

**PÓS-COLONIALISMO, DESCOLONIALIDADE E MARXISMO: UM
MAPEAMENTO DAS RELAÇÕES ENTRE OS APORTES FILOSÓFICOS DO NOVO
CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO**

**POSCOLONIALISMO, DECOLONIALIDAD Y MARXISMO: UN MAPEO DE LAS
RELACIONES ENTRE LOS APORTES FILOSÓFICOS DEL NUEVO
CONSTITUCIONALISMO LATINOAMERICANO**

José Antonio Rego Magalhães¹

Raphaela de Araújo Lima Lopes²

RESUMO: O fenômeno do Novo Constitucionalismo Latino-Americano tem chamado atenção por introduzir nas respectivas sociedades uma nova institucionalidade, que pretende romper, em muitos aspectos com a tradição europeia. Para entender tal fenômeno, é fundamental o aporte teórico do pós-colonialismo e da descolonialidade. Há diferenças, porém, entre as teorias pós-colonialistas anglófonas, em autores como Said, Spivak e Bhabha, e as teorias descoloniais de latino-americanos como Dussel, Mignolo, Quijano e Castro-Gómez. O presente trabalho pretende explorar as semelhanças e diferenças entre essas vertentes teóricas, com especial atenção ao papel desempenhado, nessas diferenças, pela recepção dada por cada uma delas à teoria marxista. Assim, estar-se-á progredindo rumo a uma melhor compreensão do momento atual no constitucionalismo latino-americano.

PALAVRAS-CHAVE: *novo constitucionalismo latino-americano; marxismo; descolonialidade; pós-colonialismo;*

RESUMEN: El fenómeno del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano ha llamado la atención por la introducción de una nueva institucionalidad en las sociedades respectivas, que intenta romper en muchos aspectos con la tradición constitucional europea. Para comprender el fenómeno, se hace fundamental el aporte teórico del poscolonialismo y de la decolonialidad. Sin embargo, hay diferencias entre las teorías poscolonialistas anglófonas, en investigadores como Said, Spivak y Bhabha, y las teorías decoloniales de latinoamericanos, como Dussel, Mignolo, Quijano y Castro-Gómez. El presente artículo pretende explorar las similitudes y diferencias entre esas vertientes teóricas, en especial al rol que juega, para las diferencias, la recepción que da cada teoría al marxismo. El objetivo es comprender mejor el momento actual en el constitucionalismo latino-americano.

Key-words: *nuevo constitucionalismo latinoamericano; marxismo; decolonialidad; poscolonialismo.*

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

² Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

1. Introdução

Fala-se muito nas experiências constitucionais latino-americanas – sobretudo as de Equador e Bolívia – como representando um processo de refundação do Estado no continente. Algumas características das novas constituições chamam a atenção externa, tais como a atribuição de direitos à Natureza, o pluralismo jurídico, a plurinacionalidade; enfim, a criação de uma nova institucionalidade.

As novas cartas constitucionais trazem um claro anseio voltado à descolonização das estruturas sociais dos respectivos países e tentam, sem dúvida, ser o reflexo de novas epistemologias que têm sido geradas no Sul. Se esse objetivo é alcançado, talvez ainda seja cedo para concluir.

O presente artigo visa debruçar-se sobre a pós-colonialidade e a descolonialidade latino-americana, tentando entender as distinções entre ambas, bem como entre estas e o marxismo. A reflexão levada a cabo neste trabalho pretende conduzir a compreensões mais profundas sobre o atual movimento constitucional latino-americano³.

Como se diferenciam o pós-colonialismo em sua versão *mainstream*, principalmente de língua inglesa, em pensadores como Edward Said, Gayatri Spivak e Homi Bhabha, e a sua versão latino-americana, em Walter Dignolo, Enrique Dussel, Aníbal Quijano e Santiago Castro-Gómez? E no âmbito da América Latina, qual a diferença entre o pensamento dito pós-colonial e aquele dito descolonial? Como veremos, o caminho traçado por esse debate pode ser compreendido em termos das mudanças nas relações entre as teorias pós-coloniais e alguns conceitos tradicionais do marxismo. O presente artigo se dedica a estudar essas transições, a fim de esclarecê-las, mapeá-las e, na medida do possível discuti-las criticamente.

2. O pós-colonialismo anglófono

Em seu artigo “La Poscolonialidad Explicada a los Niños”, Santiago Castro-Gómez (CASTRO-GÓMEZ, 2005) introduz e explica a transição entre o pós-colonialismo anglófono e o latino-americano em termos que podem ser descritos como uma reestruturação das relações entre essas teorias e a sua herança marxista.

³ Este trabalho é fruto de um curso, frequentado pelos autores, voltado ao chamado “Novo Constitucionalismo Latino-Americano”, ministrado pelo Prof. José Ribas Vieira, no primeiro semestre de 2014, no Programa de Mestrado da Faculdade Nacional de Direito. Durante esse curso, vimos como o pensamento pós-colonialista e descolonialista, especialmente o latino-americano, é fundamental para a compreensão da nova tradição jurídica e constitucional que tem se formado, através de novas experiências, no continente latino-americano.

Para Castro-Gómez (2005), o pós-colonialismo de autores como Said deu um passo importante ao identificar um “ponto cego” em Marx: a inaptidão da teoria marxiana para compreender a dinâmica internacional do capitalismo (divisão internacional do trabalho) e a importância dos aspectos ditos “superestruturais” nesse fenômeno⁴, em especial da questão racial. Ao mesmo tempo, esses autores teriam deixado algo essencial de lado ao substituírem considerações sobre a economia e a luta de classes pela análise da dimensão “epistemológica” ligada à produção de discursos (CASTRO-GÓMEZ, 2005). O argumento de Castro-Gómez, como apologia do pós-colonialismo latino-americano se desenvolve em torno desse movimento de afastamento e subsequente reaproximação com Marx, conforme veremos ao longo deste artigo.

2.1. O “ponto cego” de Marx

Para Castro-Gómez (2005, p. 19, tradução nossa), Marx permaneceu aferrado a uma visão “teleológica e eurocêntrica” da história que o tornou incapaz de ver o colonialismo como um elemento essencial, constitutivo da modernidade. Ao invés disso, Marx percebia a divisão internacional do trabalho em termos “aditivos”, como uma reprodução geograficamente deslocada do mesmo padrão que poderia ser compreendido em uma versão auto-contida da Europa. Castro-Gómez (2005) lembra como a tese dos “povos sem história”, herdada de Hegel por Marx, permitiu a este excluir a possibilidade de que a América Latina pudesse ser considerada sequer como candidata ao agenciamento no processo revolucionário mundial.

Com efeito, em Marx o colonialismo é visto apenas como um estágio historicamente prévio ao capitalismo e ao comunismo e, como a revolução burguesa levando ao capitalismo deveria necessariamente preceder à revolução socialista, a periferia do mundo estaria desde já subtraída da luta revolucionária: “*para Marx, el colonialismo no era otra cosa que el pasado de la modernidad y desaparecería por completo con la crisis mundial que daría paso al comunismo*” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 19).

A incapacidade da teoria marxiana de compreender o capitalismo como um fenômeno não puramente europeu, mas dependente de uma conjuntura internacional indistinguível do colonialismo, estaria diretamente ligada à questão “superestrutural” da raça (MARX, 2001), que em Marx é considerada como um fenômeno pré-capitalista e, portanto, de pouca

⁴ Os estudos pós-coloniais, segundo Castro-Gómez (2005), trouxeram a lume a dimensão epistêmica do colonialismo, bastante ligada ao próprio nascimento das ciências humanas. Daí porque a esse fenômeno – de repercussões que transcendem o político e o econômico – denomina-se colonialidade em vez de colonialismo.

importância para a luta pelo socialismo (CASTRO-GÓMEZ, 2005). Castro-Gómez (2005) lembra que foi Said quem começou a mostrar a centralidade das questões “superestruturais” negligenciadas por Marx, a partir da influência de Foucault.

Lo que teóricos provenientes de las ex-colonias europeas en Asia y el Medio Oriente como Said, Bhabha, Spivak, Prakash, Chatterjee, Guha y Chakrabarty empezaron a mostrar es que el colonialismo no es solamente un fenómeno económico y político sino que posee una dimensión epistémica vinculada con el nacimiento de las ciencias humanas, tanto en el centro como en la periferia (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 19)

Castro-Gómez (2005) chama de *colonialidade* à “expropriação epistêmica” que começa a ser descrita por Said e outros:

Casi todos los autores mencionados han argumentado que las humanidades y las ciencias sociales modernas crearon un imaginario sobre el mundo social del ‘subalterno’ (el oriental, el negro, el indio, el campesino) que no solo sirvió para legitimar el poder imperial en un nivel económico y político sino que también contribuyó a crear los paradigmas epistemológicos de estas ciencias y generar las identidades (personales y colectivas) de colonizadores y colonizados (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 20)

Portanto, a grande contribuição dos pensadores pós-coloniais é atribuir à colonização uma dimensão epistemológica e ideológica (BLANCO, 2009). Ou seja, os pós-colonialistas chamaram atenção para o fato de que a colonização não se tratou apenas de uma experiência de exploração econômica, mas foi também a imposição de uma racionalidade sobre outra. Os autores reconhecem ainda que a dominação cultural foi crucial para viabilizar a dominação de cunho econômico⁵.

A seguir, veremos em que termos essa dimensão “epistemológica” do imperialismo foi analisada pela versão anglófona do pós-colonialismo, da qual, segundo Castro-Gómez (2005, p. 19), os pós-colonialistas americanos herdaram a crítica ao eurocentrismo. Passaremos por dois dos principais autores dessa corrente: Edward Said e Gayatri Spivak.

2.2. Orientalismo, conhecimento e poder

⁵ É importante destacar que as principais críticas que se faz ao marxismo a partir, tanto dos estudos pós-coloniais, quanto dos descoloniais derivam sobretudo da estrutura moderna que embasa o marxismo. Daí, por exemplo, a crítica ao seu eurocentrismo inerente.

Em seu livro “Orientalismo”, possivelmente a obra mais canônica no pensamento pós-colonialista anglófono, Edward Said (2003) lança mão de um arcabouço conceitual foucaultiano – poder, conhecimento (saber, *savoir*, *knowledge*) – para mostrar que, ao colocar-se em uma posição de sujeito que conhece, o Ocidente historicamente constituiu o Oriente como o seu Outro (a ser conhecido), e que essa relação de conhecimento serve como fundamento e legitimação à supremacia militar e econômica de um sobre o outro.

Said define essa forma de conhecimento nos seguintes termos:

Knowledge means rising above immediacy, beyond self, into the foreign and distant. The object of such knowledge is inherently vulnerable to scrutiny, this object is a ‘fact’ which, if it develops, changes, or otherwise transforms itself in the way that civilizations frequently do, nevertheless is fundamentally, even ontologically stable. To have such knowledge of such a thing is to dominate it, to have authority over it. And authority here means for ‘us’ to deny autonomy to ‘i.t’ – the Oriental country – since we know it and it exists, in a sense, as we know it. (SAID, 2003, p. 32)

Nessa passagem, fica clara a relação (foucaultiana) traçada entre conhecimento e poder sobre o outro: ter conhecimento é dominar, é exercer autoridade. Mais do que isso, essa dominação é *ontológica*, na medida em que aquilo que é conhecido tem sua própria existência determinada em termos desse conhecimento. Aquele que é conhecido existe (é) exclusivamente como objeto desse conhecimento, e a isto está ligada autoridade (e a negação da autonomia) exercida por “nós” sobre os “outros”: “*knowledge of the oriental, because generated out of strength, in a sense creates the Orient, the Oriental, and his world*” (SAID, 2003, p. 40)

Para além disso, a passagem é iluminadora na medida em que mostra como a relação de conhecimento sobre o Outro se dá através de uma essencialização desse Outro. Mesmo que mude através do tempo (e de um lugar para o outro, afinal o Oriente é geograficamente muito extenso), o objeto de conhecimento é fundamentalmente (“*even ontologically*”) estável, a sua essência permanece (como essência) sempre a mesma: “*Oriental, for all practical purposes, were a platonic essence*”⁶ (SAID, 2003, p. 38).

Essa essencialização do Outro se dá sempre através de dualismos: o Outro objeto de conhecimento é *inerentemente* vulnerável, enquanto o Ocidente é forte. “*Europe is powerful*

⁶ Em outro ponto, Said (2003, p. 72) se refere a essa estabilidade artificial atribuída ao Oriental como uma forma de realismo filosófico: “*the kind of language, thought, and vision I have been calling Orientalism very generally is a form of radical realism: anyone employing Orientalism, which is the habit of dealing with questions, qualities and religions deemed Oriental, will designate, name, point to, fix what he is talking or thinking about with a word or phrase, which then is considered either to have acquired, or more simply to be, reality*”.

and articulate; Asia is defeated and distant” (SAID, 2003, p. 57). *“The Oriental is irrational, depraved (fallen), childlike, ‘different’; thus the European is rational, virtuous, mature, ‘normal’* (SAID, 2003:, p. 40). Na mesma medida em que a relação de conhecimento constitui o Oriente como o Outro, também constitui o (“nós”) Ocidente.

It is Europe that articulates the Orient; this articulation is the prerogative, not of the puppet master, but of a genuine creator, whose life-giving power represents, animates, constitutes the otherwise silent and dangerous space between familiar boundaries. (SAID, 2003, p. 57)

Ainda assim, mesmo que, em seu discurso, a Europa se auto-constitua como aquela que conhece (sua relação privilegiada com o “conhecimento empírico” faz parte da narrativa da sua superioridade), na prática Said mostra que nem toda constituição do Oriente (e portanto do Ocidente como Ocidente) está fundada no empírico. Parte dela se dá através da construção “arbitrária” (porque à revelia do Outro) do que Said (2003, p. 54, tradução nossa) denomina uma “geografia imaginativa”: *“It is enough for ‘us’ to set up these boundaries in our own minds; ‘they’ become ‘they’ accordingly, and both their territory and their mentality are designated as different from ‘ours’”* (SAID, 2003, p. 54). Como essa “geografia imaginativa” não se dá em fundamentos empíricos, mas sim puramente arbitrários, sua exposição abre uma brecha na auto-concepção da Europa enquanto sujeito que conhece, e mostra o caráter “artificial” (poder-se-ia dizer) do discurso colonial.

Ao expor, assim, contradições internas ao discurso através do qual a Europa constitui ao seu Outro e a si mesma, Said inaugura uma modalidade de crítica cujo potencial é de abrir espaço para que o colonizado seja narrativizado em outros termos que não aqueles que tradicionalmente têm sido o próprio modo da sua subjugação. Quem, contudo, assumiria o encargo dessa narrativização do subalterno como ator é uma questão complexa, já que o pensamento de Said é interno à tradição europeia, não propriamente uma voz subalterna. Para abordar a questão do agenciamento do subalterno, passaremos à autora Gayatri Spivak.

2.3. Voz do subalterno e desconstrução

Não diferentemente de Said, também Spivak deriva seu pensamento da tradição europeia, mais especificamente do pós-estruturalismo, do feminismo e do marxismo. Sua vertente, porém, no pós-estruturalismo, é menos foucaultiana e mais desconstrucionista (derridiana) do que a de Said, e veremos como essa diferença é relevante ao nosso tema.

Spivak, como marxista, mostra muita preocupação com a questão do agenciamento do subalterno: pode o subalterno ser agente da própria liberação? Em seu famoso artigo “*Can the Subaltern Speak?*”, ela coloca a questão da fala, criticando duramente a abordagem, segundo ela pouco problematizada, de Foucault e Deleuze sobre a voz do subalterno, e faz uma análise da polêmica questão das *sati* (SPIVAK, 1998), viúvas indianas que, seguindo uma tradição, imolavam-se em honra dos maridos. Sua resposta à questão-título não é menos polêmica: *não, o subalterno não pode falar*, porque é sempre a voz dos outros (intelectuais, elites locais, etc.) que fala por ele. A reação de Spivak é contra a tendência dos intelectuais ocidentais de representar não-problematicamente a voz do oprimido como se ela fosse um dado simples, mesmo quando, em todos os outros âmbitos do seu pensamento, defendem uma concepção descentralizada do sujeito.

Spivak aponta em Foucault e Deleuze a repetição inadvertida do mesmo gesto que, como recém vimos, Said diagnosticou na tradição orientalista: a essencialização do sujeito subalterno. “*In the Foucault-Deleuze conversation, a postrepresentationalist vocabulary hides an essentialist agenda*” (SPIVAK, 1998, p. 80). Esses pós-estruturalistas tomam para si o papel de “conhecer o discurso do Outro da sociedade” (SPIVAK, 1998, p. 66, tradução nossa), sem perceberem o quanto esse movimento se assemelha àquele do Orientalismo:

Sometimes it seems as if the very brilliance of Foucault’s analysis of the centuries of European imperialism produces a miniature version of that heterogeneous phenomenon: management of space – but by doctors; development of administrations – but in Asylums; considerations of the periphery – but in terms of the insane, prisoners and children. The clinic, the asylum, the prison, the university – all seem to be screen-allegories that foreclose a reading of the broader narratives of imperialism. (One could open a similar discussion of the ferocious motif of “deterritorialization” in Deleuze and Guatarri.) (SPIVAK, 1998, p. 86)

Enquanto Said (2003) mostra que, tradicionalmente, o colonizador não *fala* pelo colonizado, mas sim coloca a fala do subalterno como desnecessária, na medida em que este é objeto de conhecimento e que, segundo o colonizador, as raças subalternas não teriam condições de saber o que é melhor para elas, Spivak (1998) expõe a forma como Foucault e Deleuze atribuem ao subalterno ambas capacidades – de “falar” e de “saber o que querem” de forma inocentemente não-problemática. Para ela, essa não-problematização exerce o mesmo efeito essencializante que o gesto colonizador tradicional.

Ainda assim, apesar das duras críticas, Spivak permanece muito próxima do pós-estruturalismo, e em certo sentido seu objetivo é cumprir um ideal que, sendo característico dessa corrente de pensamento, não teria sido cumprido, pelo menos nessa discussão, por pensadores como Foucault e Deleuze. Com eles, ela compartilha a ideia fundamental de que “as redes de poder/desejo/interesse são tão heterogêneas que sua redução a uma narrativa coerente é contraprodutiva – é preciso uma crítica persistente” (SPIVAK, 1998, p. 66, tradução nossa). As lutas “macrológicas” não são, para Spivak (1998, p. 74, tradução nossa) suficientes para dar conta da “textura micrológica do poder. Para que nos movamos em direção a um tratamento dessa textura precisamos mover-nos em direção [...] às formações de sujeitos que micrologicamente [...] operam os interesses que solidificam a macrologia”.

Com esse objetivo, Spivak se afasta da atitude mais imediatamente política adotada por Deleuze e Guatarri e se aproxima da desconstrução de Derrida, que segundo ela permite que “questionemos a autoridade do sujeito investigador sem paralisá-lo, persistentemente transformando condições de impossibilidade em possibilidade” (SPIVAK, 1988, p. 9, tradução nossa). Para Spivak (1998, p. 87, tradução nossa), Derrida “marca a crítica radical com o perigo de apropriação do outro através da assimilação” e, nesse sentido, oferece melhores salvaguardas contra a fixação do sujeito subalterno como uma essência, o que, segundo já vimos, é considerado por ela como uma repetição do colonialismo.

2.4. O pós-estruturalismo serve ao imperialismo?

Em lugar do projeto positivista de conhecimento do Outro como essência, Spivak (1988) propõe que o papel da teoria perante o subalterno seja o mapeamento desse subalterno como “efeito-sujeito” (“*subject-effect*”):

That which seems to operate as a subject may be part of an immense discontinuous network [...] of strands that may be termed politics, ideology, economics, history, sexuality, language, and so on. [...] Different knottings and configurations of these strands, determined by heterogeneous determinations which are themselves dependent upon myriad circumstances, produce the effect of an operating subject. (SPIVAK, 1988, p. 12)

Essa é uma passagem caracteristicamente (quase caricaturalmente) pós-estruturalista em sua profusão de pluralidades e fragmentariedades. A pluralidade de discursos de Foucault

(1969), o rizoma de Deleuze (1972; 1980), e conceitos derridianos como rastro e *différance* (DERRIDA, 1967, 1967a) são todas instâncias desse mesmo “espírito” filosófico.

Castro-Gómez (2005), porém, a fim de marcar a distinção entre o pós-colonialismo latino-americano do seu primo anglófono, critica a proximidade deste ao pós-estruturalismo francês, afirmando que a fragmentação dos discursos e o abandono das “grandes narrativas” (LYOTARD, 1979) impossibilitaria a “transformação ‘real’ do mundo” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 29, tradução nossa). Com base em Ahmad, Castro-Gómez (2005, p. 32, 35) afirma que “*nada mejor para silenciar a los enemigos del sistema que la crítica radical a conceptos como ‘lucha de clases’, ‘ideología’, ‘modo de producción’ y ‘conciencia de clase’ realizada por Said, Foucault y toda la horda de ‘antihumanistas nietzscheanos’*” e que “*las teorías poscoloniales, lejos de constituirse en una teoría crítica del capitalismo, se han convertido en uno de sus mejores aliados*”.

Seguindo a crítica levada a cabo por Dirlik, Castro-Gómez (2005) afirma que o “minimalismo discursivo” do pós-estruturalismo desligaria as superestruturas discursivas das suas bases materiais no modo de produção capitalista (Cf. MARX, 2001). Os pós-colonialistas anglófonos, ao analisar as microestruturas e “esquecer” a análise das macroestruturas presente no marxismo clássico, teriam se tornado cegos às condições globais de produção.

Cabe nuançar, porém, a aplicabilidade dessa crítica. Como vimos, o raciocínio de Spivak parte de uma dura crítica a Foucault e Deleuze, e tampouco Said recebe o pensamento de Foucault inocentemente. Said (1983, p. 243, tradução nossa) critica a concepção foucaultiana de poder afirmando que ela contribui para “obliterar o papel das classes, o papel da economia, o papel da insurgência e da rebelião”, e Spivak, como veremos adiante, faz o que pode para reabilitar o conceito de “consciência de classe” em um vocabulário desconstrucionista.

Spivak (1998, p. 86) aponta em Foucault o mesmo “ponto cego” que antes vimos em Marx (ela usa a expressão “*blind spot*”). Para ela, ignorar a divisão internacional de trabalho é “um gesto que marca a teoria política pós-estruturalista” (SPIVAK, 1998, p. 67, tradução nossa), e que comprar tal “versão restrita do ocidente” (SPIVAK, 1998, p. 85, tradução nossa) seria ajudar a consolidar os efeitos do imperialismo.

Especialmente, no que concerne ao vocabulário marxista, Spivak (1998, p. 66) critica Foucault e Deleuze por sistematicamente ignorarem a questão da ideologia e suas implicações na história intelectual e econômica. Essa carência os impediria de apreciar a importância estratégica de macronarrativas tais como o marxismo e a psicanálise:

The failure of Deleuze and Guattari to consider the relations between desire, power and subjectivity renders them incapable of articulating a theory of interests. In this context, their indifference to ideology is striking but consistent. Foucault's commitment to 'genealogical' speculation prevents him from locating, in 'great names' like Marx and Freud, watersheds in some continuous stream of intellectual history. This commitment has created an unfortunate resistance in Foucault's work to 'mere' ideological critique (SPIVAK, 1998, p. 68).

Para Spivak (1998), esse fechamento para a necessidade da produção ideológica contra-hegemônica teria permitido ao positivismo empiricista (a ideologia oficial do capitalismo avançado) se auto-conceber como detentor da "experiência concreta". Também Said manifesta interesse em analisar o Orientalismo (entre outras dimensões de análise) como uma "realidade material" (SAID, 2003).

Assim, nem Said nem Spivak se mostram dispostos a aceitar passivamente o abandono da questão ideológica, a negligência perante as condições materiais/econômicas. Ambos estão preocupados com o resgate do agenciamento de classe, da possibilidade de insurgência. Mas como seria possível conciliar essas pretensões com uma abordagem teórica pós-estruturalista que, pelas razões que já vimos, aparenta oposta a elas? Spivak procura enfrentar esse problema através do conceito de "essencialismo estratégico".

2.5. Consciência de classe e essencialismo estratégico

Spivak não vê contradição entre a resistência localizada (micrológica) proposta pelos pós-estruturalistas e as lutas macrológicas caracteristicamente marxistas: "*Where possible, [localized resistance] is not an alternative to, but can complement, macrological struggles along 'Marxist' lines*" (SPIVAK, 1998, p. 85).

Como já vimos, Spivak (1998) propõe, para escapar do positivismo, a abordagem do sujeito subalterno como "*subject-effect*", uma rede "irrecuperavelmente heterogênea" capaz de produzir efeitos que podemos finalmente compreender como os de um sujeito. Para que essa colocação do "*subject effect*" como agente, porém, não configure uma substituição ilícita de causa por efeito, Spivak (1988, p. 13) afirma que esse gesto precisa ser compreendido como uma forma de "essencialismo estratégico", isto é, a assunção de uma postura essencialista teoricamente impossível, em nome de um interesse político definido:

Knowing that such an emphasis is theoretically non-viable, the historian then breaks his theory in a scrupulously delineated 'political interest'. If, on the

other hand, the restoration of the subaltern's subject-position in history is seen by the historian as the establishment of an inalienable and final truth of things, then any emphasis on sovereignty, consistency and logic will, as I have suggested above, inevitably objectify the subaltern and be caught in the game of knowledge as power. (SPIVAK, 1988, p. 16)

Assim, assumir um essencialismo apenas de forma estratégica (naquilo que Spivak chama de “desconstrução afirmativa”) permitir-nos-ia aderir à noção marxista de “consciência de classe” sem, por outro lado, fixar o sujeito subalterno à maneira tida pela desconstrução derridiana como violência epistêmica (SPIVAK, 1988).

A ideia macrológica de “consciência de classe”, mesmo nos marxismos clássicos, seria sempre, para Spivak (1988), um “essencialismo estratégico”. Na leitura que a autora faz de Marx, este aparece, curiosamente, como menos essencialista no tratamento dispensado ao subalterno do que os pós-estruturalistas franceses:

Marx is not working to create an undivided subject where desire and interest coincide. Class consciousness does not operate toward that goal. Both in the economic area (capitalist) and in the political (world-historical agent), Marx is obliged to construct models of a divided and dislocated subject whose parts are not continuous or coherent with each other. (SPIVAK, 1998, p. 71)

Se essa leitura de Marx é correta, e se é de fato produtiva a conciliação de estratégias teóricas pós-estruturalistas com o resgate das macronarrativas marxistas, são questões abertas à discussão. Por outro lado, resta compreender em que sentidos se diferenciam as abordagens pós-colonialistas anglófonas e as latino-americanas, já que, como vimos, ambas conciliam a atenção aos elementos discursivos com um certo retorno ao marxismo. Em que termos e intensidade se dá esse retorno ao marxismo é um dos diferenciais do pensamento descolonial latino-americano que exploraremos na seção seguinte.

3. Descolonialidade latino-americana

Tanto a teoria pós-estruturalista, quanto a pós-colonial e a descolonial latino-americana consistem em críticas bastante incisivas à modernidade, compreendida tanto a partir de seu aspecto epistemológico, quanto cultural, social e político. Entretanto, algumas características diferenciam os três enfoques.

Inicialmente, é preciso destacar que o marco de início da modernidade, para os descoloniais latino-americanos, é a descoberta da América, momento em que a Europa se

confronta com o seu “Outro” e consegue controla-lo, violenta-lo e vence-lo (DUSSEL, 1994). Os teóricos pós-coloniais, por sua vez, localizam o surgimento da modernidade no momento em que Inglaterra e França passaram a exercer o papel de forças imperiais, no século XVIII (BLANCO, 2009).

Walter Mignolo, em sua obra *The Idea of Latin America*, expõe quais seriam as seis principais premissas do projeto modernidade/colonialidade:

1. There is no modernity without coloniality, because coloniality is constitutive of modernity.
2. The modern/colonial world (and the colonial matrix of power) originates in the sixteenth century, and the discovery/invention of America is the colonial component of modernity whose visible face is the European Renaissance.
3. The Enlightenment and the Industrial Revolution are derivative historical moments consisting in the transformation of the colonial matrix of power.
4. Modernity is the name for the historical process in which Europe began its progress toward world hegemony. It carries a darker side, coloniality.
5. Capitalism, as we know it today, is one of the essence for the conception of modernity and its darker side, coloniality.
6. Capitalism and modernity/coloniality had a second historical moment of transformation after World War II when the US took the imperial leadership previously enjoyed at different times by both Spain and England (MIGNOLO, 2005a, p. 18).

Por situar o nascimento do capitalismo, da modernidade e da colonialidade no mesmo momento histórico, a crítica dos descoloniais alcança um caráter mais profundo e radical, dirigindo-se não apenas ao capitalismo, mas à própria modernidade. É que ao compreender a colonialidade como a outra face da modernidade e a pobreza do Sul como a outra face do desenvolvimento capitalismo no Norte, tem-se uma visão mais ampla e complexa da realidade na qual estamos inseridos.

Por outro lado, presente na formulação dos autores está a compreensão (como vimos, semelhante à dos pós-colonialistas anglófonos) do papel desempenhado pela cultura e pela epistemologia na concretização do projeto colonial e da exploração econômica das colônias, cujos efeitos são sentidos até hoje, tanto no Norte, quanto no Sul. Para deixar tal característica mais clara, bem como para qualificá-la e distinguí-la em relação à teoria anglófona, é crucial a distinção traçada pela teoria descolonial entre “colonialidade” e “colonialismo”.

O *colonialismo* estaria vinculado a um período de tempo em que as nações latino-americanas estiveram sob o controle das metrópoles europeias, notadamente Portugal e Espanha, dependência esta que estaria finalizada uma vez alcançada a independência. A *colonialidade*, por sua vez, diria respeito à lógica de domínio no mundo e que independe do

controle territorial sobre territórios específicos. As relações de poder da colonialidade transcendem o período propriamente colonial – o colonialismo, portanto –, em que pese terem aí se iniciado.

Além disso, enquanto o projeto pós-colonial situa-se entre a teoria crítica europeia proveniente do pós-estruturalismo e as experiências da elite intelectual nas ex-colônias inglesas na Ásia e norte da África, o projeto descolonial tem uma outra matriz: estaria situado na própria modernidade e teria como característica a contestação da mesma, trazendo à tona experiências distintas das produzidas nos centros de poder imperial (MIGNOLO, 2007). E Juan Blanco (2009) nos lembra que o conceito de *descolonialidade* traz implícita a compreensão de hierarquias que se dão em escala global, mas também em escala local. Assim, abarca tanto as contribuições contra-hegemônicas locais em contraposição às globais, mas também “*la crítica y perspectivas olvidadas por la crítica criolla*” (BLANCO, 2009, p. 114-115).

Ademais, ensina Walter Mignolo (2007), que o pensamento descolonial pressupõe a diferença colonial. Ou seja, isto significa que a teoria reivindica a localidade de todo o pensamento, inclusive o europeu, que é transmitido como se “neutro”, “deslocalizado”, ou ainda “universal” fosse, mas que, de fato, é fruto de uma certa realidade social. Neste ponto, a confluência com os estudos pós-estruturalistas é bastante clara⁷.

A perspectiva descolonial recebeu também muitas contribuições oriundas das análises do sistema-mundo. Demonstra-se como “*la división internacional del trabajo y las luchas militares geopolíticas son constitutivas de los procesos de acumulación capitalista a escala mundial*” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007, p. 14). Esta concepção é o que permite que se diga que a descolonialidade considera os elementos da superestrutura marxista como estrutura, na forma de uma heterarquia; a cultura é entrelaçada nos processos da economia-política (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007), não perdendo de vista a inserção na macronarrativa marxista⁸ que, embora, como vimos, tenha sido em alguma medida resgatada pelos pós-colonialistas anglófonos, não o foi com a mesma intensidade, e com a mesma preocupação com as estruturas de base, que nas teorias descoloniais.

⁷ Como vimos, a mesma crítica já tinha sido dirigida, em alguma medida, pelos pós-colonialistas anglófonos aos pós-estruturalistas, em especial a Foucault e Deleuze.

⁸ Uma das formulações da crítica descolonial ao eurocentrismo refere-se à totalidade, alcançando também o marxismo, mas também as teorias pós-modernas. Ocorre que ou parte-se da ideia de que as partes e o todo correspondem a uma mesma lógica de existência, uma homogeneidade, que repercute em uma continuidade das relações entre parte e todo, como num organismo, ou numa máquina. Ou então, nega-se qualquer ideia de totalidade (QUIJANO, 2010). É daí, portanto, que se retira a crítica à macro-narrativa marxista, ainda que se sustente a correlação entre a colonização do imaginário social e a articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno no capital e mercado mundiais.

Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel deixam mais clara a distinção entre a pós-colonialidade e a descolonialidade:

Mientras que la crítica de los ‘postcolonial studies’ hace énfasis en el ‘discurso colonial’, el enfoque del sistema-mundo señala la interminable e incesante acumulación de capital a escala mundial como la determinación en ‘última instancia’. Mientras que las críticas postcoloniales enfatizan la agencia cultural de los sujetos, el enfoque del sistema-mundo hace énfasis en las estructuras económicas. Con todo, algunos investigadores de la teoría anglosajona, como Gayatri Spivak (1988), reconocen la importancia de la división internacional del trabajo como constitutiva del sistema capitalista, mientras que otros investigadores del sistema-mundo, como Immanuel Wallerstein (1991a, 1991b), reconocen la importancia de los discursos racistas y sexistas como inherentes al capitalismo histórico. Sin embargo, en general, los dos campos todavía están divididos entre las oposiciones binarias discurso/economía y sujeto/estructura. En parte esto es una herencia de las ‘dos culturas’ que dividen a las ciencias (naturales y sociales) de las humanidades, división basada en el dualismo cartesiano mente/cuerpo (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007, p. 15).

Percebe-se, portanto, que ainda que compartilhem uma crítica ao eurocentrismo e uma ênfase à produção de conhecimento como indispensável à manutenção de estruturas de poder, muitos aspectos afastam a teoria pós-colonial da descolonial. Como vemos, Castro-Gómez e Grosfoguel ressalvam a preocupação de Spivak com a divisão internacional de trabalho, porém não consideram que tal ressalva afaste uma dicotomia geral baseada nos dualismos entre mente e corpo, discurso e economia, sujeito e estrutura.

A referência feita pelos autores à acumulação do capital como “última instância” é iluminadora dessa diferença, na medida em que mesmo Spivak, reconhecendo a importância das estruturas econômicas, certamente não subscreveria, como desconstrucionista, à afirmação de nada que pudesse ser chamado uma “última instância” – instância do que Derrida (1967) chamou de “nostalgia das origens”. Nesse sentido, é verdadeiro afirmar que o pós-colonialismo anglófono mantém sempre o forte aspecto de de-centralização dos discursos.

Em suma, se com o marxismo a teoria descolonial diverge no sentido de destacar a importância do olhar para as instituições, a epistemologia e a cultura como elementos cruciais para a exploração capitalista e para a hierarquização da sociedade; com a pós-colonialidade e o pós-estruturalismo, o pensamento descolonial diverge na medida em que intenta atrelar as hierarquias locais à narrativa do capitalismo global, não à maneira decentralizada dos pós-modernos, mas por meio de uma verdadeira re-centralização.

3.2. A Colonialidade do Poder

No âmbito das formulações da teoria descolonial, há um conceito bastante útil para compreender a maneira como as relações de poder se estruturam no Sul: trata-se da *colonialidade do poder*, formulado pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005).

Diz o autor que, com a descoberta América, um novo padrão de poder com vocação global foi inaugurado. Dois eixos estruturam esse padrão de poder – vigente até hoje: o racismo, que naturalizava as diferenças entre conquistadores e conquistados em uma relação de subjugação destes em relação àqueles; e a articulação de todas as formas de controle sobre o trabalho, recursos e produtos em torno do capital e do mercado mundial (QUIJANO, 2005).

Esse padrão estaria vigente até hoje, mesmo com a entrada em uma suposta pós-modernidade. Trata-se, segundo Aníbal Quijano (2010, p. 108), “do capitalismo como estrutura de poder mundial dentro do qual e a seu serviço se articulam todas as formas historicamente conhecidas de trabalho, de controle e de exploração do trabalho”, sendo que tal estrutura global fica bastante mais óbvia em tempos de globalização.

Falando sobre o conceito formulado por Aníbal Quijano, Santiago Castro-Gómez (2005, p. 57-58) afirma:

La centralidad de esta categoría [colonialidad del poder] radica en que permite avanzar hacia una analítica del poder en las sociedades modernas que se desmarca de los parámetros señalados por la obra de Michel Foucault, por lo menos en tres sentidos: primero, porque hace referencia a una estructura de control de la subjetividad que se consolidó desde el siglo XVI y no apenas en el XVIII (la «época clásica»); segundo, y como consecuencia de lo anterior, porque coloca en el centro del análisis la dimensión racial de la biopolítica y no solamente la exclusión de ámbitos como la locura y la sexualidad; y tercero, porque proyecta este conflicto a una dimensión epistémica, mostrando que el dominio que garantiza la reproducción incesante del capital en las sociedades modernas pasa, necesariamente, por la occidentalización del imaginario.

Percebe-se, assim, que o conceito de colonialidade do poder é o que permite a articulação entre capitalismo, poder político e a colonização do imaginário.

4. Conclusão

Ao longo deste trabalho, procuramos mostrar como se relacionam e diferenciam a teoria pós-colonial anglófona e a descolonial latino-americana. Como vimos, parte dessa

articulação se dá em torno da dinâmica entre essas teorias e suas raízes tanto no marxismo quanto na teoria pós-estruturalista.

Primeiramente, vimos que as duas vertentes têm em comum a admissão de um certo “ponto cego” no marxismo relacionado à dimensão epistemológica do poder. Vimos também que, por outro lado, sua recepção da teoria pós-estruturalista (que articula primeiramente essa dimensão epistemológica) não é acrítica, e que tanto os pós-colonialistas anglófonos quanto os teóricos descoloniais vêem a necessidade de um certo retorno às grandes narrativas através do marxismo – retorno este que se dá em termos bastante distintos.

Com efeito, ainda que Spivak – talvez a representante da teoria anglófona que mais claramente manifeste esse interesse no marxismo – procure, na reabilitação da consciência de classe como “essencialismo estratégico”, reavivar as “lutas macrológicas”, seu compromisso profundo com a desconstrução de Derrida não a permite uma re-centralização radical das narrativas como aquela efetuada pela descolonialidade ao estabelecer a economia como “última instância” da questão colonial. Do ponto de vista (sempre pós-estruturalista) de Spivak, tal centralização seria considerada contraproducente, uma espécie de essencialismo.

Já a descolonialidade, como vimos, se distingue por uma proximidade às teorias do “sistema-mundo” que não hesita em atribuir a tais estruturas um status preponderante sobre as formas epistemológicas de dominação. Nesse sentido, o retorno ao marxismo é aqui mais completo, na medida em que a dimensão da economia-política se torna objeto de destaque.

A distinção mais importante, porém, entre as duas vertentes aqui em discussão talvez seja a ênfase dada pelos teóricos descoloniais à crítica interna da modernidade, em primeiro lugar recolocando esse fenômeno de forma radicalmente distinta da tradicional, e em segundo apresentando um ceticismo diante da pós-modernidade como fenômeno fundamentalmente distinto da modernidade.

Assim, enquanto a teoria pós-colonialista anglófona se colocaria a partir de uma pós-modernidade, com o ceticismo diante da centralização que isso implica (ceticismo este que levou Spivak a se desdobrar para rearticular o marxismo em termos descentralizados), a teoria descolonial negaria essa pós-modernidade e, a partir da crítica interna à modernidade, poderia então reabilitar a centralidade da economia, ainda que recolocada em relação ao sistema-mundo e com a inclusão do papel desempenhado pela questão (epistemológica) racial.

Segundo Walter Dignolo (2005b), o “paradigma outro” que está sendo gestado no Sul está conectado por uma experiência histórica comum: a colonialidade. Neste sentido, portanto, por mais que sejam teorias diferentes, as experiências de pensar a colonialidade na Índia e na América Latina estariam conectadas no intuito de pensar alternativas locais que desconstruam

a colonialidade. Se tem razão de ser a ressalva pós-moderna diante da centralização efetuada pelos latino-americanos, ou se estes articulam uma crítica mais efetiva a partir da própria modernidade, é uma questão difícil de responder, ainda que talvez estes últimos mereçam o nosso crédito como perspectiva originalmente latino-americana.

Afinal, não esqueçamos que nosso objetivo nessa pesquisa é aprofundar a discussão dos aspectos filosóficos atinentes a um fenômeno concreto e local, que é o desenvolvimento do Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

Com efeito, presente na perspectiva do Constitucionalismo Latino-Americano está a ideia da necessidade da descolonização. Reconhece-se, portanto, como a colonialidade do poder está presente nas estruturas do Estado e, neste sentido, as novas Constituições promulgadas pretendem contribuir na superação destas estruturas coloniais e intentam construir de baixo para cima (através, por exemplo, da ampla participação de movimentos sociais) soluções novas para velhos problemas, recorrendo menos às soluções que vêm de fora.

Como expusemos no início, se, de fato, o esforço corresponde ao alcance do objetivo, ainda não se sabe. De qualquer sorte, o Novo Constitucionalismo Latino-Americano tem, sem dúvida, entre seus pressupostos o paradigma da descolonialidade, e intenta constituir-se como uma maneira de responder ao diagnóstico oriundo da teoria descolonial. Nesse sentido, como recém vimos referido por Mignolo, também as teorias pós-coloniais não deixam de contribuir com seu aporte, ainda que a centralidade na perspectiva latino-americana recomende uma ênfase especial à teoria descolonial.

Referências bibliográficas

BLANCO, Juan. **Cartografía del Pensamiento Latino Americano Contemporáneo: una introducción**. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, 2009.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La Poscolonialidad explicada a los niños**. Bogotá: Universidad Javeriana, 2005.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (eds.). **El Giro Decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo Del Hombre Editores, 2007, p. 9-24.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **L'anti Oedipe**. Paris: Éditions de Minuit, 1972.

_____. **Mille Plateaux**. Paris: Éditions de Minuit, 1980.

DERRIDA, Jacques. **De la Grammatologie**. Paris: Éditions du Seuil, 1967.

_____. **L'écriture et la Différence**. Paris: Éditions de Minuit, 1967.

DUSSEL, Enrique. **1492 El Encubrimiento del Outro: hacia el origen del “mito de la Modernidad”**. La Paz: Plural Editores, 1994.

FOUCAULT, Michel. **L'archéologie du Savoir**. Paris: Gallimard, 1969.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MIGNOLO, Walter (2005a). **The Idea of Latin America**. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

_____. (2005b). “Un Paradigma Otro”: colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico. **Dispositivo**, n.º. 52, vol. XXV, 2005, p. 127-146.

_____. El Pensamiento Decolonial: desprendimiento y apertura. Un Manifiesto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (eds.). **El Giro Decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo Del Hombre Editores, 2007, p. 25-46.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Eduardo (org.). **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. CLACSCO: Buenos Aires, 2005, p. 227-278.

_____. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 84-130.

SAID, Edward. **Orientalism**. Londres: Penguin Books, 2003.

_____. **The World, the Text, the Critic**. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Can the Subaltern Speak. In: NELSON, C. et. al. (eds.). **Marxism and the Interpretation of Culture**. Basingstoke: Macmillan Education, 1998. pp. 271-313.

_____. Subaltern Studies: Deconstructiong Historiography. In: GUHA, Ranajit. et. al. (eds.). **Selected Subaltern Studies**. Oxford: Oxford University Press, 1988. pp. 3-32.