

Carolina Soccio Di Manno de Almeida

Pós-colonialismos e Relações Internacionais:

Epistemologias do Sul

Recife

2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

Carolina Soccio Di Manno de Almeida

**Pós-colonialismos e Relações Internacionais:
Espistemologias do Sul**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de Pernambuco sob orientação do Prof. Dr. Marcos Costa Lima.

Recife

2012

Catálogo na fonte

Bibliotecária Divonete Tenório Ferraz Gominho, CRB-4985

A447p Almeida, Carolina Soccio Di Manno de.

Pós-colonialismos e relações internacionais : epistemologias do Sul / Carolina Soccio Di Manno de Almeida. – Recife: O autor, 2012

69 f. 30 cm.

Orientador : Prof. Dr. Marcos Ferreira da Costa Lima.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco,

CFCH. Pós –Graduação em Ciência Política, 2012.

Inclui bibliografia.

1. Ciência Política. 2. Pós-colonialismo. 3. Epistemologia. 4. Relações internacionais. I. Lima, Marcos Ferreira da Costa. (Orientador).

320 CDD (22.ed.)

UFPE (CFCH2013-05)



Ciência Política
ufpe

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

CERTIFICADO

CERTIFICO que **CAROLINA SOCCIO DI MANNO DE ALMEIDA** concluiu o Curso de Mestrado em Ciência Política pela Universidade Federal de Pernambuco, integralizando todos os créditos, tendo sua Dissertação intitulada: **Pós-Colonialismo e as Relações Internacionais: Epistemologias do Sul, APROVADA**, pela Banca Examinadora, composta pelos professores doutores: Marcos Ferreira da Costa Lima (Orientador), Antônio Manoel Elíbio Junior (Examinador Interno) e Rogério de Souza Medeiros (Examinador Externo), em sessão pública realizada às 15:00 horas do dia 14 de setembro de 2012.

Recife, 14 de setembro de 2012

Ricardo Borges Gama Neto
Coordenador Programa de
Pós-Graduação em Ciência Política
SIAPE: 11453133

Edifício do CFCH, 14º Andar – Cidade Universitária
CEP: 50670-901 – Recife – PE – BRASIL
Tel/fax: 00 55 81 – 32 71 82 83 - E-mail: politica@ufpe.br
Site: www.politica.ufpe.br

Resumo

O século XX foi palco de profundas transformações multifacetadas ao redor do globo, de caráter político, econômico e social. Nesse contexto, é preciso reconhecer a importância da descolonização da África e da Ásia como sendo um momento marcante do ponto de vista geopolítico, pois assinala uma drástica mudança no cenário internacional. Tal mudança demandou uma reflexão crescente dos regimes coloniais e das conseqüências então desconhecidas dos fenômenos que viriam a emergir no período que se chamou “pós-colonial”. A partir de então, uma série de análises e estudos voltados a este novo cenário mundial começaram a tomar corpo e a desenhar uma nova corrente teórica, o Pós-Colonialismo. Embora tenha alcançado diversas áreas das ciências humanas e sociais, o Pós-Colonialismo foi durante muito tempo ignorado no âmbito das Relações Internacionais como disciplina, estando ausente dos grandes debates teóricos e das grades curriculares, assim como dos manuais e revistas especializadas. O presente trabalho propõe-se a trazer o Pós-colonialismo para o debate analisando os conceitos de mudança epistemológica propostas por dois autores, Walter Dignolo e Dipesh Chakrabarty, delineando em que medida tais propostas se aproximam e como contribuem para o debate pós-colonial.

Abstract

The twentieth century was the stage of deep economic, social and political changes around the world. In this context, it is necessary to recognize the importance of the decolonization of Asia and Africa as a remarkable moment on the point of view of geopolitics, for it marks a drastic change on the international scenery. This change asked for a growing reflection of the colonial rules and its unknown consequences of the phenomenon that would emerge at the period that we call “post-colonial”. Since then, a st of analysis and studies guided towards this new international scenery started to take shape and draw a new theoretical framework: the Post-Colonialism. Although it have achieved various areas of human and social sciences, the Post-Colonialism was long enough being ignored on the International Relations, being absent of the major theoretical debates and the curricular , also absent of the manuals and specialized journals. The present work proposed to bring the Post-Colonialism in debate by analyzing the proposals of epistemological shift of two authors, Walter Mignolo e Dipesh Chakrabarty, outlining to what extent those proposals contribute to the post-colonial debate.

Ao meu pai.

Agradecimentos

Ao meu orientador, Marcos Costa Lima, pelo educador que é, cuja sensibilidade inspira e encoraja; pela confiança depositada em meu trabalho e ideias, obrigada.

À CAPES, pelo suporte ao desenvolvimento dessa pesquisa; e à UFPE, pela excelência do ensino.

Aos meus pais: minha mãe, exemplo de fé, e amor incondicional; meu pai, educador e filósofo, me deu a melhor educação que eu poderia ter. Seu trabalho me abriu desde cedo os olhos para *nós, os não-europeus*, o que inspira essa pesquisa. Às minhas irmãs, por manterem o riso e a alegria constantemente presentes em minha vida. Ao meu irmão, pela força e exemplo de caráter.

Às amigas que proporcionam o florescimento e a troca de ideias, e que “me ajudam a olhar”: Maíra, Natália Maria, Luiza, Lara, Patrícia, Tchella, Priscila. Aos amigos do mestrado cujas ideias e trajetórias me encorajam a continuar: Manuella, Vico, Juliana, Mariana.

Ao meu querido companheiro Luciano, pelo apoio incondicional, amor incomensurável, por me fazer voltar a sonhar.

A todos aqueles que não estão citados em nomes, mas estão presentes nas entrelinhas deste trabalho através do apoio, palavras e trocas de ideias.

Sumário

Introdução.....	10	
CAPÍTULO 1 – Pós-Colonialismo e Relações Internacionais: uma aproximação necessária		15
1.1 - Edward Said e a atualidade do <i>Orientalismo</i>	15	
1.2 - Principais fundamentos teóricos do Pós-Colonialismo.....	22	
1.3 – Descolonizar as Relações Internacionais: propostas para um mundo plural.....	24	
1.4 – A viragem epistemológica.....	31	
Considerações finais.....	34	
CAPÍTULO 2 – Delinking como proposta epistemológica.....	38	
2.1 - A retórica da modernidade, a lógica da colonialidade e o delinking epistemológico		38
2.1.1 - Pressupostos fundamentais: o pensamento de Aníbal Quijano.....	38	
2.1.4 - O delinking epistemológico.....	46	
Considerações finais.....	48	
CAPÍTULO 3 - Provincializar a Europa: a proposta epistemológica de Chakrabarty....	50	
3.1 Estudos subalternos indianos: uma introdução.....	50	
3.2 A proposta de provincializar a Europa.....	56	
Considerações finais.....	64	
Conclusão.....	65	
Bibliografia.....	68	

Introdução

O século XX foi palco de profundas transformações multifacetadas ao redor do globo, de caráter político, econômico e social, ocorridas com uma rapidez sem precedentes na história do mundo. Esse processo explicitou a nova divisão internacional do trabalho, a transnacionalização da produção e do consumo, a fragmentação e disseminação das culturas, acompanhado do multiculturalismo, a diluição das fronteiras e a pretensa multipolaridade de um mundo até então bipolar, e antes disso, imperial. Nesse contexto, é preciso reconhecer a importância da descolonização da África e da Ásia como sendo um momento marcante do ponto de vista geopolítico, pois assinala uma drástica mudança no cenário internacional. A libertação de mais da metade da população mundial do domínio direto dos países europeus e a diáspora dos povos dessas localidades em fluxos migratórios que reproduziram as rotas coloniais demandou uma reflexão crescente dos regimes coloniais e das conseqüências então desconhecidas dos fenômenos que viriam a emergir no período que se chamou “pós-colonial”. A partir de então, uma série de análises e estudos voltados a este novo cenário mundial surgido dos escombros do colonialismo começaram a tomar corpo e a desenhar uma nova corrente teórica, o Pós-Colonialismo.

Embora tendo alcançado diversas áreas das ciências humanas e sociais, o Pós-Colonialismo foi durante muito tempo ignorado no âmbito das Relações Internacionais como disciplina, estando ausente dos grandes debates teóricos e das grades curriculares, assim como dos manuais e revistas especializadas. Esta desconcertante falta de diálogo entre o pós-colonial e a Teoria das Relações Internacionais (TRI) pode ter tido duas razões fundamentais: por um lado, pelo fato de os estudos pós-coloniais estarem ligados aos chamados estudos culturais, encontram certa resistência em transcendê-lo; no entanto, articular-se com os estudos de economia política internacional é primordial para elaborar uma crítica ao capitalismo global (DIRLIK, 1994; DARBY, 2006). Por outro lado, a recusa por parte do *establishment* das TRI de postura eminentemente protecionista e conservadora, em reconhecer uma abordagem que, epistêmica e politicamente, subverte a maior parte - ou por que não dizer a totalidade - de seus pressupostos centrais.

No entanto, nesta primeira década do século XXI a difusão do Pós-Colonialismo nas ciências sociais, assim como o esforço de teóricos provenientes das mais diversas áreas do conhecimento, promoveu um amadurecimento do argumento, articulado nas diversas áreas do

conhecimento, sendo possível perceber esse esforço nas Relações Internacionais. Começa a despontar um conjunto de acadêmicos críticos que possuem linhas de pesquisa e publicações que situam o Pós-Colonialismo e as questões que este levanta no seio da disciplina.

Embora o debate esteja em posição marginalizada na disciplina, a questão que colocamos primordialmente é a relevância da abordagem pós-colonial para as Relações Internacionais, explorando as potencialidades e dificuldades deste diálogo. Para tanto procuraremos apontar as principais questões levantadas pelo Pós-Colonialismo, para concluir que este diálogo demanda uma reconfiguração radical do corpo teórico e da prática política das Relações Internacionais, sustentada em três orientações principais: a revisão da história das Relações Internacionais, a subversão de conceitos centrais como poder e Estado- Nação e, por fim, o giro epistemológico na “geopolítica do conhecimento” (Dussel, 1977). Para fundamentar tal crítica e manter a riqueza do diálogo, será privilegiada a análise das obras dos autores Walter Mignolo e Dipesh Chakrabarty, que falam a partir de localidades diversas, mas propõe reflexões semelhantes.

O estudo das Relações Internacionais não é absolutamente recente. Ao contrário, considerações e escritos sobre o internacional são recorrentes nas diversas ciências sociais, principalmente na história e ciência política. *A Guerra do Peloponeso* de Tucídides é tida por muitos teóricos como a obra paradigmática desse campo de estudos (INAYATULLAH, BLANEY, 2004) além de obras emblemáticas de autores como Nicolau Maquiavel e Thomas Hobbes para a teorização moderna do sistema internacional e da interação entre os Estados. No entanto, foi somente ao longo das décadas de 50, 60 e 70 do século XX que as Relações Internacionais encontraram certa autonomia, destacando-se da ciência política e tendo sua narrativa própria (HOFFMAN, 1997).

O estudo das Relações Internacionais esteve estritamente ligado à realidade política internacional, tendo suas origens logo depois da Primeira Guerra Mundial, emergindo com o claro objetivo de evitar as circunstâncias que levassem a outra Grande Guerra. De acordo com Halliday (1994) foi nesse período que se estabeleceram na Grã-Bretanha, na área acadêmica, as primeiras cadeiras e departamentos relativos à matéria na Alberystwyth, London School of Economics e Oxford, e no mundo não-acadêmico no *Royal Institute of International Affairs*, voltado a formular e conduzir políticas públicas. Essa tendência foi seguida pelos Estados Unidos, que também criou suas cadeiras nas universidades americanas e o *Council on Foreign Relations*.

Como afirma Hoffmann (1997), o estudo moderno das relações internacionais nos Estados Unidos, ligou-se profundamente à preocupação, tanto política quanto acadêmica de como o país deveria conduzir sua hegemonia internacional em oposição à constante ameaça soviética, de modo que os acadêmicos das Relações Internacionais forneceram as bases teórico-científicas para uma “nova diplomacia norte-americana” (HOFFMAN, 1997), de tendências imperialistas, instalaram os estudos estratégico-militares e seus relacionados no centro das preocupações analíticas do campo. Desde então, a conceitualização da força, do poder, e suas dinâmicas, preocupações tipicamente norte-americanas, tornaram-se o centro da Teoria das Relações Internacionais, então praticamente reduzida a uma monocultura Realista que, desde então, e durante um longo tempo, passou a deter monopólio do discurso na área.

A onda liberal que tomou a teorização das Relações Internacionais nas primeiras décadas do século XX e que esteve inclinada ao direito internacional e sua disposição em mudar o sistema mundial pela via institucional-legal recebeu a alcunha, amplamente difundida e aceita, de “idealista”; sendo considerada ingênua, de pouca relevância científica, tendo sido responsabilizada pelo atraso com que as Relações Internacionais emergiram como ciência. Ao autor Edward Carr coube a tarefa de inaugurar o tratamento científico, objetivo e empírico de um contexto político então definido como uma luta pelo poder incompatível com as proposições normativas, em sua obra fundacional *Twenty years of Crises*. No entanto, foi somente nos Estados Unidos do Pós-Segunda Guerra, que emergiam como super-potência, que as Relações Internacionais estabeleceram-se sobre os princípios do realismo político de Hans Morgenthau desenvolvido em seu *Politics Among Nations*. Em sua obra, o autor buscou identificar as regularidades que pudessem dar alguma previsibilidade ao comportamento dos Estados, baseando-se principalmente nos conceitos de poder e de interesse nacional. Foi justamente essa pretensão de Morgenthau em estabelecer princípios irrefutáveis da Política Internacional e sua argumentação muito frágil que provocou o debate e uma série de leituras voltadas a reagir contra os próprios princípios do realismo (HOFFMANN, 1997). E dessa forma, o campo de estudos fundou-se em relação ou em contraposição ao Realismo, e continua em certa medida a fazê-lo.

O chamado Segundo Debate das Relações Internacionais ocorreu entre as abordagens chamadas “tradicionalistas”, tendo alguma contribuição do Behaviorismo no que diz respeito às metodologias a serem utilizadas no campo, e não apresentaram contribuições ao alargamento da substância da disciplina que continuou, em larga escala, presa aos ditames iniciais do Realismo. De acordo com Hedley Bull (1995) foi só no fim da década de 70, com

o movimento pacifista global, o colapso de Bretton Woods, a percepção de uma crescente interdependência entre as economias nacionais e certos movimentos políticos contestatórios do Terceiro Mundo, que a exagerada preocupação com questões de dinâmicas de poder e força começam a dar lugar a outras questões, ligadas sobretudo à emergência da economia política internacional. Essa abertura do campo teórico, intensificada na década de 80, cedeu espaço para o reconhecimento de questões que antes haviam sido marginalizadas pelas formulações estritas do Realismo, tal como os estudos para a paz, as análises de política externa e a revigorada importância da economia política internacional.

Nesse mesmo sentido, Halliday (1994) afirma que após uma fase “protecionista”, recentemente as Relações Internacionais estão se abrindo à contribuição de outros campos de saber que não estiveram tradicionalmente ligados à sua órbita teórica. Com efeito, desde o fim da década de 80 e, sobretudo, com as questões levantadas pelo “Terceiro Debate” das Relações Internacionais, que introduziu na área os Estudos Críticos, o Construtivismo, o Pós-Modernismo e o Feminismo, temos assistido à emergência de uma série de preocupações, contestações e (des)construções que até então tinham sido excluídos do campo teórico da disciplina. No entanto é necessário ressaltar que a maioria da produção teórica faz eco ao Realismo e reduz-se às suas preocupações tradicionais, ainda que readequadas aos novos tempos (DER DERIAN, 1995). Fora dos Estados Unidos, faz-se sentir a dependência teórico-estrutural construída ao longo de décadas e que coíbe a teorização independente ou, se quisermos, não-hegemônica, das Relações Internacionais, então atadas em nível global à linguagem do poder, do Estado-Nação e do interesse nacional. Slater (2000) aponta que embora teóricos do Norte possam dar-se ao luxo de desconhecer ou ignorar as teorias do Sul global, o mesmo não acontece com suas contra-partes do Sul, cuja teorização estaria sempre ligada, por concordância, rejeição ou oposição à teoria social do Norte.

Halliday (1994) aponta que talvez entre todas as ciências sociais, as Relações Internacionais fossem as que mais se mantiveram afastadas do Marxismo e das questões de gênero, o que acarretou uma série de problemas debilitantes como a incapacidade de problematizar criticamente as relações Norte-Sul e as estruturas globais de exploração. Não à toa, as Relações Internacionais também aparecem como a área das ciências sociais que até agora mais se mostraram indiferentes à abordagem pós-colonial. Esta distância se torna cada vez mais prejudicial em um mundo majoritariamente não-ocidental em que as assimetrias de poder e riqueza só aumentam, e em que novos atores, não-estatais ou subnacionais, começam a se fazer presentes e a impor novas necessidades. Devido à predominância anglo-americana,

a disciplina se construiu ao redor de muitos conceitos, pressupostos e preocupações tipicamente ocidentais e que fazem muito pouco sentido em outros contextos, países e regiões que agora se inscrevem ativamente no âmbito político e analítico das relações internacionais (HOFFMANN, 1995). É nesse contexto que o Pós-Colonialismo se torna um instrumento essencial, teórica e politicamente, para identificar e teorizar a grande quantidade de atores, dinâmicas e urgências que tem estado fora das concepções hegemônicas de hoje e de outrora.

O presente trabalho pretende discutir a presença do Pós-Colonialismo nas Relações Internacionais (RI) a fim de verificar qual a relevância da corrente teórica do Pós-Colonialismo (escrito em caixa alta quando se referir à corrente teórica) no contexto atual das Relações Internacionais (escrito em caixa alta quando se referir à disciplina) e quais as contribuições analíticas que pode ter para a disciplina. Apresentaremos a perspectiva de autores que advogam pela descolonização das Relações Internacionais por meio de uma visão e propostas específicas, como veremos no primeiro capítulo. Ainda no primeiro capítulo serão apresentados os pressupostos básicos do Pós-Colonialismo, não de uma maneira geral, mas sob o escopo da Teoria das Relações Internacionais (TRI). Decorrente da proposta de descolonizar as Relações Internacionais surge a necessidade de uma crítica à epistemologia eurocêntrica e a conseqüente proposta de uma nova epistemologia a partir do pensamento do Sul.

Por esse motivo, o trabalho se debruçará sobre a proposta de dois autores: Walter Dignolo, crítico literário argentino, e Dipesh Chakrabarty, historiador indiano. A intenção é analisar as contribuições desses autores, explicitando em que medida suas abordagens se aproximam e se distanciam. Uma vez que um dos principais argumentos do Pós-Colonialismo é pelo diálogo plural em um mundo “radicalmente heterogêneo”, sendo essa uma das forças da corrente teórica, (HALLIDAY, 1994), a intenção é verificar se esse diálogo de fato existe entre autores de localidades e contextos coloniais diversos, e caso não exista, se é possível. Sendo assim, abordaremos de maneira mais minuciosa a episteme de Walter Dignolo no segundo capítulo, e no terceiro, a de Dipesh Chakrabarty.

Concluindo o trabalho, procuraremos verificar quais avanços foram feitos pelo Pós-Colonialismo na disciplina das Relações Internacionais, o que resta a ser feito e qual a postura do acadêmico que se propõe a estudar o tema.

CAPÍTULO 1 – Pós-Colonialismo e Relações Internacionais: uma aproximação necessária

O Orientalismo é a obra por muitos considerada como inauguradora da corrente teórica pós-colonial (ÁLVARES, 2000). De fato, Said é um autor constantemente retomado para elaborar a crítica pós-colonial, como veremos no decorrer do trabalho. Por esse motivo, antes mesmo de abordar os principais fundamentos teóricos do Pós-Colonialismo, faz-se necessária uma breve introdução a alguns conceitos presentes na obra de Edward Said. Uma vez apresentada a abordagem de Said, apresentaremos os principais fundamentos teóricos do Pós-Colonialismo no que diz respeito à disciplina de Relações Internacionais. De uma forma geral, a corrente teórica pós-colonial possui fundamentos em comum em todas as áreas do conhecimento onde é explorada. No entanto, sua abordagem nas Relações Internacionais tem resultados específicos, como a proposta de descolonizar as relações internacionais, tanto como disciplina e campo de conhecimento quanto no que diz respeito às relações globais. Essa proposta, no entanto, só pode ser realizada a partir de uma crítica ao eurocentrismo e imperialismo, o que demanda uma “viragem epistemológica” nas palavras de Boaventura de Sousa Santos (2001), ou seja: uma nova epistemologia a partir do Sul e para o Sul.

1.1 - Edward Said e a atualidade do *Orientalismo*

Em sua obra publicada em 1978, Said explicita as relações de dominação através do saber-poder que sempre estiveram presentes nas relações entre o Ocidente e o Oriente. Ele mesmo um palestino radicado nos Estados Unidos, descreve minuciosamente a experiência européia no Oriente e a criação do que ele vai chamar de “Orientalismo – a invenção do Oriente pelo Ocidente”.

Os franceses e os britânicos, que foram os maiores possuidores de colônias ao redor do mundo, tiveram uma longa tradição do que Said vai chamar de *Orientalismo*, termo que tem, para o autor, uma série de significados. O primeiro significado que Said apresenta refere-se a um modo específico de abordar o Oriente que tem como fundamento o lugar especial que este ocupa na experiência ocidental européia; isso porque o Oriente aparece como “adjacente” à Europa, seu rival cultural e uma de suas imagens mais profundas e mais recorrentes do Outro. Essa mesma oposição ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) como uma imagem, ideia, personalidade, experiências contrastantes ao Oriente (ou resto do

mundo) (SAID, 2007). O Orientalismo expressa e representa essa oposição em termos culturais e ideológicos numa forma de discurso baseado em instituições, vocabulário, erudição, imagens, doutrinas, burocracias, e estilos coloniais europeus que foram impostos às colônias.

Outra forma como Said (2007) apresenta o Orientalismo é a acadêmica. Quem escreve, pesquisa ou ensina sobre o Oriente, seja qual for a sua especialidade, é um orientalista e o que ele faz é Orientalismo. Esse termo deixou um pouco de ser usado, pois carrega uma conotação da atitude arrogante da colonização europeia. Ainda assim, sempre que são realizados congressos, estudos, entre outros, que têm como foco o Oriente, é o “orientalista” que surge como autoridade – fato que acontece com frequência também na mídia, e que temos visto crescer desde o 11 de setembro. Dessa forma, mesmo que de uma maneira diversa da que ocorria quando da colonização europeia - talvez de forma menos explícita - o Orientalismo continua a viver na academia por meio de suas doutrinas e teses sobre o Oriente e o oriental.

Relacionado a essa tradição acadêmica, Said (2007) aponta outro significado para Orientalismo, mais geral: “o Orientalismo é um estilo de pensamento baseado numa distinção ontológica e epistemológica feita entre o ‘Oriente’ e (na maior parte do tempo) o ‘Ocidente’”. (SAID, 2007, p.29). Assim, escritores dos mais variados assuntos, imperialistas e atuais, têm aceitado a distinção básica entre o Leste e o Oeste como ponto de partida para suas teorias, epopéias, romances, descrições sociais e relatos políticos a respeito do Oriente, seus costumes, mentalidades, destino e assim por diante. Nesse ponto, ao abordar o intercâmbio constante e disciplinado entre o significado acadêmico e o sentido mais ou menos imaginativo do Orientalismo, Said chega ao terceiro significado de Orientalismo, que tem uma dimensão mais histórica e material. Partindo do século 18, o Orientalismo aparece como a instituição autorizada a lidar com o Oriente, fazendo e corroborando afirmações a seu respeito, descrevendo-o, ensinando-o, colonizando-o, governando-o, ou seja, um instrumento ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente. É então que Said (2007) busca o conceito de discurso em Foucault e argumenta que, sem examinar o Orientalismo como um discurso, não se pode compreender essa estrutura extremamente sistemática que serviu à cultura europeia como meio de manejar e produzir o Oriente política, sociológica, militar, científica e imaginativamente. Said (2007) afirma que o Orientalismo tem uma força tão grande que, por causa dessa estrutura, o Oriente não era - e continua não sendo - um tema livre para o

pensamento e a ação, pois ninguém poderia fazer isso sem levar em consideração as limitações ao pensamento e à ação impostas por ele.

Um importante ponto da obra de Said é sua metodologia muito bem delimitada e elaborada. Assim, o autor destaca a diferença cultural e histórica do envolvimento franco-britânico no Oriente, por isso também uma maior quantidade de textos analisadas em sua obra, que ele classifica como orientalistas, o que vai ser importante para a delimitação e elaboração de todo o livro.

Delimitada sua metodologia, Said desenvolve seu argumento supondo que o Oriente e o Ocidente são criados pelo homem: “tanto quanto o Ocidente, o Oriente é uma ideia que tem uma história e uma tradição de pensamento, um imaginário e um vocabulário que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente. As duas entidades geográficas, portanto, se sustentam, e, em certa medida, refletem uma à outra” (SAID, 2007, p.31). Seria errado, segundo o autor, concluir que o Oriente foi essencialmente uma ideia ou uma criação sem realidade correspondente. O Orientalismo que Said se propõe a estudar não é a correspondência entre Orientalismo e Oriente, mas justamente a coerência interna do Orientalismo e suas ideias sobre o Oriente, “apesar ou além de qualquer correspondência, ou falta de correspondência com o real” (SAID, 2007, p.32). O autor observa que seria impossível compreender e estudar ideias, culturas e histórias sem levar em conta as configurações de poder. Para ele, “a relação entre o Ocidente e o Oriente é uma relação de poder, de dominação, de graus variáveis de uma hegemonia complexa” (SAID, 2007, p.32). Assim, o Oriente não foi “orientalizado” porque se descobriu oriental e portador de todos os lugares comuns para um europeu comum do século XIX, mas também porque poderia ser oriental, ou seja, submeteu-se e foi transformado em tal. Outra observação que Said faz é que não se deve por esse motivo supor que a estrutura do Orientalismo não passa de uma estrutura de mentiras ou de mitos que simplesmente “se dissipariam caso a verdade fosse contada”. O que devemos compreender é a força consolidada do discurso orientalista, seus laços com as instituições de poder político e sua persistência. Para ter tanta força, o Orientalismo não é uma fantasia europeia sobre o Oriente, mas um elaborado corpo de teoria e prática, tendo sido feito um considerável investimento material. Esse investimento contínuo criou o Orientalismo como um “sistema de conhecimento sobre o Oriente, uma maneira de filtrar o Oriente na consciência ocidental, assim como multiplicou as afirmações que transitam do Orientalismo para a cultura geral” (SAID, 2007, p.33).

Essas afirmações que transitam do Orientalismo para a cultura geral remetem às concepções de Gramsci a respeito da hegemonia. Lembrando das assertivas do autor marxista, Said explica a distinção que Gramsci fez entre a sociedade civil e a sociedade política, sendo a sociedade civil composta de associações voluntárias, racionais e não coercitivas, como escola, família e sindicato, e a sociedade política constituída de instituições estatais, como exército, polícia e burocracia, tendo um papel de dominação direta na vida política. A cultura deve estar em operação na sociedade civil, onde a influencia de ideias, instituições e pessoas não funcionam pela dominação, e sim pelo que Gramsci chama de *consenso*. Numa sociedade, algumas formas culturais e algumas ideias predominam sobre as outras, e é essa liderança cultural que Gramsci identificou como hegemonia, a qual Said afirma ser um conceito indispensável para a compreensão da vida cultural no Ocidente: “É a hegemonia, ou antes o resultado da hegemonia cultural em ação, que dá ao Orientalismo a durabilidade e a força que tenho falado até o momento” (SAID, 2007, p.34). As ideias europeias sobre o Oriente reiteram a superioridade ocidental sobre o suposto atraso oriental e a estratégia do Orientalismo depende dessa superioridade que põe o oriental em toda uma série de possíveis relações com o Oriente sem jamais lhe tirar o domínio.

Uma importante observação que Said aponta em sua obra e fundamenta sua crítica é a distinção entre conhecimento puro e político. Essa diluição da fronteira do político com relação ao objeto será constantemente retomada por autores pós-coloniais, principalmente no que diz respeito ao papel do intelectual na práxis política. Said (2007) fala de um consenso liberal de que o “verdadeiro” conhecimento é apolítico – assim como o conhecimento político não é conhecimento verdadeiro. Esse mesmo consenso liberal inclusive utiliza o adjetivo político como um rótulo para desacreditar a obra que viole essa pretensa objetividade “suprapolítica”. Nenhuma produção do conhecimento pode ser realizada sem o envolvimento do autor como sujeito humano de suas próprias circunstâncias; dessa forma nenhum europeu se aproximou do Oriente sem antes de qualquer coisa ser um europeu.

O discurso orientalista não está em relação direta com o poder político escancarado, mas é produzido e existe em um intercâmbio com vários tipos de poder, o político, o poder cultural (a arrogante superioridade ocidental que permitiu a dominação em suas variadas faces; a imposição de gostos e valores), o poder moral (“nós” podemos, “nós” fazemos enquanto “eles” não podem nem mesmo representar-se a si - mesmos), o poder intelectual

(as modernas ciências políticas). Nesse sentido, Said afirma que seu real argumento é que “o Orientalismo é – e não apenas representa – uma dimensão considerável da moderna cultura político-intelectual” (SAID, 2007, p. 41). Colocado dessa maneira, é preciso reconhecer que “o imperialismo político rege todo um campo de estudo, imaginação e instituição eruditas, - de tal maneira que o ato de evitá-la torna-se uma impossibilidade intelectual e histórica” (p.42). O reconhecimento de que o imperialismo ao qual Said se refere - e ainda se faz presente nos dias de hoje - é o ponto central não só da crítica pós-colonial, como também da argumentação que se faz no sentido de descolonizar as Relações Internacionais. Por esse motivo Edward Said permanece sendo um autor central e constantemente retomado nas diversas dimensões da corrente teórica pós-colonial.

Said afirma que “o Orientalismo, na sua forma pós-oitocentista, nunca se revisou” (SAID, 2007, p.145), o que nos permite afirmar que as estruturas orientalistas não foram revisadas. Algumas delas têm específico interesse para esse trabalho, como as estruturas descritivas do oriental, baseadas em critérios raciais, uma vez que tais estruturas se perpetuam até o presente momento, embora muitas vezes de forma velada. Subjacente ao discurso orientalista está um conjunto do que Said vai chamar de “figuras representativas”. Essas figuras fazem parte do vocabulário orientalista específico, e não é difícil testemunhar suas reproduções em periódicos, mídias e discursos atuais. Ao caracterizar o Oriente como estranho – em oposição ao “familiar” – as figuras representativas

“são todas declarativas e auto-evidentes; o tempo verbal que empregam é o eterno atemporal; transmitem uma impressão de repetição e força; são sempre simétricas e, ainda assim, diametralmente inferiores a um equivalente europeu, que ora é especificado, ora não. Para todas essas funções, basta freqüentemente usar o simples elemento de ligação *é*.” (SAID, 2007, p.113).

De forma essencialista, o ocidental se apropria do ser, do agir, do estar no mundo do oriental, o inferioriza, ao fixar o ser oriental como objeto de estudo, o que faz dele atemporal e a-histórico, o impedindo de ser visto como um produto das forças produtivas que operam no campo da evolução histórica (SAID, 2007).

Em sua obra posterior, *Cultura e Imperialismo* publicada em 1993, Edward Said aborda de maneira mais incisiva a questão do imperialismo, conectando imperialismo e

cultura através da leitura de relevantes obras literárias selecionadas. De acordo com o autor, seu método é “enfocar ao máximo possível algumas obras individuais, lê-las inicialmente como grandes frutos da imaginação criativa ou interpretativa, e depois mostrá-la como parte da relação entre cultura e império” por acreditar que os autores estão “profundamente ligados à história de suas sociedades, moldando e moldados por essa história e suas experiências sociais em diferentes graus” (SAID, 2011, p. 24). Nesta obra, Said aborda um fator de suma importância que não estava presente em *Orientalismo*: “a reação ao domínio ocidental que culminou no grande movimento de descolonização em todo o Terceiro Mundo” (SAID, 2011, p. 11), de forma que o imperialismo ficou evidenciado através da resistência cultural que emergiu nos países descolonizados.

Said salienta que, dentre os artistas ingleses ou franceses de sua preferência pessoal, questionaram as noções imperialistas baseadas em critérios de raça como “raça submissa” ou “inferior” que predominavam nos governos coloniais e se refletiam nas metrópoles (SAID, 2011). Tais noções chegavam como *idées reçues* (SAID, 2007), sendo noções amplamente aceitas que resultaram na propalação de aquisição de novas terras além-mar. O racismo estava presente na cultura, não somente nos altos escalões do governo, nem apenas nas colônias; o não-reconhecimento da presença nefasta dessas ideias na cultura popular incorre no problema de despolitizar a cultura – ou, como diz Said, “deixe a política na porta antes de entrar” - como se esta não fosse reflexo das práticas cotidianas.

A narrativa é crucial para a argumentação de Said, uma vez que sua tese básica é de que “as histórias estão no cerne daquilo que dizem os exploradores e os romancistas acerca das regiões estranhas do mundo; elas também se tornam o método usado pelos povos colonizados para afirmar sua identidade e a existência de uma história própria deles” sendo que possuir o poder significa possuir o poder da narrativa, pois “o poder de narrar, ou de impedir que se formem ou surjam outras narrativas é muito importante para a cultura e o imperialismo, e **constitui uma das principais conexões entre ambos**” (SAID, 2011, p.11, grifo meu).

Ao escrever *Cultura e Imperialismo*, Said acreditou na maior necessidade de elos e conexões entre as culturas resultantes do imperialismo. Argumentando que uma das realizações do imperialismo foi aproximar o mundo,

“a maioria de nós deveria considerar a experiência histórica do império como algo partilhado em comum. A tarefa, portanto, é descrevê-la enquanto relacionada com os indianos e os britânicos,

os argelinos e os franceses, os ocidentais e os africanos, asiáticos, latino-americanos e australianos, apesar dos horrores, do derramamento de sangue, da amargura vingativa” (SAID, 2011, p.24)

Edward Said propõe em sua obra a “leitura em contraponto” (*contrapuntal reading*), metodologia que terá implicações em formulações críticas das Relações Internacionais, como veremos na próxima seção deste trabalho. Said explica em termos essenciais o que ele chama de “leitura em contraponto”:

“significa ler um texto entendendo o que está envolvido quando um autor mostra, por exemplo, que uma fazenda colonial de cana-de-açúcar é considerada importante para o processo de manutenção de um determinado estilo de vida na Inglaterra. [...] A questão é que a leitura em contraponto deve considerar ambos os processos, o do imperialismo e da resistência a ele, o que pode ser **feito estendendo nossa leitura dos textos de forma a incluir o que antes era forçosamente excluído**” (SAID, 2011, p. 123-124, grifo meu)

Em um artigo para a revista *Power, Politics and Culture*, Said avança na argumentação expondo o trabalho de contraponto, originalmente desenvolvido no campo da música, que originou sua distinta metodologia:

“In the intervening years between *Orientalism* and *Culture and Imperialism*, I had begun to write more about music, and most of my writing about music really focused on contrapuntal work [counterpoint]. I mean, that’s what interests me the most; even forms like opera interest me, I think, for that reason: **forms on which many things go on simultaneously**. And my favorite works on this genre are not what you could call developmental or sonata-form works, but rather, works that are variation-structure works like the Goldberg Variations, for example, or Bach’s Canonic Variations, and it’s that structure that I found tremendously useful in writing *Culture and Imperialism*. This has been a long-standing predilection of mine; it’s the kind of music I’m most interested in and one of the reasons why I was so compelled by Glenn Gould, which I think had a direct bearing on this book. I wanted, therefore, to try to organize it in a way that was modeled on an art, rather than on a powerful scholarly form – the idea of a kind of exfoliating structure of variation which, I think, is the way this book was, in fact, organized. The whole idea of interdependent histories, of overlapping characters, all of that is very important to the enterprise” (SAID *apud* Neufeld, p. 184, grifo meu).

Chowdhry (2007), em seu trabalho publicado na revista *Millenium* a respeito das implicações que a metodologia de leitura de contraponto desenvolvida por Said tem nas teorias críticas das Relações Internacionais, observa que

“The goal of a contrapuntal reading is thus not to privilege any particular narrative but reveal the “wholeness” of the text, the intermeshed, overlapping, and mutually embedded histories of metropolitan and colonized societies and of elite and subaltern. A contrapuntal reading is like a fugue which can contain “two, three, four or five voices; they are all part of the same composition, but they are distinct” (CHOWDHRY, 2007, p. 105).

Tais afirmações revelam que Said não só desvenda a presença do imperialismo nas narrativas, como também explicita a necessidade de apropriar-se da narrativa, dois pontos essenciais para uma Teoria das Relações Internacionais Crítica (DARBY, 2006), a fim de tornar as relações mais plurais para que o mundo possa ser novamente imaginado como radicalmente heterogêneo (CHAKRABARTY, 1992).

Edward Said dá um grande impulso aos estudos pós-coloniais ao explicitar as relações de poder/saber, ao acusar as origens e atualidade do Orientalismo, ao denunciar o imperialismo que permeia as culturas ocidentais. A obra de Said recebe críticas de autores pós-coloniais como Walter Mignolo pelo fato de ser dependente do pós-estruturalismo e da análise de autores europeus como Foucault. A questão que se impõe, segundo Mignolo, é que, embora constitua em uma crítica ao conhecimento ocidental, à Totalidade presente no pensamento ocidental, à relação entre conhecimento e poder, o pós-estruturalismo não denuncia a colonialidade intrínseca a esse conhecimento. Sem o reconhecimento do que Mignolo chama de “colonialidade do poder”, o pós-estruturalismo - e conseqüentemente o pensamento de Said - perderia força analítica (MIGNOLO, 2007).

1.2 - Principais fundamentos teóricos do Pós-Colonialismo

Tendo exposto brevemente o pensamento de Edward Said, é possível avançar na investigação da abordagem pós-colonial. Quais seriam, portanto, os principais fundamentos teóricos da abordagem Pós-Colonial? Primeiramente, é importante ressaltar que o “pós” de pós-colonial não significa, em absoluto, uma ruptura com o período anterior, colonial, nem sua superação, uma vez que “o fim do colonialismo enquanto relação política não acarretou o fim do colonialismo enquanto relação social, enquanto mentalidade e forma de sociabilidade autoritária e discriminatória” (SANTOS, 2004). A

acepção que constitui o Pós-Colonialismo pressupõe a revisão crítica do passado contado em termos da modernidade ocidental e também a identificação de um presente ainda permeado por uma série de discursos, práticas e relações políticas que confluem na perpetuação da distribuição assimétrica do poder e riqueza em nível global.

Ainda de acordo com Boaventura de Sousa Santos, um dos fundamentos teóricos principais da abordagem pós-colonial é a “diluição da fronteira entre crítica e política” (SANTOS, 2001). Mais explicitamente, Edward Said afirma:

“Meu interesse aqui é sugerir que o consenso liberal geral de que o ‘verdadeiro’ conhecimento é fundamentalmente apolítico (e, inversamente, que o conhecimento manifestadamente político não é conhecimento ‘verdadeiro’) confunde as circunstâncias políticas altamente organizadas, embora de forma obscura, que prevalecem no momento em que o conhecimento é produzido” (Said, 2007, p. 38)

Reconhecendo as intrincadas relações de saber-poder subjacentes a toda prática acadêmica, o pós-colonialismo propõe uma crítica, um saber, que seja consciente de sua função política, a qual seja opor-se radicalmente à assimétrica distribuição global de poder e todas as injustiças que acarreta. Nesse sentido, o pós-colonial deve trabalhar ativamente na implosão dos discursos coloniais/ocidentais hegemônicos que, sobretudo através do discurso da modernidade, naturalizam as desigualdades entre os países, classes, raças e povos (BHABHA, 1994). Quando Gayatri Spivak coloca a questão “Can the subaltern speak?” (SPIVAK, 1988), ela liga a marginalização dos grupos e discursos subalternos ao seu silenciamento, localiza na fala a condição *sine qua non* para a subversão da subalternidade. Para esta teórica indiana, trabalhar na emergência desta fala exige uma atividade política que em muito transcende o discurso acadêmico, marcando um comprometimento do crítico pós-colonial para com os “subalternos da terra”. Boaventura de Sousa Santos endossa essa preocupação de privilegiar a subalternidade enquanto lugar de enunciação de onde o pós-colonial pode emergir, assentando essa perspectiva na premissa de que as margens e as periferias são os *loci* (ou locais) de enunciação privilegiados para identificar e subverter as estruturas de poder e de saber (SANTOS, 2004).

Outro ponto caro ao Pós-Colonialismo é a recusa de essencialismos. A crítica dos regimes coloniais nos mostra como o poder e o discurso colonial construíram-se a partir do recurso a uma “violência epistêmica” (SPIVAK, 1988) que construiu o sujeito colonizado enquanto *Outro* do colonizador. Por outro lado, o colonizador e, em sentido mais amplo, o Ocidente constrói-se a si mesmo de forma relacional com o *Self* a partir do qual o resto do

mundo é subalterno/subalternizado (SAID, 2007). A recusa pós-colonial destas oposições binárias a partir das quais os discursos coloniais construíram todas as formas de racismo ocorre na medida em que a proposta é justamente buscar identidades complexas e multifacetadas, mais coerentes com a realidade política.

O Pós-Colonialismo envolve em seu âmago a crítica dos pressupostos epistemológicos em que se assenta o discurso da Modernidade e, portanto, da superioridade européia. Spivak (1988) situa a subalternidade como produto de incisivas relações de “violência epistêmica”, pautadas na imposição colonial de uma ordem científica e um sistema legal. Dessa forma, a celebração da modernidade e todos seus pressupostos se inscrevem em uma relação de poder pautada na diferença colonial entre aqueles que “pensam, logo, existem” e aqueles que não existem a não ser enquanto objeto de dominação. É na crítica desses pressupostos epistemológicos que se assenta este trabalho.

A consolidação da crítica pós-colonial enquanto corpo teórico pode resultar facilmente em generalizações que incorreriam nos mesmos essencialismos e generalizações que essa corrente teórica procura combater. Embora possa ser concebido como um “sistema” de características fundamentais compartilhadas, o colonialismo não se impôs de maneira homogênea nos vários contextos históricos, sociais e geográficos sob seu domínio. Por esse motivo não é possível fazer generalizações, assim como não seria enriquecedor para o debate dentro da corrente teórica.

O Pós-Colonialismo tem contribuições a dar nas análises culturais, sociais e políticas de qualquer parte do mundo, principalmente no que diz respeito às assimetrias de poder (RIBEIRO, 2005). De maneira a não perder de vista as potencialidades analíticas e políticas da abordagem pós-colonial, e ao mesmo tempo buscando problematizar sua aplicabilidade, Boaventura de Sousa Santos (2001, 2004) propõe um “pós-colonialismo situado”, que leve em conta a enorme especificidade de cada contexto histórico onde vários colonialismos distintos ocorreram, de forma também a compreender os diversos contextos pós-coloniais.

1.3 – Descolonizar as Relações Internacionais: propostas para um mundo plural

Com certa frequência nos cursos e manuais de Relações Internacionais, a obra de Tucídides, *Guerra do Peloponeso*, nos é apresentada como sendo a primeira obra paradigmática desse campo de estudos, além de obras emblemáticas de autores como Nicolau Maquiavel e Thomas Hobbes, frequentemente citadas quando se trata da teorização moderna

do sistema internacional e da interação entre os Estados. No entanto, a disciplina de Relações Internacionais foi formalmente estabelecida na sequência da Primeira Guerra Mundial, quando foi inaugurada a cadeira de Política Internacional da University of Wales, em Aberystmyth, Grã Bretanha, no ano de 1919.

Este período corresponde ao auge do imperialismo europeu, quando as potências do referido continente ocupavam e controlavam vastas áreas do mundo através do governo colonial direto. Isso significa que, nesse momento, uma série de noções ideológicas e racistas a respeito dos povos, terras e histórias colonizados eram amplamente difundidas pelos colonizadores (JONES, 2006). A crença na hierarquia dos povos - ou seja, a superioridade europeia e inferioridade dos povos não-europeus - era uma concepção difundida e rotineira, entranhada tanto no imaginário do europeu quanto nas instituições formais da ordem internacional (JONES, 2006; SAID, 2011).

Saurin (2006) avança na argumentação ao demonstrar que o nacionalismo e o princípio da autodeterminação dos povos foram as primeiras instituições do imperialismo, e não por acaso vêm a ser também o núcleo ao redor do qual a sociedade internacional se organizou, assim como a disciplina das Relações Internacionais. Portanto a sociedade internacional organizada ao redor da Liga das Nações exclui automática e deliberadamente os povos que “não podem se representar” e aqueles que precisam “amadurecer” e deixar a sala de espera da História (INAYATULLAH E BLANEY, 2004; CHAKRABARTY, 2000). Em uma ordem mundial e disciplina que não se reinventaram nem mesmo após a descolonização formal das ex-colônias europeias, o Estado continua a ser o núcleo ao redor do qual a ordem internacional se organiza, sendo a Organização das Nações Unidas a sucessora da Liga das Nações; o caráter atual das relações internacionais continua excluindo da ordem povos que não seguem o padrão dos valores e instituições europeias, demonstrando sua face imperialista através da exclusão e violência, vide as recentes incursões americanas no Oriente Médio (SAURIN, 2006).

Um mapeamento de trabalhos publicados na Inglaterra realizado pela pesquisadora Jones revelou que as Relações Internacionais se ativeram a comentar o processo de descolonização em termos de “expansão da sociedade internacional”, mantendo intactas as teorias existentes sobre o sistema internacional, a sociedade internacional, o direito internacional, e também os temas mais caros à disciplina desde o seu surgimento: soberania, segurança internacional, e formação do Estado-Nação, o que leva a autora a afirmar que “o

padrão histórico de pontos de referência de interpretação da disciplina de relações internacionais são resgatados quase que exclusivamente da história interna europeia” (JONES, 2006, p. 22, tradução da autora). Ou seja: uma disciplina que se diz “internacional”, de relevância para todos os povos e estados, traça suas origens ao coração do imperialismo europeu.

Dessa forma, os temas caros às Relações Internacionais permanecem obstinadamente estreitos, refletindo a história do Ocidente e os interesses das potências. Jones (2006) cita a teorização do sistema inter-estatal como central para a auto-definição da disciplina; é amplamente aceito que a história das relações internacionais moderna está ancorada no sistema estatal europeu, que nasceu da Paz de Westphalia, em 1648: “The present-day structure of world international relations is a structure between Great Powers, and it has come **down in unbroken descent** from the days when such structure first materialized in Europe” (HINSLEY *apud* Jones, 2006, p. 17, grifo meu). No mesmo contexto em que surgem os Estados europeus, surgem também as instituições políticas e normativas da democracia liberal. O imperialismo revela-se portanto como inseparável da própria base fundadora das relações internacionais modernas e ordem mundial. Jones (2006) fala de um “colateral damage” da moderna disciplina das Relações Internacionais. A expansão da sociedade internacional difundiu o Estado-Nação europeu, a soberania, a democracia, o direito e as leis a áreas e povos não europeus. Mas isso ao custo elevado do autoritarismo, racismo, apropriações, massacre e genocídio. Assim,

“For most of the world, it is arguably the history of the colonial state and political economy rather than European sovereignty and liberal democracy that is central to understanding modern international relations. To diminish the significance of colonialism to the study of international relations – for understanding international relations both past and present – is nothing less than to diminish the significance and worth of all peoples who have suffered colonialism” (JONES, 2006, p.4).

É mero acaso que a disciplina de Relações Internacionais tenha tão pouco a dizer sobre as implicações de um dos processos históricos mais importantes do século XX, a libertação política formal das colônias europeias, e dos produtos da colonização/ descolonização? A teorização das Relações Internacionais não acompanhou as mudanças ocorridas no mundo (DARBY, 2006). Jones (2006) identifica a moderna divisão do trabalho intelectual como um dos possíveis motivos para que o imperialismo nas Relações Internacionais possa passar

despercebido, ou ao menos mantido velado. As diferentes formas de interações políticas internas e externas que estavam ocorrendo nos séculos em que a Europa governou a maior parte do planeta eram simultâneas e entrelaçadas, de forma que tais interações não podem ser compreendidas isoladamente. A divisão do trabalho previne justamente questionamentos de causa e consequência entre os eventos, evitando perguntas como: quais as relações históricas e causais entre a formação e advento do liberalismo na Europa e as estruturas e práticas do colonialismo? A essa divisão do trabalho podemos também adicionar a premissa liberal de que o verdadeiro conhecimento é apolítico e a necessidade de afastamento do objeto para se produzir o “verdadeiro” conhecimento (SAID, 2007) como um impedimento do questionamento.

Jones (2006) aponta que a “autoconfiança” das Relações Internacionais está enraizada também em um senso geral de “progresso”, que faz parte da arrogância do europeu que impôs sua visão ao mundo (SAID, 2011) e na ideia da superioridade europeia, como se a expansão da sociedade internacional ocidental – tal como as conquistas e ocupações diretas de continentes dos séculos passados – levando o progresso, civilização, democracia, direito internacional, entre outros, fosse um benefício oferecido pelos europeus a nós, não-europeus. A necessidade de progresso e civilização da qual carecem o mundo não-ocidental é a mesma através dos séculos, e também a prática europeia “benevolente” de trazê-los a nós permanece a mesma; portanto podemos inferir que essa é mais uma característica do imperialismo das relações internacionais da qual a disciplina – ou pelo menos seu *mainstream* – não consegue se livrar. Não é preciso citar uma série de exemplos para perceber que “IR scholarship remains for the most part convinced by the good intentions that have cloaked international relations for centuries” (JONES, 2006, p. 12).

Essa autoconfiança de sua superioridade e crença na sua benevolência para com o mundo geraram um mito (JONES, 2006), no qual a disciplina acredita, que consiste no movimento duplo de silenciar a historicidade das sociedades não ocidentais e idealizar a história do Ocidente. Reapropriar-se das histórias não ocidentais é o primeiro passo para descolonizar as relações tendo em vista que o mito ao qual Jones se refere encontra sua força em “um passado privilegiado, genealogicamente útil, um passado no qual excluimos elementos, vestígios, narrativas indesejadas” (SAID *apud* Jones, 2006, p.16, tradução da autora). A autora utiliza a palavra “mito”, pois trata-se de uma história idealizada do Ocidente, dado que os valores Iluministas que a colonização e expansão imperial europeia levaram ao resto do mundo não foram incorporados pelos europeus em sua trajetória. A Europa, em sua

autoconfiança e história idealizada, credita a si mesma a criação de valores como democracia e direitos humanos, eximindo-se por esse motivo de suas atrocidades, passadas e futuras (DARBY, 2006). No entanto, o mito da “criação” dos referidos valores só é possível justamente devido ao silenciamento de outras histórias. Grovogui (2006) aponta a Revolução Haitiana como uma manifestação de libertação e direitos humanos que foi deliberadamente ignorada pela história ocidental para que as Revoluções Francesa e Americana fossem descritas como “origem e padrão” desses valores; em sua obra *Beyond Eurocentrism and Anarchy*, Grovogui (2006) descreve uma série de ocorrências de sociedades democráticas existentes na África muito antes da colonização europeia.

Pelos motivos expostos acima afirmamos que a reapropriação de histórias propositalmente excluídas da narrativa eurocêntrica é o primeiro passo para uma descolonização das Relações Internacionais. Porém apenas resgatar e contar essas histórias não será suficiente para realizar a tarefa pois, como afirma Halperin, enquanto os “mitos originários” das Relações Internacionais - e por que não dizer do conhecimento ocidental como um todo - permanecerem intactos não haverá nenhuma mudança significativa na construção da ordem mundial. Assim, “what is needed is to confront the hegemonic perspective with an unassimilable difference, one that cannot be rendered compatible or incorporated but that, if accepted, makes it possible to retain the dominant account” (HALPERIN *apud* Jones, 2006, p.8). Dois pontos se destacam da afirmação de Halperin: a questão da diferença e a questão da assimilação. Para Inayatullah e Blaney (2004), as teorias das Relações Internacionais foram pautadas pelo problema da diferença, do não reconhecimento do colonizado como Outro e sua inferiorização em decorrência dessa atitude. Seguindo o mesmo raciocínio, Saurin (2006) afirma que o imperialismo recusa-se, devido à incapacidade do reconhecimento, a interpretar ou traduzir o que se coloca como diferente, sendo a única tradução que é capaz de fazer é a tradução de mão única: a visão eurocêntrica para o subalterno.

Saurin (2006) aponta quatro caminhos através dos quais é possível fazer uma crítica que desmantele o “mito originário” das Relações Internacionais (sem o qual, segundo ele, não haveria a disciplina): em primeiro lugar há a crítica geral ao Eurocentrismo, cuja hegemonia intelectual da tradição do Iluminismo de fato silenciou os conhecimentos subalternos, incluindo o conhecimento histórico. Segundo, existe a crítica extremamente importante apresentada pelo Orientalismo. Terceiro, a crítica das profundas desigualdades geradas pela

ordem internacional imperial. Por último, demonstrar incisivamente a inconsistência das doutrinas universalistas, principalmente a igualdade e os direitos humanos.

Em um contexto social em que prevalecem relações desiguais de poder, o conhecimento e as ideias podem servir tanto para mistificar e reforçar as ideias predominantes quanto para revelar essas relações desiguais. Aí está a importância e força da abordagem pós-colonial. Jones (2006) afirma que existe uma série de formas através das quais as relações de poder são mistificadas nas relações cotidianas, e a forma eurocêntrica da disciplina das Relações Internacionais é uma delas, fazendo-se urgente um questionamento crítico social que almeje uma melhor compreensão do mundo e contribua com uma melhor compreensão das relações internacionais, história, ordem mundial, confrontando a herança colonial da qual as Relações Internacionais modernas falharam em se livrar. A autora ainda afirma que o Eurocentrismo não é fruto da dinâmica internacional imperial, ao contrário, está enraizado na consciência da disciplina que domina e alimenta a ordem internacional:

“the routine reproduction of Eurocentric forms of social inquiry is parasitic on widespread ignorance of world history, including the histories of colonialism and imperialism and, even more so, the histories of non-European peoples. These structures of ideology and ignorance are deeply embedded in historical process, in actual international relations” (Jones, 2006, p.6).

A relação entre poder e conhecimento e o legado do colonialismo foram longamente debatidos nas ciências sociais. O mesmo não parece acontecer no campo das Relações Internacionais. Jones (2006) sugere que a crítica às Relações Internacionais eurocêntricas siga o mesmo caminho já estabelecido pela teoria pós-colonial e pelos estudos subalternos, que vem a ser a postura que adotaremos neste trabalho. Saurin (2006), no entanto, questiona essa afirmação. Ele afirma que o imperativo em descolonizar as Relações Internacionais deriva de seu caráter imperial e colonial, ou seja: as Relações Internacionais representam incorretamente a atual ordem mundial como essencialmente pós-colonial. No entanto, o autor afirma que o imperialismo permanece em formas pós-coloniais e por esse motivo não vivemos em um mundo pós-colonial; sendo assim, também não podemos nos voltar para a teoria pós-colonial para descolonizar as Relações Internacionais. O que devemos fazer é reconhecer as relações internacionais enquanto relações imperiais (JONES, 2006; SAURIN, 2006). Certamente Julian Saurin se atém ao prefixo “-pós” em seu sentido literal, como se indicasse uma superação do período colonial. Porém essa não é a opinião da maioria dos

autores pós-coloniais, uma vez que grande parte deles afirma que o “-pós” de pós-colonial não significa, em absoluto, uma ruptura com o período anterior (no caso o mundo colonial), nem sua superação, dado que “o fim do colonialismo enquanto relação política não acarretou o fim do colonialismo enquanto relação social, enquanto mentalidade e forma de sociabilidade autoritária e discriminatória (SANTOS, 2004).

A descolonização das Relações Internacionais requer um novo comprometimento com método, filosofia da ciência e história por um lado, e com o conhecimento da economia política, por outro. Apesar de defender veementemente a reapropriação de histórias e passados como metodologia para descolonizar as Relações Internacionais - apresentando inclusive novas narrativas - e de estar profundamente comprometido com o projeto pós-colonial de descolonizar as Relações Internacionais, Darby (2006) afirma que é necessário haver uma aproximação maior entre o Pós-Colonialismo e a Economia Política, sendo essa falha um dos motivos pelos quais a corrente teórica não ganhou grande impulso no campo das Relações Internacionais, uma vez que a força de novas narrativas não tem o mesmo peso, no mundo atual, da economia política. Nesse sentido, Saurin afirma que “nenhuma quantia de simpatia epistemológica e historiográfica pelos subalternos e oprimidos – híbridas ou em sua essência – pode substituir uma crítica à política econômica do poder” (SAURIN, 2006, p. 25, tradução da autora).

Identificamos, portanto, a necessidade de descolonizar as Relações Internacionais por razões de objeção normativa e política do colonialismo e imperialismo, e também como ambição de esclarecer e melhor explicar a produção e reprodução da ordem mundial, a fim de propor – e acima de tudo empreender - alternativas a ela. Descolonizar as Relações Internacionais é uma questão moral (SAURIN, 2006; INAYATULLAH E BLANEY, 2004), mas a necessidade de fazê-lo é principalmente porque “a colonized IR mystifies, obscures, misidentifies, misrecognize, and mistakes the basis and manner of production of world order” (SAURIN, 2006, p. 26). Para Grovogui (2006), as Relações Internacionais deveriam desenvolver novos métodos que permitissem a inclusão de eventos internacionais, formas de pensamento e linguagens como bases da moral da ordem mundial. Para ser uma disciplina efetivamente internacional, a TRI deve incorporar outros modos de conhecimento que estão além de suas atuais metodologias, que atualmente têm derivações, fundações e perspectivas de um método e narrativa paroquiais (ou provinciais). A disciplina precisa acompanhar teoricamente as mudanças pela qual passou o mundo desde que a disciplina foi estabelecida, pois sem fazê-lo não está servindo a seu propósito de ser internacional:

“Not only are the dominant modes of IR theory unavailable to significant constituencies of the moral order represented by them, but they also remain too allergic to close engagement with ‘strange places’, ‘forgotten events’ and ‘unfamiliar discourses’, which might stretch and challenge them in multiple wars” (GROVOGUI, 2006, p.21)

As relações internacionais não se fazem somente entre Estados e o Humano presente nessas relações não pode ser conceitualizado de uma só forma, ou seja, existindo apenas em um momento histórico específico, traçado pelo Iluminismo, liberalismo, e assim por diante (GROVOGUI, 2006)

Uma crítica consistente aos pressupostos fundamentais da disciplina e seu intrínseco imperialismo, à hegemonia do conhecimento e do Iluminismo, a acusação do mito originário das relações internacionais e um resgate das histórias subalternas silenciadas não podem ser feitos a partir da mesma lógica de pensamento que mantém a força e atualidade dos conceitos mesmos que se pretende acusar. Citando Guha, Jones afirma que “no discourse can oppose a genuinely uncompromising critique to a ruling culture so long as its ideological parameters are the same as those of that very culture” (JONES, 2006, p. 222) de forma que a crítica não pode ser moldada pelas mesmas coordenadas que as formas dominantes de conhecimento. Por esse motivo faz-se necessária uma revisão epistemológica, que veremos sob a ótica de Walter Mignolo e Dipesh Chakrabarty.

1.4 – A viragem epistemológica

Reverter o quadro do colonialismo persistente nas relações sociais – em nível local e global – que continua a “impregnar alguns aspectos da cultura, dos padrões de racismo e de autoritarismo social e mesmo das visões dominantes das relações internacionais” (SANTOS, 2004) através da crítica pós-colonial começaria, como foi dito anteriormente, com a diluição da diferença entre crítica e política existente nas Teorias das Relações Internacionais, traduzindo-se na recusa em aceitar a perspectiva das teorias positivistas que advogam pelo conhecimento racional, objetivo e neutro, afastado do objeto, que desta forma apagam os traços políticos do conhecimento que produzem para a manutenção das injustiças do sistema mundial. É preciso portanto estabelecer uma relação direta entre teoria e prática, privilegiando saberes que não se preocupam em meramente interpretar a realidade, ou prever comportamentos, mas que possam ajudar a transformá-la. Tendo em vista estes argumentos, analisaremos as propostas de descolonização das Relações Internacionais enquanto teoria, e

isso só pode ser feito através da viragem epistemológica na geopolítica dos conhecimentos, o que implica em rever uma série de conceitos como modernidade, poder e Estado-Nação, indo ao ponto de rever toda a epistemologia européia.

O ponto de partida situa-se na identificação do caráter eurocêntrico e estatocêntrico que vem se desenvolvendo na matéria até então. O tom universalista e celebratório que permeia a maior parte dos debates contemporâneos sobre as estruturas, dinâmicas e instituições da sociedade global, reside em pressupostos que tomam a globalização hegemônica como regra e deixam pouco espaço para a identificação de seu eurocentrismo e estruturas de poder nas quais se baseiam. Teorias da interdependência como as elaboradas por Keohane e Nye (1997) partem claramente do centro do sistema-mundo e fazem pouco sentido em outros contextos, uma vez que o paradigma da interdependência aplica-se a países ocidentais de capitalismo avançado e quando transferido ao contexto Norte-Sul dissimula as assimetrias de poder e riqueza inerentes à estrutura de um sistema de matriz imperial (HALLIDAY, 1994).

A persistência por parte das Teorias das Relações Internacionais em tomar o Estado-Nação como seu ator central acarreta em problemas analíticos maiores do que a automática exclusão ou desvalorização de outros atores que não se inscrevem em sua órbita, mas já não podem mais ser ignorados. O conceito mesmo de Estado-Nação refere-se a uma realidade, em grande medida, própria ao Ocidente moderno. No caso latino-americano, Aníbal Quijano (2000) afirma que o Estado-Nação nunca se concretizou, uma vez que as sociedades coloniais estavam constituídas por uma minoria oligárquica que descendia dos colonizadores brancos e detinham a quase totalidade dos recursos e meios de produção, contra uma grande maioria de negros, indígenas, mestiços e despossuídos de toda sorte. A construção do Estado-Nação latino-americano no período pós-independência foi liderada por uma elite branca “europeizada” que, reconstituindo o padrão colonial de dominação, pautando-se nos conceitos de raça e alinhando-se aos interesses imperiais, promoveu o colonialismo inteiro e usou da violência “legítima” para sufocar e eliminar os focos de resistência que pudessem criar alternativas a seu “projeto nacional” (SANTOS, 2001). Quijano (2005) afirma que essa situação pode ser observada não só na América Latina, como também em outros contextos nos quais as estruturas de poder ainda se organizam em uma matriz colonial. Isso pode ser verificado em países como a Índia que, em seu período pós-independência, viu emergir os *estudios subalternos*, justamente questionando tanto a historiografia imperial britânica quanto o projeto nacional “indiano” que culminou na independência (CHAKRABARTY, 2000).

Essa concentração do poder e organização em torno da matriz colonial mesmo no período pós-independência dá origem à *Colonialidade do poder* (QUIJANO, 2005; MIGNOLO, 2005) como princípio sobre o qual se fundam as relações sociais no período pós-colonial. Este conceito indica um tipo de relação social hierarquizada, de matriz colonial, pautada na idéia de raça e de racismo como constituintes das múltiplas estruturas hierárquicas do sistema mundial (QUIJANO, 2005). Em termos práticos, essa colonialidade do poder se traduziu na política das elites latino-americanas, muito mais alinhadas com os interesses das elites européias do que com os da grande maioria de sua população negra, indígena e mestiça, sistematicamente excluída do poder político e da detenção dos meios de produção e subsistência.

A descolonização das Relações Internacionais implica no reconhecimento de uma monocultura epistemológica européia que alguns autores vão chamar de “provincialismo” (CHAKRABARTY 1992; ALKER E BIERSTEKER, 1995), uma vez que é composta por um conjunto de pressupostos, baseados em uma racionalidade específica de um período e um contexto europeus. No entanto, foram impostas ao mundo todo como universais com uma violência não só epistêmica, como afirma Spivak, mas também institucional. Como afirma Chakrabarty (1992), “the modernity is a narrative backed up with an army”. Foi a intricada conexão entre relações coloniais de poder e epistemologia nos sistemas cognitivos modernos o que muito contribuiu para que, após as independências, o colonialismo ainda se mantivesse enquanto relação social (SANTOS, 2004). O pensamento moderno, ao reconhecer o conhecimento científico como única forma de conhecimento válido, acabou por desprezar ou destruir formas não-científicas de saber e, assim, contribuiu pra marginalizar grupos sociais que só possuíam estas formas de conhecimento (SANTOS, 2005). Essa subalternização de populações que não dispunham durante o período colonial, e ainda não dispõe hoje, de conhecimento científico, filosófico ou teológico é algo também que precisa ter em conta para uma nova formulação da emancipação social e do saber (SANTOS, 2007).

A expressão “geopolítica do conhecimento” é cunhada por Enrique Dussel para descrever o processo histórico pelo qual o *ego cogito* cartesiano (“Penso, logo existo”) teria sido precedido, a partir da expansão colonial européia, pelo europeu *ego conquistus* (“Conquisto, logo existo”) (DUSSEL, 1977). Mignolo (2000) retoma o pensamento de Dussel para propor uma crítica radical da modernidade que esteja baseada em experiência geopolítica subalternas e em memórias de colonialidade. Por esse motivo o autor considera que a Teoria da Dependência, a Filosofia da Libertação, o Feminismo, Construtivismo, Pós-Modernismo,

subvertem a geopolítica do conhecimento de maneira parcial apenas, na medida em que representam uma alternativa constituída no próprio interior da epistemologia moderna que se pretende criticar, de forma a serem ainda moldadas pela retórica da modernidade e terem a lógica da colonialidade atuando através delas (MIGNOLO, 2005).

Considerações finais

De maneira a não perder de vista as potencialidades analíticas da abordagem pós-colonial e, ao mesmo tempo, buscando problematizar sua aplicabilidade, Boaventura de Sousa Santos propõe um *pós-colonialismo situado*, que leve em conta a variada especificidade de cada contexto histórico onde colonialismos distintos ocorreram, de forma a compreender as grandes particularidades dos contextos pós-coloniais. Partiremos dessa proposta a fim de investigar de que maneira o Pós-Colonialismo floresce em seus mais diversos contextos, e buscaremos estabelecer um diálogo entre os autores, destacando as semelhanças e diferenças de suas narrativas. Centraremos nossa análise na questão epistemológica, uma vez que os autores abordados propõem todos uma revisão da epistemologia eurocêntrica, cada qual à sua maneira e de acordo com seu contexto colonial e pós-colonial.

Serão analisadas minuciosamente de Dipesh Chakrabarty, historiador indiano e Walter Mignolo, teórico literário argentino, e suas propostas na revisão epistemológica. Discursando de diferentes locais, estes autores têm perspectivas diversas do colonialismo, do processo de independência e do pós-colonialismo. No entanto, apresentam a mesma crítica à narrativa e à epistemologia eurocêntrica persistentes em seus locais de enunciação, fazendo-se necessário sua crítica e revisão.

Boaventura de Sousa Santos, sociólogo português – portanto oriundo de um país que historicamente foi um vasto colonizador - não está situado na periferia, *loci* de enunciação privilegiado de onde o pós-colonial pode emergir (SANTOS, 2001). No entanto, este autor participou do processo de descolonização dos países africanos e tem fecundas contribuições a fazer ao pensamento pós-colonial. Nesse sentido, Boaventura de Sousa Santos propõe uma Epistemologia do Sul assente em três orientações: “aprender que existe o Sul, aprender a ir pro Sul, aprender a partir do Sul com o Sul” (SANTOS, 2001). Este reconhecimento epistêmico, político e ontológico do Sul, “entendido como metáfora do sofrimento humano causado pelo capitalismo mundial” (SANTOS, 2001), se inscreve como uma subversão radical da geopolítica do conhecimento, na medida em que objetiva “reinventar a

emancipação social indo mais além da teoria crítica produzida no Norte e da práxis social e política que ela subscreva” (SANTOS, 2004), ou seja, indo além das Teorias Críticas produzidas no Norte que apresentam alternativas subscritas no seio mesmo da epistemologia moderna que se pretende criticar. Conceber o Sul como resistência à dominação do Norte, identificando os elementos que ainda “não foram totalmente desfigurados ou destruídos por essa dominação” (SANTOS, 2004), torna-se fundamental para novas formulações que permitam reinventar a emancipação social e do conhecimento de uma perspectiva radicalmente crítica.

Dipesh Chakrabarty está inserido em um contexto da longa e profunda colonização inglesa na Índia. O autor participa do projeto de *estudos subalternos* indianos que foi impulsionado pela revisão da historiografia imperial e da independência liderada pelas elites nacionalistas a fim de permitir que os subalternos contassem sua própria história. No que se refere aos estudos pós-coloniais, Chakrabarty propõe a “provincialização” da Europa, o que implica em uma crítica radical das construções burocráticas de cidadania, do Estado Moderno, da privacidade burguesa e outros tantos conceitos produzidos pela filosofia política clássica. Não se trata, como sublinha o autor, de uma rejeição simplista e deliberada da modernidade, dos valores liberais e universais, da ciência, razão, entre outros. A razão, ciência e universalidade que contribuem para a definição do que é a Europa precisam ser contextualizadas como fazendo parte de uma cultura específica de um determinado momento histórico, mas a questão que o autor coloca vai além dessa especificidade cultural: através de que processo histórico essa “razão”, que nem sempre foi evidente para toda a humanidade, tornou-se “óbvia” para todos, indo muito além de seu lugar de origem? (CHAKRABARTY, 1992). De que forma a palavra “moderno” torna-se associada diretamente a “Europa? A partir daí torna-se necessário estabelecer a relação entre a narrativa europeia e a violência que teve um papel decisivo em tais determinações. “The idea is to write into the history of modernity the ambivalences, contradictions, the use of the force, and the tragedies and the ironies that attend it” expando “the undemocratic foundation of ‘democracy’”(CHAKRABARTY, 1992). Consciente de sua limitação dentro da institucionalidade da academia, o projeto não é uma simples rejeição do que é a modernidade, inclusive porque isso seria um suicídio político. O que o autor reivindica é

“a history that deliberately makes visible, within the very structure of its narrative forms, its own repressive strategies and practices, the part it plays in collusion with the narratives of citizenships in assimilating

to the projects of the modern state all other possibilities of human solidarity” (CHAKRABARTY, 1992)

para que o mundo possa ser novamente imaginado como radicalmente heterogêneo.

Walter Mignolo acredita que a retórica que naturaliza a modernidade como um processo universal e global esconde um lado obscuro, que é a constante reprodução da “colonialidade”, termo que ele empresta de seu colega Aníbal Quijano, autor que ele retoma constantemente para firmar seus argumentos. A pergunta que se coloca então é como descolonizar o “imaginário”, incluindo aí o conhecimento. Quijano faz a ligação explícita entre a colonialidade do poder nas esferas política e econômica com a colonialidade do conhecimento e argumenta que, se este é colonizado, temos a tarefa de descolonizá-lo (MIGNOLO, 2007). A crítica de Quijano à cumplicidade entre a modernidade/racionalidade é com relação à noção de Totalidade, que exclui, nega, oculta as diferenças e as outras totalidades. Assim, o projeto de descolonização restituiria as histórias silenciadas, as linguagens e conhecimentos subalternos excluídos em nome da modernidade e racionalidade (MIGNOLO, 2007). Aqui também os autores afirmam que, ainda que os críticos pós-modernos já tenham feito a crítica à Totalidade, eles o fizeram dentro da racionalidade européia e da História européia, e nessa crítica se aproximam dos argumentos de Boaventura de Sousa Santos e Chakrabarty. No entanto, Mignolo acredita que a crítica da idéia moderna de Totalidade através da perspectiva de seu projeto de colonialidade não leva à pós-colonialidade, mas à “descolonialidade” (*decoloniality*); a este projeto Quijano dará o nome de “desprendimiento” (de-linking) (MIGNOLO, 2007). Ambos os autores descartam o pós-modernismo juntamente com o pós-colonialismo por acreditarem que, enquanto um é um projeto eurocêntrico, o outro é fortemente dependente do pós-estruturalismo e se move e se transforma dentro das fronteiras da academia. Apesar das críticas que Mignolo faz à Boaventura por ele não estar situado na margem e falar a partir do “interior” ou do centro, e apesar de acreditar que o pós-colonialismo se transforma somente dentro dos limites da academia, os três autores, Mignolo, Santos e Chakrabarty apresentam as mesmas críticas ao eurocentrismo e propõem a abertura aos conhecimentos que são produzidos fora de sua racionalidade, dando voz aos conhecimentos subalternos que foram sufocados pelo projeto da modernidade.

Mignolo também ressalta que não se trata de substituir um conceito de Totalidade por outro, vindo da periferia, mas igualmente totalitário. Ao contrário, propõe a pluralidade como projeto universal. Mais uma vez, percebemos a aproximação dos três autores, uma vez que

Chakrabarty defende que o mundo seja imaginado novamente como radicalmente heterogêneo e Santos acredita que não deve haver uma “teoria geral” que reja a emancipação.

A discussão pretende promover o diálogo entre os autores, assim como identificar os diferentes contextos em que se inserem. Mais que isso, pretende reconhecer, como afirma Halliday (1994), que a diversidade já não pode ser reconhecida como uma fraqueza, mas como uma força das Relações Internacionais.

CAPÍTULO 2 – Delinking como proposta epistemológica

O autor argentino Walter Mignolo está inserido no projeto de modernidade/colonialidade ao lado de outros autores latino-americanos das diversas áreas das ciências sociais como Artur Escobar, Edgardo Lander, Fernando Coronil e têm em Aníbal Quijano e Enrique Dussel as figuras que lideram esse projeto. O projeto acusa a lógica da colonialidade existente nas relações sociais, políticas e econômicas que tiveram início na colonização da América no século dezesseis e se perpetuam até o momento e, mais importante: a colonialidade do conhecimento. Não só visando a constatação da colonialidade, o projeto intenta ir além da acusação: procura alternativas ao eurocentrismo e ao colonialismo no pensamento. Nesse sentido é que surge a proposta de Walter Mignolo: tendo sido constatada a colonialidade no saber, é preciso buscar a sua descolonização. A proposta do autor, buscada em conjunto com diversos autores, é o que este vai chamar de “*delinking*”, que utilizaremos em seu termo original a fim de não perder valor significativo com a tradução. Analisaremos os fundamentos da proposta, seus embasamentos e contribuições a seguir.

2.1 - A retórica da modernidade, a lógica da colonialidade e o delinking epistemológico

2.1.1 - Pressupostos fundamentais: o pensamento de Aníbal Quijano

O sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005) identifica o início da modernidade no período da conquista da América pelos europeus. A novidade do continente americano estabeleceu um novo padrão de poder mundial, impulsionado pelo desenvolvimento do capitalismo colonial/moderno, estabelecendo um novo padrão de poder mundial. Um dos eixos fundamentais desse novo padrão de poder repousa na classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça, como codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados, com a qual foi justificada a dominação colonial. O outro eixo foi a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial.

A classificação da população na ideia de raça na América foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista e demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, tendo sido perpetuado

nos séculos seguintes e aplicado enquanto duraram as conquistas européias, das Américas às Índias, passando a depender dessa classificação outro conceito igualmente universal: os povos conquistados e dominados foram postos em uma situação *natural* de inferioridade. Conseqüentemente encontraram-se em posição de inferioridade seus traços fenotípicos, suas descobertas mentais e culturais, seus sistemas de conhecimento (QUIJANO, 2005).

O capitalismo aparece como a nova estrutura de controle do trabalho, uma vez que todas as formas de controle de exploração do trabalho e de controle da população foram articuladas em torno da relação de capital e do mercado mundial. Quijano (2005) afirma que todas essas formas de controle do trabalho eram histórica e sociologicamente novas, e foram deliberadamente estabelecidas, organizadas, para produzirem mercadorias para o mercado mundial; existiam de maneira não somente simultânea, mas também articuladas com o capital e com seu mercado, e por esse meio entre si.

O pensamento de Quijano é importante na medida em que seus pressupostos fundamentais são tomados como base para a elaboração da proposta de Walter Mignolo. Mignolo (2007) afirma que o autor peruano foi quem introduziu o conceito de colonialidade como o lado invisível e constituinte da modernidade, e conectou a *colonialidade do poder* nas esferas política e econômica com a colonialidade do conhecimento. A experiência intelectual de Quijano, ressaltamos, é marcada por seu envolvimento com a teoria da dependência nos anos setenta, com destaque para seus debates com Immanuel Wallerstein (QUIJANO, 2005). No entanto, a teoria da dependência manteve o debate nas esferas política e econômica analisando as relações de dependência, nessas esferas, entre centro e periferia. Um dos termos centrais da crítica à colonialidade como ela é elaborada por Quijano é a cumplicidade entre modernidade/racionalidade, noção excludora de Totalidade que negou e excluiu qualquer diferença e possibilidades de outras totalidades com as quais a expansão européia tivesse contato, primeiro nas Américas e posteriormente em outras localidades. A intenção de Quijano (1992) é também demonstrar o regionalismo dessa noção de Totalidade que foi formada e expandida pelos europeus, propagadas como se fossem valores universais quando eram apenas resultado de um conjunto de fatores particulares ao contexto socioeconômico da Europa.

O projeto articulado em torno da noção de colonialidade do poder aponta para duas direções simultâneas. A primeira é analítica, pois pretende reconstruir histórias silenciadas, subjetividades reprimidas, conhecimentos subalternizados pela Totalidade, em nome da

modernidade e racionalidade. Mignolo (2007) faz a ressalva de que alguns autores pós-modernos já fizeram a crítica a essa ideia de Totalidade, mas o fizeram dentro da história europeia e da história das ideias europeias, o que torna suas críticas internas e limitadas ao mesmo conjunto de pensamento que pretendem criticar. Daí vem a necessidade de que se reconheça a colonialidade, e que essa crítica venha a partir dessa perspectiva. Outro alerta que nos faz Mignolo (2007) é que a crítica à noção de Totalidade feita a partir da perspectiva da colonialidade não leva necessariamente à pós-colonialidade, a corrente teórica sobre a qual repousa nosso trabalho. Importantes autores pós-coloniais como o palestino Edward Said e os indianos Spivak e Bhabha são apontados pelo autor argentino como profundamente dependentes do pós-estruturalismo de autores europeus como Michel Foucault, Jacques Lacan e Jacques Derrida. Assim, a crítica à noção de Totalidade leva à *descolonialidade*. Colonialidade e descolonialidade introduzem a fratura no projeto de pós-modernidade ainda centrado na Europa e no projeto de pós-colonialidade dependente dessa estrutura, o que nos leva a buscar um pensamento que vai além desta e tenha seu início em outras fontes.

Essa busca nos leva à segunda direção do projeto articulado em torno da colonialidade do poder, a direção programática. Uma vez reconhecida a colonialidade, feita a crítica a partir de sua perspectiva, o próximo passo inevitável é o que Quijano (1992) vai chamar de “*desprendimiento*”, conceito que Mignolo (2007) atribuirá a seu projeto de mudança epistemológica sob o nome de *delink*, uma tradução para o inglês do termo utilizado em espanhol. Autores como Aimé Césaire, Amílcar Cabral, Frantz Fanon, entre outros, são apontados como críticos em que espelhar esse projeto. Quijano define sua proposta de descolonização do pensamento como:

“La crítica del paradigma europeo de la racionalidad/modernidad es indispensable. Más aún, urgente. Pero es dudoso que el camino consista en la negación simple de todas sus categorías; en la disolución de la realidad en el discurso; en la pura negación de la idea y de la perspectiva de totalidad en el conocimiento. Lejos de esto, es necesario desprenderse de las vinculaciones de la racionalidad/modernidad con la colonialidad, en primer término, y en definitiva con todo poder no constituido en la decisión libre de gentes libres. Es la instrumentalización de la razón por el poder colonial, en primer lugar, lo que produjo paradigmas distorsionados de conocimiento y malogró las promesas libertadoras de la modernidad”

e propõe claramente a ideia de *desprenderse* enquanto mudança epistemológica descolonial ao afirmar que

“[...] la descolonización epistemológica, para dar paso luego a una nueva comunicación inter-cultural, a un intercambio de experiencias y de significaciones, como la base de otra racionalidad que pueda pretender, con legitimidad, a alguna universalidad. Pues nada menos racional, finalmente que la pretensión de que la específica cosmovisión de una etnia particular sea impuesta como la racionalidad universal, aunque tal etnia se llama Europa occidental. Porque eso, en verdad, es pretender para un provincianismo el título de universalidad” (QUIJANO *apud* Mignolo, 2007, pp.452-3).

Delinking refere-se ao termo cunhado primeiramente por Samir Amim, cuja descolonização epistêmica corre em paralelo com a proposta por Mignolo (2007). Espera-se dessa proposta que ela, além de levar à descolonização epistêmica – ou melhor, por consequência disso – traga à tona outras epistemologias, outros princípios de conhecimento e compreensão, que evidenciem outra economia, outra política, outra ética.

A intenção de denunciar a pretensa universalidade de uma etnia particular – que Mignolo classifica como *body politics* – localizada em uma localidade específica do planeta – o que Dussel chama de *geo-politics* – pressupõe que o projeto de *delink* mover-se-á para além dos espaços de das referidas políticas do conhecimento, o que permite dizer que o projeto deve ser compreendido como um giro epistêmico descolonial (MIGNOLO, 2005) que leve a uma outra universalidade, ou melhor dizendo: uma pluri-versalidade como projeto universal (MIGNOLO, 2007).

Exploraremos a seguir de forma mais detalhada os conceitos de modernidade/colonialidade, a retórica da modernidade que naturaliza as relações coloniais e a lógica da colonialidade que se perpetua até os dias de hoje, esclarecendo ao final como realizar este projeto.

2.1.2 - A retórica da modernidade

Walter Mignolo (2007) desenvolve o que ele denomina de “mito da modernidade”: se a modernidade por um lado inclui um conceito racional de emancipação, por outro desenvolve um mito irracional que é a justificativa para a violência genocida que a Europa empregou em sua expansão mundial. O autor identifica na filosofia o pensamento onde o conceito racional de emancipação e a ideia da modernidade aparecem juntas, fazendo a separação da dimensão histórica e filosófica da modernidade. Tal distinção, feita por Hegel, é o que leva alguns autores situarem a modernidade na Renascença enquanto outros situam no Iluminismo. Para Hegel, a modernidade histórica possui três marcos: a Renascença, a Reforma e a descoberta do Novo Mundo; a modernidade política possui

outros três diferentes que consistem na Reforma, no Iluminismo e na Revolução Francesa. (MIGNOLO, 2007). Aníbal Quijano, por exemplo, situa o início da modernidade na Renascença e na “descoberta” da América ao identificar o continente no século dezesseis como “o primeiro espaço/tempo de poder de vocação mundial e por isso, como a primeira *id-entidade* da modernidade” (QUIJANO, 2005).

Tanto o conceito filosófico quanto o histórico carregam consigo o conceito de emancipação. A Reforma Protestante é tida nesse contexto como um marco, na medida em que foi a intersecção específica da emergência do sujeito, do indivíduo, elemento fundamental para o conceito de emancipação; intersecção essa que Mignolo identifica como a mudança de *Theo* para *Ego politics*:

“[...] it is easy to see how – and why – the concept of emancipation emerged from the ‘transition’ to ‘freedom of subjectivity’ and ‘critical self-reflexivity’ from lack thereof that began with the Reformation. The individual freedom sought to some degree within the Church by Luther became more and more autonomous through secularization until its detachment in Descartes dictum, ‘I think, therefore I am’, in Kant’s transcendental subject and in Hegel’s freedom of subjectivity and critical self-reflexivity.” (MIGNOLO, 2007, p. 467).

As Revoluções Gloriosa, Francesa e Americana que seguiram, a Declaração dos Direitos do Homem, o código Napoleônico validaram a vontade do sujeito sobre as leis historicamente preexistentes e a vontade divina (HABERMAS *apud* Mignolo, 2007).

Dussel revela a retórica por trás do que ele chama de “conceito racional de emancipação” ao desvendar as limitações que tal conceito apresenta uma vez retirado de seu contexto, a experiência histórica particular europeia e a classe social burguesa ascendente que desejava a liberdade do sujeito da monarquia e da coerção da Igreja (MIGNOLO, 2007). A colonialidade, o outro lado da modernidade, não é levada em consideração no conceito racional de emancipação, e essa é uma crítica basilar que fazem os autores que participam do grupo de modernidade/colonialidade (MIGNOLO, 2007; QUIJANO, 1992; LANDER, 2005; DUSSEL, 2005). Afinal, a ciência objetiva, o desencantamento da natureza, a liberdade do sujeito, fazem algum sentido para povos que foram escravizados e tiveram suas subjetividades subalternizadas? Certamente os sujeitos das colônias também experimentaram a coerção monárquica e católico-cristã, mas a liberdade filosófica provavelmente não era a prioridade desses povos, e é perceptível que o conceito de emancipação é um conceito limitado de uma experiência particular europeia

que foi levado para o resto do mundo sob a égide de uma universalidade – e continua a ser até hoje se observarmos a intervenção norte-americana no Iraque com fins de levar a democracia e liberdade, apenas para citar o exemplo mais gritante. Ainda que as elites políticas das ex-colônias tenham se baseado nas revoluções burguesas para atingir a independência (formal), é importante ressaltar que tais independências foram lideradas pelas elites – o que resultou na impossibilidade da formação do Estado-Nação na América Latina (QUIJANO, 2005) – e que o termo de “emancipação” foi aplicado apenas parcialmente, uma vez que a independência da Espanha ou Portugal, no caso da América Latina, colocou os novos países “in the economic hands of England, the political web of France and the philosophical net of Germany” (MIGNOLO, 2007).

Ainda que a modernidade não seja um fenômeno exclusivamente europeu, o conhecimento europeu apropriou-se desse fenômeno e tornou-se seu guardião, atribuindo ao pensamento ocidental a criação da modernidade. Mignolo (2007) acredita que foi no campo epistemológico que a retórica da modernidade ganhou força por produzir e reproduzir discursos e narrativas que justificaram a colonialidade. A retórica da modernidade, com seus abstratos universais como a liberdade, a igualdade, universalidade, direitos dos Homens, entre outros, permitiu que a matriz colonial do poder, que era parte dessa mesma modernidade fosse mantida em segredo, e ainda propagasse o mito da modernidade como progresso. Por esse motivo Mignolo (2007) defende a descolonização epistêmica “a descolonização (da mente) deve revelar a cumplicidade totalitária da retórica da modernidade e a lógica da colonialidade de forma a abrir espaço para a possibilidade [...] de ‘um outro mundo’ no qual muitos mundos irão co-existir” (MIGNOLO, 2007, p. 469, tradução da autora).

2.1.3 - A lógica da colonialidade

Mignolo (2005; 2007) descreve a lógica da colonialidade como “*the dark side of modernity*” uma vez que parte constituinte da modernidade é a expansão territorial:

“from the inscription of these events in the memories and bodies, the ‘experience’, of people whose ‘freedom of subjectivity’ has been formed as need from their experience of oppression, coloniality comes to the fore as the darker side of modernity” (MIGNOLO, 2007, p. 470).

A colonização a que Mignolo se refere diz respeito não somente à conquista territorial, inclui a colonização do espaço e do tempo dos povos colonizados, ao suprimir suas

histórias e narrativas a fim de criar e impor a própria narrativa ocidental, o que dava – e continua dando, de acordo com os autores abordados no primeiro capítulo – a força e motor à supremacia epistemológica europeia: “a colonização do tempo e da instituição da diferença colonial temporal foram cruciais para narrativas da modernidade como salvação, emancipação e progresso” (MIGNOLO, 2007, p.470, tradução da autora). A força da epistemologia europeia como a “verdadeira ciência” e a experiência colonial situam até o presente os povos colonizados “atrás no tempo e longe no espaço”, sendo o conhecimento produzido por esses povos classificados como cultura (MIGNOLO, 2007), magia, crenças, superstição (SANTOS, 2007; CHAKRABARTY, 2000).

Mas o que é a lógica da colonialidade, e como ela funciona? Como vimos, Walter Mignolo afirma que a colonialidade é parte que constitui a modernidade, e que uma não existiria sem a outra; falar da modernidade como progresso na História da humanidade sem levar em conta a lógica da colonialidade é contar apenas metade da História. Mais uma vez, o autor busca em Quijano pressupostos que vão fundamentar sua argumentação:

“The spatial/temporal and imperial/colonial differences are organized and interwoven through what Peruvian sociologist Anibal Quijano has articulated as the **colonial matrix of power**, which was instituted at the inception of the “modern” world (according the narratives told by European men of letters, intellectuals and historians) or the modern/colonial world.” (MIGNOLO, 2007, p. 476, grifo meu)

Assim, o autor entende o mundo colonial/moderno e a matriz colonial de poder como sendo parte de um mesmo complexo histórico. A matriz colonial de poder é a especificação do que o termo “mundo colonial” significa em ambos sua estrutura lógica e em sua transformação histórica.

Enquanto transformação histórica, há o advento da “descoberta” das Américas no século XVI, a idéia de “novidade” que está embutida nesse evento e acima de tudo as conseqüências econômicas: a transferência do poder econômico do Mediterrâneo para o Atlântico, a mudança qualitativa na produção de *commodities* e a transformação do circuito comercial (QUIJANO, 2005; MIGNOLO, 2007). A Europa renascentista e o Novo Mundo eram duas âncoras fundamentais do mundo moderno/colonial que seguraram juntas a cumplicidade entre a lógica da colonialidade e a retórica da modernidade, co-existindo e co-dependendo na formação do capitalismo que conhecemos hoje (MIGNOLO, 2007; CHAKRABARTY, 2000): “a lógica da colonialidade é, de fato, a implementação da

apropriação capitalista da terra, exploração do trabalho e acumulação da riqueza nas mãos de poucos” (MIGNOLO, 2007, p. 477, tradução da autora).

Quijano (2000) identifica a matriz colonial do poder articulada em quatro campos diferentes, porém mutuamente articulados, sendo eles: i) a apropriação da terra e exploração do trabalho; ii) o controle da autoridade nas colônias; iii) o controle de gênero e sexualidade, baseado em valores cristãos como família, valores e condutas sexuais e de gênero; iv) o controle da subjetividade (fé cristã e ideias seculares de sujeito e cidadania) e no controle do conhecimento (princípios cristãos, princípios da Razão e filosofia secular, ciências naturais). A correlação desses campos da experiência humana se faz através do conhecimento, racismo, e capital, que vamos explorar a seguir sob a ótica do sociólogo peruano.

O fator racial para Quijano (2000) tem um valor considerável explícitos em seus escritos. Para o autor, o controle do conhecimento no Cristianismo ocidental pertencia ao homem cristão branco, o que significa que o mundo seria concebido através de sua perspectiva. E continua a sê-lo. Qualquer forma de conhecimento ou subjetividade que não se encaixasse nos padrões estabelecidos pelo cristianismo era eliminada do padrão de humanidade; uma vez classificados, os povos eram colocados em uma genealogia de ser, ou em uma casta para usar o termo do século XVI, o que foi paulatinamente traduzido em raça. Mignolo acrescenta:

“the racial classification that constitutes the modern/colonial world (through the imperial and colonial differences) had in theology and the Theo-politics of knowledge it’s historical and epistemic foundation. The secular version of the late eighteenth and nineteenth century was a simply translation from theo-politics into secular ego-politics of knowledge as the final horizon of knowledge” (MIGNOLO, 2007, p.480)

No que diz respeito ao capitalismo, Mignolo (2007) expande a definição dada por Quijano ao fazer uma distinção que ele acredita ser necessária entre capital e capitalismo. Por um lado, capital refere-se aos recursos – tal como terras, ferramentas, dinheiro – necessários para a produção e distribuição das mercadorias e também para as intervenções políticas no controle da autoridade. Por outro, capitalismo diz respeito a uma filosofia baseada em um tipo específico de estrutura econômica; da mesma forma que Chakrabarty (2000) estrutura seu argumento a respeito do capitalismo, como veremos no capítulo seguinte, Mignolo (2007) faz a necessária distinção entre capital e economia capitalista ao

afirmar que outras estruturas políticas poderiam ser realizadas na qual o capital, enquanto componente de estrutura econômica, não tivesse o papel principal. A intenção de Mignolo é distanciar-se do que ele chama de “armadilha” da modernidade de que o progresso só é possível através do capital/capitalismo ao passo que vela a lógica da colonialidade presente nesta estrutura econômica e na filosofia que a embasa e impulsiona. Nesse ponto, Mignolo (2007) reconhece a importância de Marx e do marxismo para o pensamento crítico e a crítica ao capitalismo, mas afirma que suas teses não levam em conta a colonialidade e que o autor cai na armadilha do mito do progresso através do capital. A matriz colonial do poder como descrita por Quijano e desenvolvida por Mignolo torna-se a fundação do capitalismo e “capitalism as the engine of the system that bears the name of ‘neoliberalism’, a conservative and violent narrative advancing war and free trade to expand the Western world, continues to reproduce the colonial matrix of Power” (MIGNOLO, 2007, p. 483).

2.1.4 - *O delinking epistemológico*

Walter Mignolo esboça uma necessidade de elaboração de uma nova epistemologia que possa conceber o mundo de uma forma crítica em seu livro *The Idea of Latin America* (2005), mas é somente em 2007 que elabora de forma mais específica sua proposta, que é apresentada nos termos que veremos a seguir.

Parte do projeto proposto pelo autor consiste na necessidade de reescrever a história global incorporando novas crônicas, processo que já está em andamento. A teoria crítica elaborada até o momento, que bebe do arcabouço teórico europeu deve ser levada além, ao nível do que o autor propõe como de-linking sendo complementado pela descolonização, descolonizando o paradigma moderno/colonial hegemônico e eurocentrado. Mesmo o pensamento crítico europeu está tão entrincheirado na memória e subjetividade europeia que este não é capaz de ver o paralelo entre a situação de opressão e a colonialidade a que outros povos foram sujeitados, pela própria Europa.

O autor propõe uma gramática da descolonização epistêmica, compreendendo um vocabulário, sintaxe e semântica específicos. Por um lado, é preciso demonstrar a parcialidade e limitações do paradigma ocidental, o que vai permitir o crescimento e expansão do conhecimento. Mas essa atitude sozinha não seria suficiente, pois “it will not suffice to denounce its content while maintaining the logic of coloniality, and the colonization of knowledge, intact. The target of epistemic de-colonization is the hidden

complicity between the rhetoric of modernity and the logic of coloniality” (MIGNOLO, 2007, p.485). E a maneira de fazer isso, diz o autor, seria *learning to unlearn*. A viragem epistemológica que Mignolo propõe e vai chamar de *de-colonial shift* pertence a um outro espaço, “to the epistemic energy and the lack of archive that has been supplanted by the rumor of the dis-inherited” (MIGNOLO, 2007, p. 485).

Espera-se que gramática da descolonialidade, descolonização do conhecimento e do ser levará conseqüentemente à descolonização da teoria política e da economia política. A prática da libertação – e não emancipação, pois este conceito se insere na realidade europeia – e descolonização começam com o reconhecimento, em primeiro plano, que a colonização do conhecimento e do ser consiste em usar o conhecimento imperial para reprimir as subjetividades colonizadas. O processo de construir estruturas de conhecimento que emergem da experiência de humilhação e marginalização que foram postas em prática pela matriz colonial de poder se dá a partir daí (MIGNOLO, 2007).

O pensamento europeu poderia ser apenas mais um dentre as diversidades dos conhecimentos e subjetividades existentes; mas a partir do momento em que um número limitado de pessoas acredita ser portador do “bem” para a humanidade, é preciso denunciar a pretensão provinciana da universalidade eurocêntrica. Mignolo aceita que uma das direções para descolonizar o conhecimento seja provincializar a Europa, da mesma forma como foi proposta pelo indiano Dipesh Chakrabarty, o que veremos no próximo capítulo. Dessa forma Mignolo, seguindo o raciocínio de Quijano, afirma que a crítica ao paradigma eurocêntrico do conhecimento não pode ser uma rejeição total do conceito de totalidade ou do conceito europeu do sujeito. Fazer isso seria usar a mesma lógica do que se pretende criticar e pretender que um universalismo diferente seria melhor que outro, munido das mesmas lógicas totalizadoras.

Para contribuir com um mundo onde vários mundos podem co-existir, ele precisa ser descolonizado e reformulado através da geopolítica do conhecimento, mas para que a descolonização do conhecimento seja plenamente operante nós precisamos criar alternativas para a modernidade e a civilização neoliberal. Mignolo (2007) afirma que alternativas a partir das perspectivas e consciências epistêmicas vindas “de baixo”, sob os moldes que ele está propondo não são mais utopias: já estão anunciadas na escrita, oralmente a através de movimentos sociais e intelectuais. Embora não sejam amplamente divulgadas, múltiplas fraturas estão criando largas quebras epistêmicas. A descolonização pressupõe o que o autor chama de *border thinking* como o conector entre a diversidade das

histórias subalternas e suas correspondentes subjetividades, ou seja, o pensamento deve vir das margens. Mignolo retoma o conceito de trans-modernidade cunhado por Enrique Dussel para afirmar que a crítica deve vir não simplesmente “de fora”, mas da “exterioridade” “where the difference between ‘the space of experience and ‘the horizon of expectations’ becomes apparent” (MIGNOLO, 2007, p. 494).

O “espaço da experiência” e o “horizonte das expectativas” é diverso, ou pluri-verso:

“what each diverse local history has in common with others is the fact that they all have to deal with the unavoidable presence of the modern/colonial world and its power differentials, which start with racial classification and end up ranging the planet. [...] the plurivestality of each local history and its narrative of decolonization can connect through that common experience and use it as the basis for a new common logic of knowing: border thinking” (MIGNOLO, 2007, p. 497).

Sendo assim, o autor adotará o que ele chama de *border thinking* como o método de sua proposta de *delinking*.

Considerações finais

Estratégias para o futuro devem ocorrer em diversas localidades do planeta como resultado da descolonização. Seguindo muitos autores como Boaventura de Sousa Santos e Darby, Mignolo identifica o Fórum Social Mundial como um resultado e gerador de alternativas para o futuro mundial; também cita escritores de vozes subalternas entre os asiáticos e sul-americanos que começam a escrever outras histórias. O autor conclui afirmando que

“The struggle for epistemic de-coloniality lies, precisely, here: de-linking from the most fundamental belief PF modernity: the belief in abstract universals through the entire spectrum from the extreme right to the extreme left. For this reason, to imagine a new global left means falling back into the old house while just changing the carpet” (MIGNOLO, 2007, p.500).

A proposta epistemológica de Mignolo em muito se aproxima do que foi dito pelos teóricos críticos das Relações Internacionais que vimos no primeiro capítulo, e também da proposta de Dipesh Chakrabarty. No entanto, suas propostas não parecem extensivamente elaboradas. Mesmo ao propor um mundo pluri-verso, ele parece não estar pronto para

aceitar todas as formas de pensamento. Se, como ele afirma, o pensamento europeu não deve ser totalmente rejeitado, por que motivo o autor recusa a episteme de Said, Bhabha e Spivak ao acusá-las de “fortemente dependentes do estruturalismo”? (MIGNOLO, 2007). Edward Said, por exemplo, reconhece o imperialismo europeu e faz contundentes críticas a Michel Foucault quando o acusa de estar alheio à colonização francesa enquanto seu sujeito se afunda cada vez mais em uma microfísica do poder, da qual é impossível se libertar (SAID, 2011). Ademais, sendo a colonização uma experiência de mão dupla (INAYATULLAH E BLANEY, 2004.), ou seja, que leva em conta o colonizador e o colonizado, tendo seus reflexos até os dias atuais, vide à inversão dos fluxos migratórios e crescente presença dos ex-colonizados nas ex-metrópoles, não parece fazer muito sentido clamar por uma exterioridade e deixar esse contingente de potenciais críticos impossibilitados de realizar o *delinking* proposto, incluindo os movimentos sociais e perspectivas de um novo horizonte. Nas ex-colônias ou ex-metrópoles, onde quer que estejam, os povos colonizados serão sempre *damnés de la terre*.

CAPÍTULO 3 - Provincializar a Europa: a proposta epistemológica de Chakrabarty

3.1 Estudos subalternos indianos: uma introdução

Os estudos subalternos indianos tiveram início em 1982 como uma série de debates acerca da escrita da História indiana moderna. Ranajit Guha, historiador indiano à época ensinando na Grã-Bretanha, foi a inspiração por trás do projeto. Juntamente com oito colegas, constituiu o coletivo editorial *Subaltern Studies*. Inicialmente tratando especificamente da escrita da história indiana moderna, o alcance intelectual dos estudos subalternos excedeu a disciplina da história e também a questão indiana, uma vez que seus colaboradores participaram de debates contemporâneos e elaboraram críticas à história e nacionalismo, orientalismo e eurocentrismo, que enriqueceram o debate da construção social do conhecimento como um todo.

A matéria acadêmica designada como “história indiana moderna” é resultado de uma pesquisa relativamente recente em discussão em diversas universidades na Índia, Reino Unido, Estados Unidos, Austrália e em outros locais, após o final do governo imperial britânico na Índia, em agosto de 1947. O contexto era de disputas travadas entre as tendências afiliadas às inclinações imperiais na história indiana e o desejo nacionalista de parte dos historiadores indianos de descolonizar o passado. O marxismo, bem entendido, concedeu o embasamento do projeto nacionalista de descolonização intelectual. Trabalhos publicados na década de 60 levantaram questões novas e controversas acerca da natureza e dos resultados do governo colonial na Índia, como a indagação: “A Grã-Bretanha merece algum crédito por ter feito da Índia um país em desenvolvimento, moderno e unido?”. Os documentos do governo colonial britânico e os historiadores indianos afiliados ao poder imperial obviamente sempre retrataram o governo colonial como beneficiário para a Índia e exaltavam os britânicos por terem levado ao subcontinente a unidade política, instituições modernas, indústrias, o nacionalismo, as leis, e assim por diante. Por outro lado, os historiadores nacionalistas da década de 60 - muitos deles educados na Inglaterra e tendo vivido os últimos anos do domínio colonial - desafiaram essa visão. Ao contrário, argumentam que o colonialismo teve efeitos nocivos no desenvolvimento econômico e cultural.

Nacionalismo e colonialismo emergem, portanto, como as duas áreas principais de pesquisa na Índia dos anos 60 e 70. Nesse contexto é que se desenham os primeiros passos dos estudos subalternos. Contrário à idéia de que o nacionalismo era uma luta contra o colonialismo, a antítese do governo colonial, ou até mesmo a solução para os problemas que o colonialismo causou, Guha afirma que ambas as abordagens, colonialistas e nacionalistas, são elitistas. O nacionalismo foi tido como a mais expressiva luta contra o colonialismo, mas com relação aos problemas internos do país foi extremamente reacionário, como quando suprimiu violentamente as revoltas populares e camponesas, delineando assim a agenda política nacionalista (CHAKRABARTY, 2000a). Uma nova geração de historiadores indianos (da qual faz parte Ranajit Guha) que foi chamada de “midnight children” aponta que uma resposta adequada para os problemas de escrever uma história pós-colonial na Índia era o real conflito de interesses entre a elite nacionalista e seus seguidores socialmente subordinados, ou seja, os grupos subalternos.

Todo esse “descontentamento historiográfico” estava emaranhado aos antigos paradigmas positivistas e liberais herdados das tradições da historiografia inglesa. Assim, os estudos subalternos surgem como uma mudança de paradigma, a fim de contestar essa maneira de escrever história. Na declaração que inaugura os estudos subalternos, Guha afirma que a história do nacionalismo foi escrita como a história de uma conquista das classes elitizadas, indianas ou britânicas, e que não pode explicar “the contributions made by people *on their own*, that is, *independent of the elite* to the making and development of this nationalism”. (GUHA *apud* Chakrabarty, p. 471, 2000a) Desde o início, fica claro a partir dessa declaração feita por Guha que os estudos subalternos eram uma tentativa de alinhar o raciocínio histórico com movimentos mais amplos para a realização da democracia na Índia.

Esta abordagem em muito se assemelha com as abordagens históricas inglesas conhecidas como “*history from below*”, desenvolvidas por autores como Hill, Thompson, e Hobsbawm. Ambas têm inspiração marxista e um débito intelectual com o italiano Antonio Gramsci, uma vez que o próprio termo “subalterno” e o conhecido conceito de “hegemonia”, também caro ao projeto teórico dos estudos subalternos, remetem aos escritos de Gramsci (CHAKRABARTY, 2000a; GUHA, 2002). O objetivo declarado dos estudos subalternos era produzir a análise histórica na qual os grupos subalternos eram vistos como os sujeitos de sua própria história “we are indeed opposed to much of the prevailing academic practice in historiography... for its failure to acknowledge the

subaltern as the maker of his own destiny. This critique lies at the very heart of our project” (GUHA *apud* CHAKRABARTY, 2000a). Essa declaração de Guha esclarece que, embora se aproximem, os estudos subalternos e a tradição historiográfica marxista inglesa possuem diferenças-chave que os diferenciam fundamentalmente, pois a historiografia subalterna necessariamente inclui: i) relativa separação da história do poder de uma história universal do capital, ii) uma crítica da formação do Estado Nação e iii) o questionamento da relação entre poder e conhecimento - pensando na história também como uma forma de conhecimento (CHAKRABARTY, 2000a).

A ruptura teórica crítica ocorre na medida em que Guha busca redefinir a categoria “político” com relação à Índia colonial. O autor argumenta que tanto os historiadores elitistas (alinhados com o poder imperial), quanto os historiadores nacionalistas, abordam o domínio político seguindo a formalidade dos processos institucionais e governamentais:

“In all writings of this kind, [i.e. elitist historiography] the parameters of Indian politics are assumed to be or enunciated as those of the institutions introduced by the British for the government of the country... [Elitist historians] can do no more than equate politics with the aggregation of activities and ideas of those rulers and their élèves – the dominant groups in native society”. (Guha *apud* Chakrabarty, 2000a, p.472).

Guha pretende argumentar que havia, na Índia colonial, um domínio político autônomo da política pela população (“*politics of the people*”), que fugia às regras institucionais e governamentais e era organizada diferentemente da política da elite. A política da elite envolve a “mobilização vertical”, em uma espécie de adaptação indiana do modelo britânico de instituições parlamentares; por outro lado, a “política subalterna”, a mobilização política depende da afiliação horizontal, ou seja, por afinidade, seja ela territorial, de consciência de classe, e várias outras, dependendo da população envolvida (CHAKRABARTY, 2000a; CHATTERJEE, 1997) sendo central a essas mobilizações a noção de resistência à elite dominante.

A separação feita por Guha entre os domínios da elite e dos subalternos teve implicações radicais para a teoria social e a historiografia, dado que a tendência da historiografia marxista era classificar as revoltas camponesas organizadas por afinidade como movimentos que exibiam uma consciência atrasada (*backward consciousness*), como rebelião “primitiva” e de caráter “pré-político”. Eram vistas como uma consciência que esta ainda defasada com relação à lógica institucional da modernidade ou do capitalismo,

como afirma Hobsbawm: “They are pre-political people who have not yet found, or only begun to find, specific language in which to express their aspirations about the world” (Hobsbawm *apud* Chakrabarty, 2000a). Guha rejeita explicitamente a caracterização da consciência do camponês como “pré-política” e sugere que a natureza da ação coletiva contra a exploração na Índia colonial era tão grande que, de fato, alargou as fronteiras imaginárias da categoria do político como foi imaginada pelo pensamento europeu. Ignorar esse problema que a categoria do político - oriunda do marxismo europeu eurocêntrico, vale ressaltar – coloca, só pode levar a histórias das elites, pois essa categoria não permite - e não sabe – analisar a consciência do camponês, os discursos e as afinidades sob as quais eles se expressam em protesto (tal como casta, religião, entre outras).

A figura do camponês foi central para a análise de Guha e as argumentações que fundamentam os estudos subalternos, pois ao questionar a categoria do político, Guha estava movimentando a epistemologia da História européia sob a qual as teorias eram produzidas, aplicadas ao resto do mundo e assim, reproduzidas. Guha insiste que, ao invés de ser um anacronismo em um mundo colonial modernizado, a figura do camponês é um contemporâneo real do colonialismo e mais do que isso, uma parte fundamental da modernidade que o governo colonial estabeleceu na Índia. Ao invés de ter uma mente atrasada, vinda do passado, confusa pela política, instituições e economia modernas cuja lógica nunca havia compreendido, Guha apresenta a mente do camponês como de fato tendo lido seu mundo contemporâneo corretamente. Examinando cerca de cem revoltas camponesas ocorridas entre os anos de 1783 e 1900, Guha afirma que elas envolviam sempre a destruição por parte dos camponeses dos códigos de comportamento (como o vestir-se e a linguagem), na intenção de inverter esses símbolos de autoridade com os quais seus superiores sociais os dominavam na vida cotidiana. Segundo Guha “it was this fight for prestige which was at the heart of insurgency. Inversion was its principal modality. It was political struggle in which the rebel appropriated and/or destroyed the insignia of his enemy’s power and hoped thus to abolish the marks of his own subalternity” (Guha *apud* Chakrabarty, p.474, 2000a).

As teorias que procuraram explicar os atos de insurgência deixaram passar esse elemento importante de dominação e reapropriação dos símbolos, fazendo que as insurgências fossem descritas erroneamente pelas histórias elitistas como camponeses levantando-se contra símbolos que eles não compreendiam e cujas rebeliões não possuíam conteúdo político. Dessa tensão surgida pela compreensão da categoria do político pelas

teorias de tradição marxistas e o novo significado esboçado nos estudos subalternos, Guha identifica os arranjos de poder em que os camponeses e outros grupos subalternos se encontravam na Índia colonial. Em sua análise, o autor afirma que esses arranjos contêm duas lógicas de hierarquia e opressão muito diferentes: uma era a lógica das estruturas quasi-liberais legais e institucionais que os britânicos introduziram no país. Imbricado a isso, um outro conjunto de relações nas quais a hierarquia era baseada na dominação e subordinação diretas e explícitas dos menos poderosos através de meios simbólicos ideológicos e força física. Sendo a semiótica da dominação e da subordinação o que as classes subalternas buscavam destruir a cada rebelião. (CHAKRABARTY, 2000a).

De acordo com Chakrabarty (2000), existe uma respeitável tendência marxista em ler as relações não-democráticas e práticas de deificação como sobreviventes de uma era pré-capitalista e não exatamente modernas, classificando tais relações como feudais. Ler as relações políticas dessa forma permite afirmar que o camponês não é um cidadão, logo, não é um ator político, assim como a Índia não fez a completa transição para o capitalismo, excluindo assim uma série de grupos políticos atuantes na sociedade do processo político, mantendo-os em suas subalternidades. Tal pensamento levou a uma série de afirmações equivocadas a respeito de relações políticas nas colônias como a do respeitado historiador Eric Hobsbawm, que reconhece que a aquisição de consciência política por esses “rebeldes primitivos” é o que faz do nosso século o mais revolucionário da história. No entanto, afirma que os citados rebeldes permanecem fora da lógica do capitalismo e que não são autores de seus destinos: “it comes to them from outside, insidiously by the operation of economic forces which they do not understand and over which they have no control” (Hobsbawm *apud* Chakrabarty, 2000a).

Ao rejeitar a categoria do político e também a do “pré-político”, Guha insiste nas diferenças das histórias do poder na Índia e na Europa, não podendo o historiador aplicar na Índia o que ocorreu politicamente na Europa ao longo dos séculos, cujo resultado é bastante específico para aquela região do globo. Esse gesto é radical na medida em que fundamentalmente pluraliza a história do poder na modernidade global e separa isso da história universal do capital. Em última análise, esse é o problema de como pensar a história do poder em uma era em que o capital e as instituições governantes da modernidade desenvolvem um alcance global. Tal atitude inspiraria seu colega Dipesh Chakrabarty na elaboração de sua proposta epistemológica de provincializar a Europa, que vamos analisar mais atentivamente a seguir.

A história global do capitalismo, embora tenha ocorrido e seja inegável, não produziu em todos os locais a mesma história do poder. A modernidade colonial da Índia deve incluir os termos dominação e subordinação. Não porque a Índia é um país semi-moderno ou semi-feudal, nem ao menos porque fez uma transição incompleta para o capitalismo. A dominação e subordinação dos subalternos pela elite – e isso inclui não só a elite colonial, como também a elite nacionalista posteriormente – era uma característica cotidiana do capitalismo indiano, um capitalismo do tipo colonial. O resultado foi uma sociedade que indubitavelmente mudou sob o signo do capitalismo colonial, mas que não possuía uma classe burguesa como a descrita pelo marxismo ocidental – mais um motivo para rejeitar as clássicas interpretações da sociedade indiana através do escopo europeu. A falta de uma classe burguesa também interferiu na elaboração de uma classe capaz de fabricar uma ideologia hegemônica que fizesse seus próprios interesses parecerem os interesses de todos. A história da forma como a elite nacionalista indiana procurou mobilizar as classes subalternas demonstra o domínio político no qual as linguagens seculares da lei e as estruturas constitucionais herdadas dos britânicos coexistiram e permaneceram como estratégias de dominação e subordinação (CHAKRABARTY, 2000a). É justamente esse capitalismo sem as hierarquias capitalistas, um domínio capitalista sem a cultura capitalista hegemônica, é o que Guha vai chamar de “*dominance without hegemony*” (GUHA, 2002).

Estudos subalternos, um nome a princípio atribuído uma série de publicações que abordava a história indiana, atualmente é visto como um cognato para pós-colonialismo. Isso porque a agenda dos estudos subalternos, ainda que focando-se na disciplina da história, não deve ser lida simplesmente como mais uma versão da história marxista, e sim como necessariamente possuindo uma percepção pós-colonial (CHAKRABARTY, 2000a). O Orientalismo de Said, o desconstrucionismo de Spivak e a análise do discurso de Bhabha não permitem que os estudos subalternos sejam vistos como uma vertente da tradição marxista inglesa “*history from below*”. O teórico crítico Arif Dirlik sugeriu que, ainda que as inovações historiográficas dos estudos subalternos sejam bem-vindas, elas representam aplicações na história indiana dos métodos pioneiros dos historiadores marxistas britânicos, modificadas por “sensibilidades do Terceiro Mundo” (DIRLIK, 1994). Inegavelmente, as questões que os estudos subalternos levantam sobre a escrita da história teve seu ponto de partida nas tradições historiográficas marxistas. No entanto, essa leitura dos estudos subalternos como sendo um exemplo de *history from below* aplicada à Índia ou

como historiadores do Terceiro Mundo aplicando a metodologia anglo-saxã em suas histórias, compreende mal do que tratam os estudos subalternos. Os estudos subalternos ocasionaram uma mudança de paradigma e propuseram uma mudança epistemológica, e por esse motivo podemos aproximá-lo da atual discussão da pós-colonialidade.

3.2 A proposta de provincializar a Europa

A participação de Dipesh Chakrabarty nos estudos subalternos desde a sua fundação teve grande influência em seus estudos e na elaboração de sua proposta de provincializar a Europa. Alinhado com o pensamento de Guha, Chakrabarty faz a primeira proposta de provincializar a Europa em um artigo de 1992 na revista *Representations*. O que era então um projeto na década de 90 torna-se um livro oito anos depois. Lançado no ano 2000, *Provincializing Europe. Historical Difference and Postcolonial Thought* caminha próximo aos estudos subalternos na medida em que aborda a categoria político, pré-político e a crítica à história mundial, assim como se vale da teoria marxista como ferramenta de análise e crítica, mas também propõe inovações intelectuais que analisaremos a seguir.

A Europa a que Dipesh Chakrabarty se refere é uma Europa tratada em termos hiperreais por se referirem a figuras de imaginação com referências geográficas de certa forma indeterminadas (CHAKRABARTY, 1992; SAID, 2007). Da mesma forma é tratada a Índia, a qual muitas vezes o autor se refere entre aspas, assim como ao povo indiano. Por serem figuras do imaginário, elas estão sujeitas à contestação, por isso o autor as trata como são “dadas”: categorias reificadas e pares opostos na estrutura de dominação e subordinação.

No domínio da disciplina da História, e no seio da academia, a Europa permanece soberana e continua sendo o sujeito teórico de todas as histórias. As histórias de outras localidades – podendo ser China, Índia, Kenya, e até mesmo Brasil - acabam sendo variações de um mesmo tema, de uma narrativa maior que poderia ser chamada de “história da Europa”, o que acaba colocando todas as histórias em uma posição de subalternidade. Valendo-se da História indiana como exemplo, Chakrabarty afirma que “in this sense, ‘Indian’ history itself is in a position of subalternity; one can only articulate subaltern subject positions in the name of this history” (CHAKRABARTY, p.37, 1992). Uma versão da Europa reificada e celebrada no mundo “fenomenológico” de todos os dias,

nas relações de poder, como a cena do nascimento do moderno continua a inundar a História em seu discurso, pois “the phenomenon of orientalism does not disappear simply because some of us now attained a critical awareness of it”. (CHAKRABARTY, 1992; GUHA, 2002)

Os historiadores do Terceiro Mundo sentem a constante necessidade de se referirem à História européia em seus trabalhos, enquanto os historiadores europeus não sentem a mesma necessidade, sendo um movimento não recíproco, e isso seria um sintoma da posição de subalternidade em que permanece o conhecimento. Os historiadores mais respeitados são, ao menos culturalmente, europeus. Eles produzem seus trabalhos em relativa – senão total – ignorância às histórias não-ocidentais, e isso não parece afetar a qualidade de seus trabalhos (CHAKRABARTY, 1992). No entanto, um historiador do terceiro mundo, mesmo que referindo-se à sua localidade, não pode ter a mesma atitude de ignorar os historiadores europeus, pois isso sim afetaria a qualidade de seus trabalhos.. Há séculos filósofos e pensadores que deram forma à natureza das ciências sociais produziram teorias que abarcam a totalidade da humanidade, apesar de essas declarações serem feitas em relativa ignorância a outras sociedades. Tal atitude criou um paradoxo cotidiano das ciências sociais terceiro mundistas: nós, autores do terceiro mundo, achamos essas teorias, apesar de sua inerente ignorância, eminentemente úteis para compreender as nossas sociedades.

Chakrabarty afirma, portanto, que o domínio da Europa como sujeito de todas as histórias é parte de uma condição teórica muito mais profunda sob a qual o conhecimento histórico é produzido no terceiro mundo; lembrando-nos que, embora ele se refira à história por ser seu campo de produção de conhecimento, é sabido que esse problema não se restringe somente a esse campo, mas abrange as ciências sociais como um todo. Então Chakrabarty faz uma pergunta provocadora: por que permitimos que os *savants* europeus desenvolvessem tamanha clarividência com relação às sociedades sobre as quais eles eram empiricamente ignorantes? (CHAKRABARTY, 2000b). Sua resposta é que foi dado - obviamente pelos teóricos europeus - que somente a Europa é capaz de produzir “theoria”: “[...] only Europe is theoretically – at the level of the fundamental categories that shape historical thinking – knowable; all other histories are matters of empirical research that fleshes out a theoretical skeleton which is substantially “Europe” (CHAKRABARTY, 1992, P.39). Uma passagem da *Leitura de Viena* de Husserl, datada de 1935, esclarece esse argumento. Nela, Husserl afirma que:

“the fundamental difference between oriental philosophies (more specifically, Indian and Chinese) and Greek-European science, or universally speaking: philosophy, was the capacity of the latter to produce absolute theoretical insights, that is, *theoria* (universal science), whereas the former retained a practical-universal and hence mythical-religious character. This practical universal philosophy is directed to the world in a naïve and straightforward manner, whereas the world presented itself as thematic to *theoria*, making possible a *praxis* whose aim is to elevate mankind through universal scientific reason” (Husserl *apud* Chakrabarty, 1992, p.39)

Dipesh Chakrabarty acredita que o uso das categorias marxistas como *pré-burguês* e *pré-capital* possuem o mesmo pressuposto epistemológico dado que o prefixo *pré*, nesse caso, pressupõe uma relação tanto cronológica quanto teórica, pois a história torna-se possível de ser conhecida teoricamente a partir de uma categoria política e universal: o capital.

A visão de Marx a respeito da emancipação é uma jornada que vai muito além da história e das regras do capital; suas críticas e propostas de igualdade - diferentemente da igualdade jurídica do liberalismo – fazem com que Marx permaneça sendo um crítico fundamental do capitalismo e do liberalismo, portanto central a qualquer projeto pós-colonial de reescrever a história. No entanto, os pressupostos metodológicos e epistemológicos de Marx nem sempre resistiram ao historicismo e apresentaram ambigüidades suficientes para possibilitar a emergência de narrativas históricas “marxistas” que giram em torno do tema da transição histórica (CHAKRABARTY, 2000b). Tendo o capital como categoria política e universal a partir da qual a história passa a ser conhecida e elaborada, a maioria das histórias modernas do terceiro mundo são escritas a partir da problemática colocada por essa narrativa de transição, tendo como temas principais o desenvolvimento, a modernização e o capitalismo. Essa mesma tendência pode ser observada nos estudos subalternos, e até mesmo em trabalhos anteriores do próprio Chakrabarty. O problema dessa narrativa que passa a ser elaborada em torno dos citados temas é que essa narrativa de transição, por definição, pressupõe que tal transição desses países de terceiro mundo permanece incompleta. No caso da Índia, só para citar um exemplo, essa incompletude se dá pelo fato do “fracasso” de uma revolução socialista idealizada pela esquerda, ou dos nacionalistas de verem emergir uma classe burguesa.

A tendência a ler a história indiana em termos de lacunas e fracassos é o que motivou o projeto dos estudos subalternos:

“It is the study of this *historic failure of the nation to come to his own*, a failure due to the *inadequacy* of the bourgeoisie as well as of the working class to lead into a decisive victory over the colonialism and a bourgeois-democratic revolution of the classic nineteenth-century type... or [of the] ‘new democracy’ [type] – *it is the study of this failure which constitutes the central problematic of the historiography of colonial India*” (Chakrabarty, p. 32, 2000b).

A tendência a ler a história indiana em termos de ausência, lacuna e incompletude fica clara nesse trecho.

A Grã-Bretanha conquistou e representou a variedade dos passados indianos através de uma narrativa homogeneizada de transição de um período medieval para o moderno, valendo-se de termos binários, como é característico do orientalismo (SAID, 2007) para representar o que era indiano e o que era britânico. Sendo assim, o que era de característica medieval/despótica/feudal era indiano, e de característica moderna/capitalista, britânico. Dessa forma, a Europa não só coloca-se como o berço da modernidade, como também define o que é moderno e termina por sujeitar tudo o que não se encaixasse no seu projeto modernizante. A elite nacionalista também partilha dessa visão adotando os pólos binários atribuindo, nessa narrativa compartilhada, a característica ao povo indiano de uma “figura de lacuna” (*figure of lack*); ou seja, sempre teve espaço nessa narrativa para características incorporadas, em nome do nativo, o tema da inadequação ou do fracasso, como se o nativo fosse inadequado para a cidadania. Os nacionalistas e imperialistas se diferenciam somente na medida em que os nacionalistas questionam essa pedra angular do imperialismo, que era a sujeição, para buscar suas próprias cidadanias, uma vez que as práticas, instituições e discurso do individualismo burguês fez nascer no indiano o desejo de serem sujeitos legais, cidadãos, modernos, características essas que eram associadas diretamente à Europa (CHAKRABARTY, 1992). Chattopadhyay, um dos mais importantes intelectuais nacionalistas indianos, atribui ao governo britânico um período necessário de tutela para os indianos se prepararem para a cidadania e o Estado Nação (CHAKRABARTY, 2000b). Os nacionalistas indianos eventualmente abandonaram no período que antecede a independência o desejo de serem europeus uma vez que o pensamento nacionalista assentava-se precisamente na suposta universalidade do projeto de se tornarem indivíduos, na hipótese que direitos civis e igualdade abstrata eram premissas universais que podiam encontrar espaço em qualquer lugar do mundo, ou seja, que eles poderiam ser “indianos” e cidadãos ao mesmo tempo (CHAKRABARTY, 1992). Dipesh Chakrabarty nos alerta ainda que pensar nessa narrativa de transição que privilegia o moderno, ao mesmo tempo em que

atribui características de incompletude ao indiano, é pensar em termos dessas instituições nos vértices nos quais se assenta o Estado Nação moderno. E pensar no moderno ou no Estado Nação era pensar a história cujo sujeito teórico era a Europa, uma Europa, no entanto, que não passava de uma peça de ficção contada ao colonizado pelo colonizador no processo de fabricação da dominação colonial (CHAKRABARTY, 2000b).

A história indiana, contudo, está repleta de exemplos nos quais os indianos se apropriaram de si como sujeitos de sua própria história, precisamente mobilizando aparelhos de memória coletiva que eram ambas anti-históricas e não-modernas, dentro do contexto das instituições modernas, e algumas vezes em nome do projeto modernizador do nacionalismo. Ou seja: ainda que fosse contrária às tendências nacionalistas, modernizadoras, as construções anti-históricas do passado freqüentemente ofereceram formas poderosas de memória coletiva. Este é, portanto o duplo laço através do qual a história indiana se articula: por um lado, está o sujeito e objeto da modernidade, pois coloca-se para uma unidade chamada “povo indiano”, unidade essa que está dividida em dois, uma elite modernizadora e um campesinato a ser modernizado. Como sujeito dividido, no entanto, fala de dentro de uma metanarrativa que celebra o Estado Nação, sendo que o único sujeito teórico dessa metanarrativa só pode ser a Europa hiperreal, a Europa construída pelas fábulas que ambos o imperialismo e o nacionalismo contaram aos colonizados. (CHAKRABARTY, 1992). O modo de auto-representação que o “indiano” pode adotar é o que Homi Bhabha chamou de “mimético”: a história indiana permanece sendo a “mímica” de um certo sujeito “moderno” da história “européia”, e é por esse motivo que esta permanecerá sendo sempre representada por uma figura de ausência, de incompletude, de lacuna. No entanto, Chakrabarty nos lembra que

“[...] maneuvers are made within the space of the mimetic – and therefore within the project called “Indian” history – to represent the “difference” and the “originality” of the “Indian” and it is in this cause that the antihistorical devices of memory and the antihistorical “histories” of the subaltern classes are reappropriated” (Chakrabarty, p.40, 2000b).

Assim, as construções subalternas de “reinos míticos” e passados ou futuros também “míticos” encontram seus espaços em textos que são designados como história “indiana” através de um processo que subordina essas narrativas a regras seculares, ao calendário linear que a escrita da História deve seguir. “The antihistorical, antimodern subject, therefore, cannot speak as theory within the knowledge procedures of the university even when these knowledge procedures acknowledge and ‘document’ its

existence” (Chakrabarty, p. 41, 2000b). Isso significa que o subalterno como sujeito só pode ser falado ou defendido pela narrativa de transição que sempre vai privilegiar, em última análise, o moderno, que está intimamente associado a “Europa”. Essa crítica que Chakrabarty faz é fundamental para a elaboração de seu projeto de provincializar a Europa, pois ela vai à raiz da epistemologia mesma de “escrever história” que sustenta a disciplina da História, propondo adiante em seu trabalho de forma contundente uma virada epistemológica essencial para a discussão pós-colonial. Enquanto operar dentro do discurso da história, produzida no lugar institucional da universidade, não é possível afastar-se da profunda coalizão entre “história” e as narrativas modernizantes de cidadania, espaços público e privado, e o Estado Nação.

“ ‘History’ as knowledge system is firmly embedded in institutional practices that invoke the nation-state at every step – witness the organization and politics of teaching, recruitment, promotions, and publication in history departments, politics that survive the occasional brave and heroic attempts by individual historians to liberate ‘history’ from the metanarrative of the nation state” (Chakrabarty, p.41, 2000b).

Dipesh Chakrabarty afirma com convicção que a razão para isso repousa no fato de o imperialismo europeu e os nacionalismos do terceiro mundo terem concluído que a universalização do Estado-Nação como a mais desejável forma de comunidade política. Ainda, identifica a Economia e a História como formas de conhecimento que correspondem às duas principais instituições que a emergência – e mais tarde universalização – da ordem burguesa do mundo: o modo capitalista de produção e o Estado Nação. Um historiador crítico, afirma, não tem escolha senão negociar com esse conhecimento. Para isso deve compreender o Estado em seus próprios termos, ou seja, nos termos de suas narrativas auto-justificatórias de cidadania e modernidade, pois esses temas sempre vão nos remeter aos pressupostos universalistas da filosofia política “moderna”. O que parece hoje “natural” para a nossa concepção do sistema mundial está enraizado nas teorias da ética do século iluminista. (CHAKRABARTY, 1992). Essa é a subalternidade das histórias não-ocidentais a qual o autor se refere desde o início e que ele busca resgatar a fim de provincializar a Europa.

A compreensão de que os teóricos do terceiro mundo fazem da história europeia com os diferentes arquivos existentes de nossas histórias (e frequentemente não europeus) abre a possibilidade de uma política e uma aliança entre histórias metropolitanas dominantes e os passados periféricos subalternos. É esse projeto que Dipesh Chakrabarty

chama de provincializar a Europa, a Europa que o imperialismo moderno e o nacionalismo do terceiro mundo tornaram universal. Filosoficamente, esse projeto deve se assentar em uma crítica radical e transcendente ao liberalismo, ou seja, as construções burocráticas de cidadania, Estado moderno, privacidade burguesa, e todos os pressupostos que a filosofia clássica produziu (CHAKRABARTY, 1992).

O que seria, mais especificamente, esse projeto de provincializar a Europa? O primeiro esboço da idéia do autor aparece em seu artigo de 1992 e é retomada no livro de 2000. No lugar de dizer o que é esse projeto, o autor prefere dizer o que ele não é, visto que esse projeto refere-se a uma história que ainda não existe. Em primeiro lugar, não é uma rejeição simplista dos valores liberais, da modernidade, dos valores universais tais qual razão, ciência; pretende-se, no entanto, denunciar a história que procura naturalizar e domesticar a heterogeneidade e acima de tudo denunciar a violência, que teve um papel decisivo no estabelecimento das narrativas, decidindo qual “universal” venceria. Chakrabarty pretende afastar-se de qualquer “relativismo cultural”, perspectiva que parece assustar a maioria dos autores pós-coloniais e/ou que defendem uma revisão epistemológica. Procura-se denunciar que a razão, ciência, universalismo que ajudam a definir a Europa não são exclusividades europeias e estão presentes somente nessa sociedade. A intenção é documentar como, através de qual processo histórico, esses preceitos - que não foram sempre óbvios – tornaram-se óbvios para toda a humanidade, em localidades muito distantes de onde foram originados naquele momento específico: Chakrabarty (1992) define a modernidade como “a narrative backed up with an army”. Essa Europa a que o autor indiano se refere é, assim como o Ocidente, demonstravelmente uma entidade imaginária, o que não abala seu poder (CHAKRABARTY, 1992; SAID, 2007)

Chakrabarty (2000) determina que o projeto de provincializar a Europa deve incluir dois movimentos: i) o reconhecimento de que a aquisição que a Europa fez para si do adjetivo “moderno” faz parte de uma história global cujo todo é a história do imperialismo europeu; ii) a compreensão de que a associação da Europa com “modernidade” não é trabalho da Europa nem dos europeus apenas: também têm parte nisso os processos nacionalistas do terceiro mundo. Por esse motivo que o projeto de provincializar a Europa não pode ser nacionalista, tampouco nativista.

A ideia é inscrever na história da modernidade as ambivalências, contradições, uso da força e tragédias que lhe serviram no processo de sua imposição. É indispensável para os estudos subalternos reconhecer que a retórica e as reivindicações de igualdade da classe burguesa, dos direitos dos cidadãos, a autodeterminação dos povos através do Estado-Nação soberano, em muito serviram para o fortalecimento de grupos marginalizados. O que está de fato em questão é a repressão e violência que foram instrumentos da vitória do “moderno” assim como é o poder persuasivo de suas estratégias retóricas (CHAKRABARTY, 2000b).

Uma questão levantada com frequência diz respeito ao local onde realizar a crítica epistêmica; Chakrabarty (2000b) não acredita que a Europa possa ser provincializada dentro do local institucional da universidade, onde os protocolos do conhecimento sempre levarão de volta a um campo onde todos os contornos são desenhados em volta e a partir da Europa hiperreal do autor, o que o leva a chamar a atenção para a própria impossibilidade de realização desse projeto. Por isso o autor propõe:

“I ask for a history that deliberately makes visible, within the very structure of its narrative forms, its own repressive strategies and practices, the part it plays in collusion with the narratives of citizenships in assimilating to the projects of the modern state all other possibilities of human solidarity. [...] a history that will attempt the impossible: to look toward its own death by tracing that which resist and escapes the best human effort at translation across cultural and other semiotic systems, so that the world may once again be imagined as radically heterogeneous” (CHAKRABARTY, 2000b, p.45)

Chakrabarty faz uma extensa crítica ao historicismo, pois este método que transformou a História carrega consigo pressupostos fundamentais que permitiram a supressão de histórias e subjetividades subalternas. O autor afirma que o tempo da História é ateu, contínuo, vazio e homogêneo (CHAKRABARTY, 2000b, p.73). Ateu porque o mundo é pensado como “desencantado” onde deuses, espíritos ou qualquer força sobrenatural não pode reivindicar representação nas narrativas. Contínuo porque é cíclico ou linear; a continuidade do tempo não é tratada como parte de um sistema de convenções, mas como algo pertencente à natureza. O tempo é vazio porque age como um “saco sem fundo” no qual um número infinito de eventos pode ser posto encaixado em sua linha histórica. E por fim, homogêneo porque não pode ser afetado por nenhum evento, sendo independente e anterior a qualquer evento, fazendo-se parecer também como algo

pertencente à natureza. O naturalismo do tempo histórico pertence à crença de que tudo pode ser historicizado.

Contudo, em um país como a Índia, onde os agentes sobrenaturais têm participação ativa na vida cotidiana da população, em seus lares e trabalho na forma de rituais, descartar narrativas em que os deuses são parte ativa da história, é silenciar a maioria das histórias. A incapacidade do historicismo em traduzir histórias que não se encaixem em seu método temporal e sua visão de mundo faz com que passados que apresentem qualquer grau de “infração” a seus preceitos sejam automaticamente excluídos. São esses passados que resistem à historicização que Chakrabarty vai chamar de “passados subalternos” (CHAKRABARTY, 2000b, p. 101). O autor coloca como grande desafio aos historiadores resgatar as histórias subalternas e manter o sujeito subalterno como sujeito da História, condição necessária para sua participação na sociedade.

Considerações finais

Mesmo com o reconhecimento precoce da impossibilidade de realizar o projeto que está a propor, o objetivo de Chakrabarty é a mesma que temos visto desde o princípio do trabalho: resgatar histórias silenciadas a fim de construir um mundo mais plural. Na condição de historiador, Chakrabarty atém-se à disciplina da História, que na verdade tem um grande peso no que diz respeito à construção de uma outra ordem mundial. Darby (2006) ressalta a importância do método histórico para atingir as possibilidades de mudanças

“When categories of thought have been naturalized in the present they are available to be projected, often quite unconsciously, into the past so as to inscribe the conditions of, and limits to, human change over time. Hence, thinking about futures becomes circumscribed by a history that takes its bearings from here and now.” (DARBY, 2006, p.29)

O ato de resgatar histórias silenciadas e subalternas é um dos passos para a construção de um mundo mais plural, mas não é o único. O também indiano Ashis Nandy acredita que Chakrabarty dá passos incertos na sua crítica da história ao passo que para recuperar os passados subalternos são necessárias “alternatives to history, not powerful pleas for alternative histories” (NANDY *apud* Darby, 2006, p.30).

Conclusão

O presente trabalho teve como objetivo analisar a contribuição que autores em diferentes contextos pós-coloniais e campos de estudo têm a fazer para as Relações Internacionais, explicitando em que medida suas abordagens se aproximam. Verificamos mais de perto a obra de dois autores, Walter Mignolo e Dipesh Chakrabarty, a fim de compreender no que consiste a viragem epistemológica proposta por ambos e em que medida essa proposta pode dar força analítica para a disciplina de Relações Internacionais.

Ambos viveram a colonização europeia de maneira particular: de nacionalidade argentina, Mignolo se refere à colonização que ocorreu no século dezesseis como ponto de partida de seu argumento; Chakrabarty por sua vez viveu diretamente o que se conhece como “neocolonialismo” europeu, que durou até a recente independência da Índia em 1947. Embora tenham vivido colonialismos distintos em localidades distintas, e até mesmo em contextos históricos distintos, ambos fazem críticas muito similares ao Eurocentrismo, à retórica da modernidade, revelam a violência empregada para impor seus universais Iluministas, ressaltando a necessidade de denunciá-los e superá-los a fim de criar novas formas de solidariedade humana. O método de revisão epistêmica que propõem, ao menos inicialmente é similar: o resgate de histórias silenciadas pela narrativa da modernidade. Enquanto Mignolo revela a necessidade de escrever “novas crônicas”, Chakrabarty define os passados subalternos.

É importante ressaltar que outros autores citados no trabalho [vide primeiro capítulo] fazem a mesma proposta de resgatar histórias renegadas pela macro metanarrativa europeia como movimento inicial necessário à elaboração de uma nova ordem mundial. Em vista da força que teve a narrativa europeia, imbuída de seus ideias Iluminista, conclui-se que as histórias têm o potencial de serem poderosas ferramentas de contestação. Nesse sentido, todas as abordagens apresentadas dialogam e caminham para um mesmo rumo.

Mignolo e Chakrabarty distanciam-se no que diz respeito aos resultados esperados. Conhecendo a importância que a história e os passados exercem no imaginário coletivo e servem como base para a forma como o futuro será configurado, Chakrabarty amarra sua proposta na própria escrita da história. Mignolo acredita que a escrita da história seja apenas parte do projeto e reivindica uma ligação entre os pensadores das margens para que

esses elaborem alternativas à ordem mundial vigente, ao conhecimento eurocêntrico e à economia neoliberal.

Darby (2006), Jones (2006) e Neufeld (2009) identificam no ensino das teorias críticas das Relações Internacionais a práxis, o que outros autores vão chamar também de “prática política das Relações Internacionais”. A troca de experiências locais e globais por parte dos intelectuais das Relações Internacionais, reunidos em grupos de pesquisas sobre temas específicos é um dos métodos propostos por Darby (2006). Sendo praticamente impossível nos mover dentro dos muros da academia, como nos alertou Chakrabarty ao fazer a sua proposta de provincializar a Europa, Darby está um passo a frente ao sugerir que, ao invés de profissionalizar as Relações Internacionais, seja levado em conta como as pessoas comuns reagem ao impacto do internacional em suas vidas

“if we are to be serious about engaging with other knowledges, there may be no alternative but to suspend the established scholarly criteria and listen to the accounts that circulated to see what other imaginative worlds emerge and whether they connect with our own” (DARBY, 2006, p.33).

A realidade de um estudante de Relações Internacionais no Brasil, porém, parece bastante distante desses debates pós-coloniais. Julião, em sua pesquisa sobre o desenvolvimento dos cursos de Relações Internacionais no Brasil, aponta um diálogo do campo nacional com “tradições teóricas oriundas basicamente da Alemanha, França, Inglaterra e Estados Unidos” e ressalta: “no que diz respeito à tradição norte-americana, é fato que este país possui a mais robusta contribuição na área em termos de comparativos mundiais” (JULIÃO, 2009, p.131-133). Dentre as contribuições norte-americanas estão as Teorias de Relações Internacionais tradicionais tal qual o realismo, neo-realismo, liberalismo, dentre outros. Pouco se fala em Teoria Crítica, e mais distante ainda fica a abordagem pós-colonial. Parece haver uma grande falha de comunicação. Se para um estudante de Relações Internacionais em um país periférico que procura sua inserção na ordem mundial não se fala em alternativas para as Relações Internacionais, como esperar uma revisão da epistemologia eurocêntrica seriamente engajada? Ironicamente (ou nem tanto), todos os autores citados no trabalho, independente de suas origens, falam a partir de países do centro, onde vivem e lecionam - até mesmo Mignolo, que defende que apenas quem esteja nas bordas e externo à modernidade seja portador da crítica.

O esgotamento do pensamento ocidental eurocentrado para lidar com o mundo atual juntamente com a diversidade de povos e vidas-mundo evidenciadas pela globalização (JONES, 2006; DARBY, 2006) é um convite ao jovem estudante de Relações Internacionais a refletir. O subtítulo da obra de Darby (2006), “*working to change the way we are*” reflete o sentimento do pesquisador pós-colonial: seres humanos portadores do conhecimento mesmo que pretendem criticar e de seus próprios conceitos e preconceitos, mas desejosos de um mundo plural tal como ele é. As propostas iniciais apresentadas pelos autores de escrever histórias que foram reprimidas, esquecidas e subalternizadas já é um processo em andamento. No entanto, é muito cedo para dizer quais os impactos essa empreitada está causando no seio da disciplina, sequer se está causando algum impacto. Esse trabalho tem a modesta intenção de difundir e discutir o debate que está ocorrendo.

Bibliografia

- AHMAD, A. (1997) **Postcolonial theory and the “-post” condition**. Em: *The Socialist Register*.
- ALKER, H. BIERSTEKER, T. (2005) **The Dialectics of World Order: Notes for a Future Archeologist or International**. Em: Der Derian, J. *International Theory: Critical Investigations*. Londres, Macmillan.
- ALVARES, Claudia. (2000) **Teoria pós-colonial, uma abordagem sintética**. Em: *Revista de Comunicação e Linguagens – Tendências da cultura contemporânea*. Lisboa, Relógio d'Água.
- APPADURAI, Arjun. (2000) **Grassroots globalization and the research imagination**. Em: *Public Culture, n.2o, vol.1*. Duke University Press.
- _____. (2008) **Après le colonialisme**. Paris, Gallimard.
- ASHCROFT, B., GRIFFITHS, G. TIFFIN, H. (org.) (1995) **The postcolonial studies reader**. Londres, Routledge.
- BHABHA, H. K. (1994). **The location of culture**. Londres, Routledge.
- _____. (1995). **Signs taken for Wonder**. Em: Ashcroft, B., Griffiths, G, Tiffin, H. *The postcolonial studies reader*. Londres, Routledge.
- BULL, H. (2005). **The theory of International Politics, 1919-1969**. Em: Der Derian, J. *International Theory: Critical Investigations*. Londres, Macmillan.
- CHAKRABARTY, D. (1992). **Postcoloniality and the Artifice of History: Who speaks for ‘Indian’ Pasts’?** Em: *Representations, n.37. Special Issue: Imperial Fantasies and Postcolonial Histories*. University of California Press.
- _____. (2000). **A Small History of Subaltern Studies**. Em: *A Companion to postcolonial studies*. Oxford, Blackwell Publishing.
- _____. (2000b). **Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference**. Princeton, Princeton University Press.
- CORONIL, F. (1994). **Listening to the Subaltern: The Poetics of Neocolonial States**. Em: *Poetics Today, vol. 15, n. 4, Loci of Enunciation and Imaginary Constructions: the Case of (Latin) America*. Duke University Press.
- _____. (1996). **Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories**. Em: *Cultural Anthropology, volIII, n.1*. American Anthropological Association.
- _____. (2005). **Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo**. Em: Lander, E. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, CLACSO
- DARBY, P. (2006). **Postcolonizing the international. Working to change the way we are**. Honolulu, University of Hawai'i Press.

- DER DERIAN, J. (2005). **Introduction: Critical Investigations.** Em: Der Derain, J. (org). *International Theory: Critical Investigations.* London, Mcmillan.
- DIRLIK, A. (1994). **The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism.** Em: *Critical Inquiry*, n.20.
- DUSSEL, E. (1977). **Filosofia de Liberación.** Mexico, Edicol.
- _____ (2005). **Europa, modernidade e eurocentrismo.** Em: Lander, E (org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.* Buenos Aires, CLACSO.
- ESCOBAR, A. (1995). **Encountering Development.** Princeton, Princeton University Press.
- _____. (2001). **Culture sits in places: reflections on globalism and subaltern strategies of location.** Em: *Political Geography*, n.20. Elsevier.
- FANON, F. (1952) **Peau noire, masques blancs.** Paris, Seuil.
- _____. (1961) **Les damnés de la terre.** Paris, Maspéro.
- FOUCAULT, M. (1995) **Les mots et les choses.** Paris, Gallimard.
- GROSGOUEL, R.(2006). **La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronteirizo y colonialidad global.** Em: *Tabula Rasa*, n.4. Bogota.
- GROVOGUI, S. N. (2006) **Beyond eurocentrism and anarchy. Memories of International Order and Institutions.** Nova York, Palgrave Macmillan.
- GUHA, Ranajit. (2002) **History at the limit of World-History.** New York, Columbia University Press.
- HALLIDAY, F.(1994). **Rethinking international relations.** Londres, Macmillan.
- HOFFMAN, S. (2005). **An American Social Science: International Relations.** Em: Der Derian, J. (org). *International Theory: Critical Investigations.* Londres, Macmillan.
- INAYATULLAH, N., BLANEY, D. (2004). **International Relations and the problem of the difference.** Londres, Routledge.
- JONES, B.G. (org) (2006). **Decolonizing International Relations.** Lanham, Rowan & Littlefield.
- LANDER, E. (2005) **Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêtricos.** Em: Lander, E (org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.* Buenos Aires, CLACSO.
- MIGNOLO, W. (1991). **Teorizar a traves de fronteras culturales.** Em: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Ano 17, n.33. CELACP.

_____. (1993). **Colonial and post-colonial discourse: cultural critique or academic colonialism?** Em: *Latin American Research Review*, vol. 23, n. 3. The Latin American Studies Association.

_____. (2000). **Local Histories/Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledge and Border Thinking.** Princeton, Princeton University Press.

_____. (2000b). **The many faces of cosmo-polis: border thinking and critical cosmopolitanism.** Em: *Public Culture*, n. 12, vol. 3. Duke University Press.

_____. (2005) **The Idea of Latin America.** Oxford, Blackwell Publishing.

_____. (2005b). **Human understanding and (latin) american interests – the politics and the sensibilities of geohistorical locations.** Em: *A Companion to postcolonial studies*. Oxford, Blackwell Publishing.

_____. (2006) **Citizenship, knowledge and the limits of humanity.** Oxford, Oxford University Press.

_____. (2007) **Delinking. The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality.** Em: *Cultural studies*, n. 21, vols 2 e 3. Routledge.

NEUFELD, M. (2009). **Beyond (Western) International Relations Theory: the post-colonial tradition and the Restructuring of (Critical) IR Theory: Five Theses.** Em: *Center for the Critical Study of Global Power and Politics*. Ontario, Trent University.

QUIJANO, A. (1993). **Raza, Etnia y Nación em Mariátegui: cuestiones abiertas.** Em: Morgues, R. (org.) *Mariátegui y Europa: El Outro Aspecto del Descubrimiento*. Lima, Editora Amauta.

_____. (2000). **El fantasma del desarrollo em America Latina.** Em: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Vol.6, n.2.

_____. (2005). **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** Em: Lander, E. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, CLACSO.

SAID, E. (2007). **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente.** São Paulo, Companhia de Bolso.

_____. (2011) **Cultura e Imperialismo.** São Paulo, Companhia das Letras.

SANTOS, B. de S. (2001). **Entre o próspero e o Caliban: Colonialismo, Pós-Colonialismo e interidentidade.** Em: Ramalho, I, Ribeiro, A.S. (orgs.) *Entre ser e estar: Raízes, Percursos e Discursos da Identidade*. Porto, Afrontamento.

_____. (2004). **Do Pós-Moderno ao Pós-Colonial. E para além de um e outro.** Centro de Estudos Sociais, Universidade do Minho.

_____. (2005). **A universidade no século XXI: para uma reforma democrática e emancipatória da Universidade.** São Paulo, Cortez Editora.

_____. (2005b). **O Fórum Social Mundial: manual de uso**. São Paulo, Cortez Editora.

_____. (2007). **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. *Novos Estudos*, n.79. São Paulo, CEBRAP.

SAURIN, J. (2006). **International Relations as the Imperial Illusion; or, the Need to Decolonize IR**. Em: Jones, B.G. (org.) *Decolonizing International Relations*. Lanham, Rowan & Littlefield.

SLATER D. (1998). **Post-colonial questions for global times**. Em: *Review of international Political Economy*, vol. 5, n.4.

SPIVAK, G.C. (1988). **Can the subaltern Speak?** Em: Ashcroft, B., Griffiths, G, Tiffin, H. *The postcolonial studies reader*. Londres, Routledge.

YOUNG, R.G.C. (2004). **White Mithologies**. Londres, Routledge.