realização plena das disposições que a *natureza* lhe atribuiu, especialmente a razão;
2. quais sejam essas disposições naturais, isso está explicitado nas primeiras quatro *Proposições* que constituem o conteúdo principal de *Ideia de História Universal*,

como examinado na próxima subseção do presente artigo;

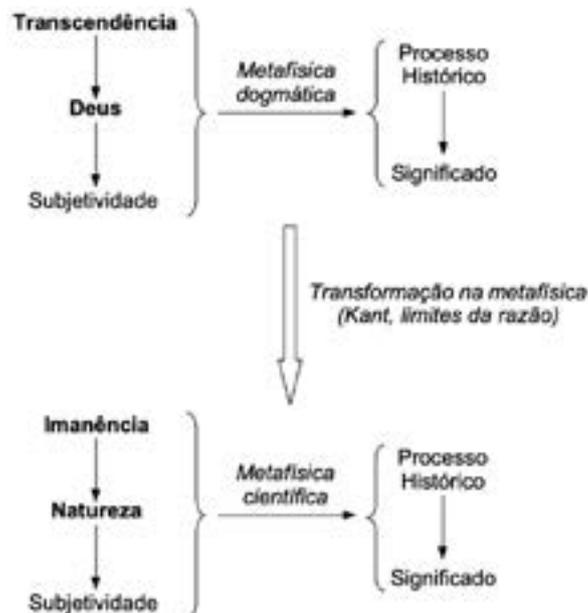
3. o conceito de *humanidade* deve ser compreendido como relativo ao *todo da espécie*, abrangendo a totalidade do *espaço* histórico e do *tempo* histórico.

Tal exame deve confrontar o processo histórico efetivo com o que, metodologicamente, é tomado como um "*plano*" da natureza, qual seja, dar providencialmente à humanidade os meios de que precisa para realizar plenamente suas disposições naturais. Que esse plano não seja seguido à risca pela humanidade se deve a que os seres humanos se comportam individual e coletivamente, em cada momento do processo histórico efetivo, como "criaturas que procedem sem um plano próprio" e que, portanto, nem sempre atuam em favor daquele plano (Kant 2011, 4).

Isso implica que, para realizar uma narrativa histórica que seja significativa, e não somente uma listagem temporal de acontecimentos, cada acontecimento do processo histórico efetivo precisa ser examinado, interpretado e avaliado, relativamente àquele fim, isto é, relativamente quanto ao modo como faz avançar, ou retroceder, a realização daquelas disposições naturais.

A Figura 3 relaciona a transformação realizada por Kant no conceito de *metafísica* com o modo como essa transformação impactou a ciência da história, na sua tarefa de atribuir significados e valores aos acontecimentos históricos.

Figura 3 – A transformação da metafísica e a tarefa da ciência da história



Fonte: Elaboração própria (2021).

2.3.4 As Proposições com que Kant caracteriza a ideia de história universal desde um ponto de vista cosmopolita

As *Proposições* que seguem constituem o essencial do artigo "Ideia de uma História Universal desde o Ponto de Vista Cosmopolita". Ao todo, são apenas nove *Proposições*, cada uma acompanhada de um comentário.

As *Proposições* são como mostradas a seguir. Cada uma é, praticamente, autoexplicativa. Mas é essencial lê-las, como indicado acima, como tendo caráter *metodológico*, não *ontológico*.

Para cada *Proposição*, acrescentamos ou um comentário nosso (começando esse comentário pelo caractere "-") e/ou transcrevemos uma parte do comentário de Kant sobre ela.

P1: Todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme um fim (Kant 2011, 5).

- Esta é a *Proposição* que introduz o fundamento metafísico da metodologia histórica proposta por Kant.

P2: No homem, aquelas disposições naturais estão voltadas para o uso de sua razão e devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo (Kant 2011, 5).

- Pode-se expressar esta *Proposição*, de modo sintético, na forma: *A humanidade se realiza na espécie, não no indivíduo*. Como tal, esta é, pensamos, a *Proposição* de mais amplo alcance político, entre as nove formuladas por Kant.

P3: A natureza quis que o homem desse inteiramente a si mesmo tudo o que ultrapassa a ordenação mecânica de sua existência animal e que não participasse de nenhuma felicidade ou perfeição senão daquela que ele proporciona a si mesmo, livre do instinto, por meio da própria razão (Kant 2011, 6).

- O que o homem pode proporcionar a si mesmo, para além do estado de natureza está, claramente, no plano da ordem civil. Um conteúdo central desta *Proposição* é, portanto, que essa ordem civil só pode resultar com base em ações racionais.

P4: O meio de que a natureza se serve para realizar o desenvolvimento de todas as disposições é o antagonismo delas na sociedade, na medida em que ele se torna ao fim a causa de uma ordem regulada por leis desta sociedade (Kant 2011, 8).

- Esta *Proposição* põe o *antagonismo* das disposições naturais na origem da construção racio-

nal da regulação da sociedade por leis.

- Note-se que Kant salienta o papel positivo que se deve atribuir aos antagonismos nas narrativas históricas. Em particular, Kant aponta o papel positivo da *insociabilidade* no desenvolvimento da cultura, como mostrado no seguinte trecho, por "*artifício imposto*" deve-se entender, justamente, um *mecanismo de regulação* que permite superar racionalmente tal insociabilidade. Kant observa:

Toda cultura e toda arte que ornamentam a humanidade, a mais bela ordem social, são frutos da insociabilidade, que por si mesma é obrigada a se disciplinar e, assim, por meio de um artifício imposto, a desenvolver completamente os germes da natureza humana. (2011, 11).

- Note-se, também, a ideia de *providência da natureza*, que subjaz a todas as Proposições P1-P4.

P5: O maior problema para a espécie humana, a cuja solução a natureza a obriga, é alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito (Kant 2011, 10).

- Esta é a primeira das *Proposições* a ter um caráter propriamente *cosmopolita*, no sentido político do termo. Ela salienta a dificuldade inerente à concretização prática do Estado mundial.

- Por "*sociedade civil*" Kant entende uma *sociedade organizada juridicamente*. Mas, no contexto dessa *Proposição*, não uma *sociedade nacional*, nos termos convencionais de hoje em dia, mas sim uma *sociedade mundial, planetária*. Por *direito administrado universalmente*, Kant entende, portanto, não apenas um direito que é administrado de modo indiferente às particularidades dos cidadãos, mas também um direito que abrange a totalidade da humanidade.

- A importância do caráter racional da regulação civil da sociedade também está implícita nessa *Proposição*, pois estabelecer uma constituição civil, de escopo mundial, "perfeitamente justa é a tarefa mais elevada que a natureza deu à espécie humana" (2011, 10).

- Mais especificamente, Kant observa:

É a necessidade que força o homem, normalmente tão afeito à liberdade sem vínculos lafeito ao estado de natureza, a entrar neste

estado de coerção la sociedade civil: esta é a maior necessidade, ou seja, aquela que os homens ocasionam uns aos outros, porque suas inclinações fazem com que não possam viver juntos por muito tempo. (2011, 10-11).

P6: Este problema é ao mesmo tempo, o mais difícil e o que será resolvido por último pela espécie humana (Kant 2011, 11).

- Esta é a *Proposição* que estabelece o *Cosmopolitismo* como pré-requisito para a plena realização das disposições naturais do homem. Ao mesmo tempo, essa *Proposição*, em conjunto com a *Proposição* P7, estabelece a dependência do *Cosmopolitismo*, relativamente à *Paz Perpétua*.

P7: O problema do estabelecimento de uma constituição civil perfeita depende do problema da relação externa legal entre Estados, e não pode ser resolvido sem que este último o seja (Kant 2011, 12).

- Esta *Proposição* estabelece a ligação entre este texto ("Ideia de uma História Universal desde o Ponto de Vista Cosmopolita") com o texto À Paz Perpétua, o texto político-programático em que está centrado na questão da "*relação externa legal entre Estados*". Isto é, esta *Proposição*, combinada com a *Proposição* P6, estabelece a *Paz Perpétua* como pré-requisito da construção cosmopolita do *Estado mundial*.

P8: Pode-se considerar a história da espécie humana, em seu conjunto, como a realização de um plano oculto da natureza para estabelecer [...] o único estado no qual a natureza pode desenvolver plenamente, na humanidade, todas as suas disposições (Kant 2011, 17).

- Esta é a *Proposição* que explicita, claramente, o caráter metodológico do texto *Ideia de uma História Universal desde um Ponto de Vista Cosmopolita*. Kant faz, aqui, a escolha da concretização do *Estado mundial* como a referência para interpretação e avaliação dos acontecimentos do processo histórico efetivo.

P9: Uma tentativa filosófica de elaborar a história universal do mundo segundo um plano da natureza que vise à perfeita união civil na espécie humana deve ser considerada possível e mesmo favorável a este propósito da natureza (Kant 2011, 19).

- Esta última *Proposição* é, também, de caráter metodológico. Por um lado, a *Proposição* afirma a possibilidade racional das escolhas metodológicas realizadas por Kant. Por outro lado (em uma quase antecipação da ideia de *circulo hermenêutico*, que só surgiria com Schleiermacher, cerca de cinquenta anos depois), a *Proposição* estabelece que a atividade da *história universal*, de produção de uma narrativa interpretativa do processo histórico efetivo que se dá em escala mundial, pode contribuir favoravelmente para conduzir esse processo à finalidade que aquela história mesma lhe atribui, qual seja, a plena realização das disposições naturais da humanidade.

2.4 Kant sobre o colonialismo

Finalizamos nossa análise da ideia kantiana de *História Universal* e da proposta de *Cosmopolitismo* que ela contém, com uma amostra do posicionamento de Kant sobre o *Colonialismo*, porque diversas vezes atribuem-se a Kant compromissos ou intenções racistas, colonialistas, e mesmo segregacionistas, como por exemplo em Fernández (2014).

Transcrevemos a seguir, a título de esclarecimento, alguns trechos de *À Paz Perpétua*, trechos pertencentes aos comentários que Kant incluiu no final da *Segunda Seção* de tal texto. Esses trechos devem ser suficientes para ilustrar o que Kant pensava a respeito daquelas questões:

a injustiça que eles [os países europeus] demonstram na visita a países estrangeiros e povos (que vale para eles [países europeus] como o mesmo que conquistá-los) vai além do abominável. (Kant 2020, 28).

América, os países negros, as ilhas das especiarias, o Cabo etc., eram para eles [países europeus], depois de sua descoberta, países que não pertenciam a ninguém, pois seus habitantes contavam como nada. (Kant 2020, 28).

Nas Índias Orientais [Índia, Myanmar, Tailândia, Vietnã, Indonésia, etc.], eles introduziram tropas estrangeiras, sob o pretexto de meros estabelecimentos comerciais pretendidos, mas com elas [com essas tropas] vieram a opressão dos nativos, a incitação dos seus diversos estados a guerras amplamente estendidas, fome, rebelião, deslealdade e a ladainha de todos os males que oprimem o gênero humano. (Kant 2020, 28).

3 A proposta decolonial de Anibal Quijano

O artigo *Colonialidade e Modernidade/Racionalidade* (Quijano 1992), em que Anibal Quijano apresenta as linhas básicas de sua proposta de *Decolonialidade*, tem a seguinte estrutura e conteúdos:

1. Introdução
 - Que apresenta o conceito básico: *Decolonialidade de poder*.
2. Europa, Colonialidade Cultural e Modernidade/Racionalidade
 - Que apresenta o fundamento filosófico da *Decolonialidade de poder*.
3. A Questão da Produção do Conhecimento
 - Que coloca a questão da *subordinação epistêmica* dos colonizados aos padrões de conhecimento da metrópole.
4. A Questão da Totalidade no Conhecimento
 - Que aponta implicações políticas do *paradigma epistêmico* típico da *Modernidade*, o *paradigma Sujeito-Objeto*.
5. A Reconstituição Epistemológica: a Descolonização
 - Que amplia a ideia geral de decolonialidade para abranger também a ideia de *decolonialidade do conhecimento*, para além da ideia que estava implicitamente considerada nas seções anteriores, de *Decolonialidade de poder*.

Cabe mencionar, aqui, três questões terminológicas:

- Quijano parece nunca ter utilizado o termo "*Decolonialidade*" em seus textos. O mais próximo disso a que parece ter chegado foi o termo "*De/colonialidade*", nessa forma idiossincrática (Quijano 2020).
- Quijano parece nunca ter se referido à ideia de *Cosmopolitismo*. O termo parece ter aparecido em seus textos uma única vez, no artigo em que analisa as ideias de Mariátegui (Quijano 1979), texto bem anterior à formulação do conceito de *Colonialidade*.
- O termo "*Decolonialidade do conhecimento*" parece ter sido proposto por Mignolo (2005).

No que segue, examinamos o conteúdo de

cada uma das seções do artigo *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad* (Quijano 1992).⁶

a) Seção 1: Introdução

Da perspectiva que estamos adotando aqui, o tema principal da seção *Introdução* do artigo "Colonialidade e Modernidade/Racionalidade" é o conceito de *Colonialidade* e o papel do conceito de *raça* nessa *estrutura colonial de poder*.

- Quijano observa que discriminações raciais, étnicas, antropológicas ou nacionais são formas com que a *Colonialidade de poder* se expressa no plano cultural tanto das sociedades colonizadoras quanto das sociedades colonizadas:

a estrutura colonial de poder [a *Colonialidade de poder*] produziu as discriminações sociais que posteriormente foram codificadas como "raciais", étnicas, "antropológicas" ou "nacionais". (Quijano 1992, 12).

- A *Colonialidade de poder* é a estrutura de poder, vigente na sociedade colonizada, que permanece vigente após o fim político-jurídico da situação de colonização:

A colonialidade [...] se tornou o modo mais geral de dominação no Mundo atual, depois que o colonialismo como ordem político explícito foi destruído. (Quijano 1992, 14)

[A colonialidade de poder] não esgota, obviamente, as condições, nem as formas de exploração e dominação existentes entre as gentes. Mas não cessou de ser, em 500 anos, seu marco principal. (Quijano 1992, 14)

b) Seção 2: Europa, Colonialidade Cultural e Modernidade/Racionalidade

- A estrutura Modernidade/Racionalidade é contemporânea da formação da dominação colonial europeia, que Quijano toma como iniciada no século XVI:

Durante o mesmo período em que se consolidava a dominação colonial europeia, se foi constituindo o complexo cultural conhecido como racionalidade/modernidade europeia. (Quijano 1992, 14).

- Quijano sustenta aqui o caráter de *necessi-*

dade da relação *Modernidade x Colonialismo/Colonialidade*:

[Essa Colonialidade estava] associada ao processo de emergência das relações sociais urbanas e capitalistas, as quais, por sua vez, não poderiam ser plenamente explicadas à margem do colonialismo, sobre a América Latina em particular. (Quijano 1992, 14).

c) Seção 3: A Questão da Produção do Conhecimento

Nesta seção, Quijano enfoca as consequências políticas do "*paradigma europeu de conhecimento racional*":

1. Individualismo do sujeito

- O individualismo leva à ausência da noção do *outro como sujeito*, o que faz o colonizador não ver seu outro, o colonizado, como sujeito.

2. O objeto do conhecimento como outro do sujeito

- O objeto do conhecimento é o que não é sujeito, isto é, ele é o *outro do sujeito*, o que faz o colonizador ver seu outro, o colonizado, como objeto.

3. O distanciamento dos objetos entre si e do sujeito

- Como o sujeito não vê seu outro como sujeito, não estabelece comunicação com ele, o que faz com que o colonizador não estabeleça comunicação entre sua cultura e a cultura do seu outro, o colonizado.

- Igualmente, como o sujeito não vê seu outro como sujeito, não concebe que haja comunicação entre as culturas dos colonizados.

Com isso, Quijano vincula a racionalidade do conhecimento produzido na Europa à estrutura de poder que ela impôs aos países colonizados:

o paradigma europeu de conhecimento racional, não somente foi elaborado no contexto de, mas também como parte de, uma estrutura de poder que implicava a dominação colonial europeia sobre o resto do mundo. (Quijano 1992, 16).

Esse paradigma expressa, em um sentido demonstrável, a colonialidade dessa estrutura de poder. (Quijano 1992, 16).

⁶ As traduções das citações são do autor do presente artigo.

- Surge, com isso, o conceito de *Colonialidade de poder*. E, com ele, não só a ideia de que uma *perspectiva epistêmica* expressa um tipo de *estrutura de poder*, mas também que uma *estrutura de poder* expressa um tipo de *perspectiva epistêmica*.

- Mais precisamente, surge a ideia de que há um *caráter de necessidade* na relação *Modernidade x Colonialismo/Colonialidade*.

d) Seção 4: A Questão da Totalidade no Conhecimento

Nesta seção, Quijano faz uma análise do modo como a noção de totalidade é pensada, pela modernidade, relativamente à realidade social e, em particular, relativamente ao mundo colonial. Quijano observa:

a perspectiva de totalidade social foi elaborada segundo uma imagem organicista, que terminou adotando uma visão reducionista da realidade: uma única lógica operando em toda totalidade. (Quijano 1992, 17).

a parte dirigente da totalidade encarnava, de algum modo, essa [única] lógica histórica. Neste caso, com respeito ao mundo colonial, a Europa. (Quijano 1992, 18).

E lísso conduziu al que a Europa pensasse a si mesmo como espelho do futuro de todas as demais sociedades e culturas; como o modo avançado da história de toda a espécie. (Quijano 1992, 18).

- A análise de Quijano pode ser esquematizada assim:

1. a noção de *totalidade* deriva da noção de *organismo* e implica a *uniformidade lógica* em todo o funcionamento da mesma;

2. toda totalidade tem um *centro dirigente* e esse centro dirigente *encarna* essa lógica;

3. a parte dirigente de uma sociedade, vista como totalidade, encarna a lógica dessa sociedade;

4. o mundo, visto como sociedade, tem a Europa colonizadora como centro dirigente encarnando a lógica de seu funcionamento;

5. a sociedade e a cultura europeia encarnam, então, a lógica que deve presidir o mundo e constituem o modelo avançado de toda e qualquer sociedade.

- A consequência direta dessa análise, desde o ponto de vista da *Decolonialidade*, é que a noção de sociedade como totalidade deve ser recusada, pois é um recurso de dominação cultural.

- É característico do campo da *Decolonialidade*, por isso, a busca de perspectivas analíticas voltadas para a articulação de múltiplos pontos de vista, buscando evitar perspectivas totalizantes.

- Em Mignolo, por exemplo, essa busca levou, inicialmente, à perspectiva analítica que ele denominou de *hermenêutica pluritópica* (Mignolo 1995) e, depois, à perspectiva da *pluriversalidade* (2006).

- Note-se, porém, que é questionável a concepção de Quijano sobre a ideia de *totalidade*, de que toda *totalidade* implica um *centro dirigente* que impõe à mesma a estruturação e o funcionamento segundo uma lógica única. Pode-se argumentar, fundamentadamente, que é possível pensar em *totalidades* cujo funcionamento seja dirigido de modo *descentralizado*, sem um centro dirigente que seja impositor de uma lógica única e uniforme.

- Quer dizer, é possível pensar que perspectivas coordenadoras de *múltiplos pontos de vista* não precisam ser, necessariamente, excludentes da noção de *totalidade*.

e) Seção 5: A Reconstituição Epistemológica: a Descolonização

A quinta seção do artigo de Quijano constitui, efetivamente, a seção de conclusão daquele artigo. Por isso, fazemos aqui uma transcrição maior do conteúdo dela, comparativamente às transcrições que fizemos acima das outras seções.

- Quijano resume a exposição feita em seu artigo do seguinte modo:

as ideias europeias de totalidade levaram ao reducionismo teórico e à metafísica de um macro sujeito histórico. (Quijano 1992, 19).

Tais ideias tem estado, além disso, associadas a práticas políticas indesejáveis, por detrás do sonho de racionalização total da sociedade. (Quijano 1992, 19).

- Mas note-se que, Quijano não tira dessas constatações a necessidade de descarte total dos princípios da cultura europeia. Como Fanon

e Mignolo, conforme mostramos acima na Seção 1.2, Quijano também se mostra ambivalente quanto a essa decisão:

Não é necessário, contudo, recursar toda ideia de totalidade, para desprender-se das ideias e imagens com as quais se elaborou essa categoria na modernidade europeia. (Quijano 1992, 19).

A crítica do paradigma europeu da racionalidade/modernidade é indispensável. Mas ainda, urgente. Mas é duvidoso que o caminho consista na negação simples de todas suas categorias; na dissolução da realidade no discurso; na pura negação da ideia e da perspectiva da totalidade no conhecimento. (Quijano 1992, 19).

O que há que fazer é algo muito distinto: liberar a produção do conhecimento, da reflexão e da comunicação, das armadilhas da racionalidade/modernidade europeia. (Quijano 1992, 19).

- O fundamental, para ele, é:

o reconhecimento da heterogeneidade de toda realidade; de seu irreduzível caráter contraditório; da legitimidade, isto é, a desejabilidade, do caráter diverso dos componentes de toda realidade, e da realidade social em particular. (Quijano 1992, 19).

- E reconhecer que:

É a instrumentalização da razão pelo poder, colonial em primeiro lugar, o que produziu paradigmas distorcidos de conhecimento e malogrou as promessas liberadoras da modernidade. (Quijano 1992, 19).

- Portanto:

A alternativa, em consequência, é clara: a destruição da colonialidade do poder mundial. (Quijano 1992, 19).

é necessário desprender-se das vinculações da racionalidade/modernidade com a colonialidade, em primeiro termo, e definitivamente com todo poder não constituído na decisão livre de povos livres. (Quijano 1992, 19).

IO quel implica também a liberdade de todos os povos de optar individualmente ou coletivamente em tais relações; uma liberdade de opção entre as diversas orientações culturais. (Quijano 1992, 20).

- Quijano coloca, então, o seguinte como necessário:

Em primeiro lugar, a descolonização epistemológica para dar passagem a uma nova comu-

nicação intercultural [...] como a base de uma outra racionalidade que possa pretender, com legitimidade, alguma universalidade. (Quijano 1992, 19-20).

E, sobretudo, a liberdade para produzir, criticar, transformar e intercambiar cultura e sociedade. (Quijano 1992, 20).

Em resumo, na seção de conclusão do seu artigo, Quijano propõe, explicitamente, uma articulação positiva entre *Cosmopolitismo* e *Decolonialidade*. O que nos leva à seção de conclusão do presente artigo.

Conclusão: a questão de coordenação entre cosmopolitismo e decolonialidade

A análise dos artigos de Kant e Quijano nos parece sugerir, claramente, que Kant endossaria a articulação positiva entre *Cosmopolitismo* e *Decolonialidade* pensada por Quijano. Nisto, parece-nos que eles são parceiros.

Mais especificamente, a análise dos artigos nos sugere que, desde o ponto de vista da *equilíbrio dos mecanismos de regulação* das interações internacionais, e mesmo nos limites dos quadros conceituais respectivos de Kant e Quijano, a relação *Cosmopolitismo x Decolonialidade* pode ser entendida como uma relação:

- *necessária*: nenhum dos dois conceitos pode ser realizado plenamente independentemente do outro;
- *positiva*: a realização de cada conceito pode instrumentalizar a realização do outro.

Tal conclusão sugere imediatamente uma questão que não pode ser tratada a contento no escopo do presente artigo e que, por isso, deixamos para um trabalho futuro: **há, nas obras desses dois autores, elementos suficientes para orientar a elaboração de uma plataforma política que vise promover a coordenação dos movimentos Cosmopolitista e Decolonial?**

Referências

Arendt, H. 2016. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva.

Boécio. 2016. *Consolação da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes.

Costa, A. C. R. 2021. "O Fundamento Filosófico, os Princípios Jurídicos e a Plataforma Política da Ideia Kantiana de Cosmopolitismo: Um Panorama dos Textos Básicos desde uma Perspectiva Contemporânea". *Conversas & Controvérsias* 7 (1):1-13.

Fanon, F. 1961. *Os Condenados da Terra*. Lisboa: Ulisseia.

Fernández, M. 2014. "O Cosmopolitismo Kantiano: Universalizando o Iluminismo". *Contexto Internacional* 36 (2) (julho/dezembro): 417-456.

Kant, I. 2008. *A Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Edipro.

_____. 2011. *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes.

_____. 2020. *À Paz Perpétua*. Petrópolis: Vozes, 2020.

Mignolo, W. 2005. *The Idea of Latin America*. Malden: Blackwell.

Mignolo, W. & Walsh, C. 2010. *On Decoloniality – Concepts, Analytics, Praxis*. Durham: Duke University Press.

Mignolo, W. 2010. "Cosmopolitanism and the Decolonial Option". *Studies in Philosophy and Education* 29:111-127.

Mignolo, W. 2011. *The Darker Side of Modernity*. Durham: Duke University Press.

Piaget, J. A. 1976. *Equilíbrio das Estruturas Cognitivas: Problema Central do Desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar.

Quijano, A. 1979. "José Carlos Mariátegui: Reencuentro y debate" (Prólogo a 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana). In *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, organizado por Mariátegui, J. C., 3-19. Caracas: Biblioteca de Ayacucho.

_____. 1992. "Colonialidad y Modernidad/Racionalidad". *Perú Indígena* 13 (29):11-20.

_____. 2020 "¿Bien vivir?: entre el «desarrollo» y la Des/Colonialidad del poder. In Quijano, A. *Cuestiones y Horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la conolonialidad/descolonialida del poder*, 937-952. Buenos Aires: CLACSO.

Wight, M. 1992. *International Theory – Three Traditions*. New York: Holmes & Meier.

Antônio Carlos da Rocha Costa

Doutor em Ciência da Computação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em Porto Alegre, RS, Brasil; doutorando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre, RS, Brasil; professor aposentado da Universidade Federal do Rio Grande (FURG), em Rio Grande, RS, Brasil.