

## Algumas pistas do que implica o decolonial

Tomando em conta a complexidade do que é interpelado em termo de decolonial, junto ai algumas pistas. Extratos de:

**Rachel Solomon Tsehaye & Henri Vieille-Grosjean**, 2018. *Colonialité et occidentalocentrisme: quels enjeux pour la production des savoirs? Coloniality and western-centrism: what is at stake in knowledge production?*, *Open Edition Journal*, 32/2018, p.117-131. Editeur: Nantes Université. URL:<https://journals.openedition.org/ree/2323>

1.

*Tsehaye/Vielle-Grosjean (2018:119/120) sobre uma abordagem historia ca noção da colonidade:*

**“De Césaire a Fanon, passando por Mbélé, Said, Ki Zerbo e Mbembe, numerosos autores abordaram a questão colonial e pós-colonial, para denunciar as diferentes formas de exploração, pragmáticas e simbólicas, do continente africano.** Análises por vezes discordantes, que prometem uma possível superação dos «ajustes» impostos pelas instituições internacionais ou que se comprometem numa indignação conduzindo a uma ruptura necessária face a um imobilismo social e organizacional, alimentado por populações sob o jugo de regimes totalitários autocráticos e «necropolíticos » (no sentido conferido por **Achille Mbembé**, de uma soberania que assenta no poder de matar que ela própria se atribuiu, cf. Mbembé, 2000). Tendo a colonização chegado a um fim oficial, trata-se agora das diferentes formas da sua sobrevivência, um pós-colonialismo tratado e analisado nos mesmos termos, a saber, a mobilização de recursos, já não apenas práticos como na época da colonização e do Código Negro, mas sobretudo intelectuais, como garantes de uma nova exploração. Esta corrente explora a transição ou deslizamento, do estado colonizador/população colonizada, para as relações entre antigos colonizadores e novos guardiões das ortodoxias nacionais, cujas práticas de submissão ou subversão convergiram com as do passado. Ora, de uma primeira análise resulta que, se o movimento existe, é o de uma oscilação contínua entre um estado de subalternização e um estado de subsidiariedade, um fenómeno pendular que constitui uma premissa do questionamento aqui elaborado.

A crítica pós-colonial, na forma do conceito de colonialidade aqui estudado, surgiu em reação à experiência da escravatura, da colonização e da hegemonia das ciências ocidentais baseadas numa razão universal «onde o sujeito não tem género, etnia, classe, espiritualidade, língua, localização, etc.» (**Grosfoguel, 2007**, p. 64). O surgimento deste campo de estudos remonta à Conferência de Bandung, em 1955, que marcou a entrada no cenário político internacional dos Estados que, desde então, viviam a experiência da retirada territorial dos colonizadores. Reforça-se com a publicação da obra *Os Condenados da Terra* (1961) de **Frantz Fanon**, cuja influência é considerável tanto nas ex-colónias como nos Estados Unidos.<sup>(2<sup>1</sup>)</sup> Coincide com o surgimento da noção de «situação colonial» desenvolvida por **Georges Balandier** (1951), inspirada na obra fundadora de **Edward Said** (*O Orientalismo. O Oriente criado pelo Ocidente*, 1978) e nos trabalhos de filósofos franceses como Michel **Foucault**. **A colonialidade tem também a sua origem na escola de pensamento indiana dos Subaltern Studies** e nos trabalhos sobre o capitalismo (enquanto estrutura sociohistórica) do sociólogo americano **Immanuel Wallerstein**, que os investigadores da corrente da colonialidade irão reinterpretar

---

<sup>1</sup> (2) O discurso proferido em 1967 por Stokely Carmichael, um dos líderes do movimento *Black Power*, está fortemente impregnado desse espírito. Aborda a ausência de um poder que defenda os interesses dos povos colonizados.

de forma decisiva: «o Ocidente» não remete para uma área geográfica, mas para uma articulação espacial do poder, inseparável da colonialidade e constitutiva da modernidade. Atualmente, esta corrente é principalmente impulsionada pelo grupo de investigação transdisciplinar «Modernidade / Colonialidade», cujos membros se encontram principalmente na América do Norte e do Sul.”

Idem, p.120:

**“Abordagem definidora**

O termo «colonialidade» designa «a articulação planetária de um sistema de poder ocidental» que sobreviveu ao colonialismo e que assenta na inferiorização de lugares, grupos humanos, conhecimentos e subjetividades não ocidentais, bem como na exploração de recursos e forças vivas (**Escobar & Restrepo, 2009**). Esta matriz de opressões assenta em várias abstrações mentais: uma dominação baseada na ideia de raça e de nação, sobre a qual assenta a exploração da força de trabalho à escala mundial; a dominação e legitimação das relações patriarcais e das hierarquias de género (**Sanna & Varikas, 2011**), igualmente afetadas pela etnicidade (algumas mulheres europeias detendo estatutos mais elevados do que alguns homens não europeus); por fim, o controlo das formas de subjetividade que passa pela supressão de outros conhecimentos (*ibid.*).

Ao identificar essas opressões e torná-las visíveis, a *colonialidade* torna-se, à semelhança da interseccionalidade<sup>(3/2)</sup>, um quadro interpretativo que compreende as desigualdades como o resultado de uma imbricação de discriminações. Permite compreender a lógica sistémica a que obedecem a fabricação-reprodução dos subalternos e a construção hierárquica das diferenças nas sociedades democráticas modernas. A colonialidade deve ser diferenciada do *colonialismo*, que se define como um empreendimento de dominação e de «submissão de populações através de um aparelho administrativo, cultural e militar» (**Quijano, 2007**, p. 111) criado com o objetivo de instruir os nativos e lhes proporcionar progresso, desenvolvimento e modernidade. Este conceito contempla e nomeia o fenómeno histórico que resistiu ao tempo e à descolonização. Distingue-se, portanto, do *pós-colonialismo*, contornando «a ambiguidade do *pós*, que corre o risco de reafirmar uma visão linear do tempo, o que vem depois do colonialismo, seja para pôr fim, seja para prolongar» (**Sanna & Varikas, 2011**, p. 7). A colonialidade ajuda assim a vislumbrar o regime de poder que rege as relações entre os povos ou os Estados e substitui os termos de *neocolonialismo* e de *imperialismo cultural*.

Idem, p.120-121:

**Declinações tipológicas da colonialidade** As análises atuais distinguem quatro formas principais de colonialidade:

1) a *colonialidade do poder*, conceito elaborado pelo sociólogo peruano **Aníbal Quijano** na década de 1990. Esta confunde-se com a violência atribuída por **Vattimo** (Nietzsche ou Heidegger) à razão instrumental moderna exercida contra as culturas não ocidentais. A face visível da colonialidade do poder é a dependência histórica e estrutural que liga o Ocidente (entendido não como espaço geográfico, mas como centro hegemónico do capitalismo mundial combinado com o racismo) aos não-ocidentais;

---

<sup>2</sup> (3) Originária do *Black Feminism*, esta corrente afim também questiona as categorias sociais, considerando-as construções sociais arbitrárias resultantes da história e da linguagem.

1. 2) a *colonialidade do saber* insere-se na dimensão epistémica da colonialidade do poder: trata-se do facto de hierarquizar os modos de produção do conhecimento, de elevar a filosofia e a ciência ocidentais ao estatuto de paradigmas que tornam subalternos outros conhecimentos (**Lander, 2000**);
2. 3) a *colonialidade do ser*, conceito central da filosofia descolonial, é definida pelo filósofo porto-riquenho **Nelson Maldonado-Torres (2007)**. A colonização não é apenas um regime jurídico-político de conquista, mas as suas origens decorrem de uma relação particular com o mundo, com os outros e com a história;
3. 4) a *colonialidade de género*, desenvolvida pela filósofa argentina María Lugones, define-se como um sistema de género binário ou heterossexual no qual existem diferentes hierarquias de poder (**Lugones, 2007**).

Idem, p.128-129:

### ***A epistemologia ocidental***

A crítica mais radical elaborada pelos cientistas desta área centra-se no desenvolvimento do conceito de «epistemologia ocidental». Esta terminologia remete «a ciência» para uma construção social, uma tradição histórica, que exige ser contextualizada num contexto geográfico, social, político e económico específico. A ciência é composta por enunciados, procedimentos de objetivação, normas e práticas culturais. Estes elementos constitutivos dependem dos contextos acima referidos, mas também de fenómenos de enunciação, de transcrição e de oportunidades de valorização. Um dos símbolos de legitimidade da epistemologia ocidental remete para a lógica cartesiana, que procura a verdade na observação e na análise objetiva dos factos; a sua veracidade é verificável, replicável e refutável; são validados ou não pela experiência, embora, na prática, a eventual insignificância dos resultados possa ser atribuída aos enviesamentos dos procedimentos metodológicos utilizados. O problema levantado reside tanto no uso particular da razão crítica, que declara irracionais as outras categorias de pensamento e os outros modos de historicidade, como no uso privativo do universalismo (cf. **Bancel, 2012, p. 15**).

A crítica não se centra, portanto, na aspiração ao universalismo, mas na intenção imperialista das instituições científicas de produção e difusão do conhecimento. Insiste na não-reconhecimento da variedade das descrições científicas do mundo e denuncia um processo de tripla menosprezo: minorização dos conhecimentos indígenas ou extraídos da experiência, minorização das visões que os não-ocidentais têm de si próprios e do mundo, e minorização até à negação da existência de outras formas de produzir conhecimento. Esta crítica, que põe em evidência tanto os preconceitos culturais que interferem na produção de conhecimento como as questões de poder que gravitam em torno dela, é a de um fenómeno histórico, cuja permanência continua a ser questionada na atualidade. As questões de poder que operam através de preconceitos metodológicos ou epistemológicos, das atitudes e considerações críticas emitidas durante os debates que se seguem às conferências desta minoria em congressos internacionais, mereceriam ser analisadas através de um protocolo de observações etnográficas de campo, realizadas nos espaços de conhecimento onde são construídas e difundidas. Esta abordagem, reforçada por um estudo que quantifique as publicações de autores não ocidentais nas revistas internacionais mais influentes (com os fatores de impacto mais elevados), poderia fornecer mais informações sobre a persistência da colonialidade no mundo académico moderno.

Este processo é alimentado pelos outros símbolos de legitimidade da epistemologia ocidental que são as grandes narrativas, tanto sobre a civilização ocidental (que se desenvolveu desde

a Grécia Antiga até à Europa do século XVIII, ocultando as contribuições não ocidentais) como sobre a modernidade. Este último faz da forma de organização política do Estado-nação democrático a encarnação da modernidade. Representado pela teoria unilinear do progresso, este grande relato constitui o paradigma dominante das ciências sociais (**Chakrabarty, 2000**, p. 235-236). Define o desenvolvimento e a globalização como um processo vetorial, no qual certos grupos humanos estariam inscritos, outros não, e no seio do qual o conhecimento científico emergiria ou não. Por todas estas razões, a «epistemologia ocidental» pode ser considerada como um dispositivo de poder, no sentido dado ao conceito por **Michel Foucault (1975)**. Concebê-la como uma construção social pressupõe que os motivos altruístas de progresso da civilização humana que orientam a investigação estão associados a outros interesses.

Adotando esta perspectiva, situar o conhecimento torna-se um imperativo, pois «ninguém escapa a estas hierarquias de classe, raça, sexo, género, linguísticas, geográficas e espirituais do sistema-mundo capitalista / patriarcal / moderno / colonial» (**Grosfoguel 2006**, p. 2). No entanto, o recurso à expressão «epistemologia ocidental» é problemático, pois o seu uso alimenta a polarização (ocidental/não ocidental) e pode reduzir o raciocínio a modelos específicos. Além disso, esse uso pode reduzir a interculturalidade a uma escolha binária (entre assimilação e rejeição das normas), sem levar em conta o processo de transformação e hibridização em ação em todo encontro entre universos normativos diferentes. Com efeito, coloca-se a questão de ter em conta a conivência e a cumplicidade das elites dominadas com as elites dominantes, essa relação entre poder e conivência destacada por **Mbembe (2000)**. Por fim, esta taxonomia é ambígua, pois a crítica dirigida principalmente às relações de poder que se jogam na produção de conhecimentos é suscetível de ser confundida com uma crítica pura e simples à ciência (cf. **Pouchepadass, 2004**, p. 70). No entanto, os autores do campo da colonialidade defendem-se de serem reducionistas e relativistas: reforçando assim a crítica enquanto valor constitutivo da ciência, insistem no facto de que a crítica desenvolvida através da noção de «epistemologia ocidental» não visa condenar o universalismo, mas lutar contra o «absolutismo moral». Esta noção é discutida por **Bruno Latour (1996)** e caracteriza toda a ciência cujos princípios não podem ser contestados. Diz, portanto, respeito às representações subjetivas da realidade, como o dogmatismo metodológico que confere um carácter imutável, prescritivo e incontestável às normas e regras de aplicação, enquanto a construção dos factos depende, em parte, da linguagem em que são descritos.” (idem, 2018: 126-127)

Idem, 2018: 128-129:

### **Conclusões**

Esta análise da literatura revelou a importância de adotar o quadro de leitura da colonialidade, a fim de tornar visível a violência epistemológica do discurso colonial, que constitui a base da análise da modernidade e das relações interculturais. Mesmo que este quadro precise de ser aperfeiçoado, de modo a ter em conta não só as estruturas de poder, mas também as relações subjetivas com o poder, a sua utilização apresenta outro interesse, o de permitir apreender toda a complexidade das questões de poder que regem as elites produtivas, detentoras e garantes do conhecimento, e explicitar o *establishment* hegemónico de um universo normativo ocidentalocêntrico. Pois, em última análise, o que caracteriza o poder é o discurso proferido sobre o outro: «o conhecimento, seja ele passivo (compreensão) ou ativo (representação), permite sempre a quem o detém a manipulação do outro. O mestre do discurso será o mestre, pura e simplesmente.» (**Torodov, 1982**, p. 8). A negação da imposição de esquemas de pensamento pode constituir uma forma de alienação do sujeito através da destruição do imaginário (**Castro-Gomez, 2005**, p. 58). Uma violência epistémica que, à

semelhança da violência escolar, atribui aos subalternizados a responsabilidade pela ausência de domínio do saber colonial.

A crítica formulada contra esta corrente, que se baseia na inexistência de um contrapoder, revela uma falta de reflexão sobre a desigualdade na produção do conhecimento. A sua enunciação torna imperativo relacionar os fenómenos, por exemplo, o crescimento da escravatura e o crescimento da liberdade como dois desenvolvimentos contraditórios, mas simultâneos, interligados e interdependentes (Patterson, 1982).(7) Da mesma forma, é necessário compreender a inexistência de um contrapoder, como resultado das relações globais entre ocidentais e não ocidentais e de uma esmagadora supressão de qualquer alternativa e força criativa face à hegemonia da epistemologia ocidental, que deve o seu poder ao facto de se exercer de forma invisível e contínua, sendo a única escolha a de se adaptar aos cânones metodológicos e científicos (a convivência) ou a de se marginalizar do mundo académico internacional moderno (a invisibilização). Os três projetos de criouliização epistemológica aqui esboçados convergem para a necessidade de se libertar da ideologia nacionalista e de contrariar a dominação atual através da descolonização do discurso académico, das suas categorias de pensamento e das suas representações. Esta ambição, baseada na promoção do conhecimento como um bem comum da humanidade, pressupõe o reconhecimento prévio das responsabilidades partilhadas num mundo moderno com interdependências cada vez mais evidentes.

BALANDIER Georges (1951), « La situation coloniale : approche théorique », *internationaux de sociologie*, vol.11, p.44-79.

CASTRO GOMEZ Santiago (2005), *La hybris del punto cero*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.

CÉSAIRE Aimé (1955), *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence Africaine.

CHAKRABARTY Dipesh (2000), *Provincialiser l'Europe. La pensée postcoloniale et la différence historique*, Paris, Éditions Amsterdam.

FANON Frantz (1961), *Les damnés de la Terre*, Paris, La Découverte.

FOUCAULT Michel (1975), *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard. FOUCAULT Michel (1969), *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.

GROSFUGUEL Ramon (2007), « The epistemic decolonial turn », *Cultural Studies*, vol. 21(2-3), p.211-223.

KI ZERBO Joseph (2005), *Afrique noire*, Paris, Infolio éditions.

LATOUR Bruno (1996), *Petites leçons de sociologie des sciences*, Paris, Le Seuil (Points-Sciences).

LUGONES Maria (2007), « Heterosexism and the colonial / modern gender system », *Hypatia*, vol.22, n°1, p.186-219.

MBELE C. Romain (2009), *Essai sur le post colonialisme en tant que code de l'inégalité*, Yaoundé, CLE.

MBEMBÉ Achille (2000), *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala.

MIGNOLO Walter (2001), « Géopolitique de la connaissance, colonialité du pouvoir et différence coloniale », *Multitudes*, 2001/3, n°6, p.56-71

QUIJANO Anibal (2000), « Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America », *International Sociology*, vol.15, n°2, p.215-232.

QUIJANO Anibal (2007), « Coloniality and Modernity / Rationality », *Cultural Studies*, vol.21(2-3), p.168-178.

SAID Edward W. (1994), *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil.

SANNA Maria Eleonora et VARIKAS Eleni (2011), « Genre, modernité et colonialité du pouvoir : penser ensemble des subalternités dissonantes », *Cahiers du Genre*, n°50, p.5-15.

TORODOV Theodor (1982), *Conquête de l'Amérique. La Question de l'autre*, Paris, Seuil.

WALLERSTEIN Immanuel (2011), *The modern world-system I: Capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century, with a new prologue* (Volume 1), University of California Press.

\*\*\* Extratos juntados pela Sophie Kotanyi \*\*\*