

Escalas de Poder em John Locke: Global, Regional e Local no Pensamento Político Moderno

Letícia Vieira Braga da Rosa
Fernando dos Reis Ueberacker

Resumo

Este artigo examina como as escalas global, regional e local foram historicamente articuladas pela teoria política moderna. Através de uma leitura decolonial do Segundo Tratado sobre o Governo de John Locke, utilizando o marco teórico de Quijano (2005) e Laudani (2015), demonstra-se como os conceitos de propriedade, trabalho e governo construíram uma hierarquia que: forjou um universalismo excludente (global), materializou-se na divisão Europa/colônias (regional) e deslegitimou saberes indígenas (local). A análise revela que a própria constituição dessas escalas é intrínseca ao projeto colonial, oferecendo uma chave interpretativa para suas persistências contemporâneas.

Palavras-Chave: John Locke; Liberalismo; Colonialidade do Poder.

Scales of Power in John Locke: Global, Regional, and Local in Modern Political Thought

Abstract

This article examines how the global, regional, and local scales have been historically articulated by modern political theory. Through a decolonial reading of John Locke's Second Treatise of Government, using the theoretical frameworks of Quijano (2005) and Laudani (2015), it demonstrates how the concepts of property, labor, and government constructed a hierarchy that: forged an exclusionary universalism (global), materialized in the Europe/colonies division (regional), and delegitimized Indigenous knowledges (local). The analysis reveals that the very constitution of these scales is

intrinsic to the colonial project, offering an interpretive key to their contemporary persistence.

Keywords: John Locke; Liberalism; Coloniality of Power.

Texto integral

Introdução

As categorias de global, regional e local, longe de serem realidades fixas ou neutras, são construções históricas entrelaçadas com o projeto de dominação da modernidade. Partindo dessa premissa, esta investigação analisa como as bases epistemológicas do pensamento europeu estruturaram não somente essas relações escalares, mas também produziram hierarquias de poder duradouras, que continuam a moldar dinâmicas contemporâneas. Nesse processo, a “colonialidade do poder”, conceito cunhado por Aníbal Quijano (2005), revela um sistema global de classificação que hierarquiza territórios e subjetividades, articulando o global, o regional e o local de forma intrinsecamente assimétrica.

Para identificar os mecanismos dessa construção, o presente artigo realiza uma leitura crítica de uma obra fundacional do pensamento político moderno: O Segundo Tratado sobre o Governo, de John Locke (2024). Ancorada na perspectiva decolonial desenvolvida por Quijano, a análise concentra-se na articulação e nas contradições entre os conceitos-chave de propriedade, trabalho e governo. Sustenta-se, assim, que a elaboração teórica de Locke não pode ser compreendida como mera expressão de leis naturais universais, mas sim como uma sofisticada construção ideológica que serviu para legitimar a expropriação colonial e a hierarquização racial entre europeus e os povos indígenas das Américas.

A abordagem metodológica adotada é historiográfica e crítica, visando questionar os alicerces do liberalismo moderno e expor sua dependência estrutural da expansão colonial. Neste percurso analítico, a diferença epistemológica entre o pensamento moderno europeu e a crítica decolonial não é vista como uma limitação, mas como o próprio fundamento da abordagem. A crítica não se propõe a operar na racionalidade lockeana, mas a partir de um referencial externo, que permite evidenciar os mecanismos de exclusão, racialização e hierarquização presentes na construção da teoria política moderna.

Essa abordagem crítica do pensamento lockeano é realizada através de autores decoloniais que reinterpretam o pensamento moderno como fundador de dominação e da colonialidade moderna. Para Laudani (2015), o pensamento lockeano introduz a divisão do espacial e simbólica entre dois mundos: o europeu, civilizado e racional, e o colonial, selvagem e irracional, criando as bases geopolíticas, filosóficas e epistemológicas do sistema-mundo moderno. Para Quijano (2005), essa estrutura se traduz no conceito de colonialidade do poder: um padrão global de dominação que articula as dimensões de trabalho, raça, classificação social e gênero como instrumento de hierarquização e exploração. Esses dois autores, e outros mencionados no corpo do texto, contribuem para a compreensão da epistemologia do colonialismo na América Latina e na sua perpetuação.

A análise textual e contextual das formulações de Locke permite identificar que a representação política, a teoria da maioria governamental, a propriedade privada e o trabalho são concebidos em oposição aos modos de vida dos povos nativos, operando como dispositivos de diferenciação e dominação. Nesse sentido, o trabalho propõe que a consolidação do pensamento liberal moderno esteve condicionada à existência das colônias americanas, sendo a comparação entre colonos e indígenas um elemento central na construção da legitimidade política e econômica do projeto liberal.

O texto se estrutura em três seções que articulam as dimensões global, regional e local. A primeira seção investiga a construção do global a partir da teoria política

moderna, apontando como os conceitos de propriedade e governo forjam um sistema mundial de classificação. A segunda seção aborda a produção do regional mediante a divisão geopolítica e racial entre Europa e colônias. A terceira seção focaliza o local como espaço de resistência, examinando como as respostas à colonialidade emergem de práticas e saberes situados. As considerações finais sintetizam a articulação entre essas três escalas, refletindo sobre a persistência da matriz colonial na contemporaneidade.

História Global e Colonialidade: o universalismo europeu e o pensamento político moderno

A teoria política moderna europeia, representada por John Locke, estrutura uma concepção de universalismo que se sustenta na exclusão colonial. A partir da crítica decolonial, esta seção examina como os conceitos de propriedade, trabalho e soberania, formulados por Locke, operam como dispositivos de legitimação da dominação colonial, ao estabelecer uma hierarquia entre europeus e povos indígenas. Nesse percurso analítico, a diferença epistemológica entre os paradigmas modernos e decoloniais configura-se não como limitação metodológica, mas como fundamento da crítica historiográfica aqui empreendida.

Com base no Segundo Tratado sobre o Governo Civil, são apresentadas as contradições internas ao pensamento lockeano, especialmente no que se refere à legitimação da propriedade e do trabalho. A partir de um olhar decolonial, o pensamento lockeano é examinado a partir de sua comparação entre os europeus e os povos indígenas e sua justificação da legitimidade. Para Locke, os povos indígenas são reconhecidos como uma sociedade, mas o resultado dessa sociedade não é considerado legítimo; portanto, tudo o que provém como propriedade e trabalho dessa sociedade não legítima não pode ser considerado propriedade.

Em Locke, a teoria da propriedade privada é concebida como uma proteção contra a invasão dos outros e do próprio governo, como uma proteção puramente individual. No entanto, a aquisição de um proprietário a outro se dá por meio do bem comum e moral, uma vez que Locke considera que essa moral é a justificação da legitimação da terra, como nos exemplos da ausência de desperdício na produção e da ideia de que a terra deve ser utilizada não somente de forma “racional”, mas também com o objetivo de um bem comum. A propriedade privada, portanto, tem origem como uma aplicação do poder natural voltado à conservação própria e alheia. O direito inclusivo do estado de natureza se transforma por meio do direito exclusivo de um indivíduo particular, um direito de exclusão de todos os outros de um determinado bem. A propriedade privada em Locke conduz a um fundamento estritamente individual, ainda que seus fins também devam ser comuns.

Para Magri (2024), o princípio fundamental para Locke em relação à propriedade privada é a correlação entre Deus e os bens comunitários. A propriedade é um dom e vem do contato com a propriedade que cada um tem de si mesmo. A propriedade do próprio corpo, por meio do trabalho, permite a constituição da propriedade privada a partir trabalho pessoal. O trabalho é considerado propriamente pertencente ao indivíduo, por ser ele quem transforma o bem natural em bem comum. Assim, o trabalho, para Locke, provém de uma ação direta, que pertence exclusivamente a um ser racional. Entendido como propriedade do corpo do indivíduo, o trabalho é ação que retira a condição natural das coisas, transformando o bem natural em bem comum e constituindo a propriedade privada a partir do esforço pessoal. Essa alteração da natureza pelo trabalho dos homens racionais, que fixa a propriedade nas coisas, é balizada por duas condições de racionalidade e justiça: 1º) o trabalho confere um direito à propriedade sobre os objetos que modifica somente sob a condição de que reste o suficiente em comum para os outros; 2º) a finalidade originária, natural e divina da apropriação é o consentimento (para a conservação dos homens); a razão estabelece,

no consumo, um limite àquilo de que pode ser apropriado, pois tudo o que é desperdiçado pertence aos outros.

A apropriação originária, baseada no trabalho, no consumo e no respeito ao direito comum dos outros, configura uma apropriação que deriva de um ato puramente independente. Segundo Magri (2024), o acordo entre os homens sobre o valor do ouro e da prata, isto é, a criação da moeda, determina uma alteração profunda na extensão, na distribuição e nas condições de legitimidade da propriedade. Esse acordo, que introduz a moeda, decorre de um desejo geral de possuir mais do que o necessário, permitindo aumentar a propriedade privada além do limite do consumo, tornando racional a acumulação de bens e sua troca. Consequentemente, esse processo conduz à apropriação e ao cultivo sistemático da terra.

Para Magri (2024), essa dinâmica transforma a produtividade da terra, o intercâmbio monetário e a divisão do trabalho, criando condições de melhoria relativa da vida humana, ainda que a grande maioria seja excluída. Essa “melhoria” da vida é comparada à acumulação originária. Assim, para o autor, a acumulação de terras por meio da introdução da moeda não é tratada como um problema, por fazer com que a produtividade dessas terras crie um fluxo de “melhoria” dos bens de consumo que antes, nas comunidades originárias, não existia.

Locke (2024) postula que o homem detém a apropriação de sua própria pessoa. O trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos são propriamente seus. Assim, algo se torna propriedade do homem quando ele transforma qualquer coisa do estado de natureza, por meio de seu trabalho, em um objeto/mercadoria nova, ou somente a transforma em mercadoria. Contudo, o autor aponta uma regra de apropriação moral que baliza esse processo: o homem só pode transformar a matéria-prima em mercadoria se houver abundância e se utilizar toda a matéria; caso haja desperdício, é melhor deixá-la em comum. Esse ato de retirar algo por meio do trabalho, que transforma o fruto em algo privado sem o consentimento explícito de todos, é justificado como um benefício comum e privado. Nessa perspectiva, o desperdício de matéria ou mercadoria não é

vantajoso. Entretanto, segundo o autor, esse trabalho é considerado legítimo somente por aqueles pertencentes à arte civilizada do gênero humano, isto é, os que criaram e modificaram as leis positivas que determinam a propriedade.

É revelador notar que, para Locke, dentro de um sistema de terras comuns, como o da Inglaterra, uma sociedade estruturada sobre o comércio e o uso da moeda, não se pode apropriar das terras sem consentimento, pois estas estão intrinsecamente ligadas às leis, e para tomá-las é necessário o consentimento da comunidade. O cercamento da terra comum é considerado legítimo pelo fato de que essa terra, a partir de então, será trabalhada, pois a apropriação, o domínio e o cultivo partem da ideia de que Deus deu ao homem a autoridade de se apropriar e trabalhar; portanto, esses elementos se alimentam das bases da autoridade do homem derivada de Deus. Assim, se a terra e o trabalho exercido sobre ela não se convertem em valor social ou econômico, ela não pode ser considerada posse. Consequentemente, uma terra indígena pode ser ocupada porque não possui valor social/econômico nas lógicas ocidentais. Uma terra aristocrática infértil pode ser transferida a qualquer um, se não for convertida em produção de mercadoria/dinheiro/valor social ocidental. Uma terra comum camponesa pode ser cercada para criar trabalho privado, convertendo-o em mercadoria/valor social/dinheiro/pensamento de apropriação, porque, com essas características, constrói-se todo um modelo cultural e social baseado na ideia de trabalho (Locke, 2024).

Nessa perspectiva, estabelece-se uma hierarquia moral do trabalho: a comparação entre o trabalho de um cidadão europeu e o de um indígena, com suas respectivas bagagens culturais sobre propriedade, trabalho e utilidade da terra, faz com que o trabalho europeu se torne mais digno do que o indígena; consequentemente, o valor também se associa a isso. O que define a distinção de valor/mercadoria entre colônia e centro é também de natureza moral, pois se refere à diferença entre trabalho digno/não digno, culto/não culto (Locke, 2024, p. 117).

Segundo essa lógica, a sociedade política origina-se do consenso, princípio que se identifica tanto em governos europeus quanto, sobretudo, nas sociedades indígenas,

no modo como os povos indígenas elegem um chefe em tempos de guerra ou emergência, pelo “mútuo acordo de homens que agiam livremente na escolha de seus governantes e das formas de governo” (Locke, 2024, p. 197, tradução nossa). No entanto, o autor considera essa associação voluntária dos indígenas para criar uma sociedade momentânea ou escolher um líder específico uma forma “monárquica” eletiva ilegítima, por não possuir leis para equilibrar o poder do soberano, o rei, tornando-se tirano, já que não segue o modelo europeu de governo limitado pelas leis, pelo parlamento e pelo bem público (liberdade, propriedade e vida).

Em sua teoria da conquista, Locke considera que as armas não são suficientes para criar uma nova sociedade, sendo necessário o consentimento do povo para construí-la. Paradoxalmente, o autor não aplica essa lógica do consentimento à sociedade colonial. A conquista colonial é justificada pela consideração de que uma sociedade inteira é ilegítima em suas próprias capacidades governativas. No ponto 192 do *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, estabelece-se o direito do cidadão de recusar um governo imposto pela força; entretanto, o governo das colônias pode agir deliberadamente, porque seus habitantes não são considerados cidadãos e vivem em um sistema despótico/tirano sem legitimação. O direito de resistência não é válido para indígenas e africanos, pois eles permanecem à margem desse direito, o que legitima a noção de tirania nos territórios coloniais. Assim, nas colônias, o “título da espada” tem validade, sendo justificado pela comparação entre governos tirânicos/da maioria e terras úteis/não úteis, de vida/não vida. (Locke, 2024). Dessa forma, a teoria liberal revela seu duplo fundamento: a universalidade dos direitos é, na prática, restrita ao espaço europeu, enquanto a colonialidade opera como seu complemento necessário.

Esta hierarquia, que classifica identidades raciais entre dominantes/europeus e dominados/não-europeus, não é somente uma abstração filosófica, mas um mecanismo de dominação e controle social que será desafiado e subvertido pelas vozes dissidentes e pelas literaturas de resistência que emergem dos territórios colonizados. É essa

estrutura que se discute, na seção seguinte, por meio das contribuições de Laudani e Quijano.

Espaços coloniais e a lógica da soberania: divisão simbólica e colonialidade do poder

Esta seção analisa como a teoria política moderna constrói uma divisão espacial entre Europa e colônias, concebendo o centro europeu como ordenado e soberano e o mundo colonial como selvagem e conflituoso. A partir das contribuições de Raffaele Laudani e Aníbal Quijano, examina-se como essa diferenciação opera como fundamento da soberania moderna e como se articula à colonialidade do poder, sustentando práticas de racialização, hierarquização do trabalho e homogeneização cultural. Essa lógica revela que a territorialização da razão europeia não se apresenta como universal, mas como processo histórico vinculado à expansão colonial.

O artigo de Raffaele Laudani, “Terra e mare” (2015), contribui para analisar o pensamento de Locke, ao considerar a construção espacial e simbólica do mundo moderno. Nesse contexto, o espaço entre as colônias e a Europa é concebido como uma fratura: de um lado, a Europa, entendida como um mundo ordenado, governado pela moeda, por fronteiras definidas, por um pensamento político consolidado e por uma ordem soberana; de outro, o mundo colonial, representado como um espaço selvagem, desprovido de leis, de propriedade, de corrupção e das “correntes” que caracterizam a civilização europeia, mas, ao mesmo tempo, marcado por um certo grau de caos, em que cada indivíduo pode impor a própria vontade.

Segundo Laudani (2015), a contribuição mais original oferecida por Locke à teoria política moderna reside na divisão do mundo em dois espaços distintos, cada um regido por uma lógica específica: de um lado, o espaço selvagem e conflituoso do mundo colonial; de outro, o espaço ordenado e civilizado do sistema europeu de Estados soberanos. A invenção dessa diferenciação colonial serve a um propósito: a teoria

moderna da soberania requer a diversidade do Novo Mundo como lugar onde se possa externalizar e localizar os vícios do Velho Mundo, os vícios que a velha humanidade revelou com a “descoberta” do Novo Mundo.

Com o “novo mundo” que a Europa cria, surge uma necessidade de diferenciação por meio do Estado soberano monárquico e do pacto civil para a criação de uma representação burguesa. Essa externalização e conflitos eram necessários para a condução de uma sociedade civil por pacto para a manutenção dos “direitos naturais” do homem, na verdade os direitos naturais de uma classe burguesa em ascensão, como o direito à propriedade, vida e civil.

Se Laudani (2015) demonstra como Locke operou uma divisão espacial do mundo, Quijano (2005, 2009) contribui para que se possa compreender como essa lógica consolidou um padrão duradouro de poder. Quijano propõe o conceito de colonialidade do poder, a partir de diferentes âmbitos do padrão de poder colonial: a classificação social, a articulação política, a distribuição do trabalho, as relações de gênero e as relações intersubjetivas.

Para Quijano (2005), a globalização emerge da constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocêntrico, sendo o eurocentrismo sua base material de poder. Por meio dessa noção entre espaço/tempo, molda-se a definição de raça para legitimar a conquista e o poder não somente na América, mas no mundo todo. Segundo o autor, o conceito europeu de raça não existia antes da América; com a conquista do continente americano, raça e identidade racial tornaram-se instrumentos básicos de classificação social para fins de dominação e poder. Antes disso, as relações de poder se davam por meio de três tipos de classificação social: sexo, idade e força de trabalho. Com a conquista da América, instaura-se uma nova classificação, baseada no fenótipo. “Raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população” (Quijano, 2005, p. 117).

A configuração de relações sociais baseada na ideia de raça levou à construção de novas identidades sociais: indígenas, negros e mestiços; e à redefinição de identidades

preexistentes, como espanhol, português e europeu, que antes indicavam somente a origem geográfica ou nacional e passaram a adquirir uma dimensão racial em relação às novas identidades. Surge o movimento de reconhecimento racial, com a formação e legitimação da identidade branca frente aos outros povos. “Adjudicou-se aos dominadores/superiores ‘europeus’ o atributo de ‘raça branca’ e a todos os dominados/inferiores ‘não-europeus’ o atributo de ‘raças de cor’” (Quijano, 2009, p. 107).

Essas distinções de raça e identidade racial acompanham a justificativa de divisão do trabalho na forma protocapitalista, uma vez que o capitalismo precisa dessa divisão de trabalho e da diferenciação racial para se sustentar. A diferenciação entre trabalho assalariado e não assalariado ou escravo levou a distinguir raças e sua dominação, a distinguir brancos/europeus e não brancos e a definir a geografia social do capitalismo, com a atribuição das novas identidades geoculturais (Quijano, 2005). Somente os brancos/europeus eram remunerados ou tinham direito a uma propriedade para fins comerciais. Todas as demais regiões, colônias, periferias e populações incorporadas ao novo mercado mundial, o trabalho predominante foi não assalariado, sob regimes de escravidão, servidão, produção mercantil simples e recíproca.

Com essa divisão de raça, trabalho e continental, cria-se junto a noção da divisão da exploração, aplicada em onde e quem se pode explorar, de onde e de quem se pode retirar riquezas e quem pode se apropriar e acumulá-las.

A parte o fato econômico/racial, o fator cultural, que, segundo Quijano (2005), essa divisão e essa deslegitimação do ser nas colônias criam o problema do domínio da intersubjetividade e a homogenização do conhecimento racional, que na época de Locke estava se diferenciando do sistema religioso de representatividade, no qual o rei era uma representação direta de Deus na terra, na qual a teoria política e representativa burguesa estava surgindo. Esses três elementos (colonialidade do poder, capitalismo e eurocentrismo) são os principais denominadores da família burguesa, do Estado-nação, da empresa e da racionalidade eurocêntrica. O padrão de poder baseado na

colonialidade implica também um padrão de conhecimento no qual o não europeu é concebido como passado, inferior e sempre primitivo. Isso gerou, segundo o autor, os elementos estruturais do eurocentrismo: uma articulação entre o dualismo primitivo-civilizado; a naturalização das diferenças culturais por meio da ideia de raça; a distorcida relocalização temporal, em que tudo aquilo que é não europeu é percebido como passado ou homogêneo. “O poder, nesta perspectiva, é uma malha de relações de exploração/dominação/conflito que se configuram entre as pessoas na disputa pelo controle do trabalho, da ‘natureza’, do sexo, da subjetividade e da autoridade. Portanto, o poder não se reduz às ‘relações de produção’, nem à ‘ordem e autoridade’, separadas ou juntas” (Quijano, 2009, p. 100).

De acordo com Quijano (2009), com o poder colonial também emerge a separação entre o corpo e a “alma” ou razão. Com essa distinção, surge a noção de que as relações entre os sujeitos devem ser vistas unicamente como relações de “razão/sujeito”, enquanto o corpo permanece como parte da natureza humana. Tal objetificação do corpo como natureza produz a ideia de raças inferiores, dignas somente de viver, sem racionalidade. Essa denominação racional, vista em Locke, Spinoza, Descartes, Newton, foi imposta e admitida como o único modo de racionalidade válida e também como modernidade, pois todos os outros meios de existência social deveriam convergir para o liberalismo, considerado o modo de existir ao qual se chegava naturalmente com o progresso.

Esse poder da colonialidade e a articulação geocultural criam também a noção de que os territórios são classificados, segundo o padrão europeu colonial/moderno, entre territórios a serem protegidos e territórios que podem ser explorados. A homogeneização dos povos por continentes facilitou o controle colonial e o controle interno da própria Europa como um espaço protegido. Os Estados-nações do centro constituíram-se primeiro em contrapartida com as colônias e depois em relação aos Estados-nações dependentes, como uma contínua exploração da mão de obra da periferia. Devido às determinações racistas/etnicistas de poder, países fortemente

colonizados não conseguiram sair dos seus status de periferia, enquanto aqueles que ofereceram maior resistência histórica, como a China, conseguiram atenuar parcialmente a lógica colonial nos séculos seguintes (Quijano, 2009).

Essa colonialidade do poder, baseada na divisão entre europeus, vistos como dominantes e superiores, e não-europeus, tomados como dominados e inferiores, impôs um modelo de domínio alicerçado na desigualdade das relações sociais, de poder e com o Estado. Essa visão etnocêntrica, que diferencia a humanidade entre inferiores e superiores, tem sido produzida ao longo do tempo, naturalizando a experiência das pessoas nesse padrão excludente e eurocentrado, como se fosse natural e inquestionável.

A perpetuação dessa matriz de dominação constitui o alicerce das manifestações econômicas e geopolíticas do capitalismo e encontra no conceito de imperialismo uma chave para entender a dinâmica global entre nações centrais e periféricas. Embora esse conceito tenha sofrido um relativo abandono, Juliane Furno (2023) destaca sua atualidade e utilidade para compreender o mecanismo de dominação do capitalismo atual. Nessa perspectiva, o imperialismo não se restringe somente à exportação de capital ou à dominação, mas atua como um mecanismo de transferência de valor do Sul Global (periferia) para o Norte Global (centro). Nesse mundo eurocêntrico e acumulador, o Ocidente industrializado e as organizações internacionais definem quais países podem se desenvolver e se unir, e quais não podem. Quando as nações periféricas desafiam essas regras, são alvo de sanções econômicas, tarifas ou acordos de livre comércio que limitam seu crescimento. Países centrais e tecnologicamente avançados continuam a impedir que os menos industrializados se desenvolvam, estabelecendo acordos que desencorajam esse desenvolvimento. Essa dinâmica imperialista aprofunda as diferenças entre as nações e os seus próprios habitantes.

Essa lógica articula soberania, racialização, política e economia, definindo hierarquias globais que naturalizam a dominação e a exploração. Ao territorializar a razão europeia e relegar os povos colonizados à condição de passado ou primitivo, o

liberalismo moderno legitima práticas de expropriação e desigualdade que permanecem estruturantes no sistema-mundo contemporâneo. Essa divisão espacial destacada por Laudani e a colonialidade do poder analisada por Quijano convergem para revelar que a modernidade política não se constrói como ordem universal, mas como projeto histórico sustentado pela diferenciação entre centro e colônias.

O Local como Espaço de Resistência e Reinvenção Epistêmica

Esta seção aborda as respostas locais à colonialidade, com foco nas epistemologias do Sul e nas práticas de resistência cultural, política e intelectual produzidas nas margens do sistema moderno-colonial. A partir das contribuições de Escobar (2008), Boaventura de Sousa Santos (2009) e Zanutelli (2014), discute-se o epistemicídio como forma de dominação e a emergência de saberes alternativos como expressão de crítica e reconstrução de horizontes políticos. O local é compreendido não como escala inferior, mas como espaço de elaboração teórica e de disputa por legitimidade, evidenciando possibilidades de pluralidade epistêmica e reinvenção democrática.

Como aborda Latouche (2021), a narrativa do desenvolvimento e progresso se baseia no uso instrumental de indicadores econômicos e sociais ocidentais, como mecanismo de parâmetro de civilidade e progresso linear de acumulação e desenvolvimento, servindo de parâmetro norteador para a imposição cultural e ideológica nos territórios colonizados. Desse modo, consolidou-se a ideia de que os povos colonizados eram inferiores aos europeus. Nesse contexto, as intersubjetividades culturais entre Europa ocidental e o resto do mundo estabelecem uma nova dinâmica de categorias: do oriente-ocidente, primitivo-civilização, mágico/mítico-científico, irracional/racional, tradicional/moderno.

Nessa mesma perspectiva, Escobar (2008) destaca a colonialidade do saber, que implica a imposição e legitimação de uma única ideologia e prática técnico-científica

hegemônicas e consequente apagamento sistemático das formas de conhecimento produzidas por povos colonizados, um processo denominado por Boaventura Sousa Santos (2009, p. 52) de epistemicídio: o desperdício, destruição e exclusão sistemática de saberes e conhecimentos de povos e culturas não-europeus.

Partindo da concepção de que a modernidade é inseparável da colonialidade, Escobar (1995) destaca que, sob o paradigma do progresso, foi construído um projeto civilizatório que marginaliza e subalterniza formas paralelas de conhecimento e práticas culturais, definindo os povos considerados atrasados ou carentes de ajuda. Além do genocídio físico imposto pela colonização, tal sistema evidencia os processos de epistemicídio, com o extermínio sistemático das práticas de saberes plurais, por meio da definição de uma “linha abissal” que separa o que é reconhecido como conhecimento e humanidade daquilo que é relegado à ignorância e à inexistência (Sousa Santos, 2009). Os povos indígenas, por sua vez, veem suas práticas de saber e organização cultural reduzidas a simples folclore ou mitologia exótica, enquanto sua relação com o território é constantemente deslegitimada e violada, à mercê de uma visão hegemônica que fragmenta o território e transforma a terra sagrada em zona de sacrifício.

Com esse modo de saber europeu e a subversão dos conhecimentos locais e regionais de diversos povos indígenas e dos povos africanos, segundo Zanutelli (2024), os saberes na América Latina estão envolvidos em uma lógica universalizada, mas com uma característica ocidental enraizada, pois todo o método científico, saberes científicos, cotidiano (festas e comemorações de santos), teologia, saberes psíquicos e modo de produção estão interligados com a lógica do saber europeu.

De acordo com Zanutelli (2024), a América Latina foi colonizada no sentir, no produzir, no falar, no interpretar e no agir. Reconhecer essa dinâmica e a dimensão de colonizados seria já uma forma de pensar a descolonização, pois esses sentimentos e ensinamentos não vêm de uma forma genuína dos povos indígenas, africanos e europeus que passaram e se correlacionaram naturalmente no território latino-americano, mas foram impostos como uma única verdade. Reconhecer essa única verdade como uma

imposição é um caminho proposto pelo autor para pensar na democracia, no sentido democrático participativo dos povos e na solidariedade ao outro.

Todas essas formas impostas não são por acaso, mas sim parte de um processo material, econômico e social que surgiu primeiro na europa e depois foi redimensionado nas colônias: o processo de acumulação econômica. Essa acumulação moldou toda a cultura e religião da época, começando com a Reforma Protestante e a sua cultura englobada no sistema de acumulação/salvação. Então, segundo o autor, o latifúndio, a escravidão, a exploração, o mercantilismo, ou seja, a colonização em si, moldaram todo o saber que se tinha antes e que possibilitou à Europa acumular para financiar o seu processo de industrialização, que vem só no século XVIII.

Todo esse processo de dominação vem com a visão da anulação do outro, do domínio do outro e não do reconhecimento do outro. Essa negação, segundo Zanotelli, vem com exclusão do índio, da mulher, da corporeidade, da sensorialidade, da efetividade, da sexualidade. Essa dominação e exclusão do outro são refletidas nas dinâmicas econômicas e sociais, pois veremos que a forma da colonização vem, em primeiro lugar, como uma forma militarizada, após uma forma econômica (latifúndios e escravidão), de uma forma política e cultural, ideológica, científica, técnica e em diversas dimensões. Vem de uma forma de reformulação do pensar, do sentir e do imaginar. E, como esse novo modo de ver o mundo por meio das formulações europeias para todos os âmbitos sociais e econômicos, segundo o autor, depois que vemos que a América Latina vem sendo cada vez mais independente em seu território e não servindo mais como status de colônia, a lógica da exploração colonial continua, pois vemos todas as classes que estão no poder das novas nações da América Latina sendo educadas ou já foram educadas no sistema social, material e econômico europeu, ou seja, a colonização vira internalizada.

A crítica ao paradigma do progresso e à racionalidade eurocêntrica, articulada por autores como Escobar (2008), Boaventura de Sousa Santos (2009) e Zanotelli (2014), evidencia que a descolonização requer reconhecer a pluralidade de saberes e

práticas, superando a lógica da exclusão e da subalternização. Nesse sentido, o local emerge como espaço estratégico para a formulação de alternativas democráticas e para a reinvenção das relações entre conhecimento, poder e território.

Considerações finais

A análise desenvolvida aponta como a matriz colonial, forjada pela filosofia política moderna e consolidada pela colonialidade do poder, articula-se estruturalmente por meio das escalas global, regional e local. No plano global, a teoria lockeana instituiu um universalismo excludente que serviu de alicerce intelectual para a hierarquização mundial. No âmbito regional, essa lógica materializou-se na divisão geopolítica e racial entre centro e periferia, conforme apresentada por Quijano. Por fim, no espaço local, tal matriz não somente se reproduz em dinâmicas cotidianas de discriminação, como também é desafiada pelas epistemologias de resistência. É essa articulação tripartite e persistente que conforma a herança colonial na contemporaneidade.

Os conceitos de propriedade, trabalho e soberania formulados por Locke operam como dispositivos de dominação e legitimação da conquista colonial. Dentro do seu livro, identificam-se contradições que, com o olhar decolonial, são reveladas, mostrando as contradições que o mundo contemporâneo ainda apresenta. Essas características de dominação, como as hierarquias raciais e sociais, são ainda identificadas dentro de um contexto de nações soberanas e não mais colônias.

A partir de Quijano e outros autores decoloniais, identifica-se nas categorias epistemológicas lockeanas a relação entre colonizador/colonizado que se expande e entra em outras formas de convivência do ser humano, como a de sentir, de visualizar o mundo e de interpretar. Toda uma forma heterogênea de se imaginar, pensar e interpretar o mundo se destrói para se universalizar em todos os âmbitos do saber.

Essa lógica de dominador/dominado ainda segue e se evidencia nas sociedades europeias contemporâneas, em que imigrantes das nações periféricas assumem um

trabalho e uma forma de produzir diferente em comparação aos europeus, onde até mesmo essa lógica acontece nas relações entre si dos povos europeus, mas o mesmo não acontece quando um imigrante vem de uma nação considerada “exemplo”, como os estadunidenses. A classificação de um subcidadão em base à sua proveniência é uma das características identificáveis dentro de um pensamento construído na exclusão do outro que permeia nas sociedades contemporâneas.

Compreender John Locke a partir de uma perspectiva decolonial implica não somente revisitar criticamente a história da filosofia política moderna, mas também questionar as continuidades históricas e epistemológicas que ainda sustentam a divisão entre centro e periferia, civilização e barbárie. O estudo evidencia como as categorias de poder, propriedade e liberdade, pilares do pensamento ocidental, foram forjadas em meio à violência da colonização e continuam a reproduzir hierarquias que impactam a organização social, a produção cultural e a memória histórica nessas sociedades, mesmo em sua condição pós-colonial.

A análise das ideias de Locke, articuladas à colonialidade do poder, permite compreender como essas concepções estruturaram as relações culturais, literárias e artísticas na América Latina e no Caribe em âmbitos globais, regionais e locais, influenciando representações, narrativas e memórias de povos indígenas, afrodescendentes e comunidades coloniais. Dito isso, os traços da colonização que se permeiam através do tempo e a sua dominação nos âmbitos locais, regionais e globais podem ser repensados por meio do pensamento decolonial e da sua aplicação em repensar o mundo como ele é e como ele foi constituído. Espera-se, assim, contribuir para os debates contemporâneos sobre a dimensão do pensamento liberal moderno e as suas consequências nos campos epistemológicos dos saberes globais, regionais e locais das sociedades colonizadas.

Referências e fontes

- Santos, Boaventura de Sousa. *Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes*. In: **Epistemologias do Sul**, 23–72. Coimbra: Almedina, 2009.
- Escobar, Arturo. **Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes**. Durham: Duke University Press, 2008.
- Laudani, Raffaele. *Mare e Terra. Sui Fondamenti Spaziali della Sovranità Moderna*. **Filosofia Politica**. 29 (3), 2015, pp.513–530.
- Latouche, Serge. **Breve Storia della Decrescita: Origine, Obiettivi, Malintesi e Futuro**. Torino: Bollati Boringhieri, 2021.
- Locke, John. **Il Secondo Trattato sul Governo**. Milano: BUR Rizzoli, 2024.
- Quijano, Aníbal. **Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.
- Quijano, Aníbal. *Colonialidade do Poder e Classificação Social*. In: **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009, pp. 73–119.
- Zanotelli, Jandir João. *Educação e descolonialidades dos saberes, das práticas e dos poderes*. **Revista de Educação Pública** (Cuiabá). v. 23, n.53/2, 2014, pp. 491-500.

Os autores As autoras O autor A autora

Letícia Vieira Braga da Rosa

Universidade Feevale

Fernando dos Reis Ueberbacker

Universidade Feevale

Recebido em 11/2025 • Aprovado em 12/2025 • Publicado em 10/2026