

O COLONIALISMO NO CORAÇÃO DA TEORIA CRÍTICA: a justificativa colonial em Karl Marx

Josias de Paula Jr.

Resumo

Vindo à luz, basicamente, na segunda metade do século XIX, a obra e reflexão de Karl Marx situa-se em um período marcado profundamente pelas ideias científicas, evolucionistas e colonialistas, em suma, pelo ideário eurocêntrico moderno. Nesse contexto, pode-se observar com clareza o processo dialético que caracteriza a teorização social, no qual as ideias tanto refletem quanto informam as relações sociais de seu tempo. Nosso artigo visa lançar luz sobre as relações ambíguas entre a teoria de Karl Marx e o ideário colonialista que embasou uma vasta gama de opressões. Objetiva-se demonstrar como as ideias marxianas recaem no pressuposto colonial-eurocêntrico de uma suposta diferença ontológica entre povos e culturas, e finda por justificar a expansão colonial como forma de superar o "atraso" e "incivilidade" dos não ocidentais. Por se constituir no maior referencial da teoria crítica, a atenção à colonialidade do pensamento marxiano ganha ainda mais relevância.

Palavras-chave

Karl Marx. Colonialidade. Teoria crítica.

COLONIALISM IN THE HEART OF CRITICAL THEORY: colonial justification in Karl Marx's work

Abstract

Coming to light, basically, in the second half of the nineteenth century, the work and thought of Karl Marx is situated in a period marked by deeply scientific ideas, evolutionary and colonialists, in short, by modern Eurocentric ideals. In this context, we can see clearly the dialectical process that characterizes the social theorizing, in which ideas both reflect and inform social relations of its time. Our article aims to shed light on the

ambiguous relations between the theory of Karl Marx and the colonialist ideology that based a wide range of oppressions. It aims to demonstrate how his ideas fall within the Eurocentric colonial assumption of an alleged ontological difference between peoples and cultures, and ends by justifying colonial expansion as a way to overcome the «delay» and «incivility» of non-Westerners. For reference amount to the largest of critical theory, attention to coloniality of Marxian thought is even more important.

Keywords

Karl Marx. Coloniality. Critical theory.

Modernidade: um projeto eurocêntrico, racista e colonialista

O que é a modernidade? O que, de fato, a caracteriza? Que processos subjetivos e deslocamentos epistemológicos desencadeou? Tais questões são axiais para se empreender um esforço genealógico que dê conta do papel jogado pelas ciências sociais nos últimos cinco séculos. Isso porque estudar a modernidade significa estudar os vários mecanismos de colonização, assim como a "ocidentalização" dos países dominados - fenômeno que veio a desencadear a então nomeada "globalização". Mais ainda: investigar a modernidade implica desvendar os vários modos como a ciência social legitimou a exploração, dominação e colonização dos povos não ocidentais. Vindo à luz, basicamente, entre a segunda quadra do século XIX e a primeira metade do século XX, o pensamento clássico da sociologia radica-se em período marcado profundamente pelas ideias cientificistas, evolucionistas e colonialistas, em suma, pelo ideário eurocêntrico moderno.

Em suma, é importante sublinhar o quão impregnadas foram as ciências sociais pelo "processo civilizador", ambos estruturados e gestados a partir da Europa. Pois só assim podem-se observar os vínculos entre as estruturas de poder do "Ocidente capitalista moderno" e a teoria social.

Seguindo as pistas de Aníbal Quijano, compreendemos que o início da era moderna tem seu ponto de partida com o "descobrimento" da América. A partir do contacto com a América inaugura-se um novo padrão

de dominação mundial, cuja característica marcante é a divisão, catalogação e classificação da população mundial sob o esquema racial.'

Esse novo padrão de dominação era capitalista e eurocentrado. Aos povos conquistados, agora chamados de *índios, negros, mestiços* etc., imputou-se uma inferioridade que encontrava suas raízes na constituição biológica das populações. Portanto, uma diferença - niveladora, hierarquizadora, subjugadora - que se buscava definir como *natural*. No processo de constituição da América, todas as formas de controle e exploração do trabalho foram articuladas tendo como eixos o capital (relação salário-capital) e o mercado mundial. Foram incluídas no processo a servidão, a escravatura, a pequena produção mercantil, a reciprocidade e o salário. Configurou-se assim um novo padrão global (inédito) de controle do trabalho, fundamental para o novo padrão de poder.'

No entanto, tal articulação de formas de controle do trabalho se entrecruzava com a questão racial, em uma simbiose nefasta para o futuro dos povos não europeus: as *raças inferiores* foram alijadas das relações capitalistas (relação assalariada de trabalho). Nas palavras de Quijano: "Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era necesariamente dependiente el uno del otro para existir o para cambiar" (QUIJANO, 2000, p. 204).³

Assim, já desde os primórdios, a modernidade se explica por uma configuração que reúne aspectos raciais, econômicos, simbólicos e conceituais. Por um emergir de consciência histórica singular, impregnada por um ideal de devir perfectível, projetando no futuro a concretização dos valores da liberdade, racionalidade, solidariedade e justiça." Um entendimento

\ Cf. Quijano, 2000.

² *Op. cit.*: 204.

³ É interessante notar, como bem argumenta Quijano, que nada há de necessário, seja no interior da relação capitalista, seja no funcionamento de um mercado mundial, que sustente logicamente a quase que monopolização da relação trabalho-capital apenas no continente europeu, no limiar moderno. Esta concentração será fundamental, evidentemente, para uma industrialização da Europa anterior aos demais continentes. p. 207 e seguintes.

⁴ Na Europa do final do século XVII e primeira metade do XVIII, a polémica sobre a oposição antigo/moderno, surgida a propósito da ciência, da literatura e da arte, manifestou uma tendência à reviravolta da valorização do passado: antigo tornou-se sinónimo de superado, e moderno de progressista. Na realidade, a ideia de progresso triunfou com o Iluminismo

histórico que instaurava uma compreensão calcada em uma não sincronia entre os povos. Era como se a história fosse um longo caminho, pelo qual nem todos percorressem com a mesma velocidade, suscitando a existência de vanguardas e retardatários, avançados e atrasados.

É sob o signo dessa diferença de graus e etapas de perfectibilidade encarnados pelos diferentes povos do globo que a modernidade se representou a si mesma. Pois "a compreensão do mundo e a forma como ela cria e legitima o poder social tem muito que ver com concepções de tempo e temporalidade" (SOUSA SANTOS, 2008, p. 95).

Enquanto a Europa se via como culminância do desenvolvimento histórico, como o ponto mais alto atingido pelo aperfeiçoamento humano, os outros povos eram representados como bárbaros, selvagens, atrasados, subdesenvolvidos. As instituições, práticas e racionalidade europeias são assumidas como padrão de avaliação de evolução e também como critério mensurador da "humanidade" de populações "exóticas". A Europa transforma-se no centro geográfico do "processo civilizador" ocidental e no ápice da evolução histórica. Eis o evolucionismo, cuja trama conceitual alinhava a noção de supremacia racialbiológica com a imagem de uma história entendida como o desdobrar constante de um processo perfectível. Em resumo: *o racismo e o evolucionismo são cruciais para o entendimento da relação entre modernidade, colonialismo e ciências sociais.*

Daí que, como Immanuel Wallerstein, devemos conceber a modernidade como um longo período de lutas e confrontações entre dominantes e dominados, no qual os detentores do poder no sistema-mundo, ao longo de seus quinhentos anos, tiveram a seu favor ideias que legitimaram sua dominação. Foram três as noções fundamentais, eixos, todas elas de um tipo de universalismo europeu: "o direito dos que acreditam defender valores universais ao intervir contra os bárbaros; o particularismo essencialista do Orientalismo; e o universalismo científico" (WALLERSTEIN, 2007, p. 109).

O sistema-mundo evidentemente implicou no uso da força. Mas, uma dominação duradoura sobre grandes segmentos de população seria inviável

e desenvolveu-se no século XIX e início do XX, considerando, sobretudo, os progressos científicos e tecnológicos. Depois da Revolução Francesa, à ideologia do progresso foi contraposto um esforço de reação, cuja expressão foi, sobretudo, política, mas que se baseou numa leitura "reacionária" da história. (LE GOFF: 14 – grifo nosso).

sem o recurso de ideias que legitimassem tal domínio. O elemento comum às três noções fundamentais era a construção da superioridade do poderoso. Dessa superioridade deduz-se a prerrogativa de dominar.

Conseguir que o direito moral de dominar seja aceito é o principal elemento para obter a legitimação do poder. E, para isso, foi preciso demonstrar que o efeito a longo prazo da dominação era benéfico para os dominados, ainda que o efeito a curto prazo parecesse negativo. (WALLERSTEIN, 2007, p. 110)

A história do sistema-mundo, portanto, envolve um intenso e constante debate moral sobre sua legitimidade. Esse debate teve início já na origem do sistema e pode ser simbolizado na confrontação entre Bartolomeu de Las Casas e Sepúlveda.⁵

As teias sutis da "colonialidade" teórica: Marx e a legitimação científica da "lamentável destruição"

Para enfocar a reflexão de Karl Marx, optaremos por disponibilizar uma longa, mas muito pertinente, citação sobre a questão colonial. Trata-se de um artigo escrito para o *New York Daily Tribune*, intitulado "A dominação britânica na Índia", publicado em 10 de junho de 1853. Escutemos as palavras de Marx:

Sin embargo, por muy lamentable que sea desde un punto de vista humano ver cómo se desorganizan y descomponen em sus unidades integrantes esas decenas de miles de organizaciones sociales laboriosas, patriarcales e inofensivas; *por triste que sea verias sumidas em un mar de dolor; contemplar cómo cada uno de sus miembros va perdiendo a la vez sus viejas formas de civilizacion y sus médios hereditários de subsistência, no debemos*

⁵ Outra importante colaboração para o entendimento da modernidade pode ser encontrada nas reflexões de Zygmunt Bauman. Sua ênfase recai no desvelar de todo o aparato excludente que caracteriza o processo de modernização, em decorrência de sua obsessão pela busca da ordem. Ordenamento que requer a expulsão da "ambivalência" e, de forma não excepcional, a efetivação de holocaustos (Cf. Bauman, 1999 e 1998).

olvidar ai mismo tiempo que esas idílicas comunidades rurales, por inofensivas que pareciesen, constituyeron siempre una sólida base para el despotismo oriental; que retringieron el intelecto humano a los limites más estrechos, convirtiéndolo en un instrumento sumiso de la superstición, sometiéndolo a la esclavitud de reglas tradicionales y privándolo de toda grandeza y de toda iniciativa histórica (...) No debemos olvidar que esa vida sin dignidad, estática y vegetativa, que esa forma pasiva de existência despertaba, de outra parte y por oposición, unas fuerzas destructivas salvajes, ciegas y desenfrenadas que convirtieron incluso el asesinato en un rito religioso en el Indostán. (...) Bien es verdad que al realizar una revolución social en el Indostán, Inglaterra actuaba bajo el impulso de los intereses más mezquinos, dando pruebas de verdadera estupidez em La forma de imponer esos intereses. Pera no se trata de eso. De lo que se trata es de saber si la humanidad puede cumplir su misión sin una revolución a fondo em el estado social de Asia. Si no puede, entonces, y a pesar de todos sus crímenes, Inglaterra fue el instrumento inconsciente de la historia ai realizar dicha revolución. Em tal caso, por penoso que sea para nuestras sentimientos personales el espetáculo de un viejo mundo que se derrumba, desde el punto de vista de La historia tenemos pleno derecho a exclamar com Goethe: 'Quién lamenta los estragos/ Se los frutos son p1aceres?/No aplastó Miles de seres/ Tamerlán em su reinadov" (MARX; ENGELS, p. 1981, p. 24-25 - grifo nosso).

Quais os elementos que se sobressaem na análise de Marx? Acima de tudo, um raciocínio sacrificial. Isto é, a defesa de urna destruição necessária, mesmo que penosa. Porque, em última instância, a destruição traria evolução, avanço, civilização: o capitalismo; e livraria a Índia do atraso, da restrição intelectual, da eclosão de surtos selvagens, do ruralismo patriarcal.

O paradoxo aqui se explicita de forma clara. Karl Marx, o autor que fundamenta de modo mais consistente a tradição crítica das ciências sociais, e certamente um autor tocado pela sensibilidade humanista, sustenta

a importância da intervenção inglesa na Ásia. Verifica-se facilmente que o pensador alemão não goza do sabor pelo extermínio - utiliza-se de expressões tais como "lamentável do ponto de vista humano" e "penoso para os sentimentos pessoais" -, no entanto sua convicção de homem de ciência não vê outro caminho senão a superação do atraso, imposto (mesmo que) pelo imperialismo colonialista.

Desse modo, Marx consolida uma diferença ontológica entre povos e culturas. Uma diferença ontológica que estabelece uma hierarquia, a qual é disposta em um *continuum*, uma suposta linha histórica que abrangeria o menos complexo e o mais complexo, o desenvolvido e o subdesenvolvido, o civilizado e o incivilizado, o Ocidente ao não Ocidente. Glosando as análises marxianas sobre a questão *oriental*, Said assim se expressa:

Karl Marx identificou a noção de um sistema econômico asiático, nas suas análises de 1853 do governo britânico da Índia, e imediatamente colocou ao lado disso a degradação humana introduzida no sistema pela interferência, voracidade e aberta crueldade coloniais britânicas. Em um artigo atrás do outro ele voltava com crescente convicção à idéia de que, mesmo destruindo a Ásia, a Inglaterra estava tomando possível uma verdadeira revolução social. *O estilo de Marx levava-nos diretamente à dificuldade de reconciliar a nossa natural repugnância como semelhantes aos sofrimentos dos orientais. enquanto a sociedade deles está sendo violentamente transformada, com a necessidade histórica dessas transformações*" (SAID, 1990, p. 161).

Instaura-se uma tensão paradoxal na medida em que o pensamento marxiano abarca três aspectos, a saber: a convicção no caráter necessário de um determinado processo histórico; a diferenciação ontológica hierarquizadora entre os povos; e o sentimento de solidariedade ante o sofrimento dos oprimidos.

Marx não escapa à trama léxico-ideológica do orientalismo. Na verdade, seu método materialista, com ênfase na análise sócio-econômica, é capturado na emboscada da crença em uma história salvífica - a razão da (e na) História. Sobre as ideias de Marx acerca do Oriente, prossegue Said:

Estas são românticas, e até mesmo messiânicas: como material humano, o Oriente é menos importante que como um elemento em um projeto redentor romântico. (...) A idéia de regenerar uma Ásia fundamentalmente sem vida é um trecho de puro Orientalismo romântico, é claro, mas vinda do mesmo autor que não se esquecia facilmente do sofrimento humano envolvido, a declaração é surpreendente. (SAID, 1990, p. 162).

Outro exemplo dessa concepção que mescla sacrifício e redenção, destruição e progresso, pode ser encontrado em outro artigo do mesmo ano, 1853. "Os resultados futuros do domínio britânico na Índia", foi publicado no dia 08 de agosto, no New York Tribune. Escutemos:

A Índia, por conseguinte, não podia escapar ao destino de ser conquistada, e toda a sua história passada é - quando muito - a história das sucessivas conquistas que sofreu. A sociedade indiana não tem qualquer história, pelo menos qualquer história conhecida. (...) A questão, portanto, não é se os ingleses tinham o direito de conquistar a Índia, mas se devemos preferir a Índia conquistada pelo Turco, pelo Persa, pelo Russo, à Índia conquistada pelo Bretão. A Inglaterra tem uma dupla missão a cumprir na Índia: por um lado, destrutiva, por outro, regeneradora - a aniquilação da velha sociedade asiática e o lançamento das bases materiais da sociedade ocidental na Ásia. (SMELSER, s/d, p. 270 - grifo nosso).

São já bastante conhecidas as palavras de Marx no *Manifesto Comunista*, por meio das quais ele elogia as criações e riquezas empreendidas pelo capitalismo. Em seu entendimento orgânico do processo histórico, o capitalismo tinha uma função. De acordo com o método dialético, se o capitalismo se constituía na superação dos impasses medievais, tampouco representava o fim da história. Caberia ao sistema do capital lançar as sólidas bases técnicas, matérias, para a sua própria superação. A sociedade comunista implicava um alto grau de desenvolvimento técnico-científico, o qual

possibilitava um elevado grau de produtividade econômica. Parafrazeando-lhe, a burguesia forjaria as próprias armas que se voltariam contra si."

No esquema conceitual de Marx não havia espaço para a contingência. O processo dialético, em certa medida, dá-se para além da capacidade das pessoas de abreviá-lo ou detê-lo; assim como, na tradição judaico-cristã, a vinda do messias independe do bom ou mau comportamento, da vontade ou capricho dos imperfeitos mortais.

No prefácio à primeira edição do tomo I de *O Capital*, de 1867, Karl Marx externa este importante aspecto de sua obra. Como um bom seguidor do ideário iluminista, ele busca as leis que regem a sociedade e seu desenvolvimento - leis compreendidas ao modo de Montesquieu, ou seja, "relação necessária entre dois fenômenos". As palavras a seguir são um exemplo lapidar da naturalização do processo sócio-histórico operada em sua reflexão:

Não se trata aqui do grau de desenvolvimento, mais alto ou mais baixo, atingido pelos antagonismos sociais engendrados pelas leis naturais da produção capitalista. Trata-se das próprias leis, das próprias *tendências que atuam e se impõem com uma necessidade férrea*. O país industrialmente desenvolvido não faz mais do que indicar ao menos desenvolvido o quadro de seu próprio futuro. (...) Uma nação pode e deve extrair ensinamentos da história de outra nação. *Mesmo no caso em que uma sociedade tenha chegado a descobrir a pista da lei natural que preside o seu desenvolvimento - e o objetivo final desta obra é descobrir a lei econômica do movimento da sociedade moderna -, ela não pode saltar nem suprimir por decreto as suas fases naturais de desenvolvimento; mas pode abreviar o período da gestação e tornar menos doloroso o parto.* (MARX-ENGELS, s/d, p. 08-09 - grifo nosso)."

Restam claras as consequências da hipótese marxiana para os povos não ocidentais. O seu "desenvolvimento", sua passagem da barbárie, da selvageria, do atraso para a civilização moderna - que, na verdade, constitui o trajeto para plena humanização - requer a adoção, mesmo que por meios

⁶ Cf. *Manifesto do Partido Comunista*, especialmente das páginas 55 a 86.

⁷ A menção a um fenômeno biológico, "natural", tal como o parto, não deve ser vista de maneira desinteressada. Reflete os pressupostos mais profundos do autor.

violentos e devastadores, da organização social capitalista. Mais: passa pelo abandono de todas as formas de racionalidade que não seja a ocidental; pelo descartar das construções culturais e simbólicas manifestadas em cada tradição subordinada.

O resultado, ainda, é um descambar para a abstração em um autor que, talvez mais do que qualquer outro, enfatizou a necessidade do pensamento vinculado ao "concreto". Uma irônica contradição. O presente - com suas lutas, antagonismos e processos estruturadores - é esvaziado em nome de um futuro já resolvido, pré-estabelecido... abstrato. Marx põe-se a tratar então com noções absolutizadas, sem referência à historicidade, tais como: Comunismo, Oriente, Ocidente, Judeu etc. A "História do Ocidente" e o Capitalismo tomam-se universais. O padrão societário do Ocidente tido como o *normal*.

É fundamental não esquecer que num mundo "objetivado", com relações sócio-históricas naturalizadas, o político - como dimensão social da *poiesis*, da criação coletiva da vida social - é afastado, impedido. Onde impera a necessidade - em detrimento da possibilidade e da contingência - não sobra espaço para a política.

A *éplstémê* ocidental: povos sem história e sem saberes

De fato, os preconceitos individuais de Marx são bem conhecidos, nomeadamente seu antissemitismo e sua atitude de menosprezo pelos negros. Numa carta de 30 de julho de 1862, endereçada a Engels, Marx se refere a Ferdinand Lassalle nos seguintes termos:

It is now perfectly clear to me that, as the shape of his head and the growth of his hair indicate, he is descended from the negroes who joined in the flight of Moses from Egypt (unless his mother or grandmother on the father's side was crossed with a nigger). Now this union of Jewishness to Germanness on a negro basis was bound to produce an extraordinary hybrid. The importunity of the fellow is also niggerlike. (WATSON, 1973, p. 211).⁸

⁸ Numa tradução encontrada em Wheen (2001: 58), lê-se: *É agora completamente evidente para mim que, como provam a formação de seu crânio e seus cabelos, Ferdinand Lasalle descende dos negros do Egito, presumindo que sua mãe ou avó não tinha cruzado com um*

Mas, para além das questões de sua personalidade, Karl Marx foi atraído, evidentemente, pela configuração teórico-conceitual dominante de seu tempo. Isto é, sua força crítica - a qual não deve ser negligenciada (não é interesse desse artigo desconsiderar a suma importância do autor para o engendrar e municiar a tradição crítica das ciências sociais) - não foi suficiente para romper com a teia discursiva que, de maneira indireta, apoiou e deu sustentação à colonização. Conforme atestou Homi Bhabha, Marx comporia a vertente "progressista" da modernidade ocidental que finda por capitular e fornecer uma "justificativa manifesta para o projeto do colonialismo" (BHABHA, 1998, p. 127).

Certamente é na forte influência que recebeu de Hegel que se explica uma das pressuposições que mais distorceu a visão marxiana: a crença segundo a qual os vários povos não participam igualmente da realização do espírito. Entre os povos há aquele que, em determinado momento, é o portador do atual grau de desenvolvimento do espírito: o povo dominante.

Al pueblo al que corresponde tal momento como principio *natural*, le es encomendado la ejecución deI mismo en el progreso de la autoconciencia deI espíritu deI mundo que se despliega. Este pueblo, en la historia universal, y para esa época, es el *dominante y en Ella solo puede hacer época una vez*. Contra este su absoluto derecho a ser portador del actual grado de desarrollo deI espíritu deI mundo, los espíritus de los otros pueblos están sin derecho, y ellos, como aquéllos cuya época há pasado, no cuentan en la historia universal. (HEGEL, 1976, p. 334-335 - grifo do autor).

A concepção hegeliana da história é uma variante entre aquelas cujo argumento final pode ser condensado na expressão "povos sem história" (Cf. LANDER, *op. cit.* p. 19-20 e ARICÁ, 2008, p. 14 a 16). Tal pressuposto - o da participação diferenciada no desenvolvimento do espírito - somado à convicção de que o "núcleo radical" que punha em propulsão "as leis do movimento da sociedade" situava-se na infraestrutura econômica (e não

preto. Ora, essa união de judaísmo e germanismo com uma substância negra básica deve produzir um produto peculiar. A impertinência do camarada é também característica dos pretos.

no Estado, ou na política), ajuda a entender o pouco significado atribuído por Marx, por exemplo, às lutas pela independência dos países americanos. A Revolução Haitiana, a figura de Simón Bolívar, as rebeliões indígenas, nada disso parecia relevante para Marx. Tudo soava como farsa, paródia, escaramuças sem significado maior para o desenrolar da "história universal".

Cumpra aqui assinalar um texto da autoria de Karl Marx: ao comentar o desfecho da guerra entre os Estados Unidos e o México - após a qual a Califórnia foi anexada pelos primeiros - Marx - emaranhado na teia do universalismo hegeliano, da supremacia do Ocidente, do preconceito racial etc. - assim se posicionou num artigo escrito para a *Nova Gazeta Renana*, em 1849:

Justiça, liberdade, igualdade, fraternidade, independência: nada mais encontramos no manifesto pan-eslavista além destas categorias mais ou menos morais que, é certo, soam bem, mas não têm nenhum sentido no domínio histórico e político. Os Estados Unidos e México são dois povos soberanos, duas repúblicas. Como é possível que entre duas repúblicas que, segundo a lei moral, deveriam estar unidas por elos fraternos e federais, tenha eclodido uma guerra por causa do Texas, e que a vontade soberana do povo americano tenha empurrado uma centena de milhas mais adiante as fronteiras naturais em razão das necessidades geográficas, comerciais e estratégicas? Bakunin censura os americanos por fazerem uma guerra de conquista que é um duro golpe na teoria fundada na justiça e na humanidade, mas que é conduzida no interesse da humanidade. *É uma infelicidade se a rica Califórnia foi arrancada dos mexicanos preguiçosos que não sabiam o que fazer dela?* Se os enérgicos yankees, graças a exploração das minas de ouro daquela região, aumentam as vias de comunicação, concentram sobre a costa do Pacífico uma população densa e um comércio em expansão, abrem linhas marítimas, estabelecem uma via férrea de Nova York a São Francisco, abrem pela primeira vez o Pacífico à civilização e pela terceira vez na história dão uma nova orientação ao comércio mundial? *A independência de alguns californianos pode sofrer com isso, ajusta e outros princípios morais podem ser*

feridos - mas isto conta, diante de tais realidades que são o domínio da história universal? (MARX, 1849 apud PONTES. 2001).⁹

A longa citação justifica-se pelo caráter modelar com que exemplifica. Diante do "domínio da história universal", o direito, a soberania, o território, o sofrimento "dos mexicanos preguiçosos" não contam, ou, quando muito, vêm em segundo plano. Uma teoria estruturada sobre essas bases resta absolutamente vulnerável a conclusões colonialistas, a fornecer subsídios às várias formas de colonização.

Breves considerações finais: a urgência do pensamento descolonial

Tal objetivação das relações sociais e do devir histórico, no caso específico do tema do colonialismo, redundou, evidentemente, na legitimação de práticas de dominação. Esta constatação, entretanto, nos aponta as pistas que devemos seguir para a superação dos vínculos entre teoria social e as diversas formas de colonialismo. É tarefa de nosso tempo "desconstruir as ciências sociais", como bem argumenta Edgardo Lander. Questionar a presunção de universalidade e necessidade da sociedade capitalista-liberal (LANDER, 2000, p. 12). Pois são as ciências sociais, na modernidade, as fiadoras de pressupostos discursivos que fundam o processo de dominação política.

Os aportes teóricos de pensadores dos países marginalizados na constituição da modernidade lançam uma luz nova sobre o processo de "ocidentalização" do mundo. Partha Chatterjee sinaliza de modo muito acertado para a percepção diferenciada daqueles que estiveram no polo dominado do sistema colonial.

A nossa modernidade é a modernidade dos já colonizados. O mesmo processo histórico que nos ensinou a valor da modernidade também nos tomou vítimas dela. Nossa atitude para com a modernidade, portanto, não pode ser

⁹ O artigo foi escrito como resposta a um manifesto escrito por Bakunin - *Apelo aos Eslavos* -, no qual o mesmo propunha que a fraternidade governasse a relação entre os povos e que o território de cada povo fosse respeitado.

senão profundamente ambígua (CHATTERJEE, 2004, p. 64).

É dessa ambigüidade que nasce a urgência de desmascarar o que de parcialidade, violência e destituição envolveu a modernidade eurocêntrica. Esta tarefa implica uma reidentificação, uma espécie de cura da autoimagem. Pois, "para se tomar um homem [o colonizado] deve suprimir o colonizado que se tomou" (MEMMI, 2007, p. 189).

A América Latina e, de modo geral, todos os não ocidentais devem, antes de tudo, deixar de perceberem-se unicamente pelo viés da *defasagem*, do *atraso* em relação ao "Ocidente". É preciso que cada vez mais se teorize sobre o valor radical das singularidades (culturais, simbólicas, organizativas, epistemológicas), sobre o potencial- ainda hoje reprimido - da diversidade humana; alertar e arranjar soluções político-institucionais com o intuito de debelar o que Boaventura de Sousa Santos chama de *desperdício da experiência*. Compete, assim, desconsiderar aquela temporalidade vazia que enformava a estrutura conceitual de Marx; evidenciando as magníficas palavras de Frantz Fanon, recordar incessantemente que:

Todo o problema humano exige ser considerado a partir do tempo. Sendo o ideal que sempre o presente sirva para construir o futuro. E esse futuro não é o do cosmos, mas o do meu século, do meu país, da minha existência. De modo algum me devo propor preparar o mundo que me sucederá. Pertencço irredutivelmente à minha época. E é para ela que devo viver. O futuro deve ser uma construção permanente do homem que existe. Essa edificação liga-se ao presente na medida em que afirmo este como coisa a ultrapassar (FANON, 1975, p. 29).

Contrapor à naturalização das relações sociais e à temporalidade vazia e abstrata, a convicção da natureza política da ontologia social. É do antagonismo e dos conflitos, das articulações e rearticulações que emergem os arranjos - sempre provisórios e contextuais – societários.

Vivemos a premência e o emergir do movimento teórico pela "opção descolonial". Como, de maneira lapidar, argumenta Mignolo, a descolonização do saber implica a desobediência epistemológica.

A desobediência civil e política são importantes e necessárias, mas a radicalidade da opção descolonial passa pela reconsideração dos saber(es) por um novo viés, rejeitando a reflexão meramente ancorada na estrutura categorial ocidental- em seus dizeres, greco-latina a princípio, portuguesa, espanhola, italiana, inglesa, francesa e alemã, a partir da modernidade.

As opções descoloniais e o pensamento descolonial têm uma genealogia de pensamento que não é fundamentada no grego e no latim, mas no quechua e no aymara, nos nahuatl e tojolabal, nas línguas dos povos africanos escravizados que foram agrupadas na língua imperial da região (cfr. espanhol, português, francês, inglês, holandês), e que reemergiram no pensamento e no fazer descolonial verdadeiro (MIGNOLO, 2008, p. 292).¹⁰

A tarefa descolonial não é monopólio de qualquer lugar geográfico, em princípio. Exige, antes que certo localizar-se em relação a meridianos ou latitudes, uma nova postura teórico-epistemológica, a qual embasará novas práticas políticas. Em um mundo - como o nosso - no qual instituições como a ONU, a OMC e o FMI costumam buscar intervir de maneira mais ou menos explícita nas decisões de povos soberanos marginalizados; em um mundo onde as principais potências desencadeiam "guerras preventivas", sob o argumento do humanismo, dos direitos humanos, da liberdade, da democracia e de ser contra a barbárie do fanatismo!¹¹; enfim, em um mundo onde não cessaram as diversificadas maneiras de colonização, a reflexão social tem que investir contra quaisquer vínculos entre teoria e justificção colonialista.

¹⁰ Ver também, numa variação do tema, o trabalho de Arturo Escobar. Escobar fundamenta a necessidade da reconsideração de práticas e racionalidades culturais, as quais foram - durante o processo colonizador - não apenas marginalizadas, mas esquecidas e transformadas em "natureza". Em sua reflexão, Escobar aponta para a importante revisão da dicotomia natureza-cultura, e submete à crítica a noção de desenvolvimento (ESCOBAR, 1993).

¹¹ Há mais de quinhentos anos, o "Ocidente" vem justificando suas ações contra os povos não ocidentais, a partir de uma perspectiva missionária; como se possuísse o dever de levar civilização, liberdade, moralidade e desenvolvimento para os menos capazes. Vários dos autores referenciados tematizam tal questão. Conferir, em especial, os trabalhos de Wallerstein e Chatterjee.

Esta tarefa está condicionada por uma crítica profunda à herança que nos foi legada até aqui pelas ciências sociais, uma vez que esteja ela ancorada sob qualquer ranço de historicidade evolucionista, e de suposta superioridade ou inferioridade moral entre os povos.

Bibliografia

- ARICÓ, J. (2008). O Bolívar de Marx. In: Simón Bolívar por Karl Marx. São Paulo: Martins.
- BAUMAN, Z. (1999). Modernidade e Ambivalência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- _____, (1998). Modernidade e Holocausto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- BHABHA, Homi. (1998). O Local da Cultura. Belo Horizonte: Ed. da UFMG.
- CHATTERJEE, P. (2004). Colonialismo, Modernidade e Política. Salvador: EDUFBA, CEAO.
- ESCOBAR, A. (1993). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o postdesarrollo? In: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires: CLACSO. p. 113-143.
- FANON, F. (1975). Pele negra, máscaras brancas. Porto: Paisagem.
- FOUCAULT, M. (2007). As Palavras e as Coisas. São Paulo: Martins Editora.
- LANDER, E. (2000). Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. In: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires: CLACSO. p. 11-40.
- LE GOFF, J. (1990). História e Memória. Campinas: UNICAMP.
- MARX, K. (1952). Capital & Manifesto of the Communist Party, Chicago: University of Chicago.
- MARX, C & ENGELS, F. (1981). Acerca del colonialismo. Moscú: Editorial Progreso.

_____, (1975). Manifesto do Partido Comunista. Lisboa: Editorial Avante.

_____, (s/d). Karl Marx & Friedrich Engels: Obras escolhidas. Volume 2. São Paulo: Alfa-ornega.

MEMMI, A. (2007). Retrato do colonizado precedido pelo Retrato do colonizador. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

MIGNOLO, W D. (2008). Desobediência epistêmica: a opção colonial e o significado de identidade **em** política. In: Cadernos de Letras da UFF. n. 34., p. 287-324. Rio de Janeiro: UFF.

NAVARRETE, J. M. (2008). Perspectiva epistemológica de la investigación social em América latina. In: Estudos de Sociologia: Revista do Programa de Sociologia da UFPE. Recife: Editora da UFPE. p. 37-60.

PONTES, Ipojuca. Sobre a moralidade de Karl Marx. Disponível em: <http://www.olavodecarvalho.org/convidados/ipojuca2.htm> Acesso em 30 Jan2010.

QUIJANO, A. (2000). Colonialidad DeI poder, eurocentrismo y América latina. In: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires: CLACSO. p. 201-246.

SAID, E. (1990). Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Cia das Letras.

SMELSER, N. (s/d). Karl Marx: sociedade e mudanças sociais. Lisboa: Edições 70.

SOUSA SANTOS, B de. (2008). A gramática do tempo: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez.

WALLERSTEIN, L (2007). O universalismo europeu: a retórica do poder. São Paulo: Boitempo.

WATSON, G. (1973). The English Ideology: An examination of how the political literature of the 19th century sheds light on English parliamentary thought. Cambridge: **The Lutterworth Press.**

WHEEN, F. (2001). Karl Marx. São Paulo: Record.