

MARCAS DO TEMPO QUE DESAFIA AS NAÇÕES DA EXPERIÊNCIA COLONIAL NA AMÉRICA LATINA¹

TIME MARKS THAT CHALLENGE THE NATIONS OF THE COLONIAL EXPERIENCE IN LATIN AMERICA

Justino Gomes²

Eduardo Gomes Machado³

RESUMO: Este trabalho tem como objetivo apresentar alguns pensadores da América Latina que contribuíram na formação do pensamento social latino-americano com as suas produções. As sociedades americanas passaram por processo colonial e isso tem acompanhado o seu processo de desenvolvimento na pós-independência. Os pensadores dessa região desenvolveram entendimentos que remetem ao ponto crucial de que, enquanto as lógicas coloniais não forem superadas pelas novas nações latino-americanas, a verdadeira emancipação do continente não será alcançada. O neocolonialismo e a colonização interna constituem desafios que afetam os processos sociais de criação das sociedades mais livres e justas. O trabalho é bibliográfico e de abordagem qualitativa. Deu ênfase às marcas do colonialismo que persistem na formação dos Estados modernos da América Latina e concluiu que, as sociedades colonizadas foram descontextualizadas e, em função disso, perderam com a missão de que se esperava delas na reconstrução das suas independências que traria maior benefício à massa dominada e explorada.

1105

Palavras-chave: Pensamento Social. Opressão. Colonialismo. Fanon. Colonização interna.

¹ Este trabalho tem o apoio da CAPES através da bolsa concedida

² Bacharel em Humanidade pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) e licenciando em Sociologia pela mesma universidade e mestrando em Sociologia pela Universidade Estadual do Ceará. Foi bolsista da Residência Pedagógica do subprojeto de Sociologia da UNILAB e membro do Conselho Editorial da Revista África e Africanidades desde 2019; Membro do grupo cultural e literário Firkidja Di No Kampada. Ex-secretário adjunto da Assembleia Geral da Associação dos Estudantes Guineenses da UNILAB-CE e ex-bolsista voluntário do Projeto de Estudo das Literaturas Africanas da Língua Portuguesa (GEAFRICANAS). Tem interesse em temas da juventude, democracia, geopolítica de petróleo no Golfo da Guiné e literaturas africanas da língua portuguesa. E-mail: justinogomes6@gmail.com.

³ Professor Associado I da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Estadual do Ceará (1998), Mestrado em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba (2002) e Doutorado em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (2011). Tem experiência na área de Sociologia do Trabalho, Planejamento Urbano, Educação Popular e Formação de Professores, exercendo suas atividades de docência, pesquisa, inovação, extensão e gestão na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Foi coordenador do Curso de Licenciatura em Sociologia da UNILAB entre 2016 e 2018. Coordenador do Grupo Diálogos Urbanos de Extensão e Pesquisas Interdisciplinares. Colaborador permanente do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Pós-Doutor em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do CEARÁ (UFC).

ABSTRACT: This paper aims to present some Latin American thinkers who have contributed to the formation of Latin American social thought with their works. American societies have gone through colonial processes and this has accompanied their post-independence development process. Thinkers from this region have developed understandings that refer to the crucial point that as long as colonial logic is not overcome by the new Latin American nations, true emancipation of the continent will not be achieved. Neocolonialism and internal colonization constitute challenges that affect the social processes of creating freer and fairer societies. The work is bibliographical and qualitative in approach. It emphasized colonialism and concluded that the colonized societies were decontextualized and, as a result, lost with the mission that was expected of them in the reconstruction of their independence that would bring greater benefit to the dominated and exploited masses.

Keywords: Social Thought. Oppression. Colonialism. Fanon. Internal Colonization.

INTRODUÇÃO

O colonialismo despertou atenção do mundo desde a sua consolidação como sistema mundial de dominação e exploração dos povos nos territórios não ocidentais. Os pensadores como Aimé Césaire, Frantz Omar Fanon entre outros refletiram sobre esse processo que desumanizou povos americanos, asiáticos e africanos ao longo dos séculos. As suas contribuições foram importantes na desmistificação desse sistema que causou atrocidades à Humanidade.

A rica reflexão do Césaire no seu conhecido discurso sobre o colonialismo é mais que um espelho para rever as maldades, contradições e pretensões dos colonialistas em recusar todas as formas de organização social e cultural não encontradas no ocidente. O processo seguiu-se para o período da independência das colônias e a sua análise desdobrou-se em vários temas e assuntos que foram arrastados ou não pela colonização. Nisto, o Pablo Gonzáles Casanova, Carlos Mariátegui, Enrique Dussel, Jean Casimir Lia Barbosa Pinheiro entre outros fazem-se grandes pelas suas reflexões que e desvendam os processos de desenvolvimento e a permanência das malhas do colonialismo assim como os contornos que ganharam nas sociedades atuais.

Sendo um trabalho não exaustivo, limitamos em apresentar algumas análises desses autores sobre o colonialismo e a colonização interna, assim como as violências que os colonizados e escravizados foram submetidos. O trabalho tem quatro secções, além da introdução e considerações finais. Na primeira seção, apresentou-se o Fanon e a sua determinação na luta anticolonial por meio da desconstrução da psicanálise do Manonni

sobre o povo de Madagascar. Na segunda secção, apresentou a violência colonial e da modernidade assim como a alteridade sugerida por Enrique Dussel. Na terceira secção, revolução peruana e a colonização interna foram apresentadas em síntese e demonstram algumas fraquezas dos Estados modernos da América Latina, na mesma esteira estendida por caribenhos para a humanidade. Na quarta secção, retomou-se a desconstrução da psicanálise do Manonni sobre o povo malgaxe feita por Fanon.

É notório o destaque do Fanon no texto, pois ele constitui o centro de reflexão que conduz a compreensão dos mistérios do colonialismo e a desestruturação do colonizado e o seu espaço neste trabalho. A produção do Fanon destacado aqui é o capítulo **Sobre o pretenso complexo de dependência do colonizado**, do livro *Pele negra, máscaras brancas* (2008). Um trabalho dedicado à desconstrução das mentiras fabricadas pelo psicanalista francês Dominique Otave Manonni que tentou atribuir o conteúdo de *dependência e complexado* aos nativos malgaxes, a partir da análise de alguns sonhos informados por alguns indivíduos de Madagascar.

FANON E A SUA DETERMINAÇÃO CONTRA O COLONIALISMO EM LENTES DO MANONNI

Frantz Omar Fanon nasceu na ilha da Martinica em 20 de julho de 1925 e faleceu em 6 de dezembro de 1961, com 36 anos. Foi psiquiatra e filósofo político. Como intelectual negro, Fanon foi um observador atento e crítico dos processos de colonização e descolonização. Apesar de ser negro martinicano, prestou serviços ao exército francês na Argélia como médico psiquiátrico no hospital do exército francês que funcionava na Argélia. O contato direto do Fanon com a guerra da libertação da Argélia, assumida pelo partido Frente de Libertação Nacional de Argélia, permitiu-lhe compreender melhor as violências do colonialismo e a necessidade de uma luta engajada e determinada contra esse processo cruel e desumano, denominado colonização e o seu derivado, neste caso, o neocolonialismo. O engajamento do Fanon propõe enfrentar também fenômenos do racismo, do imperialismo, de dominação e de exploração.

Fanon não encontrou a outra forma de reagir contra o colonialismo que não fosse a resistência consciente e controlada para evitar a substituição do colonizador na violência desnecessária pelo colonizado. No entanto, a sua postura crítica e determinada, assim como a sua forma potente de expressar lhe leva a ser compreendido, infelizmente, às vezes,

por alguns como um radical que sugere a ruptura radical, a contraviolência severa e desmedida do colonizado contra o colonizador, portanto, incentivador da violência, de ódio, de guerra ou de separação radical entre o colonizado e colonizador. Mas ele não é esse incentivador da violência inversa (GORDON, 2008).

Fanon morreu muito jovem. Viveu apenas 36 anos e foi prematuramente solfado a vida pela pneumonia, nos Estados Unidos, tendo ainda a doença conhecida como leucemia sem tratamento. Sendo uma doença que nas décadas 50 e 60 do século passado carecia do tratamento sofisticado, Fanon teve pouca sorte de sobreviver e levar até ao fim os seus planos de vida individual e coletivo. Apesar de pouco tempo vivido, associado ao abafamento que foi vítima na academia francesa, evidente na negação da sua tese de doutorado na Universidade de Lyon na França, no início da década 50 do século XX, tese essa que pouco tempo depois tornou-se numa das produções acadêmicas que inspirou os movimentos nacionalistas da década 1950 e 1960 a encarrarem e enfrentarem o colonialismo com maior firmeza, ele não desistiu da luta contra o colonialismo. A tese recusada foi publicada em livro em 1952 com o título **Pele negra, máscaras brancas**. Obra essa cuja um dos capítulos mereceu destaque neste trabalho. Fanon tornou-se referência indiscutível na compreensão e explicação dos processos coloniais e suas ramificações (GORDON, 2008).

A sua relação com o panafricanismo pode ser evidenciada nas campanhas que promoveu no pleno momento de efervescência da formação dos movimentos de Libertação nacional nas colônias europeias na África. Se formos precisar esse período cronologicamente, apontaríamos a década 50. Inclusive para que o seu livro, **Os condenados da Terra**, fosse prefaciado por existencialista francês **Jean-Paul Sartre** a pedido do próprio Fanon, Fanon teve que encurtar a sua viagem à África e voltar para a Europa, afim de concluir o livro e encontrar o referido prefaciador para depois divulgar o seu pensamento ao mundo antes de ser tomado por existência esvaziada da presença física na terra, ou seja, a morte (GORDON, 2008).

Tirando as suas viagens para a África, os seus contatos com a pequena burguesia urbana africana que organizou movimentos de resistência e de libertação, como disse o sociólogo e economista guineense Carlos Lopes (1987), podemos apontar o capítulo **Sobre o pretense complexo de dependência do colonizado**, como um autêntico evidenciador da ligação do Fanon com o movimento da negritude em termos dos temas abordados no capítulo, a forma como foram abordados e o engajamento com qual os abordou, por

exemplo, colonialismo, racismo, dominação, opressão, exploração, coisificação, violência, revalorização do oprimido, recuperação da memória coletiva dos povos colonizados etc.

Aliás, o livro **Pele negra, máscaras brancas** é, no seu todo, um pensamento conscientizador do colonizado e colonizador sobre as malhas visíveis e invisíveis do colonialismo, do racismo, do imperialismo, da desumanização, da alienação entre outros substantivos e adjetivos que possam ser carregados.

O título do capítulo *sobre o pretenso complexo de dependência do colonizado do livro Pele negra máscaras brancas* é muito sugestivo. Ele nos propõe a pensar o conteúdo da colonização: diz ele, de forma enfática, porém aparentemente estar a ironizar a tese do psicanalista francês que deixou involuntária ou voluntariamente o sabor ou a *proporção* do seu raciocínio e honestidade intelectual arruinarem-se no véu colonial e em consequência disso ficou, infelizmente, descapitalizado da condição necessária para perceber nuances do que se propõe explicar, neste caso, *a condição psicossocial e psicocultural do negro malgaxe*, para depois concluir que esse sujeito localizado no chifre da África é dependente, conformista, alienado, incapaz de, por si só, alcançar a prosperidade, por isso, vê no branco europeu o conteúdo da sua realização e consequentemente da sua felicidade. Disse-nos Fano que esse psicanalista francês que o feiticismo do colonialismo roubou a proeza racional ou que abandonou voluntariamente o menor senso da realidade, chama-se Dominique Otave Manonni. É preciso trazer a imagem do tal incongruente francês contaminado pela ideologia colonial e que se diz psicanalista.

Na França



Em Madagascar



O capítulo “**Sobre o pretenso complexo de dependência do colonizado**” é dedicado especialmente à resposta ao veneno que se pretende ser real ao pretender pintar o malgaxe de **complexado e dependente**, porém, neste contexto, metonímia do colonizado, do conteúdo da dependência racional, cultural, econômica, política etc.

A maior incompreensão é a contradição visível do tal psicanalista Dominique Octave Manonni que se mensura na afirmação de que a colonização, onde quer que esteja

altera as relações sociais, culturais e políticas, assim como os significados da vida, para depois voltar a naturalizar a condição do colonizado e afirmar ingenuamente de que as estruturas da faculdade mental do malgaxe são inatamente carregadas ou viciadas do flagelo da dependência, da inferioridade, da alienação, da incompetência, do conformismo, da inversão ao trabalho entre outros termos.

Ali, o questionamento do Fanon vale destacar ao pedir explicações ao dito psicanalista francês que pela simples condição de viver uns pouco mais ou pouco menos de 20 anos em Madagascar, sentiu-se revestido da autoridade de falar desse povo, não obstante, com o ponto de radiação racional localizado no ocidente, concretamente na França.

A pergunta norteadora da resposta do Fanon ao Dominique Octave Manonni e que pela consequência prumou todo o capítulo é: Se a colonização, aonde quer que fosse implementada, altera as relações dos sujeitos, como afirmou Manonni, porquê que o mesmo psicanalista francês grifou no papel a tamanha contradição de que a dita dependência do malgaxe, reitero o espelho metonímico do colonizado nesse malgaxe, é pré-existente ao colonialismo? Em outras palavras é a condição nata dos nativos dessa parada terrestre.

Para desconstruir a pretensa dependência do colonizado, Fanon foi, ao meu entender, metodologicamente muito eficaz, por seguintes motivos: reiterar o diálogo com um dos expoentes máximos na réplica e contra-réplica do discurso colonial, refiro-me ao Aimé Césaire, lembrando que a pretensão do Dominique Manonni havia desprendido a descarrega do potente discurso do Aimé Césaire negando a sua redução infundada sobre o malgaxe ou o colonizado feita por Manonni.

Os trechos do discurso do Césaire com que Fanon iniciou o capítulo em estudo “*Não há no mundo um pobre coitado linchado, um pobre homem torturado, em quem eu não seja assassinado e humilhado*” (p. 83), é a mais adequada síntese do que foi ignorado pelo Dominique Octave Manonni e, por isso, desvirtualizou ou esvaziou o seu raciocínio do conteúdo necessário para compreender e explicar a condição do colonizado após o enraizamento do processo colonial no seu meio social, psicofísico, na sua consciência coletiva, no seu corpo e na sua relação com o opressor colonizador.

Sintetizando isso, Fanon nos propõe a perceber que o processo violento do colonialismo, as torturas coloniais, a coisificação do corpo e do ser do colonizado; a coerção

desse sujeito em direção do que o colonizado quer aprovar dele ou ouvir dele, ou que ele seja ou do que deve falar para legitimar certas intenções do mesmo colonizador, entre outras formas, não poderiam resultar em algo que não fosse a desconfiguração do conteúdo real e do ser desse sujeito cujo o corpo era indefesamente repositório de todas as formas de tortura.

Marcas do colonialismo e da modernidade que o colonizado não superou

A desestruturação dos espaços e dos povos cicatrizou-se em todos os espaços colonizados. Com o Clovis Moura sangramos por dentro a dor das torturas dos escravizados no Brasil. Aliás, os coisificados e destituídos do espírito e da alma. Os “*não humanos negros*” que o ferro não hesitava em violar os seus corpos com marcas da autoridade vindas do juiz dos senhores insensíveis que se achavam donos desses sujeitos:

A Metrópole não se conformava com aquilo que considera um insulto à sua autoridade. Tomava providências. Em 1741, mandará que seja rigorosamente cumprido o Alvara 7 de março daquele ano onde se manda ferrar (ferro em brasa) com um F na testa (Fujão) todo negro que fugisse e fosse encontrado em quilombo, e cortar uma orelha em caso de reincidência” (MOURA, 2020, p. 19-20).

Essas vidas colonizadas e escravizadas “dignas” de ferragem no pensamento complexo do colonizador casavam-se forçadamente com correntes 24horas sobre 24horas. Esse povo que, sempre que se levantava para gritar a liberdade e fugir da opressão era imediatamente linchado pelos donos do poder de fogo foi tão resistente às malhas, porém sem força e foi desumanizado durante séculos prematuramente, foi enxergado por Aimé Césaire uma potencialidade de revolta radical que despertou a exortação do Césaire ao colonizador:

De tal modo que, se a Europa ocidental não toma de modo próprio em África, na Oceânia, em Madagáscar, isto é, às portas da África do Sul, nas Antilhas, isto é, às portas da América, a iniciativa duma política das *nacionalidades*, a iniciativa duma política nova fundada no respeito dos povos e das culturas; que digo eu? Sa a Europa não galvaniza as culturas moribundas ou não suscita culturas novas; se não se torna despertadora de pátrias e civilizações, isto sem tomar em conta a admirável resistência dos povos coloniais, que o Vietname simboliza actualmente de maneira esplendorosa, assim como a África do R.D.A., a Europa terá perdido a sua derradeira *oportunidade* e, por suas próprias mãos, puxado sobre si o lençol das trevas mortais (CÉSAIRE, 1978, p. 68-9 [destaque do original]).

Isso era o que Césaire percebia para a Europa, caso ela não mude o seu comportamento cruel contra a vida humana. Não são poucas as pesquisas que concluíram que a ideologia que sustentou o colonialismo baseou-se no etnocentrismo e eurocentrismo

que nega a diferença e a democracia cultural. Isto é, aceitar que a cultura do outro é relevante quanto a sua.

Perante essa situação de dominação e violência, sustentada pelo eurocentrismo, o Enrique Dussel sugeriu a alteridade do Outro. Uma ação que visa negar o eurocentrismo que desumaniza o índio dominado e o africano escravizado e a mulher desprotegida e oprimida. A violência colonial, segundo Dussel, é sustentada na ideologia do mito da modernidade. Essa modernidade localizada na Europa e que os colonizados, segundo os ocidentais, carecem, portanto, dignos de serem “civilizados” ou “modernizados”. A modernização legitimou a violência nos espaços periféricos ou nas colônias. Com efeito, esse entendimento complexado teria levado as autoridades portuguesas em 1741 a entender a fuga do negro escravizado para Quilombo como uma ofensa ou insulto intolerável, dado que os europeus estavam a lutar pela sua civilização ou modernização; para salvá-lo da barbaridade enquanto o “beneficiário” negro dificultava com a fuga e resistência. Dussel foi um conhecedor do sistema colonial e a sua ideologia de modernidade. Segundo ele,

Se a Modernidade tem um núcleo racional de anúncio intra forte, como a "saída" da Humanidade de um estado de imaturidade regional, provincial, não planetária; esta Modernidade, por outro lado, um anúncio extra, realiza um processo irracional que está escondido de seus próprios olhos. Ou seja, devido ao seu conteúdo mítico secundário e negativo, "Modernidade" é uma justificativa para uma práxis irracional da violência. O mito pode ser descrito da seguinte forma:

- 1) A civilização moderna entende-se como mais desenvolvida, superior (o que significará conscientemente manter uma posição ideologicamente eurocêntrica).
- 2) A superioridade obriga o mais primitivo, áspero, bárbaro a desenvolver-se como um requisito moral.
- 3) O caminho desse processo educacional de desenvolvimento deve ser o seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e europeu, que determina, novamente sem qualquer consciência, a "falácia do desenvolvimento").
- 4) À medida que o bárbaro se opõe ao processo civilizatório, os praxis modernos devem, em última análise, exercer a violência, se necessário, para destruir os obstáculos de tal modernização (a guerra colonial justa).
- 5) Essa dominação produz vítimas (de muitas maneiras diferentes), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o senso quase ritual de sacrifício; o herói civilizatório veste suas próprias vítimas com o caráter de ser holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica da terra, etc.).
- 6) Para o moderno, o bárbaro tem uma "falha" (opondo-se ao processo civilizatório) que permite que a "Modernidade" se apresente não só como inocente, mas como "emancipatória" dessa "culpa" de suas próprias vítimas.

7) Finalmente, e por causa do caráter "civilizacional" da "Modernidade", os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da "modernização" dos outros povos "atrasados" (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo fraco, etc., são interpretados como inevitáveis (DUSSEL, 2005, p. 29 [tradução nossa]).

Este é o mito da modernidade que teria servido de base da ideologia colonial sustentar a violência contra os outros povos não europeus nos quais os índios e os africanos se fazem presentes. A violência vai além do seu aspecto físico corporal visto na mutilação dos corpos escravizados e estende-se à negação cultural e epistemológico. Tudo que é do não europeu é inválido, portanto, legítimo de ser destruído e eliminado.

Não obstante, para que os colonizados e dominados tenham espaço, voz e consideração devida neste planeta, disse Dussel, é preciso a *alteridade*, isto é, a negação do mito da modernidade pelo colonizado, porque esse mito desumaniza o colonizado e centraliza a história na Europa, enquanto que a realidade histórica está longe de encontrar o seu centro no ocidente. Porém, o ocidente esforça-se para centralizá-la ali e justificar a sua superioridade histórica e cultural como condição moral para colonizar, torturar e matar o dito "inferior" culturalmente ou o bárbaro que deve ser civilizado. Ao compreender essa intenção, Dussel afirmou que:

[...] para que a superação da "Modernidade" seja superada, será necessário negar a negação do mito da Modernidade. Para isso, o "outro rosto" negado e vitimizado pela "Modernidade" deve primeiro ser descoberto como "inocente": é a "vítima inocente" do sacrifício ritual, que quando descoberto como juízes inocentes "Modernidade" como culpado de sacrifício, conquista original, violência constituinte e essencial. Negando a inocência da "Modernidade" e afirmando a Alteridade do "Outro", anteriormente negada como vítima culpada, permite "descobrir" pela primeira vez o "outro rosto" oculto e essencial para a "Modernidade": o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança alienada e a cultura popular, etc. (as "vítimas" da "Modernidade") como vítimas de um ato irracional (como uma contradição do ideal racional da própria Modernidade) (DUSSEL, 2005, p. 29-30 [tradução nossa]).

A alteridade foi identificada também por Pinheiro (2019, p. 119) na afirmação do Exército Zapatista em defesa da liberdade do Abya Yala face ao colonialismo. "Na Primeira Declaração da Selva Lacandona, o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) afirma: *somos produto de 500 anos de luta*, alusiva à resistência indígena frente à condição colonial, de opressão e despojo territorial decorrentes da Conquista da América". Com efeito, passando anos de ocupação direta e de massacres violentos, atravessando a sua contemporaneidade, os habitantes do Abya Yala questionam os modelos impostos e que pouco ou nada dizem sobre as suas formas de organização social.

Na contemporaneidade, os povos indígenas e camponeses interpelam o paradigma da modernidade ocidental capitalista, contrapondo-se a partir de um projeto societário alterno alicerçado em outro paradigma, um paradigma epistêmico do campo (BARBOSA, 2019) que nasce do vínculo idiossincrático com a dimensão epistêmica, identitária e política de seus territórios com o Abya Yala (PINHEIRO, 2019, p. 119).

A sugestão do Enrique Dussel e a afirmação do Exército Zapatista sobre a necessidade de alternativas parecem não ser compreendidas ainda pelo colonizado que insiste em reproduzir as malhas coloniais. Pois se tivessem sido compreendidas, talvez o Pablo Gonzáles Casanova não teria a necessidade de grifar páginas volumosas para denunciar o colonialismo interno. Segundo Casanova (2015), o colonialismo e a sua estrutura estão enraizados nas sociedades americanas e não só, como também africanas e asiáticas, dando lugar à sua face interna. Portanto, o colonialismo, disse este sociólogo mexicano, é “um fenômeno que não é apenas internacional, mas nacional, e cujo valor explicativo para problemas de desenvolvimento pode resultar, cada vez mais importante, do ponto de vista interno do desenvolvimento das novas nações da África e Ásia [...]” (p. 131).

Casanova percebeu que as novas nações emergentes com a descolonização direta foram corrompidas pelas lógicas dos seus antecessores e perderam a capacidade de oferecer às suas sociedades, a justiça, liberdade, igualdade e transparência que merecem nos seus territórios. Segundo ele, as velhas “*novas nações*” americanas são plurais, mas os seus processos de desenvolvimento e de mobilização não resolveram o problema da sociedade plural. No seu entender,

A noção de *colonialismo interno* só foi capaz de emergir como resultado do grande movimento de independência das antigas colônias. A experiência da *independência* regularmente provoca o surgimento de novas noções, sobre a própria independência e sobre o desenvolvimento. Com a independência *política* lentamente vem a noção de independência integral e neocolonialidade; com a criação do estado-nação como motor de desenvolvimento, a necessidade de técnicos e profissionais, empreendedores e capital aparece em primeiro plano. Com o desaparecimento direto da dominação dos nativos pelo estrangeiro aparece a noção do domínio e da exploração dos nativos pelos nativos. Na literatura política e histórica dos séculos XIX e XX, nota-se como os países latino-americanos estão colecionando essas novas experiências, embora não as chamem com os mesmos nomes que hoje usamos. A literatura “indigenista” e liberal do século XIX aponta para a substituição do domínio dos espanhóis pelo dos “criollos”, e o fato de que a exploração dos nativos continua a ter *as mesmas características* do tempo anterior à Independência (CAZANOVA, 2015, p. 131-2 [destaque do original] [tradução nossa]).

Desta forma, nos vem à tona a colocação do nativo no lugar do opressor contra o seu irmão, portanto, a colonização interna nas sociedades que experimentaram a dose do colonialismo violento. Na Guiné-Bissau, os jovens fundadores da *Soronda*: revista dos estudos guineenses, fizeram inúmeras vezes, nas suas produções denúncias da colonização interna no país. Após a independência do país em 1973, nem se quer somava-se cinco anos, esse fenômeno corrompeu toda a sociedade. As produções literárias desde década 80 aos dias atuais não cessam ecos de denúncia. É nesses ecos que podemos enquadrar os romances Kikia Matchu de Filinto de Barros; A última tragédia, a *Mistida*, e a peça Orações de Mansata ambos de Abdulai Sila. Isso é para mencionar apenas algumas obras e alguns escritores.

FRAQUEZAS VISÍVEIS DOS ESTADOS DOMINADOS

Carlos Mariátegui (2018) analisou a revolução peruana e concluiu que a mesma não alcançou grandes transformações necessárias para que o excluído, oprimido e explorado camponês obtivesse o seu devido lugar na sociedade de Peru. A lógica ditada pelo sistema colonial permaneceu intacta ao mantiver os mesmos donos do poder no paraíso dos privilégios ao passo que a massa camponesa permanece na penúria.

1115

Em outras palavras, considerando o que foi o resultado das políticas liberais implementadas pela República peruana no que se refere às novas realidades da revolução, Mariátegui afirmou, praticamente, nada mudou em termos do poder. A classe aristocrata não perdeu o poder que tinha, muito menos os seus privilégios minguaram ao vazio. A classe média, esta composta por comerciantes ou mercantes juntamente com a burguesia profissional não era suficientemente forte ao ponto de assumir o poder. Estando em situação de fraqueza, ela não conseguiu deslocar a aristocracia desembarcada do poder. A servidão da classe camponesa às demais permaneceu porque o latifúndio não sofreu transformações ou alterações de propriedade. Os proprietários da terra continuam a ser os mesmos feudos. Para melhor compreensão, faz-se necessário trazer as letras do autor literalmente:

A aristocracia desembarcada, se não seus privilégios em princípio, manteve suas posições de fato. Ainda era a classe dominante no Peru. A revolução não tinha realmente elevado uma nova classe ao poder. A burguesia profissional e mercante era muito fraca para governar. A abolição da servidão não foi, portanto, uma afirmação teórica. Porque a revolução não tinha tocado o latifúndio. E a servidão é apenas uma das faces da feudalidade, mas não da feudalidade em si (MARIÁTEGUI, 2018, 57 [tradução nossa]).

Sendo assim, conclui-se que, a análise da questão agrária do Peru feita por Mariátegui traz evidências que sustentam que a revolução desse país não trouxe para o país a novidade. As três classes: aristocrata, mercante e camponesa, com adição da quarta que é profissional liberal ou proletariado não encontraram mudanças. A dominação manteve sob exercício da aristocracia. O latifúndio manteve-se com a sua cor natural, ou seja, sob dominação dos senhores a moda do feudalismo clássico. Os mercantes e aristocratas aproximaram-se e evitaram conflitos entre eles, estabelecendo relações colaborativas em prol dos interesses mútuos distintos dos da classe produtora ou camponesa.

Portanto, a revolução não fez nascer a burguesia dominante que afastasse a anterior e demolisse o regime até então dominante. Com base nisso, se considerarmos a característica ocidental da revolução burguesa, diríamos que não teve a revolução burguesa no Peru. Porque para que esse conceito – revolução burguesa – fosse aplicado há que haver a emergência da nova burguesia dominante e que expulsasse a anterior do poder; há que haver transformações significativas na sociedade em termos de estruturas e sistemas da sociedade; a lógica de produção e de propriedade privada havia que ser transformada de modo a equilibrar os privilégios como forma de fazer a justiça social e redução do fenômeno da exploração do homem pelo homem, neste caso, a serventia feudal entre outras formas de sujeição injusta.

1116

Segundo Jean Casimir (2018), os países subdesenvolvidos acreditam que o desenvolvimento das suas nações está no exterior ou em mãos dos estrangeiros. Isso constitui um desafio para a emancipação desses países. Na busca pela assimilação do centro hegemônico, os países em desenvolvimento perderam as suas especificidades que deveriam ser protegidas. “É alarmante observar como a especificidade dos países subdesenvolvidos é teoricamente destruída, e como os intelectuais desses próprios países ajudam, às vezes, à tarefa”. Continuando é “um processo que começa enfatizando que os fatos externos são responsáveis pela dinâmica interna” (CASIMIR, 2018, p. 152 [tradução nossa]).

Há tendência de homogeneizar os processos de desenvolvimento dos países subdesenvolvidos aos países desenvolvidos. Muitos intelectuais, sobretudo, da teoria da dependência conceituam que as pressões externas determinam os fatores internos dos países dominados ou economicamente fracos, pobres. Um desses autores é dos Santos (1970). Este autor citado por Casimir afirmou que:

O caráter capitalista da economia e da sociedade latino-americana, diz-nos a teoria da dependência, [é dada] não apenas a partir de seu berço, mas a partir de sua própria concepção. Nossos países são formados como tal dentro da situação de dependência e, portanto, dentro do processo de expansão mundial do capitalismo (dos Santos, 1970: 39-40 Apud CASIMIR, 2018, p. 154 [tradução nossa]).

Os países da América Latina seriam formados na dependência. Sendo, portanto, determinados pelas dinâmicas externas. Essa concepção é questionada por Casimir que vê nas teorias desse tipo um processo de aniquilação das especificidades desses países desenvolvidos ou em desenvolvimento e ao mesmo tempo tenta levar a humanidade a entender que tenha existido um único processo histórico e que o capitalismo universal é o mesmo em todos os cantos do mundo.

No entanto, Jean Casimir refutou a tese de que os países da América-Latina foram criados a partir do processo do capitalismo universal. De acordo com este autor latino, “Por mais que pareça verdade, os países latino-americanos não são formados dentro do processo de expansão capitalista. Eles surgiram enquanto este sistema estava sendo estendido, o que é muito diferente” (CASIMIR, 2018, p. 154).

O entendimento do Jean Casimir contrasta-se com o dos Santos e de muitos teóricos da teoria da dependência que afirmam que o sistema capitalista desintegrou o sistema econômico pré-capitalista e instalou-se em países subdesenvolvidos e a partir disso define as dinâmicas internas. Para ele, o sistema pré-capitalista permanece intacto, o que se tem é a integração do capitalismo a esse sistema. Portanto, neste caso, estamos na concepção de abafamento e não eliminação.

Nem todas as sociedades resistiram fortemente ao capitalismo. A formação da economia do Zimbábue é um exemplo disso. A economia desse país do sul da África formou-se na expansão do capitalismo, disse Casimir.

O Zimbábue é formado como tal dentro da situação de dependência e, portanto, dentro do processo de expansão global do capitalismo. Teoricamente, só permanecem no Zimbábue, na Rodésia do Sul, Ian Smith e investimentos estrangeiros o número que o sistema dependente está rejeitando. Estes últimos têm que reintegrar as formas "tradicionais" ou inventar novas. Os modos de produção não capitalistas são, sem dúvida, dominados pelo capitalista; mas é necessário determinar como e até que ponto essa dominação opera, precisamente porque o sistema capitalista não tem a vitalidade necessária para se desintegrar e absorver as formas pré ou paracapitalista. Além disso, em países onde os não integrados são mais numerosos do que os integrados, não se pode vislumbrar como alternativas ao sistema capitalista resolverão qualquer problema se não dependerem da força social daqueles que não vivem uma vida "moderna" (idem, p. 154-155).

É o capitalismo que não consegue desmembrar-se das formas tradicionais nas sociedades em que o número dos desintegrados é maior que o dos integrados. Estando nessa condição, o capitalismo apresenta-se como alternativa, mas sem aniquilar as formas pré-existentes. Importa destacar que, segundo o economista e político italiano Giovane Arrighi, a economia zimbabuana era uma das mais prósperas no continente africano nas décadas 60 e início da década 70. No entanto, a crise econômica de 1973 e 1975 demoliu-a juntamente com todas as outras sete ou mais economias que progrediam sadiamente nesse período.

Casimir chamou atenção à generalização, realçando a heterogeneidade dos países. A título de exemplo, disse o autor, na América Latina, o que se tinha nas ilhas-plantações é diferente do que se tinha em grandes espaços como na Argentina e no México. Sendo assim, não se deve generalizar as análises. Apesar disso, afirmou que “O que se nega aqui é que a expansão capitalista no centro e na periferia pode ser integrada em ‘uma única história’, porque ‘uma única história’ não pode explicar a heterogeneidade da periferia” (idem, p. 155). Para ele, não há como integrar a expansão capitalista à uma única história, sob pena de cair no simplismo inadequado e incapaz de dar conta das especificidades e heterogeneidades dos espaços em desenvolvimento.

A perspectiva analítica do Casimir está atrelada à busca da explicação dos fatos e fenômenos a partir das dinâmicas internas. Na sua metodologia, é possível compreender que as estruturas internas têm um percurso autônomo independente do percurso do capitalismo universal. Porém isso não elimina a comunicabilidade entre as dinâmicas internas e externas ou entre as estruturas econômicas domésticas e não domésticas. A diferença de dois ou mais países, segundo Casimir, tem a ver com a diferença das suas estruturas internas. “Se o sistema do Brasil não é o de Porto Rico, depende da diferença entre a dinâmica interna de um país e outro e não das influências externas. Se fosse por estes, a América Latina seria uma grande Rodésia” (idem, p. 155).

Na América Latina, disse o autor, o modo de produção que dominou o sistema nos dois últimos séculos é o capitalista em suas formas mercantilista e monopolista. No entanto, a “teoria da dependência não pode alegar ser a teoria explicativa de todo o subdesenvolvimento capitalista e menos de toda a formação social subdesenvolvida” (idem, p. 157). Segundo Octavio Ianni (1970, p. 3 Apud Casimir 2018, p. 157), “estritamente falando, ao longo do século XIX e dos primeiros décimos do século XX, os governantes da

América Latina transformaram os interesses e demandas relacionados à economia primária de exportação em política oficial”. Contudo, Casimir afirma que isso não foi verificado em Haiti. A oficialização da economia exportadora não constitui a experiência do Haiti no século XIX e XX.

No século XVIII o capitalismo mercante inglês e francês mapeou e organizou a exploração dos territórios da América Latina. Certamente que existe outros colonizadores nesse espaço, por exemplo, a Espanha que dominou a região. O processo de organização da economia exportadora mercantilista variou de país para país. “No entanto, a burguesia mercantilista, por mais pirateada que fosse, não vivia obcecada com o Caribe, e a relegou assim que fosse necessária, para um lugar em relação ao seu tamanho minúsculo”. Partindo disso, “o Caribe saiu da história "da" para iniciar "sua" nova história”. A experiência dessa região foi diferente dos grandes espaços continentais da América Latina. (CASIMIR, 2018, p. 158).

O processo colonial foi tão violento. Os seus impactos afetaram fortemente os povos vítimas da sua radiação. Segundo Casimir (2018), o conhecimento dos povos Hispaniola (Ayi-ti) passa pela revisão do processo colonial. Pois o que passou com os ameríndios nesse período quebrou o seu processo de desenvolvimento ao desarticular os sujeitos do seu espaço e impediu a sua interconexão com o futuro. Lamentavelmente, não existe a documentação no nível do necessário desse processo de desumanização, contudo alguns historiadores guardam alguns registros do tempo.

Os nativos não encontraram outro termo para referir a esse período e o que foi forjado nele a acontecer pela burguesia ocidental que não fosse a palavra “louco” para tudo. O tempo só podia ser louco para aguentar tudo que aconteceu, as pessoas também o mesmo, caso contrário, a tamanha barbaridade não teria o lugar. Pois, “apenas por o tempo louco, pelos padres loucos, foi que o cristianismo nos entrou” (León Portilla, 1971; 1974, p. 86 Apud CASIMIR, 2018, p. 158).

Embrulhados num processo de colonização, os nativos tiveram que enfrentar o desafio de reencontrar a história atingida de modo que a gênese foi ameaçada fortemente. “O fato é que para os ameríndios, a continuidade de ontem, hoje e amanhã está quebrada”. Em sociedades colonizadas há tendência de começar a história com a chegada dos invasores. “Qual é a gênese da sociedade para os dominantes é o início do caos para os

dominados. E a única coisa que pode interessar é, precisamente, como os dominados serão capazes de recuperar sua história” (idem, p. 159).

Essa questão permanece em atenção, uma vez que as fragmentações dos dominados em alienados, conservadores, liberais etc. ainda constitui desafio não superado e as suas consequências desdobram-se em conflitos internos, ideológicos e a colonização interna. Portanto, as fraquezas visíveis dos Estados modernos latino americanos é a perda de capacidade para superar a lógica colonial e, em consequência disso, foram parar em colonização interna.

VIOLÊNCIA ABAFADA POR MANONNI, PORÉM RESGATADA POR FANON

Os povos desestruturados pelo colonialismo estão na posição de desvantagem no novo mundo criado na base de escravização, exploração e coisificação. Ao tentar firmar a sua cultura no novo cenário, este colonizado enfrenta vazios provocados pelo passado colonial.

Isso nos leva e rever a violência nas sociedades colonizadas. O colonialismo francês que desestruturou as sociedades africanas não foi diferente em Madagascar com os nativos. Essa sociedade que o psicanalista francês **Mannoni** tentou a todo custo classificar de carente da consciência de si e, em função disso, dependente e complexada, e que, na sequência, despertou a atenção do Fanon em entender o seu processo, é marcada pela violência contra os nativos

Os depoimentos do Rakotovoao na audiência de 9 de agosto, no âmbito do processo de *Tananarive* sumariza tudo aquilo que Fanon quis que seja compreendido no capítulo denominado “[...] *Pretensão da dependência do colonizado*”. É pretensão, porque alguém pretende que assim fosse. Rakotovão foi submetido às torturas cruéis, porque o Monsieur Baron (um militar francês) quis que ele dissesse o que ele Baron quis ouvir; quis legitimar ou quis aprovar ao mundo. Em jeito de alargamento desse raciocínio do Fanon, diríamos que o projeto colonial quis legitimar a sua moral e, para isso, tinha que construir e carregar ao máximo forçadamente um discurso que se apresentasse coerente e verídico, no entanto, falso e incongruente.

Portanto, o Monsieur Baron construiu um discurso, construiu uma ideologia, construiu uma realidade, construiu um pensamento, construiu uma visão sobre o Rakotovão e quis que essas construções fossem aprovadas por esse negro malgaxe preso

chamado Rokotovão. Na recusa deste, o chamado *tratamento digno da França para os negros* não se hesitou a ser derramado densamente sobre o corpo desumanizado do Rokotovão até que este aceitasse e falasse o mundo, o pensamento, a ideologia, as mentiras, enfim, as construções do Monsieur Baron. Só para apresentar uma parte dessa crueldade, leremos um recorte minúsculo da extensa nota de rodapé número 28, consta na página 99, do livro **Pele negra, máscaras brancas** do Fanon. Por suas palavras, externalizou Rakotovão nessa audiência e foi grifado no papel o seguinte:

Então é preciso admitir o que acabo de lhe dizer!' 'Não, senhor diretor, não é verdade'. A essa altura ele me mandou para a sala de tortura, chamou um outro senegalês, pois um só não era suficiente, e ordenou que me pendurassem com os pés para cima e metessem meu corpo no tonel até o peito. E recomeçaram dessa maneira várias vezes. Por fim eu disse: 'Não agüento mais! Deixem-me falar com Monsieur Baron'. E disse a ele o seguinte: 'Peço ao menos um tratamento digno da França, senhor diretor', e ele me respondeu: 'Este é o tratamento da França!' (FANON, 2008, p. 99).

Neste caso, ficou visível que o tratamento da França era obrigar o coisificado Rakotovão deixar passar as inverdades de que necessitava para legitimar o seu projeto. Na impossibilidade disso, o corpo pagaria. Sendo que as forças eram desiguais, nada restava ao Rakotovão que não fosse enfiar-se no desejo do Monsieur Baron. Com o seu desgastado corpo e a sua desgastada força da resistência entregou-se dessa maneira: "Não agüentando mais, eu lhe disse: 'Então aceito a primeira parte de sua declaração'. Monsieur Baron me respondeu: 'Não, eu não quero a primeira parte, quero tudo!' – 'Devo então mentir?' – 'Mentira ou não mentira, você tem de aceitar o que exijo', respondeu..." O depoimento continuou:

Imediatamente Monsieur Baron disse: 'Façam-no sofrer um outro tipo de tortura'. Neste momento me levaram para a sala contígua, onde havia uma pequena escada de cimento. Com meus braços amarrados por trás, os dois senegaleses puxaram meus pés para cima e me arrastaram dessa maneira, subindo e descendo na pequena escada. Isso começou a ficar insuportável e, mesmo que eu tivesse força suficiente, não dava para agüentar. Eu disse aos senegaleses: 'Digam ao vosso chefe que concordo com o que ele vai me fazer dizer' (FANON, 2008, p. 99).

Fanon pretende com este depoimento e demais apresentados no capítulo [...] **Pretensão da dependência do colonizado**, demonstrar as alterações forçadas pelo colonialismo. O terror foi imposto, o colonizado foi torturado e levado a dizer o que ele mesmo sabe que é mentira. Perante essa violência, as vítimas encarnam outros perfis que não são deles. É dessa forma que podemos analisar os sonhos dos malgaxes.

O depoimento de 11 de agosto do acusado Robert; o sonho da Raza que apontou o preto ou negro a temer o seu semelhante negro, no qual aparece a figura do negro senegalês como amedrontador do seu irmão africano. Aquele sonho expressa a cumplicidade dos ditos assimilados nativos que serviam de auxiliares, colaboradores e mãos de tortura dos colonizadores na colônia e na metrópole, na Guiné-Bissau, a massa popular caiu o termo *sipaio* para referir esses negros que trabalhavam nas fileiras de tortura ou a serviço da polícia colonial.

Pois, essa mesma lógica recorrida pelo colonialismo francês em Madagascar e noutras colônias do seu domínio, foi aplicada pelo colonialismo português na Guiné-Bissau. Não existe outra base ideológica ou outro fundamento coerente que explicasse a gênese do “**Comando Africano**” na conjuntura militar portuguesa durante 11 anos da guerra de descolonização na Guiné-Bissau que não seja essa lógica. O *comando africano* era um *comando* formado por guineenses manipulados pela ideologia portuguesa da unidade ultramarina, que vendia a ideia de que os africanos das suas colônias eram portugueses. Assim, os guineenses manipulados e colocados a lutar contra os seus irmãos guineenses eram também portugueses em defesa da sua pátria contra os ditos criminosos, bandidos, temidos, desnorteados que queriam a independência (os guerrilheiros do PAIGC).

1122

No entanto, o fim do dito *comando africano* foi triste, porque depois do triunfo do PAIGC em 1973, as valas comuns foram simultâneas: os remanescentes dos campos da batalha não escaparam ao fuzilamento público. Pois, os próprios portugueses os abandonaram nas mãos do PAIGC e foram sentar em Portugal a tomar bacalhau com vinho, enquanto a raiva, revolta e espírito de vingança consumiam o bom senso dos guerrilheiros do partido libertador e estes não hesitaram em cotejar o sangue dos seus irmãos (efetivos do *comando africano* feitos prisioneiros da guerra de libertação) que eram atirados na linha de frente do campo da batalha pelos portugueses contra os independentistas do PAIGC. Todos os guineenses que serviam ao *comando africano* foram mortos pelo PAIGC durante e depois da derrota dos portugueses, se quisermos, depois da independência.

Regressando ao Fanon, na apresentação e descrição da desconfiguração forçada dos sujeitos pelo colonialismo, destacaríamos também o caso do menino de 14 anos que sonhou com a sombra perseguindo-o apressadamente. Isso significa para Fanon, a revelação do trauma da experiência-prática-cultural do colonialismo, pois a sombra

metaforizava o sujeito negro colonizado. Seria, no contexto do texto, a reprodução do sistema colonial que forjou irmãos, amigos, parentes, vizinhos a verem-se como diferentes e em consequência disso, odiarem-se e perseguirem uns aos outros.

Pois só pode ser dessa forma que podemos compreender a relutância da África do Magreb com relação à África subsaariana. Senti a necessidade de um reforço disso, por isso, tomo por emprestado o seguinte:

Há cerca de dez anos ficamos surpreendidos ao descobrir que os africanos do norte detestavam os homens de cor. Era-nos realmente impossível entrar em contacto com os nativos. Deixamos a África com destino à França, sem ter compreendido a razão desta animosidade. Entretanto, alguns fatos nos levaram a refletir. O francês não gosta do judeu que não gosta do árabe, que não gosta do preto... Ao árabe se diz: “Se vocês estão pobres é porque o judeu vos enrolou, tomou tudo de vocês”. Ao judeu se diz: “Vocês não estão em pé de igualdade com os árabes porque na verdade vocês são brancos e têm Bergson e Einstein”. Ao preto se diz: “Vocês são os melhores soldados do Império Francês, os árabes se consideram superiores a vocês, mas eles estão enganados”. Aliás, não é verdade, não se diz nada ao preto, não se tem nada a lhe dizer, o soldado senegalês é um infante, o bom-infante-do-seu-capitão, o valente que só-sabe-receber-ordens [...]” (FANON, 2008, p. 98).

Aqui está o mundo que Fanon propõe a todos antes que fosse por quem quer que seja legitimado o conceito da dependência do colonizado. A percepção da configuração dessa cadeia inventada para desestabilizar os processos de convivência pacífica e de respeito mútuo seria um gigante passo para a consciência sobre o colonialismo. Pois, certamente, a carência disso transparece na “pretensa dependência do colonizado” do Dominique Octave Manonni. Após ter analisado 7 sonhos das crianças e um adulto malgaxes. Os aportes psicanalíticos do Dominique imputaram-lhe a autoridade de concluir e afirmar que o malgaxe é dependente.

Fanon para responder melhor aos venenos do psicanalista francês que se sabe que viveu duas décadas em Madagascar, o Dominique Octave Manonni, decidiu, antes, rever os passos desse francês. Foi assim que Fanon viajou para Madagascar e executou a sua pesquisa, usando o mesmo método usado por aquele discípulo de Jacques Lacan, neste caso, Manonni. O martinicano analisou seis sonhos e confessou a presença do temor, pois eram sonhos “trêmulos, evasivos, infelizes” (idem, p. 96).

Contudo, segundo ele, aqueles sonhos precisavam ser contextualizados. Isto é, serem lidos nos seus contextos. Porém. Isso era o que faltava ao Manonni e, portanto, a “pretensa dependência do colonizado” nas leituras que ele faz desses sonhos. Essa

contextualização é feita por Fanon e nos escreveu o que Madagascar passou por momentos da invasão militar, do genocídio, da violência e da perseguição. Naquele processo, os soldados africanos senegaleses foram importados para lá e foram muito cruéis contra aquele povo. Estima-se que mais de 80 mil malgaxes foram mortos pelos franceses e com a participação dos soldados senegaleses na tortura e matança. Esse episódio indelével na memória coletiva e individual dos nativos não pode ser ignorado em estudos psicanalíticos que buscam compreender e explicar os estados psicofísico e psicossocial desse povo.

Reiterando a contextualização do Fanon, realço a citação das páginas (98-99) em que se lê o seguinte:

Do ponto de vista africano, dizia um estudante de cor durante um debate sobre Madagascar, no vigésimo-quinto Congresso dos Estudantes Católicos: “Sou contra o envio da infantaria senegalesa e a atuação deles por lá”. Sabemos, aliás, que um dos torturadores da chefatura de polícia de Tananarive era um senegalês. Assim, sabendo de tudo isso e também o que pode ser para um malgaxe o estereótipo do senegalês, as descobertas de Freud não nos são de nenhuma utilidade. É preciso recolocar estes sonhos no seu tempo, e este tempo é o período em que oitenta mil nativos foram assassinados, isto é, um habitante para cada cinquenta; e colocá-los no seu lugar, e esse lugar é uma ilha de quatro milhões de habitantes, no seio da qual nenhuma verdadeira relação pode ser iniciada, onde as dissensões pipocam aqui e além, onde mentira e demagogia são os únicos senhores” (FANON. 2008, p. 98-99).

O diálogo do Fanon com a obra *A tempestade* da autoria do Shakespeare para evidenciar o objetivo da ida do colono europeu para as colônias é um ponto metodológico que importa destacar. A busca pela prosperidade econômica foi um dos pilares fundamentais que fizeram os europeus deslocarem-se para as colônias. Nisso, tem-se uma vasta literatura, ou seja, muitos autores afirmam que os interesses econômicos foram responsáveis pelo deslocamento e permanência do colonizador e não colonizador europeu para espaços dominados ou ocupados na época.

Fanon finalizou o capítulo desvendando a desestruturação e reestruturação da sociedade malgaxe cujas implicações estão relacionadas diretamente com o colonialismo cruel. Com suas próprias palavras, Fanon escreveu o que se segue:

Se acrescentarmos que muitos europeus vão para as colônias porque lá lhes é possível enriquecer em pouco tempo, que, salvo raras exceções, o colono é um comerciante, ou melhor, um traficante, teremos compreendido a psicologia do homem que provoca no autóctone “o sentimento de inferioridade”. Quando ao “complexo de dependência” malgaxe, pelo menos sob a única forma que nos é acessível e analisável, ele também provém da chegada na ilha dos colonizadores brancos. Sobre o complexo original, em estado puro, que teria caracterizado a mentalidade malgaxe durante o período anterior, Monsieur Mannoni não parece bem fundamentado para tirar dele o menor ensinamento sobre a situação, os

problemas ou as possibilidades dos nativos no período atual (FANON, 2008, p. 101).

Portanto, se existisse o complexo da dependência e da inferioridade em malgaxe, esse complexo não é pré-existente ou presente antes da colonização. Ele seria fruto do processo colonial.

Para Casimir (2018) existe uma descontextualização das práticas e normas no espaço colonizado e os dominados permanecem perdidos no seu próprio meio. Isso afetou gravemente a criação e o acesso às referências adequadas ou independentes daquelas do dominador. Pois, “Sob o pretexto de enquadrar o sistema nacional de ensino, essas leis deliberadamente buscam remover os alunos de seu ambiente, sem oferecer-lhes qualquer instrumento de controle de contextos alternativos”. Ao fazer isso, afeta a possibilidade de criação de referências e ideologias necessárias para a autonomia do aluno. Comparativamente ao tráfico negreiro, o autor afirma que “O comércio de escravos não fez mais nada, a não ser tirar o africano de seu ambiente para jogá-lo, desprovido de tudo, em um meio diferente” (idem, p. 175). É essa deslocação não apenas física, mas também mental e cultural consolidada pelo colonialismo, que constitui marcas do tempo não superado pelo colonizado na contemporaneidade e que caracteriza a experiência dos Estados modernos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os nativos-ameríndios e os africanos que formam estratos sociais desprivilegiados encontram-se em desvantagem gritantes nos sistemas educacionais e socioculturais que tendem a representar mais os estratos dominantes das estruturas. A desintegração desses grupos da população latino-americana remonta às consequências de um passado colonial. No entanto, o novo sistema do período pós-independência que se esperava rever o passado e tentar no máximo a correção das falhas, não o conseguiu fazer ainda de forma plena e integrada. Em outras palavras, as sociedades colonizadas foram descontextualizadas e, em função disso, perderam com a missão de que se esperava delas na reconstrução das suas independências que traria maior benefício à massa dominada e explorada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOSA, Lia Pinheiro. Florescer feminismos na luta das mulheres indígenas e camponesas de América Latina. **Revista NORUS**, V.7, n. 11, p. 197-231. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/NORUS/article/view/17048>.

CASANOVA, Pablo González. De la sociología del poder a la sociología de la explotación. Pensar América Latina en el siglo XXI. Buenos Aires: **CLACSO**, 2015, p. 129-156.

CASIMIR, Jean. Teoría y definición de la cultura oprimida. In: VALDÉS LEÓN, Camila; VOLTAIRE, Frantz. **Antología del pensamiento crítico haitiano contemporáneo**. Buenos Aires: CLACSO, 2018, p. 153-200.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1978.

DUSSEL, Enrique. “Europa, modernidad y eurocentrismo”, in Edgardo Lander (compilador.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencia sociales. Perspectivas latinoamericanas, Colección Sur-Sur, Buenos Aires: **CLACSO**, 2005, p. 25-34.

FANON, Franz. “Sobre o pretensu complexo de dependência do colonizado”. In: **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador, EDUFBA, 2008, p. 83-101.

GORDON Lewis R. Prefácio. In: In: **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador, EDUFBA, 2008, p. 83-101.

LOPES, Carlos. **A transição histórica na Guiné-Bissau: do Movimento de Libertação Nacional ao Estado**. Bissau: INEP, 1987. (Kacu Martel, 2).

MARIÁTEGUI, José Carlo. **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. São Paulo: Expressão Popular, 2008, p. 53-67.

MOURA, Clóvis. **Quilombos. Resistência ao escravismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2020.