

## **História, colonialismo, epistemologia: Aimé Césaire, Frantz Fanon e o pensamento decolonial**

*Thiago David Stadler*

Professor adjunto do colegiado de Filosofia da Universidade Estadual do Paraná. Professor permanente do Programa de Pós-Graduação Profissional em Filosofia (PROF- FILO).

Professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (PPGHIS-UFPR).

*Naiara Krachenski*

Mestre em História pela Universidade Federal do Paraná. Professora Colaboradora do Colegiado de História da Universidade Estadual do Paraná campus União da Vitória

### **Resumo**

Neste artigo, buscamos compreender como a experiência colonial contemporânea foi absolutamente necessária para a construção e o desenvolvimento do pensamento e das estruturas político-sociais no Ocidente. Para tanto, recorreremos à tríade *história – colonialismo – epistemologia* para mapear as intrínsecas relações entre o conhecimento e o poder e como tais relações forjaram uma epistemologia que foi utilizada para impor a violência e justificar os abusos cometidos em solo colonial. Partimos, para tanto, da experiência e do pensamento de Aimé Césaire e Frantz Fanon. Ambos expuseram os problemas derivados da relação entre colonos, colonizados e mundo colonial chegando ao ponto de expor uma realidade apartada dos desenvolvimentos históricos do Ocidente. Desse modo, não foram poucas as chamadas de ambos os autores para a total reintegração do sujeito colonial. Nessa busca por reintegração descortina-se a epistemologia ocidentalizada dominante e as críticas iniciadas por ambos os autores a um fazer histórico e filosófico mais descolonizado e, portanto, mais próximo à realidade vivida no sul global.

**Palavras-chave:** Colonialismo; Decolonialismo; Violência; Epistemologia; História.

### **Abstract**

In this article we aim to comprehend how the contemporary colonial experience was absolutely necessary to the construction and development of the thought and the social-political structures of the West. Therefore, we think through three major concepts: *history – colonialism – epistemology* in order to map the close relationships between knowledge and power and how such relations forged an epistemology that was used to impose violence and justify the abuses done in colonial territory. From this point of view, we analyse the experience and the thought of Aimé Césaire and Frantz Fanon. Both of them had exposed the problems derived from the

---

relationship between the colonizer, the colonized and the colonial world reaching the point to expose a reality parted from the historical developments of the West. Thereby, there weren't few the callings of both the authors to the total reintegration of the colonized subject. In this search for the reintegration it is uncovered the dominant occidental epistemology as well as the critics that began with both authors for a decolonized historical and philosophical thought and, therefore, closer to the reality lived in the global south.

**Key-words:** Colonialism; Decolonialism; Violence; Epistemology; History.

### Introdução

“De qualquer modo, dizia a si mesmo que estava em uma colônia penal, que medidas especiais faziam-se necessárias e que era preciso seguir à risca os preceitos militares” (KAFKA, 2013:90). Esta ponderação marca a atitude de um personagem de Franz Kafka em sua célebre novela *Na Colônia Penal* (1919). Ante o espetáculo de crueldade e barbaridade sobre o qual se desenrola o sistema de punições na colônia, o referido personagem suspende alguns de seus critérios morais de justiça, uma vez que se encontra em uma colônia. Também Rudyard Kipling expressava uma ideia parecida com a do personagem kafkiano em fins do século XIX: “Ponham-me em um navio que vá para leste de Suez, onde o bom é como o mau, onde não existem os dez mandamentos e onde todos os desejos são permitidos”.

A partir da ideia de que o mundo colonial é uma realidade apartada dos desenvolvimentos históricos do Ocidente, abriu-se o precedente de que na colônia não existem leis e de que a lógica de domínio e conservação do poder poderia suprimir atitudes morais essenciais do mundo metropolitano. Neste artigo, buscamos compreender como a experiência colonial contemporânea foi absolutamente necessária para a construção e o desenvolvimento do pensamento e das estruturas político-sociais no Ocidente. Para tanto, recorreremos à tríade *história – colonialismo – epistemologia* para mapear as intrínsecas relações entre o

---

<sup>2</sup> Professor adjunto do colegiado de Filosofia da Universidade Estadual do Paraná. Professor permanente do Programa de Pós-Graduação Profissional em Filosofia (PROF-FILO). Professor colaborador do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Paraná (PPGHIS-UFPR).

Mestre em História pela Universidade Federal do Paraná. Professora Colaboradora do Colegiado de História da Universidade Federal do Paraná campus União da Vitória

conhecimento e o poder e como tais relações forjaram uma epistemologia que foi utilizada para impor a violência e justificar os abusos cometidos em solo colonial. Partimos, para tanto, da experiência e do pensamento de Aimé Césaire e Frantz Fanon nessa busca por descortinar a epistemologia ocidentalizada dominante e também para entendermos como as críticas iniciadas por tais autores podem auxiliar num fazer histórico e filosófico mais descolonizado e, portanto, mais próximo à realidade vivida no sul global.

### *História*

Aimé Césaire é, possivelmente, um dos nomes mais fortes vinculados à tradição de crítica colonial dentro de um ambiente acadêmico marcado pelo signo do eurocentrismo. Nascido na Martinica, então colônia francesa, no ano de 1913, Césaire foi um renomado poeta e dramaturgo que imprimiu aos seus escritos uma constante busca por uma identidade negra autêntica, a partir da sua experiência de sujeito colonial. Junto com Léopold Sédar Senghor<sup>3</sup> na Paris da década de 1930, fundou a revista *O Estudante Negro (L'Étudiant Noir)*, publicação em que tais pensadores cunharam a expressão pela qual mais tarde ficariam conhecidos: a negritude. De acordo com Césaire e Senghor, o conceito de negritude se referia à condição de opressão do negro provocada pela diáspora africana – longo processo histórico que iniciara-se com o tráfico atlântico de escravos para as Américas e culminara nos processos de dominação imperialistas dos séculos XIX e XX.

Para além da carreira como escritor, Césaire também teve uma importante atuação política. Filiado ao Partido Comunista Francês foi eleito membro da Assembleia Nacional Francesa no ano de 1945 e foi um dos defensores do projeto de departamentalização da Martinica, ou seja, a supressão da condição de colônia francesa e incorporação da Martinica como um departamento francês em ultramar, o que de fato ocorreu em 1946. O que estava em jogo nessa operação geopolítica não era somente uma mera alteração de nomenclatura de “colônia” para “departamento”. Tal mudança promovia os martiniquenses ao *status* de cidadãos franceses, com os mesmos direitos políticos daqueles residentes na França metropolitana (WALLERSTEIN, 2006: 8).

É nesse contexto de um intelectual antilhano que se move entre a escrita poética e a atuação política efetiva que Césaire publica *Discurso sobre o Colonialismo* em 1955. Muito mais do que uma crítica ao colonialismo europeu nas Américas, na África e na Ásia – crítica

---

<sup>3</sup> Senegal, 1906 – França, 2001. Foi um escritor e político senegalês. Foi o primeiro presidente de Senegal independente, estendendo seu mandato de 1960 a 1980.

que já era feita há décadas pelos vários movimentos de resistência ao imperialismo nestes locais -, esta obra deve ser entendida como um manifesto político-ideológico que pretende expor a falaciosa construção do saber europeu como um saber universal. Tal manifesto dirige-se, dessa forma, não somente àqueles que sofrem na pele o cotidiano brutal do colonialismo europeu, mas, sobretudo, aos próprios sujeitos colonizadores que creem cegamente no mundo em que construíram.

Devemos lembrar, dessa forma, o contexto político e, especialmente, o contexto discursivo e cultural no qual o continente europeu estava mergulhado quando da publicação do *Discurso*. O ano de 1955 marca o fim da primeira década pós-II Guerra Mundial, momento recheado de discursos e atitudes contrárias à violência e ao racismo como política de Estado que deram origem à barbárie do genocídio do povo judeu. No entanto, devemos colocar em perspectiva que nesse mesmíssimo contexto de repúdio às políticas nazistas, países metropolitanos incorporavam a diferença de raça como parte integrante da burocracia estatal colonial. Um exemplo: em 1948 a Grã-Bretanha assinou a institucionalização da política de segregação racial, o *apartheid*, na África do Sul.

Podemos observar a partir deste singular exemplo a força discursiva-ideológica que vigorava ainda com força no mundo europeu. Lutar pelo fim da barbárie em terras metropolitanas não impedia a consolidação da mesma barbárie no espaço colonial. É justamente a partir dessa aparente contradição que Aimé Césaire se dedica a crítica no *Discurso sobre o Colonialismo*. Entendemos que este manifesto não é necessariamente uma resposta a algum evento em particular, mas, talvez, uma resposta a um encadeamento de eventos de opressão, de violência e de subjugação que constituem o cotidiano do mundo colonial. Césaire traz na voz do poeta uma imensidão de experiências inenarráveis – até então.

Para Césaire, o ato de colonizar não é nem evangelização, nem empresa filantrópica, nem extensão de Direito. O poeta deixa claro (algo que já era claríssimo para os povos colonizados) que a colonização é necessariamente um ato de pilhagem (CÉSAIRE, 2006: 14). É unicamente a partir do entendimento de que o processo colonial é um saque que podemos começar a compreender as falácias propagadas em seu nome – e, ao mesmo tempo, iniciar um processo de resgate histórico dos sujeitos que foram silenciados nesse caminho.

O fato de ser a pilhagem, o roubo mesmo, a base na qual deitam todas as pretensas justificativas da necessidade da colonização é o argumento essencial para o desenvolvimento da ideia desse manifesto. Uma das teses mais originais e controversas de Césaire é a de que a colonização embrutece o próprio sujeito colonizador, na medida em que o expõe a situações

tenebrosas sobre as quais existe um processo de naturalização. Césaire afirma, desse modo, que a colonização promove um processo de “asselvajamento” do continente europeu, vale dizer, incide na sua descivilização. É daí que partem suas mais contundentes palavras:

Antes de serem vítimas [do nazismo], [os europeus] foram seus cúmplices; o toleraram antes de o sofrer, absolveram-no, fecharam-lhe os olhos, legitimaram-no (...) [Devemos] revelar ao burguês muito distinto, muito humanista, muito cristão do século XX que [ele] traz em si um Hitler que se ignora, que vive nele (...) O que no fundo não se perdoa a Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem, não é a humilhação do homem em si, [mas] é o crime contra o homem branco, a humilhação do homem branco e o ter aplicado à Europa processos colonialistas a que até então só os árabes da Argélia, os *coolies* da Índia e os negros de África estavam subordinados (CÉSAIRE, 2006: 15 – tradução livre dos autores).

Para Césaire, portanto, o nazismo não pode ser entendido como um evento que foi à contramão do processo histórico do Ocidente, ou, ainda, como uma deformação histórica na marcha da Europa. O nazismo deve ser lido como um colonialismo doméstico e, nesse sentido, como uma continuação da expansão moderno/colonial aplicada agora a povos europeus. Para Césaire, “a crueldade, a mentira, a baixeza e a corrupção contaminaram maravilhosamente a alma da burguesia europeia” (CÉSAIRE, 2006: 22).

Nesta crítica de Césaire ao nazismo que há em cada europeu, o poeta afirma que daí decorre um pseudo-humanismo racista que permeia não só as atitudes dos povos europeus fora da Europa, mas também, e sobretudo, a própria produção de saber que emana deste local: “No fim do humanismo formal e da renúncia filosófica, há Hitler” (CÉSAIRE, 2006: 16).

Deste modo, portanto, uma vez que a produção de saber europeia está circunscrita em um meio que sobrevive a partir da opressão e subjugação de outros povos, vale dizer, uma obra situada no mundo, tal produção não pode ser considerada universal, na medida em que não é uma produção de conhecimento desinteressada, como se autoproclama. Como veremos na sequência, este argumento apresentado por Césaire influenciou sobremaneira toda uma geração de pensadores que passaram a fazer uma leitura histórico-filosófica descolonizada.

### ***Colonialismo***

Franz Fanon não economizou críticas aos europeus. Aluno, amigo e apoiador de Aimé Césaire na campanha para a Assembléia Nacional Francesa, Fanon escreveu para os negros, para os colonizados e para os discriminados. Psiquiatra, escritor, revolucionário e filósofo de barricada debruçou-se nos estudos a respeito da descolonização e da psicopatologia da colonização ao mesmo tempo em que apoiou presencialmente a luta argelina pela independência compondo o quadro da Frente de Libertação Nacional (FLN). Tal como seu

mentor, nasceu na ilha da Martinica em 1925 e, aos 36 anos, morreu de leucemia. Neste breve intervalo em que viveu intensamente, Fanon participou da II Guerra Mundial lutando ao lado das Forças de Libertação Francesa contra a Alemanha nazista e deixou ao menos dois textos fundamentais para os estudos do colonialismo: *Pele negra, máscaras brancas* (1952) e *Os condenados da terra* (1961).

Apesar das críticas que apontam para certo maniqueísmo e para a falta de categorias mais apropriadas para a análise da condição do colonizado tem-se nos textos e na vida de Fanon uma verdadeira postura anti-colonial. Se na obra *Pele negra, máscaras brancas* Fanon expôs o chamado “esquema epidérmico” do sistema colonial – a cor enquanto a marca do estigma do negro –, n’*Os condenados da terra* o autor fez um chamado, um manifesto ou até mesmo um testamento próprio que evocava a participação de todos os colonizados no processo de descolonização e na reorientação da violência já existente no mundo colonial. É com o primeiro capítulo d’*Os condenados da terra* que nos ateremos a partir de agora<sup>4</sup>.

Intitulado *A violência* este capítulo tem como principal ponto o esclarecimento de que quaisquer processos de libertação nacional ou restituição da nação ao povo será sempre um fenômeno violento. Fanon está imbricado em pleno processo de libertação nacional da Argélia e escreve com a certeza daquele que vê a violência do colonizador se manter com as mais duras repressões. Se os colonizadores ousaram proferir as duras palavras “os colonizados só entendem a linguagem da violência” que se mostravam em todos os lados com as estátuas de Faidherbe, Lyautey, Bugeaud e do sargento Blandan, todos conquistadores empoleirados sobre o solo colonial significando “estamos aqui por força das baionetas” (FANON, 1965: 82); agora, os colonizados resolveram expressar-se através da força já que o homem colonizado se liberta *em e pela* violência (FANON, 1965: 84). Enganam-se quem vê nesta proposta um mero sinal de ressentimento, pois se trata do próprio homem que se reintegra. Não do homem que a Europa nunca deixa de falar ao mesmo tempo em que o expulsa, assassina, tortura, menospreza e subjuga onde quer que o encontre, mas do discriminado, colonizado, violentado que desde o seu nascimento já reconhece um mundo estreito e cheio de interdições violentas (FANON, 1965: 32).

Esta reintegração do homem e o apelo ao uso da violência se encontram dentro de um quadro específico composto por três forças: a do colono, a do colonizado e a do próprio mundo

---

<sup>4</sup> É conhecido o Prefácio da obra *Os condenados da terra* escrito pelo filósofo Jean-Paul Sartre. Sem desmerecimento ao ótimo texto produzido pelo filósofo francês não entraremos em nenhum ponto elencado por ele. Postura que revela o destaque que pretendemos dar ao próprio Fanon assim como a posição de nós autores oriundos deste mundo compartimentado.

colonial. Devem-se compreender os mecanismos desta relação obscena para que a proposta de Fanon seja levada ao ponto por ele desejado: a destruição do mundo colonial sem nenhuma chance de novos arranjos de comunicação entre colonizados e colonizadores (FANON, 1965: 36). Então, afinal, como Fanon descreveu esta espécie de homens que atendiam pelo nome de colonos? Eram exibicionistas de um mundo de luxúrias que ostentavam os pensamentos libertários advindos de sua cultura (FANON, 1965: 49). Contudo, quando em solo não-europeu, os seus valores universais que tanto esquentavam seus corações, transformavam-se em mera carnificina. Toda a ostentação da luxúria que se mostra no campo material advém do roubo. Toda a luxúria que se mostra no campo das idéias – chamadas pelos colonos de *verdades* – advém do comodismo e do conforto gerado à custa de assassinatos, explorações, servidões e de um humanismo manchado de sangue e elevado à universal por uma pilha de cadáveres.

Os colonos aliados à burguesia colonial fizeram com que o espírito do colonizado fosse estuprado pela subjetividade que vocifera “*a riqueza é a do pensamento*” (FANON, 1965:43). Esta absurda interiorização e posterior valorização do inteligível frente ao sensível coabitam com o modelo operatório rico e eficaz do colonizado: terra e pão. A terra roubada pelo colono era a garantia do pão do colonizado, de tal modo que, Fanon, é taxativo “o desempregado, o esfomeado, não pretende a verdade. Ele não diz o que é a verdade, porque ela está em si mesmo” (FANON, 1965: 45). Juntamente ao colono existe a chamada burguesia colonial que sempre se mostrará contrária aos métodos violentos usados no processo da descolonização. Não faltarão *reformas* conduzidas pelas mãos da burguesia colonial; não faltarão *greves*; não faltarão *manifestações de massas e clamores por novos políticos*; não faltarão *boicotes*. Todos conduzidos e apoiados pela burguesia colonial animada pelos caminharas da reforma nacionalista e compactuada com a exploração dos colonos. Estas práticas de enfrentamento foram definidas por Fanon como “práticas terapêuticas” (FANON, 1965: 64) que poderiam ter êxito em poucos momentos.

Quanto aos chamados colonizados várias palavras lhes foram direcionadas. Se o colono é um exibicionista de seu mundo de luxúrias, o colonizado lança um olhar de luxúria sobre esse mundo – um olhar desejoso; um verdadeiro sonho de possessão: “não há um colonizado que não sonhe, pelo menos uma vez por dia, em instalar-se no lugar do colono” (FANON, 1965: 35). A partir de uma obscena alteridade o colonizado não encontraria a sua razão de ser senão em presença do colonizador. Contudo, a obscenidade desta alteridade percebida pelo colonizado frente ao colonizador foi o descobrimento de sua própria humanidade ao mesmo tempo em que começou a polir suas armas (FANON, 1965: 38). Um movimento que deu ao colonizado a clareza de que em sua própria terra ele só se fazia humano a partir dos seguros



valores do espancamento e da morte. Um movimento que mesmo na esfera do contato com o divino revelou que o Outro não era Deus, mas o opressor, o amo ou, de modo mais claro, o homem branco.

Apesar desta condição reduzida o colonizado sabe que está dominado, mas não domesticado. Sabe que está inferiorizado, mas não convencido desta inferioridade (FANON, 1965: 49). Apesar do convencimento de sua não inferioridade, neste estado permanente de tensão no qual vive o colonizado, não são poucas às vezes em que também há o convencimento de que a colonização não existe. A força do fatalismo, da religiosidade, da miséria do destino e da atmosfera mítica que circunda o colonizado conduz à estranha realidade que revela a existência de maior medo dos zumbis do que dos colonos (FANON, 1965: 51). Mesma estranha realidade que faz com que os colonizados apliquem a sua sede por violência contra os seus semelhantes – outros colonizados – e não contra os verdadeiros culpados pela sua condição de rebaixamento e morte. A partir desta realidade o que Fanon pretendeu ao evocar os colonizados foi a transformação de toda esta prática de violência contra os próprios colonizados em um *exercício da violência*:

Vimo-la canalizada pelas descargas emocionais da dança ou do transe. Vimo-la esgotar-se em lutas fratricidas. Agora, coloca-se o problema de captar essa violência no caminho de se orientar. Enquanto anteriormente se expressava nos mitos e se esforçava em descobrir ocasiões de suicídio coletivo, é aqui que as condições novas lhe vão permitir mudar de orientação (FANON, 1965: 55).

Utilizando-se dos exemplos da batalha de Dien-Bien-Phu no Vietnã, do massacre de Sétif na Argélia, da Revolta de Malgaxe em Madagascar e da Revolução Cubana, Fanon traz ao debate alguns dos confrontos que se vinculariam ao processo da descolonização. Aqui as *condições novas* se revelam. Depois destes exemplos, nos diz Fanon, era preciso situar dentro da dinâmica internacional – EUA/Europa Ocidental vs URSS – o chamado mundo colonial. Só assim compreender-se-ia, então,

“por que a violência do colonizado não é desesperada, se não quando se compara *in abstracto* com o aparato militar dos opressores (...) se essa cidadela [colonialismo] é invulnerável aos cutelos e aos punhos fechados, não continua a sê-lo quando se decide ter em conta o contexto da guerra fria” (FANON, 1965: 78).

Mas, afinal, como, a partir das forças do colono e do colonizado, definir o mundo colonial?

O mundo colonial é um mundo maniqueísta; é um mundo compartimentado. A cidade do colono é uma cidade de brancos e estrangeiros. A cidade do colonizado é uma cidade de



negros e de ruminantes<sup>5</sup> (FANON, 1965: 34). Toda a disposição geográfica do mundo colonial explicita o maniqueísmo que domina desde a casa até os cérebros – escolas para indígenas; escola para europeus; cidades para europeus; apartheid; etc. Importante compreender que este ordenamento do mundo colonial não se sustenta automaticamente. Há uma *forma estética do respeito à ordem*. No mundo do colono o compartimento se fundamenta esteticamente nos discursos religiosos, no aporte escolar e a partir da educação transmitida de pai para filho. Desse modo, toda a barbárie propagada pelos colonos se traveste com o manto púrpura das bênçãos e com os sofisticados sistemas filosóficos e históricos que justificam categoricamente quaisquer atos criminosos. Já no mundo do colonizado o compartimento não se fundamenta esteticamente, mas tão somente pela violência da polícia e do soldado que aconselham com golpes de coronha (FANON, 1965: 33).

Percebe-se que o mundo colonial se mostra enquanto violência no estado primitivo. Violência travestida de um lado; violência nua do outro lado. Violência sagrada de um lado; violência profana do outro lado. São muitos os escolhidos e poucos os eleitos (FANON, 1965: 37). Dialética insensata. Esta relação obscena que ocorre no mundo colonial traz como resultado um mundo seguro de si no qual as feridas são curadas pelo chicote. Tão seguro de si que os colonos se referem à história do país por eles despojados como uma mera continuação da história da metrópole. Mas não é isto. Esta “história continuada” somente revela a história de saques, violações e fome por onde quer que os colonos passem (FANON, 1965: 47). Sinos e coturnos não educam a ninguém.

Sem meias palavras Frantz Fanon taxou: “Trabalhar é trabalhar pela morte do colono” (FANON, 1965: 84). Afirmação potente e que ecoa até os dias de hoje. O mesmo autor fez questão de também frisar: “Adverte-se, pois, que o mundo tem consciência dessa violência e que não se trata de responder sempre com uma maior violência, mas, sim, de resolver a crise” (FANON, 1965: 71). Alguns poderiam diminuir a força de tais afirmações ao alegar que as mesmas foram feitas em pleno momento da libertação nacional da Argélia. Outros diminuiriam seu chamado pelo fato de Frantz Fanon enfrentar um câncer terminal. Preferimos ficar com o próprio Fanon que ao falar sobre o uso da violência para enterrar o mundo colonial determinou:

---

<sup>5</sup>Uma imagem marcante deste mundo compartimentado referido por Fanon é uma tomada do filme *A batalha de Argel*, de 1966. Entre os minutos ..e .., a câmera dança lentamente entre o bairro europeu e a Casbah – bairro muçulmano. Enquanto no bairro europeu vemos largas avenidas, espaçosas praças, grandiosos prédios e pessoas brancas bem arrumadas passeando – como bons *flanêurs* –, na Casbah encontramos com uma realidade inversa: ruelas estreitas, construções ainda por fazer, colonizados se acotovelando pelas esquinas e, acima de tudo, a constante vigilância imposta sobre o bairro muçulmano.

“Camaradas, temos demasiado trabalho para nos divertirmos com os jogos da retaguarda. A Europa fez o que tinha a fazer e, em resumo, fez bem; deixemos de acusá-la, mas digamos-lhe firmemente que não deve continuar a fazer tanto barulho. Já não temos nada a temer dela, deixemos, pois, de invejá-la” (FANON, 1965: 335).

### *Epistemologia*

Pensar sobre epistemologia a partir de leituras descolonizadas é refletir, necessariamente, sobre os rumos tomados na fabricação da hegemonia epistêmica do pensamento ocidental e ocidentalizado. Segundo Fanon, a característica central da sociedade colonial – seja na própria colônia seja na metrópole – é o racismo, vale dizer, um rígido sistema hierárquico que divide a humanidade em seres superiores e inferiores a partir de um sistema de marcas que fixam determinados sujeitos em determinadas posições (BERNARDINO-COSTA, 2016: 507). No entanto, como evidencia Ramón Grosfoguel, o racismo não se manifesta unicamente nas relações políticas e econômicas entre os sujeitos colonizados e os sujeitos colonizadores. Para além dessa esfera de atuação mais palpável do racismo, Grosfoguel aponta para a existência de um racismo epistêmico forjado a partir do encontro colonial na modernidade<sup>6</sup>. Tal racismo epistêmico pode ser definido como um sistema hierárquico que divide os *conhecimentos* da humanidade em superiores e inferiores e, inclusive, no limite, leva à separação entre um único tipo de conhecimento aceito como verdadeiro – o conhecimento científico de bases cartesianas – e outros tipos de saberes que, na maior parte das vezes, são ignorados ou que foram já silenciados por completo<sup>7</sup>.

É justamente procurando atuar contra a manutenção do racismo epistêmico que localizamos o pensamento decolonial. De acordo com Nelson Maldonado-Torres, a decolonialidade prevê a desmontagem de relações de poder e de concepções de conhecimento que promovem a reprodução de hierarquias raciais, geopolíticas e de gênero criadas e desenvolvidas no mundo moderno/colonial (MALDONADO-TORRES, 2006: 175).

<sup>6</sup> De acordo com Ramón Grosfoguel e toda a escola de pensamento decolonial (que incluem nomes como Enrique Dussel, Immanuel Wallerstein e Aníbal Quijano), devemos pensar sempre em relacionar o aspecto do moderno para a Europa com o aspecto do colonial. Segundo esta perspectiva, a Modernidade tal qual conhecemos só pôde ser plenamente desenvolvida a partir do suporte material e subjetivo fornecido pelo choque entre a cultura europeia da cristandade e as culturas americanas no século XV. É por essa razão que estes autores sempre irão se referir à Modernidade como mundo moderno/colonial. Também aqui adotaremos essa conceituação.

<sup>7</sup> Sobre os processos de silenciamento de saberes ver GROSFOGUEL, Ramón. “A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI” In *Revista Sociedade e Estado*, v.31, n. 1, 2016.

Dessa maneira, tanto o *Discurso sobre o colonialismo* de Aimé Césaire quanto *Os condenados da terra* de Frantz Fanon, para além de uma crítica ao modo de se pensar e de fazer política no Ocidente, apresentam uma busca por novas formas de produzir saberes. Estes dois trabalhos foram pensados a partir de uma realidade descortinada desde a perspectiva de grupos e povos inteiros que sofreram uma exclusão constante e consistente durante todo o projeto da Modernidade. São eles os próprios condenados da terra que tem suas vozes ecoadas pelas penas dos autores antilhanos. De acordo com Walter Mignolo, Césaire é um dos pensadores que, a partir do mundo colonizado, proporciona elementos para a formação de pensamentos decoloniais que dão conta de memórias esvaziadas ou reprimidas pela hegemonia do pensamento norte-centrado (MIGNOLO, 2006).

Os manifestos de Césaire e Fanon acusam reiteradamente, e de diferentes modos, os europeus de ocultarem de si mesmos o conhecimento sobre a realidade colonial e o caráter da tão glorificada civilização ocidental. Ambos os autores atestam que a maneira de conhecer o mundo desenvolvida no imaginário moderno/colonial se baseia, necessariamente, em um processo desigual de exploração e expropriação de diferentes saberes locais que se convertem em meras superstições fantasiosas de populações subjugadas pelos poderes metropolitanos. Tanto Césaire quanto Fanon compreendem a colonização com um despojamento dos recursos (materiais, subjetivos e epistêmicos) dos povos colonizados (MALDONADO-TORRES, 2006: 188).

Para Olver Quijano Valencia, o discurso de Césaire para a superação do mundo colonial e pela construção de uma sociedade nova entra em consonância com a proposta de Fanon de desenvolver um pensamento novo e um homem novo: não se coloca somente contra toda a forma de racialização e colonialismo, mas enaltece as formas plurais de estar e dar sentido ao mundo.

### **Bibliografia**

BERNARDINO-COSTA, Joazer (2016). “A prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!” In *Civitas*, Porto Alegre, v.16, n.3.

CÉSAIRE, Aimé (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal.

FANON, Frantz (1965). *Os condenados da terra*. Lisboa: Editora Ulisseia Ltda.

GROSGOUEL, Ramón & BERNARDINO-COSTA, Joaze (2016). “Decolonialidade e perspectiva negra” In *Revista Sociedade e Estado*, v.31, n.1.

GROSGOUEL, Ramón (2016). “A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI” In *Revista Sociedade e Estado*, v.31, n.1.

GROSGOUEL, Ramón (2012). “La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos”, [http://www.iepala.es/IMG/pdf/Análisis-Ramon\\_Grosfoguel\\_sobre\\_Boaventura\\_y\\_Fanon.pdf](http://www.iepala.es/IMG/pdf/Análisis-Ramon_Grosfoguel_sobre_Boaventura_y_Fanon.pdf), acceso em 02/08/18.

KAFKA, Franz (2013). *Na colônia penal*. Porto Alegre, RS: L&PM.

MALDONADO-TORRES, Nelson (2006). “Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo” In *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal.

MIGNOLO, Walter (2006). “El giro gnosiológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento” In *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal.

QUIJANO VALENCIA, Olver (2007). “Césaire y la formación de pensamientos decoloniales” In *Convergencia*, n.43, UAEM, México.

WALLERSTEIN, Immanuel (2006). “Aimé Césaire: colonialismo, comunismo y negritud” In *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal.