

**PENSAMENTO CRÍTICO LATINO-
AMERICANO: REFLEXÕES INICIAIS PARA
UMA CRÍTICA À TEORIA DECOLONIAL**
*PENSAMIENTO CRÍTICO LATINO-
AMERICANO: PRIMERAS REFLEXIONES PARA
UNA CRÍTICA A LA TEORÍA DECOLONIAL*

Aline Recalcatti de Andrade¹

Fecha de recepción: 29/08/2023

Fecha de aceptación: 29/11/2023

¹ Mestranda na Universidade Federal da Integração Latino-Americana em Relações Internacionais. E-mail: alinerecalcatt@hotmail.com.

RESUMO

O presente artigo teórico traz as análises iniciais levantadas a partir da primeira parte de um projeto de pesquisa de mestrado em Relações Internacionais. Busca-se pensar, dentro do pensamento crítico latino-americano, os possíveis limites teóricos e práticos da chamada decolonialidade. Para isso, foi realizado um levantamento bibliográfico de três principais autores da corrente: Quijano, Grosfoguel e Mignolo. Aponta-se como esses autores, cada um representando sua corrente, colocam a teoria decolonial como a mais avançada e com maior radicalidade política do pensamento latino-americano atual. Contudo, para instigar o debate e a crítica aborda-se, a partir de uma síntese bibliográfica, as críticas ao essencialismo, reducionismo e idealismo de tal teoria.

Palavras-Chave: Crítica à teoria decolonial; Essencialismo; Idealismo.

RESUMEN

El presente artículo teórico trae un análisis inicial abordado desde la primera parte de un proyecto de investigación de maestría en Relaciones Internacionales. Busca pensar, dentro del pensamiento crítico latinoamericano, los posibles límites teóricos y prácticos de la llamada decolonialidad. Por ello, fue realizado un relevamiento bibliográfico de tres principales autores de la corriente: Quijano, Grosfoguel y Mignolo. Se señala como esos autores, representantes de su corriente, ponen a la teoría decolonial como la más avanzada y con mayor radicalidad política del pensamiento latinoamericano actual. Sin embargo, para incitar el debate y la crítica, se aborda desde una síntesis bibliográfica crítica al esencialismo, reduccionismo e idealismo de dicha teoría.

Palabras Clave: Crítica a la teoría decolonial; Esencialismo; Idealismo.

Introdução

A decolonialidade é uma teoria criada por um grupo de acadêmicos em 1998, iniciada a partir da criação do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) (Ballestrin, 2017). Colonialidade é um conceito criado por Aníbal Quijano (1992) que propõe uma explicação sobre a realidade social, tanto da particularidade latino-americana, quanto de uma proposição explicativa da *realidade em si*, ou seja, de uma nova teoria social sobre os diversos âmbitos do conhecimento: história, sociologia, política, antropologia, pedagogia, relações internacionais, etc. A decolonialidade possui uma unicidade teórica a partir de elementos epistemológicos e ontológicos próprios.

A teoria decolonial se trata de uma teoria social com certo espaço acadêmico crescente, logo, se esperaria que existam grandes debates, difusão de artigos, conferências, e os demais elementos que compõem o avanço da produção do conhecimento crítico, que tenham uma oposição à teoria decolonial, a seus autores, conceitos e teses. Esse não é o caso na América Latina e muito menos no Brasil. Desde a criação do Grupo e desenvolvimento de um novo arcabouço teórico há 25 anos, se torna problemático que não seja tão fácil encontrar muitos livros, artigos e trabalhos de crítica à decolonialidade.

Uma exploração bibliográfica mais aprofundada de trabalhos bem desenvolvidos de crítica à teoria decolonial leva a três livros em espanhol, dois deles com compilações de trabalhos de diversos autores². Essa exploração bibliográfica foi realizada nas bases Google Acadêmico, Scielo, Scopus, DOAJ e ResearchGate, por palavras-chaves em português e espanhol: crítica à razão decolonial, crítica à decolonialidade, limites da teoria decolonial. Outros textos esparsos e breves encontrados, no geral, tratam de alguns artigos ou resenhas críticas dos livros de autores decoloniais³.

2 *Piel blanca, máscaras negras* (2020) de Makaran e Gausses, *Crítica de la razón decolonial* (2021) compilado por Enrique de la Garza Toledo e o livro *Marx, el marxismo y los decoloniales: tergiversaciones, olvidos y reacomodos* (2021) do mexicano Miguel Ángel Urrego.

3 Como se observa no artigo de Walter Mignolo *Novas reflexões sobre a "ideia da América Latina"*, respondendo a críticas de um livro seu, ou o trabalho de Silvia Rivera Cusicanqui, que se limita a um breve artigo de sua autoria e algumas entrevistas.

A partir dessa reflexão, observou-se a necessidade urgente do entendimento dos limites da teoria decolonial e do desenvolvimento de uma crítica, a fim de complementar a pouca bibliografia existente. A outra justificativa é de cunho político: como parte do pensamento crítico latino-americano, a teoria decolonial possui uma influência sobre as lutas sociais e propõe uma forma de práxis política. A preocupação é sobre os limites e como as proposições teóricas levantadas pela teoria decolonial podem levar a problemas para a política social da esquerda.

Assim surgiu a proposta de um projeto de pesquisa que se reflete nos elementos preliminares de crítica aqui presente. Há de se considerar, no entanto, que as críticas, as hipóteses e as teses aqui levantadas não estão completamente desenvolvidas, mas se trata de uma proposta inicial para trazer elementos que permitam a reflexão e o debate dentro do pensamento crítico latino-americano de modo a incitar uma crítica à decolonialidade, escassamente encontrada. O objetivo, portanto, do presente artigo é trazer alguns elementos iniciais para apontar os limites da teoria decolonial em três aspectos: teórico, histórico e político. Em relação à prática política a teoria decolonial é tratada como contraponto ao marxismo porque se coloca como uma superação desse e como máxima radicalidade política atual (Urrego, 2021). Por isso o texto está colocado dentro do pensamento crítico latino-americano, pois considera que esse teoricamente possui críticas à sociedade atual e busca a sua superação.

Para delimitar a pesquisa três autores influentes desde a formação do Grupo foram selecionados: Aníbal Quijano, Walter Dignolo e Ramón Grosfoguel. Esses autores foram escolhidos porque, segundo uma das pioneiras do estudo da teoria decolonial no Brasil, Ballestrin (2017) esses seriam os autores que produzem uma bibliografia de síntese mais sistemática criticando o marxismo. Foi realizado, também, um levantamento bibliográfico que trouxe toda a bibliografia, em livros, artigos e capítulos de livros dos três autores. A partir disso, foram selecionados dessa bibliografia as de acesso livre e, em seguida, foram delimitadas por palavras-chave, como prática política, Marx, marxismo e lutas sociais.

Essa se trataria da primeira seção do artigo buscando, através desses autores, explicar a decolonialidade, suas principais teses e conceitos,

además de suas proposições para a prática política dentro da América Latina. Na segunda seção traz-se a crítica à decolonialidade a partir de uma síntese bibliográfica cujos três elementos, teórico, histórico e político, estão interrelacionados na seguinte divisão: crítica ao essencialismo, aos reducionismos teóricos e históricos e ao idealismo. Essa segunda parte também foi desenvolvida pela metodologia da revisão bibliográfica, através da análise de trabalhos já elaborados de crítica à teoria decolonial, encontrados a partir da exploração bibliográfica que buscou trabalho de crítica e limites, além de abordar a crítica desde uma perspectiva marxista. Busca-se na presente reflexão instigar-se a pensar sobre as relações entre produção do conhecimento e práxis.

O decolonialismo no pensamento crítico latino-americano: nova radicalidade política

A decolonialidade se propõe a adotar as trajetórias e experiências políticas próprias da América Latina, se colocando como ruptura à colonialidade. A colonialidade é um conceito criado por Aníbal Quijano (1992), próprio da vertente do decolonialismo, significando um padrão de dominação mundial que é inerente à modernidade e que se configura a partir de relações sociais de dominação de raça. Nas palavras do pensador peruano, o conceito de colonialidade “se refiere, ante todo, a relaciones de poder en las cuales las categorías de “raza”, “color”, “etnicidad”, son inherentes y fundamentales” (Quijano, 2014a, p. 206).

A colonialidade é o conceito chave que constitui a matriz moderna/colonial que se iniciou com a dominação das Américas em 1492, iniciando o processo de dominação de raça da modernidade e colocando a América Latina no centro da questão. Com a colonialidade foi desenvolvido seu conceito oposto de decolonialidade, também nomeando a teoria social criada, que aponta as supostas ausências causadas pelo relato da modernidade (Mignolo, 2007a).

Os autores decoloniais partem da ideia de que o processo de independência formal dos países da América Latina de suas antigas colônias não ocasionou uma descolonização completa no plano econômico, político

e cultural, persistindo essa dominação mundial que divide os povos pela categoria de raça, a partir da formação de uma América Latina, o que também constitui a dominação mundial da Europa, resultando no fenômeno do eurocentrismo (Quijano, 2000).

Para descolonizar a estrutura de dominação que segue vigente somente seria possível adotando a perspectiva e a concepção de mundo de povos não-eurocêntricos, uma nova epistemologia desprendida das demais (Grosfoguel, 2009). É por isso que certos autores definem essa decolonialidade do Grupo como uma construção ou retomada simbólica/semiótica (Makaran & Gaussés, 2020). Além disso, o segundo maior ponto destacado pelos decoloniais é que pelo colonialismo estar constituído com a modernidade, a descolonização só seria possível fora dos limites da modernidade (Ballestrin, 2017).

Essas são as principais bases teóricas que constituem a teoria decolonial enquanto tal, envolvendo, portanto, os seguintes conceitos chave: raça, modernidade, colonialidade e eurocentrismo. Essa nova configuração teórica insere a teoria decolonial como novidade no pensamento crítico latino-americano, em diversas áreas do conhecimento. A ideia para Mignolo é que, diferentemente das teorias anteriores que ainda possuem rastros de colonialidade e modernidade, os projetos decoloniais “crean un nuevo tipo de epistemología: la epistemología o la gnosis fronteriza; epistemología que surge del habitar la morada de la diferencia colonial” (2009, p. 10). Uma questão, portanto, de espacialidade relaciona as formas de dominação criadas em 1492, tanto geográfica – espaços não europeus – quanto social – àqueles povos, corpos, pessoas racializadas pelo colonial.

O problema das teorias até então, que seria superado por um giro decolonial, que significa uma escolha de ser e trabalhar sobre o decolonial através de uma ruptura epistemológica, seria a de que a “persistente negação deste vínculo entre modernidade e colonialismo por parte das ciências sociais tem sido, na realidade, um dos sinais mais claros de sua limitação conceitual” (Castro-Gómez, 2005, p. 90), mas os autores não chegam a apontar onde estariam mais precisamente os elementos de tal negação persistente nas teorias sociais.

De fato, existe uma estratégia de inserção nos espaços sociais e acadêmicos como forma de superação das, até então, consideradas teorias eurocêntricas limitadas, além de um movimento projetivo, ou seja, de perspectiva política como única perspectiva superadora. A novidade, segundo os autores, seria que a decolonialidade resgata conhecimentos próprios da América Latina, projetando uma prática política anti-eurocêntrica, rompendo com as opressões e com a exploração colonial através de uma nova epistemologia pluriversal e transmoderna (Grosfoguel, 2008).

Nesse ponto em que a teoria decolonial se coloca como superadora e com uma radicalidade política alternativa para a América Latina, logo se põe em oposição as outras teorias que também reivindicam a necessidade da ligação com a práxis, como o marxismo. O marxismo, que possui uma larga trajetória no pensamento crítico latino-americano desde o fim do século XIX (Löwy, 2016), aponta que a relação com a práxis é dialética, a teoria é a interpretação do movimento da realidade social (Marx, 2008 [1859]), podendo ser apropriada pelos sujeitos sociais para transformar a sociedade. Enquanto que para a teoria decolonial a validade do conhecimento é determinada pela dominação, ou seja, as características que permitem a legitimidade da verdade e ciência provêm daqueles pensamentos que surgem da “localidade” da “diferença colonial” e de uma corporeidade subjetiva individual, refletindo tanto em plano de ação política quanto em relação à sua contribuição ao conhecimento científico (Mignolo, 2009).

A ideia seria buscar um *pensamento fronteiro* e um método cujo horizonte é a opção decolonial desde as margens periféricas, que rejeita a maneira única de ler a realidade dos “pensamentos totalizantes”, dentre eles as perspectivas “cristã, liberal ou marxista” (Mignolo, 2008, p. 246). Os sujeitos sociais, que são protagonistas de projetos de emancipação, são os oprimidos pela colonialidade, que configurou um padrão de cominação racial e, é por isso que a teoria decolonial hipercentraliza a questão da raça. Isso geraria “proyectos políticos radicales, nuevas clases de saber y movimientos sociales” (Mignolo, 2007b, p. 119), argumentando que é a humilhação e exploração causadas pela ferida colonial que permitem um novo desenvolvimento teórico de pensamento crítico. O critério da validade do conhecimento está nesse argumento

teórico: o sujeito oprimido, seu corpo-político, desenvolve epistemologias superadoras da colonialidade.

Existe, assim, uma defesa política dos autores que vai se relacionar profundamente com seus argumentos teóricos e epistemológicos nos textos, dada a existente relação entre teoria e prática. Isso está fortemente presente nos trabalhos de Aníbal Quijano, pois as palavras do autor sempre advogam por um novo imaginário anticapitalista, um novo sentido histórico, uma nova utopia revolucionária porque as vertentes políticas críticas ao capitalismo foram, até então, eurocêntricas e autoritárias. Sendo assim, “la experiencia del ‘campo socialista’ se reveló inconducente a los fines de producción de una existencia social alternativa a la del actual patrón de poder” (Quijano, 2002, p.12).

As propostas políticas do autor defendem aquelas perspectivas que partem da América Latina e, portanto, fora do eixo europeu, pela unicidade e particularidade da América Latina no padrão de poder modernidade/colonialidade. Assim, busca-se “un otro modo de existencia social, con su propio y específico horizonte histórico de sentido, radicalmente alternativo a la colonialidad” (Quijano, 2014b, p. 19).

O uso de teorias que não buscam a descolonização, para Quijano, foi o que levou - e ainda leva - a América Latina aos seus erros políticos e, por isso há a necessidade de adoção de uma nova perspectiva epistemológica e metodológica não eurocêntrica. Na análise Quijano (2002), as derrotas das esquerdas no século XX são explicadas por terem adotados uma epistemologia eurocêntrica, o marxismo, o que faz o autor concluir na busca de alternativas teóricas e políticas enraizadas na especificidade da América Latina.

Walter Mignolo e Ramón Grosfoguel possuem conclusões políticas similares a de Quijano, dado que partem da mesma vertente teórica. A ruptura dos dois autores com o marxismo, buscando outro paradigma ou epistemologia se sintetiza num escrito mútuo quem que apontam que “el pensar descolonial se desengancha/desconecta (*delinks*) del canon occidental desde Aristóteles a Habermas, de Platón a Derrida, de Rousseau a Marx, de Hobbes a Freud, de Nietzsche a Bourdieu, etc” (Grosfoguel & Mignolo, 2008, p. 37). Mignolo reforça que “el Proyecto Modernidad/

Colonialidad es crítico tanto de la derecha como de la izquierda. Se posiciona frente a las ideologías imperiales, racistas y sexistas, y no comulga con la izquierda marxista” (Mignolo & Gómez, 2015, p. 48).

Para os autores decoloniais, o universalismo é parte do eurocentrismo que cria determinações totalizantes e esse seria um dos elementos mais criticados sobre o marxismo por eles. Para Mignolo (2015), o universalismo foi um projeto criado por “cristianos, liberales y marxistas, con sus respectivos “neos” y variantes”, que se disputaron el control del poder, pero no la organización de la sociedad” (p. 72). O universal seria construído dentro dessa linha filosófica/histórica/epistemológica a partir de sujeitos que se colocam como enunciantes de uma suposta universalidade excludente. Marx seria mais um representante de uma forma de racismo epistêmico, porque representa um universalismo que parte da Europa e o proletariado seria um sujeito de enunciação europeu, não representando todas as particularidades e pluralidades dos demais sujeitos.

A solução seria adotar um projeto político não-universalista e não-moderno. Adotando esse pluriversalismo que parte de corpos-políticos localizados nos espaços subalternos, evitando o eurocentrismo e suas narrativas da modernidade e construindo uma diversidade epistêmica e uma alternativa chamada transmodernidade - conceito criado por Enrique Dussel (Grosfoguel, 2008). Segundo o Grosfoguel (2016), trans significa ir além, ou seja, se trata de uma teoria que supera as demais no desenvolvimento do pensamento radical e crítico latino-americano:

Após 500 anos de colonização do saber, não existe qualquer tradição cultural ou epistêmica, em um sentido absoluto, que esteja fora da Modernidade eurocêntrica [...]. Para nos movermos além da Modernidade eurocêntrica, Dussel propõe um projeto de decolonização que utiliza continuamente o pensamento crítico das tradições epistêmicas do Sul. (Grosfoguel, 2016, p. 44)

Essa argumentação se conforma também em Mignolo (2008), que afirma que a decolonialidade é viver e pensar desde o que denomina espaços de fronteira, mas que também é uma escolha “superior” porque não é eurocêntrico/moderno/colonial e sim uma adoção de um pensa-

mento alternativo, advogando que o “decolonial é uma opção (descolonial) de coexistência (ética, política, epistêmica)” (p. 241). Em outro texto, Mignolo (2018) trata sobre a práxis como a mudança de termos de “epistemologia, ontologia e conversações políticas” e complementa, ainda, que “a práxis deve ser teórica” (p. 136).

A partir disso, as premissas, para o autor são o controle do conhecimento e subjetividade, antes da economia e da política (Mignolo, 2008) e, nesse contexto, para descolonizar o Estado, primeiro é necessário descolonizar o pensamento. Assim, a suposta falha da descolonização política e das lutas anti-coloniais na Ásia e África foi a falta de descolonização do pensamento. Ou seja, aqui há uma inversão do método do materialismo histórico, da teoria marxista, não é a prática que determina a teoria, mas o pensamento que determina a prática, logo, a política e as lutas concretas se encontram no plano mental e não prático/social.

Elementos para uma crítica à teoria decolonial

Crítica ao essencialismo

Uma das principais críticas elaboradas pela bibliografia até agora é sobre o essencialismo dos autores decoloniais a partir de sua conceitualização sobre raça, ou seja, das próprias bases de sua constituição como campo teórico. Makaran e Gaussens (2020) partem sua crítica desde a leitura de Frantz Fanon e, segundo eles: “la rebeldía del colonizado no nace entonces por descubrir una cultura propia o un pasado glorioso, o por tomar conciencia de su “raza”, sino porque la opresión socioeconómica vivida imposibilita su existencia plena” (Makaran e Gaussens, 2020, p. 13).

O pressuposto de críticos à decolonialidade seria que a legitimidade de um lugar de enunciação, a validade da cientificidade de um conhecimento, não pode partir somente da geo-localidade ou situação social de opressão do sujeito social. Advogar por um conhecimento mais válido que outro também se trata de uma inversão de formas hierárquicas, além da classificação de todo o pensamento científico produzido até então como parte da colonialidade e do eurocentrismo, sendo descartado sem grandes

juízos, por um essencialismo purista que vê espaços e sujeitos “livres” da modernidade e da colonialidade por possuírem certa racialidade.

A ideia de pensamento de fronteira de Mignolo trata desse ponto, pois existiria uma subjetividade exteriorizada da modernidade configurada pela raça dentro da colonialidade. Por isso são descartados teorias, autores e conceitos com a justificativa de terem sido desenvolvido tanto numa geo-localidade considerada opressora, por uma crítica *ad hominem* de características físicas dos pensadores e por estarem em espaços não-oprimidos. Segundo Makaran e Gausse (2020), a teoria decolonial cai em um erro que “convierte la indispensable revalorización de los conocimientos subalternos en una idealización de los pensadores latinoamericanos” (p. 29), ao mesmo tempo que supõe “que vivir en un país del Sur o estar en una posición de subordinación social brinda una ventaja cognoscitiva —o viceversa” (p. 30).

Como afirma Haider (2019), legitimidade de enunciação de um discurso de acordo com características físicas ou situação de opressão se torna uma forma de essência fixa do sujeito a partir de uma categoria, como a raça, quando esta possui fatores concretos, específicos, particulares, que se relacionam entre si, não como se limitassem a representações pré-definidas. Petruccelli (2021) aponta a não existência de essências fixas dos sujeitos sociais, baseadas em alguma etnicidade pura, considerando a relação entre particular e universal das relações sociais: como, por exemplo, bens simbólicos e o entendimento que certos itens, mesmo produzidos em um local de origem - por exemplo, a própria filosofia ocidental -, não fazem desse local seu monopólio particular, mas sim universal, constituído por diversas particularidades que estiveram em contato com a particularidade da localização geográfica europeia.

Por isso, os pressupostos teóricos do giro decolonial interpretam a América Latina como algo unificado, essencializado e permanente - espaço oprimido, explorado -, sem portar ou trazer o processo dialético que reifica as populações por eles consideradas puristas, autônomas desse suposto universalismo totalizante, pois seriam exploradas desde 1492. Essa análise não deixa brecha à possibilidade de luta porque se o sujeito oprimido é o que possui o conhecimento, sua mudança de situação

alteraria tal desenvolvimento epistemológico. Não se leva em consideração que as próprias resistências latino-americanas também fazem parte da realidade social do capitalismo e o compõem, o modificam, o transformam: “De lo contrario la relación se reduce a un mecanismo unívoco que va del centro a las periferias, convirtiendo a las personas que las habitan en agentes pasivos o víctimas del sistema” (Inclán, 2020, p. 60). O sujeito da história seria sempre o oprimido marginalizado do capitalismo e da modernidade, quando simplesmente isso não existe, anulando a possibilidade de contradições e transformações.

Domenico Losurdo (2015) denominou esse fenômeno essencializador de “transfiguração dos oprimidos”, que ocorre quando vítimas de opressões “são representadas e idealizadas como a encarnação da excelência moral” (p. 358). Isso se trataria exatamente do que afirma Orellana (2020) quando argumenta que “la ‘subjetividad de frontera’ encarnaría el sufrimiento del subalterno, por lo cual su pensamiento adquiere la potestad de una injusticia que toma por fin la palabra” (p. 76), restringindo a possibilidade de uma crítica da crítica.

Crítica aos Reduccionismos Históricos e Teóricos

O essencialismo também é um ponto elencado por Cortés (2020) na busca da lógica da pureza daqueles pensamentos chamados fronteiriços, dos sujeitos oprimidos, o que ele relaciona com formas de reduccionismos. Há uma simplificação do Ocidente e de sua própria categorização pela forma de autorreferenciação extremamente utilizada pelos autores - a autocitação e citação nas referências bibliográficas de somente outros autores decoloniais -, que “adelanta la existencia de un espacio puro, descontaminado de todo trazo ideológico occidental y eurocéntrico” (Cortés, 2020, p. 155).

Para os autores críticos, o decolonialismo trataria o Ocidente já dado como uma configuração moderna, a partir da criação da ideia de raça, de forma fixa, sem se adentrar na devida conceitualização e desenvolvimento de estudos empíricos, pois o próprio Ocidente possui suas periferias e quase sempre está equalizado com a europeização - a crítica

ao Ocidente é uma crítica ao eurocentrismo -, ignorando as mudanças da política internacional. Petrucelli (2021) afirma contundente que “no existe una episteme intrínsecamente occidental” (p. 59), dada a influência entre culturas e etnias, assim como existem relações de poder dentro dessas construções.

Isso é reforçado pela crítica de Inclán (2020), que lembra que simplesmente adotar o ponto de vista, o conhecimento, a cosmovisão, a epistemologia, a ontologia de um sujeito, por exemplo, ou de alguma etnicidade específica de algum povo indígena, significa cair nesse essencialismo não-dialético com uma aparência de crítica radical. Assim, o essencialismo resulta e se relaciona fortemente com reducionismos e idealismos teóricos-políticos:

Los viejos habitantes del continente vivieron una mutación tan radical que lo que permanece de ellos es muy difícil de asir, no hay una continuidad natural ni sustancial. [...] No hay, por tanto, una América verdadera, una América profunda, en la que sobreviva una sustancia. Los paleoindios no son los antecesores directos de las identidades indígenas producto de la colonización. (Inclán, 2020, p. 62)

Essa essencialização e o problema sobre a universalização advêm das construções categóricas e teóricas básicas do giro decolonial. Ao adotarem a modernidade como uma forma de inimigo principal os autores partem que o problema da dominação, colonização, exploração, entre outros, se trata de um problema epistemológico, de linguagem, de formas de enunciação e de discursividades. Ou seja, se trata de uma análise subjetiva da realidade social. Um exemplo que fossiliza e reduz essa forma de análise seria a exclusão de outros fatores dialéticos, e principalmente, o capitalismo, pois, segundo os autores estudados, o capitalismo se trata de uma relação econômica no seu sentido mais estrito, sobre a forma de reducionismo econômico.

O reducionismo sobre o Ocidente também ocorre na análise histórica. Alguns autores afirmam que a partir da conceitualização de colonialidade de Aníbal Quijano, os decoloniais reproduziram uma América

Latina que configura e determina todas as grandes estruturas mundiais e sociais. A raça não seria a categoria básica definidora mundial da primeira forma de dominação - e mental, para Quijano -, pois dentro da própria Europa houve formas de trabalho escravo, servidão, exploração, entre outros, como aponta Eric Williams (2011 [1944]), em um largo processo histórico, e a constituição de raça e do racismo não se deu em 1492, mas sim num longo processo nos séculos seguintes seguindo uma necessidade material com a escravidão.

A síntese de Cahen e Braga (2020) parece pertinente ao criticar a ideia de pluriversalismo contra o suposto universalismo totalizante, limitando e reduzindo a análise teórica pois “em vez de lutarem contra o universalismo abstrato oposto a um universalismo concreto baseado nas historicidades diversificadas das lutas de emancipação, lutam contra o universalismo *tout court*” (Cahen e Braga, 2020, p. 25). A reificação, nessa forma de enunciar, significa uma leitura de uma teoria que parte somente do singular, da particularidade, e nunca a relaciona com sua dialética com o universal. A universalidade não existe no abstrato, ela é criada pela própria forma de luta e resistência dos diversos sujeitos políticos (Haider, 2019).

A categoria de pluriversalidade - colocada como oposta à universalidade, mas com pouco aprofundamento -, se torna complicada concretamente em um capitalismo mundial, onde não se encontram espaços de completa autonomia. Reafirmam os autores, apontando que é o próprio capitalismo que cria e impõe essa universalização, dificultando que sua crítica também não seja sobre a forma de adotar a universalidade. Assim,

afirmar a existência de múltiplas culturas e epistemes não deveria ensejar uma recusa em apreendê-las de uma maneira universalista e concreta. Na realidade, a defesa de “-universalismos” corresponde à recusa das grandes narrativas oriunda do pós modernismo, que é bem paradoxal quando, com força, o capitalismo globalizado desenvolve sua narrativa da naturalização do modo de produção capitalista doravante chamado de “mercado” ou de “democracia”, tornando-se o único horizonte crível de toda a humanidade. (Cahen & Braga, 2020, p. 25)

A solução, portanto, supostamente emancipadora, anti-colonial, democrática, de pensamento crítico, entre outros, da emancipação das opressões é questionável. A chave para expansão e a perpetuação do padrão colonial de poder, dentro da teoria decolonial, é epistêmica. Isso reduziria que o método último da dominação e da exploração seria essa capacidade de se colocar como dominante pela imposição epistêmica/retórica, não respondendo de fato sobre quais seriam as reais bases concretas e materiais que permitem tal dominação.

Um suposto desprendimento epistemológico, ou o chamado “giro”, chega ao que Petrucelli considera de uma forma de pedido de conversão, uma dádiva denomina Lira (2023) àqueles que chegam à decolonialidade, ou o reclamo de Grosfoguel e Mignolo (2008) de *um ato político para dar um “giro de 360 graus”* (p.33): não tem outra lógica que não seja voltar exatamente ao mesmo lugar, isto é, manter o sistema da forma como ele é, sem a busca pela transformação e emancipação universal.

Crítica ao idealismo

O idealismo teórico significa o foco na subjetividade do conhecimento científico. Um exemplo da subjetividade presente nos decoloniais é sobre condicionar a verdade científica somente desde um ponto de vista do sujeito oprimido, que claramente não pode ser descartada, mas não pode condicionar toda a concepção do conhecimento da totalidade social com essências fixas a partir de uma subjetividade específica. Sobre a produção do conhecimento afirma Ivo Tonet (2013) que “esses critérios não brotam simplesmente da interioridade pura do sujeito, pois ele mesmo já está configurado a partir de uma determinada realidade social objetiva” (p. 64).

A exaltação da retomada de conhecimentos fora da modernidade e colonialidade, idealiza, a partir dessa subjetividade, sujeitos específicos. Esse ponto igualmente se assemelha a uma discussão dentro da tradição latino-americana do marxismo que partiu de José Aricó. O argentino marxista Aricó (data) critica um certo risco de exotismo, no qual a própria teoria marxista derivou em alguns momentos, de reificar

aqueles conceitos, teorias, discursos porque partem de locais supostamente “fora” do capitalismo ou, no caso decolonial, da modernidade/colonialidade (Cortés, 2015).

Como explicado, a economia é adotada de forma reducionista e o capitalismo seria um fenômeno estritamente econômico na análise decolonial, principalmente pelos decoloniais centralizarem seu foco no aspecto subjetivo. Contra o pensamento idealista do século XIX, Engels (2017 [1880]) elucida que o materialismo histórico reflete uma “explicação da maneira de pensar dos homens de determinada época por sua maneira de viver” (p. 72), ao se atentar ao aspecto material dessa realidade.

Tonet (2013), ao explicar a ontologia marxista afirma que seu caráter é o ser social e suas determinações. Certos idealismos, com a centralidade na subjetividade, “sempre significaram, de alguma forma, uma dissociação entre a consciência e a realidade efetiva” (Tonet, 2013, p.58). Um exemplo do autor são as concepções pós-modernas, que rejeitam a própria razão ao afirmar o subjetivismo como elemento metodológico e ontológico e que afirmam a incapacidade da ideia de totalidade. Como afirmaram Marx e Engels (2009 [1932], p. 32): “Não é a consciência que determina a vida, é a vida que determina a consciência”. Isso se reflete na crítica à uma suposta radicalidade política que parte de um *giro* epistemológico contra grandes narrativas, que é defendido como a prática política necessária para a descolonização e emancipação. Exatamente oposto à análise de Mignolo (2018) que afirma que conceitos como história, economia e política se tratam de discursos, ou seja, narrativas que não possuem alguma determinação concreta, sem verdade ou razão científica.

Esses pontos levantam o debate tratado por Lukács (2015 [1934]) sobre o conceito de decadência ideológica. Seria possível situar a teoria decolonial dentro de tal balanço? Se trata de uma questão pertinente, mas há a necessidade de mediações. Há alguns pontos que podem ser levantados sobre as similitudes que aproximam tal funcionalismo ideológico.

Lukács (2015 [1934]) escreve sobre uma chamada crítica romântica do capitalismo, que faz parte dessa decadência ideológica que sobrevem em etapas de crises burguesas: “padecia [...] da tendência a buscar

o caminho da salvação da barbárie da civilização não na direção do futuro, mas na do passado” (pp. 105-106). O texto de Lukács aponta o subjetivismo de tais teorias porque, fator aqui essencial, não trata das determinações fundamentais do capitalismo, como a concretude das relações de produção que influenciam e estruturam as relações sociais no modo de produção capitalista. O autor chama de fuga no sentido subjetivista, ou ao idealismo teórico e prático, porque evita tratar da história, das forças motrizes determinantes e de compreender, não só aparentemente, mas essencialmente, as condições sociais.

A crítica às teorias idealistas que tratam de representações presentes em Marx e Engels (2009 [1932]) quando tratam da distância da teoria crítica com a realidade e da luta contra “frases”, é retomado por Lukács (2015 [1934]) quando ele afirma que a decadência ideológica se tornou “transformar cada vez mais as afirmações da ciência em frases vazias” (p. 100), a ciência aqui transformada em discurso. Assim, é uma crítica presente desde Marx e Engels, sobre a desconexão com a materialidade e realidade concreta, que é dialética e contraditória, não fixa, não essencializada, que resulta em reducionismos:

Os únicos resultados a que essa crítica filosófica pôde conduzir foram a alguns esclarecimentos [...]; todas as suas demais afirmações são apenas outros tantos adornos para sua pretensão de haverem proporcionado, com esses esclarecimentos insignificantes, descobertas de importância histórica e universal. Não ocorreu a nenhum desses filósofos procurar a conexão da filosofia [...] com a realidade [...], a conexão da sua crítica com seu próprio ambiente material. (Marx & Engels, 2009 [1932], p. 23)

Mariátegui (2011), outro autor marxista considerado decolonial - somente pelos decoloniais, na sua falta de rigor de caracterização -, já afirmava: “Hoy un orden nuevo no puede renunciar a ninguno de los progresos morales de la sociedad moderna” (p. 111) contra romantismos e idealismos de sociedades passadas, e também as atuais que possuem potenciais anticapitalistas, mas estão inseridas na modernidade, são influenciadas

por essa modernidade e contra pensamentos anticientíficos, tanto que seu conceito defendido em relação aos povos indígenas é *socialismo prático*.

Ainda retomando Mariátegui, sua crítica ao idealismo também se associa à sua crítica aos essencialismos. Sua premissa de análise, materialista histórica, sempre foi que o problema indígena não é um problema étnico, mas econômico, nas palavras do peruano: “La suposición de que el problema indígena es un problema étnico, se nutre del más envejecido repertorio de ideas imperialistas” (Mariátegui, 2011, p. 23). É um autor que, justamente, se opõe aos pressupostos decoloniais ao não tratar a questão indígena de forma culturalista e moral, mas sim econômica-social. No seu debate com Haya de la Torre, fundador do projeto anti-imperialista Aliança Popular Revolucionária (APRA), um dos grandes debates do pensamento crítico latino-americano também não conhecido ou pouco analisado pelos decoloniais, surge uma crítica a um excepcionalismo latino-americano - o exotismo ou debate sobre a especificidade da América Latina - como premissa básica e primeira estratégia de luta, não concebendo outras determinações anticapitalistas e a totalidade do capitalismo.

Mariátegui também foi um autor que fez parte de diversos debates no século XX, no qual à crítica ao suposto eurocentrismo do marxismo já era algo presente, e defendia a inexistência de um sistema de pensamento autônomo à sociedade contemporânea capitalista e moderna: “O socialismo não é, certamente, uma doutrina indo-americana. Porém, nenhuma doutrina, nenhum sistema contemporâneo o é, nem pode sê-lo” (Mariátegui 2005, p.120).

Considerações Finais

O objetivo do trabalho foi trazer uma breve revisão dos autores, a partir de suas principais teorias, teses e conceitos que conformam o arcabouço geral da teoria decolonial para, assim, trazer elementos a serem pensados para desenvolver uma crítica. Como acima argumentado, debates como a especificidade da América Latina e a constituição de um pensamento autônomo está presente na história do pensamento polí-

tico e social do continente. São debates importantes a serem estudados e que fazem destacar esse movimento do pensamento crítico, por isso, buscou-se trazer como a teoria decolonial também possui espaços para a crítica. A sua definição como nova radicalidade política e teórica que rompe com as correntes anteriores, acusadas de eurocentrismo, acaba levando com que toda a história do pensamento crítico latino-americano possa ser arbitrariamente excluída e recuperando somente aquelas ideias, opiniões e conceitos consideradas válidas pelos autores parte do Grupo Modernidade/Colonialidade.

Uma questão importante aqui presente é que as teorias possuem ligações e tem reflexos sobre a prática concreta dentro, tanto dos espaços acadêmicos, como das lutas políticas e sociais que demandam mudanças e transformações das opressões e da exploração. Trata-se, portanto, de instigar futuras reflexões sobre quais efeitos possui o decolonialismo sobre a práxis, a partir das afirmações observadas de seus autores e das críticas a eles aqui apresentadas.

Referências Bibliográficas

Ballestrin, L. (2017). Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial. *Dados*, 60(2), 505–540.

Cahen, M. & Braga, R. (2020). Anticolonial, pós(-)colonial, decolonial. In Cahen, M. & Braga, R. (Eds.), *Para além do pós(-)colonial* (pp. 9-30). Alameda Editorial.

Castro-gómez, S. (2005). Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da ‘invenção do outro’. In Lander, E. (Org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais* (pp. 87-95). CLACSO.

Cortés, M. (2015). *Un nuevo marxismo para América Latina: José Aricó: traductor, editor, intelectual*. Siglo Veintiuno Editores.

Cortés, M. (2020). Una pobre ontología del origen y la pureza: sobre Marx, marxismos y crítica decolonial. In Makaran, G. & Gausses, P. (Orgs.), *Piel Blanca, máscaras negras: crítica de la razón decolonial* (pp. 145-174.). Bajo Tierra.

Engels, F. (2017 [1880]). *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. Edipro.

Grosfoguel, R. & Mignolo, W. (2008). Intervenciones decoloniales: una breve introducción. *Tabula Rasa*, (9), 29-37.

Grosfoguel, R. (2008). Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial. *Tabula Rasa*, (9), 199-215.

Grosfoguel, R. (2009). Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos póscoloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Periferia*, 1(2), 41–97.

Grosfoguel, R. (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século xvi. *Revista Sociedade e Estado*, 31(1), 25-49.

Haider, A. (2019). *Armadilha da identidade*. Veneta.

Inclán, D. (2020). La historia en disputa: el problema de la inteligibilidad del pasado. In Makaran, G. & Gausses, P. (Orgs.), *Piel Blanca, máscaras negras: crítica de la razón decolonial* (pp. 45-66). Bajo Tierra.

Lira, M. (2023). Decolonialidade como dádiva: o mito do pretérito mais que perfeito. Anais do Seminário Internacional de Teoria Política do Socialismo.

Losurdo, D. (2015). *A luta de classes: uma história política e filosófica*. Boitempo.

Löwy, M. (2016). *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. Expressão Popular.

Lukács, G. (2015 [1934]). Marx e o problema da decadência ideológica. In Vedda, M., Costa, G., Alcantâra N. (Orgs.), *Anuário Lukács* (pp. 97-50). Instituto Lukács.

Makaran, G. & Gausses, P. (2020). Autopsia de una impostura intelectual. In Makaran, G. & Gausses, P. (Orgs.), *Piel Blanca, máscaras negras: crítica de la razón decolonial* (pp. 9-41). Bajo Tierra.

Mariátegui, J. C. (2005). *Por um socialismo indo-americano*. Editora UFRJ.

Mariátegui, J. C. (2011). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Siglo del Hombre Editores.

Marx, K. (2008 [1859]). *Contribuição à crítica da economia política*. Expressão Popular.

Marx, K. & Engels, F. (2009 [1932]). *A ideologia alemã*. Expressão Popular.

Mignolo, W. (2007a). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In Castro-gómez, S. & Grosfoguel, R. (Eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 25-46). Siglo del Hombre Editores.

Mignolo, W. (2007b). *La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona.

Mignolo, W. (2008) Novas reflexões sobre a “ideia da América Latina”: a direita, a esquerda e a opção descolonial. *Cadernos CRH*, 21(53), 239-252.

Mignolo, W. (2009). Prefacio. In Mignolo, W (Org.), *La teoría política en la encrucijada descolonial* (pp. 7-18.). Ediciones del Siglo.

Mignolo, W. (2015). El problema del siglo XXI es el de la línea epistémica. In Solano, L., Alonso, J. & Escobar, A. (Orgs.), *Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras* (pp. 57-74). CLACSO.

Mignolo, W. (2018). The conceptual triad: Modernity/Coloniality/Decoloniality. In Mignolo, W., Walsh, C. (Orgs.), *On decoloniality: concepts, analytics, praxis* (pp. 135-152). Duke University Press.

Mignolo, W. & Gómez, P. P. (2015). *Trayectorias de re-existencia: ensayos en torno a la colonialidad/decolonialidad del saber, el sentir y el creer*. Fondo de Publicaciones de la Universidad Distrital.

Orellana, R. C. (2020). El lado oscuro de la decolonialidad: anatomía de una inflación teórica. In Makaran, G. & Gausses, P. (Orgs.), *Piel Blanca, máscaras negras: crítica de la razón decolonial* (pp. 67-103). Bajo Tierra.

Petruccelli, A. (2021). Teoría y práctica decolonial: un examen crítico. In Toledo, E., *Crítica de la razón neocolonial* (pp. 55-95). CLACSO.

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, 13(29), 11-20.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal Of World-Systems Research*, Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein, 342-386.

Quijano, A. (2002). El nuevo imaginario anticapitalista. *ALAI*, (351), 1-13.

Quijano, A. (2014a). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In Quijano, A., *Cuestiones y Horizontes* (pp. 777-832). CLACSO.

Quijano, A. (2014b). ¿Bien vivir?: entre el 'desarrollo' y la Des/Colonialidad del poder. In Quijano, A. (Ed.), *Des/colonialidad y Bien Vivir* (pp. 19-33). Editorial Universitaria.

Tonet, I. (2013). *Método científico: uma abordagem ontológica*. Instituto Lukács.

Urrego, M. Á. (2021). *Marx, el marxismo y los decoloniales: tergiversaciones, olvidos y reacomodos*. Editorial Morevalladolid.

Willians, E. (2011 [1944]). *Capitalismo y esclavitud*. Traficante de sueños.

