

# Marxismo, pós-colonialidade e teoria do sistema-mundo\*

Javier Amadeo\*\* e Gonzalo Rojas\*\*\*

## **Resumo:**

O objetivo deste trabalho é fazer uma exposição breve dos eixos teóricos centrais da teoria pós-colonial e teoria do sistema-mundo, incluindo uma argumentação dos vínculos com o marxismo; analisar algumas hipóteses sobre uma possível fundamentação crítico-filosófica e teórica-política de tal articulação; e partindo desses supostos, tentar sua aplicação a uma problemática específica: a relação entre determinadas formas culturais e a reconstrução de "identidades" coletivas no contexto da mundialização.

**Palavras-chave:** Marxismo. Pós-colonialidade. Teoria do sistema-mundo. Identidades.

A teoria pós-colonial e a teoria do sistema mundo capitalista emergem nas últimas décadas como as grandes novidades teórico-metodológicas que se propõem à análise crítica das conflituosas relações centro-periferia criadas pelo colonialismo e pela expansão mundial do modo de produção capitalista. O fazem a partir de perspectivas e intersecções disciplinares diferentes, mas que podem ser articuladas, incluindo nessa articulação a crítica mútua.

A teoria pós-colonial adota basicamente o ponto de vista da cultura – definida num sentido amplo – das sociedades pós-coloniais, mas também dos efeitos simbólicos do intercambio cultural histórico com centros coloniais; e seus fundamentos teóricos nutrem-se na teoria literária e estética, na filosofia pós-estruturalista, na história e antropologia culturais e nas variantes do giro linguístico. Por sua vez, a teoria do sistema-mundo adota o ponto de vista da economia, da sociedade e da política mundiais, e suas bases teóricas devem ser procuradas na história econômica, na sociologia histórica e na teoria política, porém, isso não impede sua extensão a problemas que com frequência se su-

---

\* O presente artigo é uma versão modificada da comunicação apresentada no XXXI Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-graduação em Ciências Sociais (ANPOCS).

\*\* Professor de Ciência Política da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). End. eletrônico: javier.amadeo@unifesp.br

\*\*\* Professor de Ciência Política da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). End. eletrônico: gonzalor@usp.br

perpõem com as preocupações da teoria pós-colonial: por exemplo, a questão da construção das identidades nacionais, do nacionalismo, do racismo ou das minorias étnico-culturais no contexto de expansão capitalista.

Em ambos os casos estamos frente a perspectivas capitais para a compreensão e crítica tanto da atualidade como do processo de formação de um mundo desigualmente polarizado entre um “centro” progressivamente explorador e enriquecido e “periferias” progressivamente exploradas e empobrecidas, porém cada um deles se encontra atravessado pela fratura interna de exploradores/explorados que corresponde a um mundo cada vez mais desigual. Dupla pertinência para nossa situação latino-americana, já que ambas as perspectivas assumem um compromisso ideológico com os oprimidos, especialmente os “periféricos”, contudo sem perder a visão da mundialização do sistema capitalista.

Assim o objetivo de nosso trabalho é fazer uma breve exposição dos eixos teóricos e temáticas centrais da teoria pós-colonial, bem como das colocações do sistema-mundo, incluindo uma argumentação dos vínculos com o marxismo; e, partindo destes pressupostos, tentaremos sua aplicação a uma problemática específica: a construção de “identidades” coletivas, particularmente na América Latina, no contexto da mundialização capitalista.

### **Pós-colonialidade, teoria do sistema-mundo e colonialismo capitalista**

Aquilo que hoje se considera como “pós-colonialismo” se constituiu como um ramo específico dos estudos literários no mundo universitário anglo-saxão em meados dos anos 60, concomitantemente à desintegração do antigo império britânico. De início, o principal objetivo destas disciplinas era a análise e promoção das novas literaturas anglo-saxônicas que começavam a se desenvolver nas regiões outrora colonizadas. O pós-colonialismo esteve sucessivamente dominado por um conjunto de paradigmas conceituais com implicações políticas e culturais divergentes. A subdisciplina designada nos anos 60 como “os estudos literários do Commonwealth” privilegiava um modelo comparativo no qual o ponto último de referência e critério de avaliação era uma concepção fortemente burguesa, humanista e ortodoxa da literatura britânica metropolitana. Seguiu-se uma fase de “nacionalismo cultural”, no decurso dos anos 70, com ênfase nas significações e nos efeitos políticos da “literatura do império” (a partir da análise do discurso colonial) assim como sobre as “novas literaturas na Inglaterra”. Nos anos 80 a ênfase se deslocou para uma dupla crítica da cultura (neo)colonial e do nacionalismo cultural anti-colonial, crítica que foi realizada em grande parte sob os auspícios do pós-estruturalismo<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sobre este ponto ver, Moore-Gilbert (2001).

Nos trabalhos dos principais autores pós-coloniais, como Edward Said, Gayatri Spivak e Homi Bhabha, a influência dos pensadores pós-estruturalista é marcante, especialmente autores como Foucault, Lacan e Derrida. De qualquer maneira foi a partir da década de 90 que a natureza plural e os conflitos internos desta subdisciplina se manifestaram claramente. Os temas de estudo proliferaram. Por exemplo, não mais se julgava que as “culturas do imperialismo” emergiram no século XIX, mas elas remontavam à Renascença. A literatura deixou de ser o único objeto de estudo da disciplina a qual não se limitou às problemáticas culturais do antigo império anglófono. É exatamente esta síntese das teorias pós-estruturalistas nos trabalhos de pensadores como Edward Said, Gayatri Spivak e Homi Bhabha que tem causado as maiores controvérsias. Se por um lado autores como Robert Young (1990) sustentam que a produção teórica desses autores tem possibilitado a reconceitualização radical das relações entre cultura, etnicidade, nacionalidade, identidade coletiva e produção estético-literária, com importantes implicações críticas para a análise do mundo periférico, porém não exclusivamente; por outro lado, muitos dos que os detratam têm criticado a influência do pensamento pós-estruturalista no pensamento pós-colonial, o que teria eliminado qualquer aresta crítica<sup>2</sup>.

Existe uma série de obstáculos substanciais para um compromisso entre pós-colonialismo e marxismo enquanto forma de análise cultural. Os autores pós-coloniais criticam a forma pela qual o marxismo ocidental clássico tratou as sociedades não ocidentais. Como Marx<sup>3</sup>, Gramsci e também Adorno, entre outros autores marxistas, viram o mundo não-ocidental relacionado com ocidental, mas numa relação de anterioridade e não de complementaridade. O debate mais importante – na medida em que afeta toda uma concepção teórico-crítica sobre a análise do mundo contemporâneo – é o das críticas dirigidas por autores pós-coloniais (Wole Sokinka, Christopher Miller, Paul Gilroy, Robert Young e, com ambigüidades, o próprio Bhabha) ao pensamento marxista, considerado como parte dos “grandes relatos” eurocêntricos justificadores da exploração colonial, quase no mesmo nível das filosofias da história orientalista no sentido amplo que lhe atribui Said, isto é, construtoras de uma imagem exótica e inferiorizada do mundo não europeu em contraste com o qual se afirma a razão superior das culturas desenvolvidas. Assim não é fácil avaliar até que ponto a inscrição pós-colonial nos âmbitos acadêmicos centrais tem produzido uma domesticação

---

<sup>2</sup> Uma análise materialista de certos aspectos dos estudos pós-coloniais começou a emergir de uma forma fragmentada em meados da década de 80, porém, a primeira crítica sistemática das políticas, das metodologias e dos objetos de estudo do pós-colonialismo, a partir de uma perspectiva marxista, surgiu com a publicação de *In Theory* (Ahmad, 1992).

<sup>3</sup> Ver, por exemplo, a crítica de Edward Said (1990) a Marx.

dos elementos mais críticos e militantes. É cedo demais para poder fazer esta avaliação.

O elemento central da crítica pós-colonial é a investigação das complicações de grande parte da cultura ocidental com as atitudes e valores ideológicos da expansão capitalista (em uma variedade de registros que vai desde a literatura inglesa dos séculos XVIII e XIX até as óperas de Verdi, passando pela filosofia da história de Hegel, com sua negação de que as sociedades periféricas sejam verdadeiramente históricas). Tendo começado com referências a autores como Defoe, Kipling ou Conrad, a análise crítica do pós-colonial tem se estendido, e tem prestado atenção não só a autores particulares, mas também a movimentos estéticos-literários e culturais, desde o romantismo ao modernismo, passando pelo realismo e o naturalismo.

Em associação com outros discursos críticos como o feminismo e os estudos culturais, a crítica pós-colonial tem contribuído para modificar os modos acadêmicos de análise, desconstruindo as fronteiras interdisciplinares. Assim a “análise do discurso” colonial e pós-colonial se articula com a história, a sociologia, a antropologia e a teoria política.

O problema central é que para recuperar essa dialética não só é necessário contar com uma teoria geral da história e uma perspectiva particular de onde elaborá-la (como podem ser a teoria e a perspectiva desde a plataforma do colonialismo e do pós-colonialismo), mas também com ferramentas para uma análise concreta das etapas, períodos, e movimentos da história, em função de suas coordenadas econômicas, sociais e políticas, ferramentas que possibilitam teorizar o modo de produção capitalista como sistema constitutivamente mundial de dominação. A ausência desta ferramenta teórica limita a análise do “discurso” pós-colonial, na medida em que, combinada com a sua referência no pós-estruturalismo francês, produz, inevitavelmente, deslizamentos para excessos de abstração “fragmentarista” e paradoxalmente deshistorizada das filosofias “post”.

Como afirma Grüner (2002), o elemento central da teoria pós-colonial é uma crítica fundamentalmente preocupada com a análise das formas culturais que refletem ou, inclusive, desafiam as relações de subordinação e dominação entre regiões e nações do capitalismo mundial, tanto no interior dessas nações, como entre raças, etnias e culturas; formas de dominação que surgem no processo de colonização europeu e que continuam atuando, ainda hoje, na era pós-colonial. Neste sentido a teoria pós-colonial tem uma dimensão intrinsecamente crítica e política. Um postulado básico dessa teoria é que a conformação histórica de uma subjetividade colonialista por meio da cultura não é algo que tenha desaparecido com o colonialismo; pelo contrario é a condição fundante da persistência da subordinação cultural no pós-colonialismo.

A proposta teórico-metodológica da abordagem do sistema-mundo é realizar uma análise crítica das conflituosas relações centro-periferia criadas pela expansão mundial do capitalismo. Existe, no interior desta abordagem, um acúmulo de aspectos problemáticos. Uma delas se relaciona com a questão de se a conformação de um sistema-mundo é um efeito específico do processo de acumulação e reprodução ampliada capitalista, e, portanto está unido ao processo específico da expansão colonial (posição de Wallerstein e Amin), o que implica que o capitalismo representa uma ruptura radical com qualquer outro sistema aproximadamente “mundial” anterior, mas também significa que o processo de globalização é uma continuidade sob novas formas desse processo colonial. Ou, por outro lado, a posição sustentada por André Gunder Frank e Gilles, de que não existe ruptura e o sistema mundo capitalista é meramente o último momento do longo processo de conformação de um sistema mundial que tem expandido seus limites geográficos, mas sem modificar a sua essência<sup>4</sup>.

Cada um destes pressupostos teóricos tem consequências políticas distintas: se o sistema mundial atualmente dominante é praticamente tão antigo como a própria história da humanidade “civilizada”, as possibilidades de uma transformação radical das relações mundiais específicas e históricas são escassas; só é possível aspirar melhorá-las.

Gostariamos de, retomando as análises de Samir Amin (1997) e Immanuel Wallerstein (1979; 2001), expor alguns argumentos para sustentar a *tese da especificidade do colonialismo capitalista*.

Estes autores afirmam que a lógica de acumulação e reprodução do capitalismo enquanto sistema socioeconômico, político e ideológico implica *necessariamente* a expansão territorial, por ocupação física (colonialismo clássico), dominação político-econômica indireta (imperialismo e neo-colonialismo) ou dominação ideológica-cultural (pós-colonialismo). A incorporação de mercados, matérias primas, força de trabalho e classes dominantes associadas é um elemento constitutivo, uma condição de possibilidade, do próprio processo de acumulação no centro.

Para os propósitos deste trabalho, é importante destacar que o sistema-mundo não é a forma relativamente recente do capitalismo, que remontaria ao último terço do século XIX, quando aparece o imperialismo. Pelo contrário esta dimensão mundial do capitalismo se expressa desde as origens e continua como uma constante do sistema nas sucessivas etapas de seu desenvolvimento; assim o ano de 1492 (“descobrimento” da América), seria a data emblemática do nascimento simultâneo do capitalismo e do sistema-mundo moderno<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Uma obra particularmente interessante para este ponto é Gunder Frank, e Gilles (1996).

<sup>5</sup> Sobre este ponto ver Dussel (1995), Quijano (2005), Grüner (2002) e Mignolo (2003).

Um segundo ponto refere-se à *polarização do sistema*. A necessidade histórica de expansão do capitalismo não implicou só a expansão, mas também a polarização entre centro e periferia; em outras palavras, a aceleração do processo de produção e reprodução ampliada, via expansão colonial, nas potências centrais e a detenção da possibilidade de um desenvolvimento das formas produtivas e relações de produção proto-capitalistas na periferia. A relação centro-periferia é uma relação dialética, inclusive desde o ponto de vista terminológico; não há relação centro-periferia até que duas entidades entrem em contato e uma delas se converte em centro à custa de fazer da outra sua periferia (a teoria do desenvolvimento desigual e combinado supõe que a desigualdade é um efeito da combinação). A Europa se transformou no centro do sistema mundial a partir da emergência em seu seio do modo de produção capitalista, emergência impulsionada pela expansão colonial.

A partir de uma perspectiva mais superestrutural, o capitalismo é o primeiro sistema mundial cuja conquista colonial se fez, explicitamente, em nome das mais sublimes abstrações éticas, religiosas, culturais ou filosóficas<sup>6</sup>. O que nos impérios tributários aparece muito transparentemente como uma racionalização ou justificação ideológica, ou como uma expressão de vontade de poder, na expansão capitalista não se representa como um particularismo superior, mas como a empresa civilizadora universal que consiste em exportar ao mundo inteiro, por exemplo, o reino da Razão. No colonialismo capitalista encontramos a idéia de Marx de que a operação ideológica por excelência é a de fazer aparecer os interesses particulares da classe dominante como o interesse geral de toda a sociedade; e toda aqui alude ao mundo inteiro.

Os processos envolvidos na expansão capitalista implicaram certa quantidade de pressões no plano cultural: proletarianização cristã, imposição das línguas européias, educação em tecnologias e costumes específicos, alteração de códigos legais. A esse complexo de processos às vezes chamamos de “ocidentalização” ou “modernização”, a qual é legitimada pela desejável vantagem de partilhar os frutos do universalismo quanto à fé na ideologia que o acompanha. Houve dois motivos principais para estas mudanças impostas. Um foi de eficiência econômica. Era preciso ensinar as normas culturais requeridas para que a mão de obra incorporada se comportasse de certa maneira no âmbito da economia. O segundo motivo foi a segurança política: com a “ocidentalização” das elites das zonas periféricas, esperava-se que, ao se separarem de suas “massas”, existissem menores possibilidades de revolta.

---

<sup>6</sup> A articulação existente entre a modernidade e a constituição de moderno sistema mundial colonial, e nela a relevância das Américas, e do século XVI, foi explorada pela primeira vez no artigo publicado por Quijano, e Wallerstein (1992).

O processo de globalização vivido pelo capitalismo nos últimos anos não é mais do que uma continuidade, sob novas formas, do processo de expansão colonial antes descrito. Portanto, é falso, como afirma o discurso dominante, que a globalização constitua uma totalidade integrada do mundo: o processo de mundialização pode se estender à circulação de mercadorias, ao fluxo financeiro, aos produtos da indústria cultural, mas é intrinsecamente impossível que se estenda ao mercado de trabalho. Neste sentido, nos marcos do capitalismo não existe a possibilidade de uma totalização da economia global; Samir Amin (1997) chamou este processo de mundialização truncada, uma falsa totalidade que existe no discurso fetichista da globalização. Os fatos do capitalismo contemporâneo mostram que a mundialização têm transformado a balcanização colonial em uma balcanização social, cuja consequência é um processo de polarização classista e também étnica. Ao mesmo tempo em que o discurso da globalização decreta o anacronismo do nacionalismo, os resultados práticos do processo de mundialização resultam nos mais retrógrados “nacionalismos ocupacionais”, fonte de racismo e xenofobia nos países “civilizados” do Primeiro Mundo.

Este lugar de cruzamento entre raça, nação, nacionalismo e minorias étnico-culturais é o problema que se constitui como objeto central de análise para a teoria pós-colonial. Porém para que esta seja verdadeiramente crítica é necessário que articule o estudo dos conflitos nacionais e étnico-culturais, provocados pelos fluxos migratórios, com sua base material na divisão social e espacial do trabalho e na expansão diferencial da lei do valor mundializado pelo capitalismo.

A desconstrução pela teoria dos discursos pós-colonial não ficaria, portanto, limitada ao gesto de dispersão dos fragmentos ideológico–culturais que têm informado tanto a subjetividade colonial como a colonizada, mas que permitiria, talvez, uma re-totalização do grande relato que arrasta consubstancialmente a cultura pós-colonial e a história da própria estruturação do modo de produção capitalista<sup>7</sup>.

### **Colonialismo, modernidade e construção de identidades**

Uma rearticulação teórica como a proposta pode ser útil para pensar a construção da identidade latino-americana e suas consequências políticas.

O conceito de *identidade* é um dos conceitos mais confusos, contraditórios e imprecisos “inventado” pelo pensamento moderno (conceito exclusivamente moderno). A modernidade necessitou deste conceito para atribuí-lo a outro de seus inventos fundamentais do ponto de vista ideológico: o *indivíduo* – e sua

---

<sup>6</sup> Cf. Grüner (2002).

expressão teórica, o sujeito cartesiano –, base filosófica, política e econômica de toda a construção social da burguesia européia a partir da Renascença. Porém, também é importante assinalar que existe outra reflexão sobre a modernidade representada pelo pensamento de autores como Marx, Freud e Nietzsche, que questionaram o universalismo da identidade, bem como o essencialismo do sujeito moderno.

Essa noção de identidade, formulada originalmente para falar dos indivíduos, logo se trasladou ao âmbito das sociedades, e se começou a falar de *identidade nacional*. Outra necessidade burguesa, vinculada à construção moderna dos Estados nacionais; isto é, à necessidade de delimitação territorial e política que permitiria ordenar um espaço mundial cada vez mais des-territorializado pelo funcionamento internacional da economia. O paradoxo de que a uma progressiva unificação do mundo corresponda uma concomitante fragmentação política em Estados-nação é outro dos fenômenos de expansão/contração analisados pela teoria do sistema-mundo. Porém, isto não é contraditório com a idéia de que a construção de uma identidade nacional na qual todos os súditos de um Estado pudessem se reconhecer simbolicamente em uma cultura comum foi desde o começo um instrumento ideológico de primeira importância. E, desde o princípio, a *língua* foi um elemento decisivo desta construção<sup>8</sup>.

No caso da América Latina este processo de construção de identidades nacionais se combinou com o colonialismo característico da expansão capitalista. A promoção por parte dos Estados europeus da empresa colonial supôs não só o genocídio das populações aborígenes como também o *etnocídio*, que implicou o arrasamento de línguas e culturas e sua substituição forçada pela língua e cultura do Estado metropolitano, assim como a invenção das nações colônias, onde antes existiam delimitações lingüístico-culturais.

A incorporação de histórias culturais diversas e heterogêneas a um único mundo dominado pela Europa significou uma configuração cultural e intersubjetiva equivalente à articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno do capital, para estabelecer o capitalismo mundial. Assim as experiências, culturas e histórias terminaram também articuladas numa ordem cultural mundial em torno da hegemonia européia ou ocidental. Em outras palavras, como parte do novo padrão de poder mundial a Europa também concentrou sob sua hegemonia o domínio das formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial da produção do conhecimento<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Um trabalho indispensável para analisar o rol da língua no processo de colonização do Novo Mundo é Mignolo (1995).

<sup>9</sup> Sobre a produção de novas identidades ver: Dussel (1995); Rabasa (1993); Said (1990); e Fernández Retamar (2004).



No processo que levou a esse resultado, os colonizadores exerceram diversas operações que dão conta das condições que levaram à configuração de um novo universo de relações intersubjetivas de dominação entre Europa e o europeu e as demais regiões e populações de mundo, às quais estavam sendo atribuídas, no mesmo processo, novas identidades culturais. Em primeiro lugar, expropriaram as populações colonizadas daqueles descobrimentos que resultavam mais aptos para o desenvolvimento do capitalismo e em benefício do centro europeu. Em segundo lugar, reprimiram as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seu universo simbólico e seus padrões de expressão e objetivação da subjetividade. Algo equivalente ocorreu em África e em Ásia. Neste último caso a repressão foi menor e uma parte importante da história e a herança cultural puderam ser preservadas. Isso foi o que deu origem a categoria de *Oriente*<sup>10</sup>. Em terceiro lugar, os colonizados foram forçados a aprender a cultura dos colonizadores para permitir a reprodução da dominação, no campo da atividade material, tecnológica e subjetiva, como a religiosa. Este processo implicou, no longo prazo, uma colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir e outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo das relações intersubjetivas do mundo; em suma da cultura<sup>11</sup>.

O êxito da Europa Ocidental em transformar-se no centro do moderno sistema-mundo, desenvolveu – de acordo a formulação de Wallerstein – nos europeus um elemento comum aos dominadores coloniais de outros tempos, o *etnocentrismo*. A associação entre o etnocentrismo colonial e a “invenção” de uma classificação racial universal, ajuda a explicar por que os europeus foram levados a sentirem-se naturalmente superiores. Essa instância se expressou numa operação mental fundamental para entender as relações intersubjetivas: os europeus geraram uma nova perspectiva temporal da história e situaram aos povos colonizados no passado de uma trajetória histórica cuja culminação era a Europa (Mignolo, 1995; Lander, 2005).

De acordo com esta perspectiva, a modernidade e a racionalidade foram imaginadas como experiências e produtos exclusivamente europeus. Desse ponto de vista, as relações intersubjetivas e culturais da Europa e do restante do mundo foram codificadas num jogo de novas categorias: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, irracional-racional, tradicional-moderno. Em suma, Europa e não-Europa<sup>12</sup>. Essa perspectiva binária, dualista, de conhecimento, peculiar ao

---

<sup>10</sup> Ver, Said (1990) e (1993).

<sup>11</sup> Cf. Quijano (2005).

<sup>12</sup> Em relação às categorias produzidas durante o domínio colonial existe uma excelente bibliografia, entre eles: Spivak (1999); Said (1990); Bhabha (1994); Mignolo (1995); e Dussel (1995).

eurocentrismo, impôs-se como hegemônica mundialmente no mesmo fluxo da expansão do domínio colonial da Europa sobre o mundo.

A elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder colonial-moderno; esta perspectiva e modo de produzir conhecimento se reconhecem como eurocentrismo. *Eurocentrismo* é o nome de uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa no século XVII – ainda que algumas de suas raízes sejam mais velhas – e que se tornou hegemônica com a consolidação do domínio da Europa burguesa (Quijano, 1997).

Os espanhóis e portugueses que colonizaram a América encontraram um grande número de diferentes povos, cada um com sua memória e identidade. Trezentos anos mais tarde todos eles se reduziam a uma única identidade: *índios*. Esta nova identidade era racial, colonial e negativa. Assim também sucedeu com os povos trazidos da futura África como escravos: todos eles foram homogeneizados a partir da imposição da identidade: *negros*. O resultado da história do poder colonial teve duas implicações decisivas. A primeira: todos aqueles povos foram despojados de suas próprias e singulares identidades históricas. A segunda: sua nova identidade implicava um despojo de seu lugar na história da produção cultural da humanidade. Daí em diante não seriam nada mais que raças inferiores, capazes somente de produzir culturas inferiores. Também foram relocados no novo tempo histórico constituído com a América primeiro e com a Europa depois: desse momento em diante passaram a ser *o passado*. Assim América e Europa produziram-se, do ponto de vista histórica, mutuamente, como as duas primeiras novas identidades culturais do mundo moderno.

Um dos exemplos mais claros desta tragédia de equívocos na América Latina é a história da chamada questão nacional, ou em outras palavras o problema do moderno Estado-nação na América Latina. Aquilo que chamamos de moderno Estado-nação é uma experiência muito específica. Trata-se de uma sociedade nacionalizada e por isso politicamente organizada como um Estado-nação. Isto implica modernas instituições políticas, cidadania e democracia. Ou seja, implica certa democracia, dado que cada processo conhecido de nacionalização da sociedade nos tempos modernos ocorreu somente através de uma relativa (nos limites intrínsecos do capitalismo), mas importante e real democratização do controle do trabalho, dos recursos produtivos e da gestão das instituições políticas. Deste modo, a cidadania pode chegar a servir como igualdade legal, civil e política para pessoas desiguais desde o ponto de vista social (Quijano, 1997).

Um Estado-nação é uma espécie de sociedade individualizada entre as demais; por isso entre seus membros poder ser sentida como identidade. Se um

Estado-nação moderno pode expressar-se em seus membros como uma identidade, não é somente devido a que pode ser imaginado como uma comunidade. O que existe de real nos modernos Estados-nações é uma participação mais ou menos democrática na distribuição do controle de poder. Esta é, aliás, a maneira específica de homogeneização dos cidadãos num Estado-nação moderno. Toda homogeneização das populações de um Estado-nação é sempre parcial e temporal e consiste na participação democrática comum no controle e gestão das instituições de autoridade pública. Mas não seria possível uma cidadania enquanto igualdade jurídica e civil de pessoas desigualmente situadas nas relações de poder, se as relações sociais em todos os outros âmbitos da existência social fossem radicalmente antidemocráticas.

O processo de homogeneização dos membros da sociedade imaginada como característica e condição dos Estados-nação modernos foi levada a cabo nos países da América Latina não por meio da descolonização, e democratização, das relações sociais e políticas entre os diversos componentes da população, mas pela exclusão de uma parte fundamental desta, índios, negros e mestiços<sup>13</sup>.

As sociedades constituídas a partir da experiência colonial, baseadas na dominação de índios, negros e mestiços não poderiam ser consideradas como nacionais e muito menos como democráticas. Isto coloca uma situação paradoxal: Estados independentes e sociedades coloniais. O paradoxo é somente parcial ou superficial, se se observa com mais cuidado os interesses dos grupos dominantes daquelas sociedades coloniais e de seus Estados independentes. Nas sociedades ibero-americanas, a elite dos Estados independentes e das sociedades coloniais não podia ter nenhum interesse social em comum com índios, negros e mestiços. Ao contrário, seus interesses sociais eram antagonísticos, de modo que não havia nenhum terreno de interesse comum entre brancos e não brancos, e conseqüentemente, nenhum interesse nacional comum a todos eles<sup>14</sup>.

A identidade “latino-americana” foi, como qualquer outra identidade geopolítica e étnica, resultado de um duplo discurso. Por uma parte, o discurso da alocação do estado imperial de identidade filtrado até a sociedade civil; e por outra, o discurso de recolocação produzido a partir dos intelectuais e movimentos políticos e sociais que discordavam do primeiro. As nações pós-coloniais depois

---

<sup>13</sup> Uma análise interessante das diferenças nos processos de descolonização, e de suas conseqüências teóricas, entre América Latina e os países da África e da Ásia poder ser encontrado em Mignolo (2003).

<sup>14</sup> No final dos anos 60 os sociólogos mexicanos Pablo González Casanova (1965) –ver também González Casanova, 2006– e Rodolfo Stavengahen (1963) propuseram o termo de “colonialismo interno” para descrever a relação entre o Estado e a população ameríndia.

de 1950, ao contrário das nações da pós-independência no início do século XIX, definiam-se nos horizontes conflituosos da descolonização e do marxismo<sup>15</sup>, ao passo que as nações da pós-independência se articulavam dentro da ideologia liberal do sistema mundial moderno. A “des-colonização” como horizonte final ainda não existia no século XIX, o horizonte era a nação; ou melhor ainda a república. Assim os intelectuais das novas nações, repetindo forçadamente e em condições bem distintas ao modelo europeu, se aplicaram a gerar culturas “nacionais” onde não tinham existido verdadeiras nações.

Como afirma Grüner (2002), se por um lado o processo de criação e definição destas culturas nacionais teve muito de ficção, por outro cumpriu um papel ideológico nada desprezível na luta anticolonial, tendente a demonstrar que as culturas “locais” podiam aspirar à autonomia em relação à Espanha e Portugal. Mas ao mesmo tempo, enquanto tinha se partido de uma ficção de autonomia, só puderam tomar sua inspiração da cultura das novas metrópoles neocoloniais e imperialistas cuja penetração econômica necessariamente tinha que ser acompanhada do que foi chamado de “colonização cultural”. Isto criou uma particular posição de culturas *intersticiais*, de culturas *in-between*, sob a qual a própria noção de “cultura nacional” sofreu sucessivas modificações, dependendo da ideologia, a postura política, posição étnica ou de classe de quem intentara realizar essa noção.

Para Grüner isso explicaria porque, apesar de que em toda tentativa de definir uma cultura nacional ou regional a literatura tem um papel decisivo, no caso latino-americano foi o espaço dominante de construir uma cultura: é como se a plena e consciente adoção de uma matéria prima ficcional fora a forma sobresaliente de práxis na articulação de uma verdade latino-americana que pertence em boa medida à ordem do imaginário, o textual que transborda às vezes em um barroquismo cujos excessos de “significação flutuante” denunciam uma relação instável com a realidade e o alegórico, no sentido benjaminiano das ruínas sob as quais construir um futuro indecível. O mal entendido originário de nossa própria identidade nacional parece haver sido tomado por boa parte da nossa literatura como o substrato da produção estética<sup>16</sup>. Talvez a grande literatura latino-americana seja o subproduto paradoxal, no plano imaginário, da impotência de uma práxis política e social no plano do real. Talvez esse horizonte utópico de nossa literatura seja semelhante à emergência da filosofia idealista

---

<sup>15</sup> Sobre este ponto ver Chatterjee (1986).

<sup>16</sup> Roberto Schwarz (2003) numa linha similar, explorar a forma pela qual a literatura brasileira, em especial Machado de Assis, incorpora as tensões entre as idéias liberais européias e a complexidade da realidade do país.

alemã, precisamente como afirmou Marx pela incapacidade alemã de realizar na sua própria realidade nacional a revolução que os franceses tinham realizado na deles.

Em suma, uma rearticulação entre marxismo, pós-colonialidade e teoria do sistema mundo cumpriria um objetivo múltiplo. Por uma parte, permitiria reinscrever a análise teórica da realidade material do mundo presente numa reflexão de caráter filosófico do sócio-histórico, evitando qualquer classe de empirismo; e ao mesmo tempo encarnando esse pensamento na realidade material, no sentido forte do termo, da catástrofe civilizatória do capitalismo atual. Por outra parte, uma rearticulação como a proposta permitiria colocar a análise numa perspectiva ampla da mundialização capitalista, mas situada na periferia do capitalismo contemporâneo, podendo contribuir à reconstrução de um *verdadeiro* grande relato da modernidade. Finalmente, esta rearticulação deveria também ter um papel de ferramenta teórica, e também política, que aportasse elementos para a reconstrução de um programa emancipador, mas *aggiornado*, acorde com as características do mundo presente.

## Bibliografía

- AHMAD, Aijaz. (1992). *In Theory*. Londres: Verso.
- AMIN, Samir. (1997). *Los desafíos de la globalización*. México: Siglo XXI.
- ANDERSON, Benedict. (2006). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BHABHA, Homi. (1994). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- CHATTERJEE, Partha. (1986). *Nationalist Thought and Colonial World*. Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- DIRLIK, Arif. (1997). *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*. Boulder: Westview Press.
- DUSSEL, Enrique. (1995). *The invention of the America*. New York: Continuum.
- FERNÁNDEZ Retamar, Roberto. (2004). *Todo Caliban*, Buenos Aires: Clacso.
- GIROY, Paul. (1993). *Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Mass., Harvard University Press.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. (2006). Colonialismo interno. Una redefinición. In: BORON, Atilio A.; AMADEO, Javier e GONZÁLEZ, Sabrina, *La teoría marxista hoy*. Problemas y Perspectivas. Buenos Aires: Clacso.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. (1965). *La democracia en México*. México: Era.
- GRÜNER, Eduardo. (2002). *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Buenos Aires: Paidós.
- GUNDER FRANK, André e GILLES, Barry K. (1996). *The World System, Five Hundred Years or Five Thousand?* Londres: Routledge.
- LANDER, Edgardo. (org.) (2005). *A colonialidade do poder*. São Paulo: Clacso.
- LAZARUS, Neil. (1999). *Nationalism and Cultural Practice in the Postcolonial World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MIGNOLO, Walter. (2003). *Histórias locais / projetos globais. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- MIGNOLO, Walter. (1995). *The Darker Side of the Renaissance*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- MOORE-GILBERT, Bart. (2001). Marxismo et post-colonialisme: une liason dangereuse?. In : BIDEF, J. e KOUVELAKIS, E. *Dictionnaire Marx Contemporain*. Paris : PUF.
- QUIJANO, Aníbal. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.) *A colonialidade do poder*. São Paulo: Clacso.

- QUIJANO, Aníbal. (1997). Colonialidad de poder, cultura y conocimiento en América Latina. *Anuario Mariateguiano*, nº 9.
- QUIJANO, Aníbal e WALLERSTEIN Immanuel. (1992). Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System. *ISSAI*, nº 134.
- RABASA, José. (1993). *Inventing America. Spanish Historiography and the Formation of Eurocentrism*. Norma: Oklahoma University Press.
- SAID, Edward. (1993). *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SAID, Edward. (1990). *Orientalismo. O oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SCHWARZ, Roberto. (2003). As idéias fora de lugar. In: SCHWARZ, Roberto, *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Editora Duas Cidades-Editora 34.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason*. Londres: Harvard University Press.
- STAVENHAGEN, Rodolfo. (1963). Clases, colonialismo e aculturación. Ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica. *América Latina. Revista del Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales*, Año 4, nº 4.
- TAYLOR, Charles. (1997). *As fontes do self. A construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola.
- WALLERSTEIN, Immanuel. (1979). *El moderno sistema mundo, t. I*. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_. (2001). *Capitalismo histórico & civilização capitalista*. São Paulo: Contraponto.
- YOUNG, Robert. (1990). *White Mythologies: Writing History and the West*. Londres: Routledge.