



NOTA DE PESQUISA

DESCOLONIZAÇÃO E JUSTIÇA: FUNDAMENTOS PARA A EDUCAÇÃO E POLÍTICAS DA INTERCULTURALIDADE

Aline Cristina Oliveira do Carmo

Universidade do Estado do Rio de Janeiro
alinecarmo84@gmail.com

Resumo:

Trata-se de uma pesquisa em ética e filosofia política sobre a construção do sujeito colonizado e as possibilidades de sua emancipação ou realização como sujeito livre. Para tanto, as políticas do Estado-nação foram analisadas em sua relação com o colonialismo, em contraposição às políticas da interculturalidade, destinadas ao reconhecimento das identidades culturais que compõem uma dada sociedade. Ao identificar a perpetuação dos efeitos do colonialismo nos dias atuais, defendo uma educação para o diálogo intercultural, fundada no respeito à diversidade e no reconhecimento do lugar de fala no processo de produção e compartilhamento de saberes. Como referências, utilizo os estudos de Frantz Fanon em diálogo com autores preocupados com o tema da descolonização, bem como a legislação brasileira e internacional, especialmente no que afeta às populações negras e indígenas.

Palavras-chave: descolonização; justiça; educação intercultural.

Abstract:

It is a research in ethics and political philosophy on the construction of the colonized subject and the possibilities of her/his emancipation or realization as a free subject. In order to do so, the policies of the nation-state were analyzed in their relation to colonialism, in contrast to the policies of interculturality, aimed at recognizing the cultural identities that form a given society. In identifying the perpetuation of the effects of colonialism today, I defend an education for intercultural dialogue based on respect for diversity and recognition of the place of speech in the process of production and sharing of knowledge. As references, I use Frantz Fanon's studies in dialogue with authors concerned with the topic of decolonization, as well as Brazilian and international legislation, especially in what affects black and indigenous populations.

Key-words: decolonization; justice; intercultural education.

Introdução

Inicialmente, cabe situar o presente estudo no espaço e no tempo. Escrevo no Brasil. Pensar o problema da ética e da justiça a partir deste lugar exige, sob a perspectiva da filosofia política, investigar a construção do Estado brasileiro como um Estado-nação, o significado desse conceito e de que modo sua efetivação nesse lugar foi capaz de promover a justiça ou a injustiça para os diferentes grupos que aqui residem. Sob a perspectiva da ética, de que modo a construção do Brasil como um Estado-nação afetou o processo de formação dos sujeitos que vivem nesse país.

A abordagem clássica dos conceitos de ética e justiça na filosofia remete ao estudo de autores majoritariamente masculinos e situados no Ocidente. No período moderno, destacam-se Locke e Rousseau (séculos XVII e XVIII), Hegel e Kant (séc. XVIII-XIX), até contemporâneos como Rawls e Habermas (séc. XX e XXI), que inspiram através de suas obras inúmeros pensadores e profissionais, tanto nas áreas da filosofia, como nas humanidades em geral. Apesar de suas divergências teóricas específicas, esses autores contribuem para a caracterização da tradição filosófica ocidental moderna como uma que visa estabelecer um vínculo entre Estado, lei e justiça - o qual seria estabelecido através da identificação de determinados valores éticos (fundados no *ethos* particular de uma comunidade política), morais (fundados no apelo à sua universalidade) e da formação de sujeitos racionais. Contudo, ao considerar o lugar de onde partimos, observamos que a relação estabelecida entre Estado e lei nem sempre corresponde como fim a realização da justiça.

Esse problema foi estudado a partir da consideração de dois fatores fundamentais (e frequentemente ignorados) no processo de formação de diversos Estados contemporâneos: o *colonialismo moderno*, que introduz leis estrangeiras com o fim de dominar povos e territórios, e as *lutas anticoloniais*, que disputam por uma outra concepção de Estado e justiça, não mais baseada em uma metrópole e sim na autodeterminação dos povos.

A introdução do fator colonialismo me levou então a situar essa escrita no tempo. Escrevo no século XXI. O chamado *humanismo europeu*, fundado na defesa do progresso e da dignidade humana, tem sido constantemente denunciado por suas contradições performativas, ao expressar uma defesa da modernidade desvinculada do colonialismo. Tais denúncias, apresentadas por inúmeros autores e ativistas

políticos, tais como Frantz Fanon (1961) e Aimé Césaire (1978), demonstram que não são poucas as evidências de continuidades do colonialismo na contemporaneidade. Assim, com este trabalho pretendo demonstrar a necessidade de enfrentarmos o processo de descolonização em pleno século XXI. No caso do Brasil, isso significa menos de dois séculos após sua independência política, em uma história de quase quatrocentos anos de colonialismo e escravidão.

Porém não apenas o Brasil, como boa parte do mundo sofreu ou ainda vive sob o colonialismo, aqui considerado como um regime de exploração econômica, desumanização e dominação cultural de povos e territórios. Para Aníbal Quijano (1992; 2005), o colonialismo moderno criou a América como a primeira identidade da modernidade, através da confluência de dois eixos fundamentais de poder: a raça (como categoria mental da modernidade) e a subordinação do trabalho, seus recursos e produtos à lógica do capital e do mercado (QUIJANO: 2005, p.117). Dessa forma, o escopo desse trabalho ultrapassa o espaço e o tempo do qual parte, para lidar com os problemas éticos e políticos que o atravessam.

Partindo dessas compreensões, investigo de que modo as práticas de dominação do colonialismo moderno - baseadas na exploração econômica dos territórios colonizados e em sua dominação cultural, fundada em uma hierarquia étnico-racial global - permanecem nos dias de hoje, de modo a perpetuar injustiças que, aos olhos de muitos, já teriam sido superadas. Através dos autores estudados, a questão da colonialidade é situada no presente, sendo caracterizada como um problema ético (relativo ao processo de formação dos sujeitos) e político (relativo à justiça e ao papel do Estado na sua realização).

O objeto deste estudo começou a delinear-se em 2011, quando participei de dois cursos internacionais – um na Faculdade de Direito da Universidade do Chile, sobre Direitos Humanos e Processos de Democratização e outro na Seção de Anti-Discriminação do escritório da Organização das Nações Unidas em Genebra, em um *fellowship* para afrodescendentes – nos quais a condição da população negra no Brasil me foi interpelada de diferentes formas. Um momento significativo ocorreu quando uma colega haitiana do curso em Genebra foi convidada pela comunidade francófona para Paris, onde ficou impressionada por haver conhecido a Fundação Frantz Fanon, inclusive a filha do próprio autor. Para a surpresa de todos, eu era a única de um grupo de dez ativistas negros de diferentes partes do mundo, que não

compreendia o significado desse relato, pois não conhecia Frantz Fanon. Imediatamente, a minha vergonha pela ignorância do autor foi substituída pela curiosidade em conhecê-lo.

Lembrei então que tratava-se do autor citado por Charles Taylor, primeiro filósofo que me despertou para o estudo do multiculturalismo, em seu artigo *A política do reconhecimento*, no qual Fanon é apontado como um dos autores-chave que estabeleceu importantes bases para a compreensão do problema do reconhecimento na contemporaneidade.

O que há de novo (...) é o fato de a exigência de reconhecimento ser agora explícita. E ela foi explicitada (...) pela disseminação da ideia de que somos formados pelo reconhecimento. (...).

Um dos autores-chave dessa transição é sem dúvida Frantz Fanon, que, em seu influente *Les Damnés de la terre* (1961) alegou que a principal arma dos colonizadores era a imposição de sua imagem do colonizado aos povos subjugados. O colonizado, a fim de libertar-se, tem antes de tudo de se purgar dessas auto-imagens depreciativas. Fanon recomendou a violência como o caminho para essa liberdade, em correspondência à violência original da imposição estrangeira. Nem todos os que se basearam em Fanon o seguiram nisso, mas a noção de que há uma batalha por uma auto-imagem modificada, luta que ocorre tanto no interior do subjugado como em oposição ao dominador, tem sido amplamente aplicada. Essa ideia se tornou crucial para certas tendências do feminismo, sendo também um importante elemento do debate contemporâneo sobre o multiculturalismo.

O principal *locus* desse debate é o mundo da educação (em sentido amplo). (TAYLOR, 2000: pp.268-269).

A primeira leitura que fiz do autor martinicano, Frantz Fanon, – a introdução e capítulo 1 de *Pele negra, máscaras brancas* – ocorreu logo em seguida. Por uma feliz coincidência, semanas após retornar de Genebra, o grupo de estudos do Coletivo de Estudantes Negros da UERJ realizou um encontro em que lemos e discutimos o texto. Assim, os trabalhos de ativistas negros, com os quais tenho lidado profissional e informalmente desde que entrei na universidade em 2003, provocou-me uma nova visão sobre as injustiças sociais ocorridas no Brasil e no mundo.

O ano em que entrei na universidade foi um dos primeiros anos de adoção das cotas raciais na UERJ, a primeira junto com a UnB a adotar o sistema no país. Na época, a pouca compreensão sobre as políticas de ações afirmativas me levou a entrar num estágio, como estudante de direito, em um escritório de advocacia atuante em inúmeras causas de combate ao racismo, especialmente em ações judiciais relativas às políticas de reservas de vagas para negros e indígenas nas universidades, a discriminação racial no mercado de trabalho e o ensino sobre História da África e

cultura afro-brasileira nas escolas. Ao entrar em contato com discursos e políticas profundamente díspares destinadas à eliminação das desigualdades raciais no país, fui percebendo, ao longo dos anos, tratarem-se, de fato, de distintos projetos de Estado, dos quais se destacam basicamente dois modelos: um baseado no princípio da neutralidade estatal e contrário, em tese, à adoção de políticas afirmativas – expresso no modelo do Estado-nação -, e outro baseado em uma postura ativa do Estado no combate às desigualdades raciais e de gênero – expresso pelos Estados plurinacionais ou que adotam políticas do multiculturalismo.

No entanto, tais mudanças têm se revelado lentas e graduais ao longo da história, de modo que, recentemente, os processos de refundação democrática que marcam muitos países da região latino-americana buscam consolidar algumas antigas reivindicações da luta anticolonial. Considerando os regimes ditatoriais que as antecederam, as reformas constitucionais empreendidas em vários países da América Latina nos anos 1980 e 1990 introduziram a ideia de cidadania multicultural, através do reconhecimento de direitos aos povos indígenas e afrodescendentes integrantes desses Estados. Com isso, o que se pretende é difundir a idéia de que a reversão da exclusão social de minorias étnicas e raciais é uma forma de melhorar a legitimidade democrática de países já consolidados (HOOKER, 2006: p.100).

Treze anos após a adoção de políticas afirmativas para negros e indígenas no Brasil e uma decisão por unanimidade no Supremo Tribunal Federal que reconheceu a constitucionalidade dessas políticas para a promoção da igualdade material¹, a questão permanece polêmica. Isso porque, não obstante os avanços positivos relatados em diversos estudos e relatórios sobre os efeitos já notáveis, após alguns anos de adoção de políticas afirmativas no Brasil², ainda permanecem graves distorções no que tange à realidade social e racial no país. Essa constatação, notada de modo recorrente na fala de muitos ativistas e estudiosos do assunto, afirma haver

¹ Cf. “STF julga constitucional política de cotas na UnB”. Em: *Notícias STF*. Publicado em 26.04.2012. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=206042> . Acesso em 27.06.2016.

² Cf. CARVALHO, Igor. “Dez anos de cotas nas universidades: o que mudou?”. Publicado em 27.06.2014. Em: *Revista Fórum*. Disponível em <http://outraspalavras.net/outrasmidias/destaque-outras-midias/dez-anos-de-cotas-nas-universidades-o-que-mudou/> . Acesso em 27.06.2016.

pouco a se comemorar, em face dos inúmeros desafios ainda a serem enfrentados, até que possamos finalmente chegar a uma sociedade efetivamente democrática.³

Por esse motivo, desenvolvo neste trabalho um estudo sobre o atual processo de construção de políticas da interculturalidade, as quais são compreendidas como resultado de uma crítica sobre a necessidade de descolonização do paradigma moderno do Estado-nação. Este processo é observado no Brasil, em breve comparação com regimes constitucionais de alguns países das Américas e Caribe, bem como do continente africano⁴.

Com esse intuito, parto da análise do pensamento de alguns autores críticos do colonialismo e seus efeitos (em especial, Frantz Fanon e Aimé Césaire⁵). Como pano de fundo, temos o debate filosófico proposto por Nancy Fraser e Axel Honneth, o qual busca evidenciar que o conceito de justiça na contemporaneidade vem abrangendo, cada vez mais, tanto políticas de redistribuição equitativa de recursos, quanto políticas de reconhecimento da dignidade de povos marginalizados socialmente.

Metodologia

Neste trabalho, apresento uma crítica à terminologia das “minorias”, tal como utilizada por diversos autores como Will Kymlicka (1995), uma vez que a aplicação de políticas da interculturalidade se dirige muitas vezes a grupos que não são minorias em seus territórios, como os indígenas na Bolívia e os negros no Brasil, por exemplo. Ademais, o reconhecimento da dignidade de povos continuamente marginalizados ao longo da história, ao basear-se acriticamente na noção de minorias, pode servir para

³ Cf. entrevista com Angela Davis, publicada pela Folha: LUCENA, Eleonora de. “Brasil e EUA fracassaram em abolir a escravidão, afirma Angela Davis”. Em: Folha de São Paulo, 24/09/2016. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2016/09/1816391-brasil-e-euafracassaram-em-abolir-escravidao-afirma-angela-davis.shtml>. Acessado em 16.11.2016.

⁴ Refiro-me, no contexto latino-americano, às novas constituições da Bolívia (2009), Equador (2008), Colômbia (1991), dentre outros, que têm em comum com a Constituição brasileira de 1988 o fato de todos reconhecerem direitos culturais e territoriais a seus povos nativos e comunidades negras tradicionais, como os quilombos. Quanto ao continente africano, as considerações se limitaram às experiências narradas e estudadas por autores como Frantz Fanon (1952, 1961), Jacques Derrida (2001) e Maria Paula Meneses (2010).

⁵ Especialmente nas obras FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Prefácios de Alice Cherki (à edição de 2002) e de Jean-Paul Sartre (à edição de 1961). Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. _____. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008, e CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Prefácio de Mario de Andrade. Tradução do francês por Noémia de Sousa. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

agravar distorções, como a continuidade ou o fortalecimento do poder para os beneficiários do antigo regime do *apartheid* na África do Sul. Apesar de reconhecer que o sentido dado ao termo “minorias” na filosofia política do multiculturalismo não se tratar necessariamente de uma referência quantitativa e sim de “poder político minoritário”, o sentido da crítica visa acompanhar a compreensão desenvolvida neste estudo sobre o poder da linguagem, especialmente como estratégia de dominação.

Dessa maneira, é possível observar, a partir das diversas pesquisas e reflexões que compõem a corrente dos estudos pós-coloniais/ decoloniais discutidos neste trabalho, como marca dessa nova tradição de pesquisa, a crítica à epistemologia ocidental moderna, expressa de modo paradigmático na filosofia de Descartes. Para esses autores, tal epistemologia é caracterizada pela separação entre sujeito e objeto do conhecimento, sendo vista como base dicotômica que fundamenta inúmeras hierarquias atuantes na modernidade. Deste modo, comparto com esta tradição a importância de considerarmos o pesquisador como ser no mundo, isto é, como sujeito histórico consciente de si, que ao mesmo tempo busca conhecer a si e ao mundo através de projetos de investigação que, por isso, não podem ser dotados de neutralidade. Esta impossibilidade, ao contrário de impedir uma verdadeira investigação científica ou filosófica, apenas revela a existência de outros caminhos e possibilidades de saber, que não se restringem a apenas uma forma de produção do conhecimento. Nesse sentido, acompanho a compreensão da escritora bell hooks, que defende a teoria como lugar de cura:

Não é fácil dar nome à nossa dor, teorizar a partir desse lugar. Sou grata às muitas mulheres e homens que ousam criar teoria a partir do lugar da dor e da luta, que expõem corajosamente suas feridas para nos oferecer sua experiência como mestra e guia, como meio para mapear novas jornadas teóricas. O trabalho delas é libertador. (...). Nossa busca nos leva onde tudo começou, àquele momento em que uma mulher ou uma criança, que talvez se imaginasse completamente sozinha, começou uma revolta feminista, começou a dar nome à sua prática – começou, enfim, a formular uma teoria a partir da experiência vivida. Imaginemos que essa mulher, ou criança, estava sofrendo a dor do sexismo e da opressão sexista e queria que a dor fosse embora. (HOOKS, 2013: p.103).

Notadamente, o reconhecimento do lugar de fala constitui um eixo metodológico comum na crítica epistemológica de diversos autores preocupados com a descolonização (FANON, 1952; HALL, 1994; TORRES, 2008; KILOMBA, 2016). Trata-se de assumir como pressuposto que o conhecimento não é neutro, uma vez que a ideia da neutralidade do conhecimento omite as violências praticadas no espaço

escolar e na educação em geral. Por essa razão, dar voz e reconhecer o lugar de fala constitui uma perspectiva que afirma a diversidade como fonte de enriquecimento mútuo de valores e não de conflitos ou disputas sociais. Dessa forma, a metodologia desenvolvida por esses autores que busquei enfatizar neste estudo, parte da incorporação dos saberes e experiências vivenciados por todos os sujeitos no processo do conhecimento, visando romper com práticas de silenciamento, expressas no racismo epistêmico (inferiorização dos saberes que não se alinham ao cânone ocidental) e no epistemicídio (assassinato de saberes não-hegemônicos).

Desenvolvimento

Visando analisar as injustiças inerentes ao sistema colonial e a sua perpetuação até os dias atuais, defendo uma compreensão das políticas públicas como vias possíveis para a realização da justiça, apenas quando efetivamente descolonizadas. Caso contrário, ou a justiça (enquanto promoção da dignidade humana) não se realiza ou mesmo a opressão se consolida. Para tanto, a via de descolonização investigada neste trabalho é a adoção de políticas de proteção à diversidade cultural⁶, que visam ao fim de uma concepção *colonial* que trata determinados povos como *natural ou culturalmente* inferiores, atrasados, ou degenerados.

Assim, início com uma análise das teorias da justiça defendidas por Nancy Fraser e Axel Honneth (1998), que enfatizam as políticas de distribuição de recursos e de reconhecimento como fundamentais nas lutas por justiça na contemporaneidade. Ao observar uma lacuna nas teorias desses autores quanto à necessidade da descolonização no presente, investigo as relações entre ética, política e colonialidade nos regimes constitucionais brasileiros já adotados no país, desde sua fundação como Estado soberano em 1822 até os dias atuais. Ao final dessa análise, introduzo a

⁶ A respeito da diversidade cultural no Brasil, um estudo do IBGE publicado em 2016 revelou que, apesar do baixo quantitativo populacional em números absolutos, somente a diversidade dos povos indígenas no país indica tratar-se de um dos países mais culturalmente diversos do mundo: “Segundo o instituto, há cerca de 900 mil índios no Brasil, que se dividem entre 305 etnias e falam ao menos 274 línguas. Os dados fazem do Brasil um dos países com maior diversidade sociocultural do planeta. Em comparação, em todo o continente europeu, há cerca de 140 línguas autóctones, segundo um estudo publicado em 2011 pelo Instituto de História Europeia.” Cf. FELLET, João. “305 etnias, 274 línguas: estudo revela riqueza cultural entre indígenas no Brasil”. Em: *BBC Brasil*. 3 de julho de 2016. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/brasil-36682290>. Acesso em 14.07.2016.

perspectiva radical de Frantz Fanon, autor que defende o combate ao colonialismo europeu, especialmente no que se refere aos seus efeitos na produção de uma alteridade radical sujeita ao controle e ao extermínio, i.e., o sujeito colonizado.

Partindo de um estudo crítico sobre a modernidade como um processo de racionalização sistemática, analiso duas abordagens na filosofia contemporânea que se destacam: aquela expressa por autores liberais como Jürgen Habermas (2013) e Charles Taylor (2012), e a expressa por Michel Foucault (2005). Seguindo a linha de Weber, que define a modernidade como um processo de “desencantamento do mundo”, Habermas e Taylor pensam tal racionalização em termos de secularização da esfera pública. Já Foucault analisa as consequências da aplicação de inúmeras tecnologias do poder, fundadas no primado de uma racionalidade técnica, especialmente no que chamou de *racismo de Estado*, i.e., o estabelecimento de um corte entre o que deve viver e o que deve morrer no exercício do poder soberano (FOUCAULT, 2005: p.214).

Com isso, conclui-se que o papel da filosofia na educação deverá ser pensado, especialmente em Estados democráticos, visando a construção de uma educação para a diversidade, o que inclui a fundamentação filosófica de uma sociedade antirracista - nos termos de Fanon (1952; 1961) e Foucault (2005; 2006) -, algo urgente nos dias atuais. As motivações de tal urgência são notáveis: a crescente imigração no Brasil e no mundo, bem como a continuidade do genocídio contra negros e indígenas, da intolerância religiosa e da violência de gênero. Além disso, ocorrem atualmente no Brasil processos de demissão e criminalização de profissionais engajados em uma educação para a diversidade⁷.

Por essa razão, desenvolvo a compreensão do trabalho educacional como uma ação preventiva e formativa contra os danos psicológicos decorrentes do colonialismo moderno por meio do fortalecimento da autoestima, bem como da construção de espaços seguros para o diálogo, a escuta, a produção e a troca do conhecimento.

Dessa forma, a consideração sobre a existência de psicopatologias decorrentes do colonialismo tem como base os estudos de Fanon e de diversos autores

⁷ Cf. o movimento “Escola sem partido”, que apoia projetos de lei em todo país contra a aplicação do que é denominado como “ideologia de gênero” nas escolas do país. Cf. <http://escolasempartido.org/component/content/article/2-uncategorised/482-uma-lei-contr-o-abuso-da-liberdade-de-ensinar>. Acesso em 27.09.2015.

contemporâneos que indicam a importância do papel da educação na transformação de estigmas sociais, transmitidos de forma complexa de geração em geração.

Através de uma reflexão sobre nossa prática pedagógica a partir de Bell Hooks (1994), em diálogo com outros autores, a educação é vista como o desenvolvimento de um espaço de afeto e de acolhimento para a produção e compartilhamento de saberes, em oposição a um espaço e a uma cultura de silenciamento e dominação.

A filósofa indiana Gayatri Spivak, em um livro que se tornou referência dos estudos sobre feminismo pós-colonial, a partir de uma leitura crítica de um diálogo entre Foucault e Deleuze, enfatiza a necessidade dos intelectuais de darem voz aos sujeitos subalternos, ao invés de tentar falar por eles (SPIVAK, 2010: pp. 54; 110-111).

Apesar de nem sempre afirmarem explicitamente em seus textos, tanto Fanon como Foucault falam de um lugar em particular: Fanon como negro na diáspora; Foucault como branco e homossexual. Talvez por essas razões, podemos observar uma importante diferença na caracterização do racismo entre os autores: enquanto Foucault utiliza o termo em sentido amplo, abrangendo práticas de controle e extermínio daqueles considerados anormais, loucos e degenerados⁸; Fanon discute o tema do racismo em termos étnico-raciais, isto é, fazendo uso de uma linguagem colonial que estabelece diferenças em termos de cor, especialmente o preto e branco⁹.

Nessa perspectiva, a educação para a diversidade cultural se coloca em oposição a uma cultura de normalização e homogeneização, tal como profundamente estudadas por Fanon e Foucault. Esses autores investigaram os modos pelos quais determinadas concepções sobre raça, degeneração e loucura foram construídas na modernidade, em que os processos de subjetivação também passam pelas diferenças

⁸ “De uma parte, de fato, o racismo vai permitir estabelecer, entre a minha vida e a morte do outro, uma relação que não é uma relação militar e guerreira de enfrentamento, mas uma relação de tipo biológico: ‘quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu – não enquanto indivíduo, mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar’. A morte do outro não é pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura”. (FOUCAULT, 2005: p. 215).

⁹ “A civilização branca, a cultura europeia, impuseram ao negro um desvio existencial. Mostraremos, em outra parte, que aquilo que se chama de alma negra é frequentemente uma construção do branco. (...). Olhe, o preto!... Mamãe, um preto!... Cale a boca, menino, ele vai se aborrecer! Não ligue, monsieur, ele não sabe que o senhor é tão civilizado quanto nós... (...). Sou um preto – mas naturalmente não o sei, visto que o sou. Em casa, minha mãe canta para mim, em francês, romances francesas nas quais os pretos nunca estão presentes. Quando desobedeço, ou faço barulho demais, me dizem: ‘não se comporte como um preto’”. (FANO, 2008: pp. 30; 106; 162 e 180).

de caráter colonial, que determinam os sujeitos considerados “evoluídos” ou civilizados (a quem é reconhecida a liberdade, em sentido amplo), em oposição aos indivíduos considerados “selvagens” ou degenerados (a quem são reservados os maiores índices de morte), sujeitos ao controle e ao extermínio, quando não adaptados aos “avanços” da modernidade.

Quanto à construção desse corte de tipo colonial, nota-se que esses últimos foram assim construídos por meio de discursos, ora fundamentados em termos biológicos – como o racismo científico fez-se sustentar oficialmente até meados do século XX -, ora em termos culturais ou comportamentais.

No caso do Brasil, o louvor à miscigenação e à democracia racial (muitas vezes assumido de forma acrítica) *parece* ter impedido a adoção oficial de políticas baseadas em um tipo “pesado” de racismo eugênico (DÁVILA, 2006: pp.32-34), mas não impediu a criminalização de aspectos fundamentais de culturas africanas e indígenas, como de suas línguas e religiosidade. Assim, a ausência de políticas eugenistas no Brasil é apenas aparente (WERNECK: 2004). Os efeitos de tais políticas em tempos coloniais e nos atuais (supostamente pós-coloniais) são públicos e notórios, dos quais cito apenas alguns exemplos: a diminuição significativa de línguas indígenas e africanas no país, a continuidade da perseguição e menosprezo às suas práticas espirituais¹⁰, a permanência do genocídio e da criminalização desses povos. Diante dessa realidade, a educação para a diversidade cultural aparece mais uma vez como uma das vias possíveis para o enfrentamento da questão e, portanto, merecedora de nossa atenção.

A geopolítica do conhecimento revelada por Maldonado Torres (2008: pp.71-114) indica de que forma o colonialismo e a colonialidade podem influenciar na produção do conhecimento em geral, e na produção do conhecimento filosófico em particular¹¹. Em resposta, proponho uma educação para a diversidade, a qual pode proporcionar maior diálogo entre os diferentes sujeitos engajados na promoção do

¹⁰ Cf. BRISOLLA, Fábio. “Umbanda e candomblé não são religiões, diz juiz federal”.

In: *Folha de São Paulo*. 16/05/2014 19h34. Disponível em

<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/05/1455758-umbanda-e-candomble-nao-sao-religoes-diz-juiz-federal.shtml>. Acesso em 27.09.2015.

¹¹ A esse respeito, o estudo de Susan Buck-Morrs revela, por exemplo, as ligações geralmente não mencionadas pelo ensino tradicional de filosofia nas universidades entre a Revolução Haitiana (1791-1804) e a dialética do senhor e do escravo desenvolvida por Hegel em sua *Fenomenologia do Espírito* (1807). Cf. BUCK-MORRS. Susan. “Hegel and Haiti”. In: *Critical Inquiry*, Vol. 26, No. 4. (Summer, 2000), pp. 821-865.

bem comum, através da construção de uma cultura de diálogo e respeito à diversidade.

Através de uma reflexão sobre os escritos de Fanon e bell hooks, pretendo demonstrar como a violência do racismo e da colonização podem se perpetuar ou serem rompidas através da educação. Com base nessas referências, defendo uma educação para o diálogo intercultural como prática decolonial, através da produção coletiva e do compartilhamento de saberes, tendo em vista a cura de nossos corpos e mentes dos efeitos da colonização que desintegram nossa subjetividade.

Nesse sentido, os processos de identificação afro-diaspórica - brevemente analisados ao final da pesquisa através dos conceitos de *Negritude*, *Amefricanidade* e *Quilombismo* - revelam as estratégias de sobrevivência e re-existência dos povos da diáspora africana e seus descendentes, diante da violência colonial. Além disso, esses processos revelam o potencial transformador das novas linguagens ativadas por esses movimentos. O seu papel reside no fato de que, ao invés de aprisionarem os indivíduos em uma forma redutora e opressora de humanidade, elas amplificam o seu potencial, uma vez que indicam novas referências conceituais e práticas a partir das quais podem se posicionar como sujeitos éticos e políticos.

Conclusões

Os resultados apresentados nesta pesquisa indicam que, imbuído pelo espírito do humanismo europeu, o sentido de muitas políticas do Estado-nação tende a inibir mais do que a fortalecer o desenvolvimento de práticas de liberdade entre os seus concidadãos. O humanismo europeu consagrou-se no sistema político e jurídico de muitos Estados modernos (como no Brasil e nos EUA) através da manutenção e atualização de hierarquias raciais e de gênero e de desigualdades socioeconômicas. Isso se revelou nas constantes iniciativas de apagamento, negação e redução da diversidade cultural existente nesses Estados, em nome de uma suposta neutralidade, o que exige ações destinadas ao rompimento com essas políticas. No caso brasileiro, por exemplo, o discurso sobre a miscigenação no período republicano (que, a princípio, parece um discurso inclusivo), não apenas omite o contexto de violência sexual de mulheres negras e indígenas no qual se origina, como também não impediu o desenvolvimento de políticas públicas comprometidas com práticas da eugenia, que

terminam por consolidar um reducionismo cultural, algo comum nas políticas do Estado-nação.

Em resposta a esse reducionismo, vemos de modo crescente, com maior visibilidade a partir da segunda metade do século XX, críticas apresentadas por diversos movimentos sociais (como negros, indígenas, quilombolas, LGBTQs, feministas etc.) que, no final da década de 1980, justificam a adoção de um novo paradigma para a Constituição Federal brasileira. Como espero ter evidenciado ao longo deste trabalho, trata-se de romper com um silêncio produzido durante séculos, de forma deliberada, contra a existência e a expressão desses grupos.

Ao final da pesquisa, quatro temas foram destacados para tratar de alguns dos desafios contemporâneos no combate à colonialidade. Nesse ponto, busquei explicitar brevemente como as questões da religião, da educação, bem como da violência e do sistema penal se expressam na atualidade com nítidos traços de continuidade com práticas coloniais. Através de um diálogo entre Fanon e Foucault, o modo de funcionamento desses campos através da criminalização de determinados comportamentos e da aplicação seletiva da violência estatal revelam uma continuidade das práticas que se destinam ao controle (quando não ao extermínio) de corpos negros e indígenas, especialmente no que tange aos seus modos de ser e viver. Diante desse cenário, como enfrentar a persistência de violências sistemáticas e cotidianas herdadas do colonialismo, como o racismo e as hierarquias de gênero?

Como resposta a essa realidade, discuto algumas experiências de identificação afro-diaspórica, entendidas como práticas decoloniais que expressam a resistência de intelectuais e ativistas da diáspora africana à sua desumanização. Entretanto, ao invés de apenas lamentos e relatos de violência e discriminação, tais processos de identificação apresentam novas linguagens, narrativas e saberes, que contribuem significativamente para a construção de um novo humanismo, cuja necessidade é apontada por Fanon e diversos autores críticos da modernidade/colonialidade.

Dessa forma, as novas linguagens propostas por intelectuais e ativistas negros indicam a existência de referenciais teóricos e práticos que informam as experiências dos povos da diáspora africana, revelando-lhes traços em comum, que atravessam fronteiras nacionais. São linguagens capazes de sintetizar traços da experiência afro-diaspórica, uma experiência de construção imaginativa de um passado e de um futuro para aqueles a quem lhe é dado um não-lugar nas sociedades coloniais e pós-

independência. Sem educação, sem trabalho, sem-terra e sem identidade, uma vez que a identidade negra é vivida nesses contextos como algo negado, seja através da criminalização de suas práticas tradicionais, seja através do discurso da democracia racial, supostamente neutro e universal, que faz uso do discurso científico como forma de silenciar as experiências de racismo vividas por essas pessoas.

Como demonstrado por Fanon e enfatizado por diversos autores aqui estudados, o negro e o índio são fruto de uma construção discursiva do colonialismo moderno. Isso porque essas palavras se referem a linguagens construídas não apenas para identificar povos africanos escravizados e nativos de territórios colonizados, como também para homogeneizá-los como grupos subalternos, apagando suas diferenças culturais e possíveis contribuições para uma melhor convivência entre as nações.

No caso dos povos da diáspora africana - deslocados aos milhões, durante quase quatrocentos anos do continente africano para as Américas, através de um dos principais empreendimentos capitalistas que dão origem à modernidade (WILLIAMS: 2012) - sua condição implica em um deslocamento, além de físico, subjetivo e existencial. Postos como mercadoria em um mercado desumano, seu tratamento como objetos é constantemente atualizado, seja na sua redução como simples mão-de-obra no mercado de trabalho, seja como objetos de discursos que são produzidos sobre eles e que definem políticas que os afetam diretamente, porém sem a sua participação. Dessa forma, as linguagens propostas por intelectuais e ativistas negros e da diáspora africana visam oferecer referenciais teóricos e práticos, a fim de incorporarmos as contribuições dessas populações para a consolidação e expansão de práticas descoloniais.

Nessa perspectiva, a criação e desenvolvimento dessas e de outras linguagens por diferentes grupos é vista como um campo fértil para futuros estudos e ações destinados ao fortalecimento democrático de políticas de proteção da diversidade cultural, enquanto efetivas práticas de liberdade de povos marcados pelo colonialismo. Isso porque essas novas linguagens representam um movimento mais amplo, através do qual os autores que assumem essa posição buscam assumir o papel de sujeitos de sua própria história, identificando mundos possíveis para o desenvolvimento do escopo de atuação de alguns pensamentos e práticas tradicionais

de seus povos compatíveis com os direitos fundamentais da pessoa humana¹². Além disso, ocorre a criação de novas linguagens que indicam formas de resistência e re-existência (i.e., de reconstrução de suas próprias vidas) diante do colonialismo. Desse modo, os conceitos estudados revelam a existência de uma condição histórica comum dos povos da diáspora africana (marcada por uma vivência de deslocamento, discriminação e genocídio), cujos laços de solidariedade atravessam as fronteiras nacionais, de forma a não apenas combater o racismo em diversas partes do mundo, como também a restabelecer a humanidade desses grupos e a legitimar os saberes produzidos por eles.

Referências Bibliográficas

- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Prefácio de Mario de Andrade. Tradução do francês por Noémia de Sousa. Lisboa: Sá da Costa, 1978.
- _____. "O discurso sobre a negritude. Negritude, etnicidade e culturas afro nas Américas". Miami, 1987. Em: CÉSAIRE, Aimé e MOORE, Carlos (organização). *Discurso sobre a Negritude*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.
- DÁVILA, Jerry. *Diploma de brancura: política social e racial no Brasil – 1917-1945*. Tradução de Claudia Sant'Ana Martins. São Paulo: Editora UNESP, 2006, pp.32-34.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Prefácios de Alice Cherki (à edição de 2002) e de Jean-Paul Sartre (à edição de 1961). Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.
- _____. [1952] *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FOUCAULT, Michel. "A ética do cuidado de si como prática da liberdade". Entrevista de 20 de janeiro de 1984. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). *Michel Foucault – Ética, Sexualidade, Política*. Coleção Ditos e Escritos V. Forense Universitária, 2ª edição, 2006, pp. 264-287.
- _____. "Aula de 17 de março de 1976" In:_. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.285-315.
- FRASER, Nancy & HONNETH, Axel. *Redistribution or Recognition? A political-philosophical exchange*. London: Verso, 1998.
- GONZALEZ, Lélia. "A categoria político-cultural de Amefricanidade". In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, N°. 92/93 (jan./jun.). 1988, pp. 69-82.

¹² Cf., por exemplo, RAMOSE, Mogobe. "Globalização e Ubuntu". In: SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010, pp. 175-220.

- HABERMAS, Jurgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HOOKE, Juliet. "Inclusão indígena e exclusão dos afrodescendentes na América Latina". In: *Tempo Social*, Revista de Sociologia da USP, v. 18, n. 2, nov. 2006.
- HOOKE, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.
- KILOMBA, Grada. *Descolonizando o conhecimento. Uma palestra-performance*. Tradução: Jessica Oliveira s.d. Disponível em <http://www.goethe.de/mmo/priv/15259710-STANDARD.pdf>. Acesso em 18.09.2016.
- KYMLICKA, Will. *Multicultural Citizenship: a liberal theory of minority rights*, Oxford: Clarendon Press, 1995.
- MIRANDA, Claudia, RIASCOS, Fanny Milena Quiñones y ARBOLEDA, Jhon Henry. "Pedagogías quilombolas y aprendizajes decoloniales en la dinámica organizacional de las poblaciones negras". *Revista da ABPN*, v. 8, n. 18, nov. 2015 – fev. 2016, p.25-43.
- QUIJANO, Aníbal. "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina". Em: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em 07.06.2016.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- TAYLOR, Charles. "A política do reconhecimento". Em: *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.
- _____. "O que é secularismo?". In: ARAUJO, Luiz Bernardo Leite, MARTINEZ, Marcela Borges e PEREIRA, Taís Silva (organizadores). *Esfera pública e secularismo. Ensaios de filosofia política*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012, pp.157-195.
- TORRES, Maldonado. "A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade". In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, Março 2008, pp.71-114.
- WENERCK, Jurema. "Ou belo ou o puro? Racismo, eugenia e novas (bio)tecnologias". In: ROTANIA, A. A. & WERNECK, J. (Orgs.). *Sob o signo das Bios: vozes críticas da sociedade civil*. Volume 1. RJ: E-papers Serviços Editoriais, 2004. Disponível em:

http://www.criola.org.br/artigos/artigo_ou_o_belo_ou_o_puro.pdf Acesso em 07.12.2015.

WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. Tradução Denise Bottmann; prefácio Rafael de Bivar Marquese. 1^a. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

Aline Cristina Oliveira do Carmo: Bacharel e licenciada em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ, 2008), bacharel em Direito pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO, 2010) e mestre em Filosofia pela UERJ (2011), com diploma de pós-título em Direitos Humanos e Processos de Democratização pela Faculdade de Direito da Universidade do Chile (2011). Atualmente é doutoranda em Filosofia pela UERJ, professora de filosofia do Colégio Pedro II e advogada colaboradora do Centro de Assessoria Popular Mariana Criola. Tem experiências de ensino e pesquisas nas áreas de Filosofia e Direito, com especial interesse nos temas: direitos humanos, diáspora africana, diversidade cultural e pós-colonialismo.

Artigo recebido para publicação em: outubro de 2016

Artigo aprovado para publicação em: novembro de 2016

Como citar:

CARMO, Aline Cristina Oliveira do. Descolonização e justiça: fundamentos para a educação e políticas da interculturalidade. **Revista Transversos. “Dossiê Resistências: LEDDES 15 anos”**. Rio de Janeiro, n^o. 08, pp. 201-217, ano 03. dez. 2016. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos>>. ISSN 2179-7528. DOI: 10.12957/transversos.2016.26542

