

A AURA PÓS-COLONIAL: A CRÍTICA TERCEIRO-MUNDISTA NA ERA DO CAPITALISMO GLOBAL¹

Arif Dirlik

Tradução do inglês: Regina Thompson

RESUMO

O autor discute o *status* e o efeito ideológico da noção de pós-colonialismo, reivindicada por intelectuais do Terceiro Mundo em face das recentes transformações nas relações globais. A crítica pós-colonial, com crescente visibilidade no mundo acadêmico do Primeiro Mundo, procura abolir as distinções e binarismos como centro/periferia, que seriam legados do modo de pensar colonial, e revelar sociedades globais complexas e heterogêneas. No entanto, não considera sua relação com o contexto do capitalismo contemporâneo, ao rejeitar o papel fundacional do capitalismo na história.

Palavras-chave: pós-colonialismo; terceiro-mundismo; capitalismo global.

SUMMARY

This article discusses the notion of post-colonialism and its ideological effects, as an approach adopted by Third World intellectuals in addressing recent transformations in global relations. Increasingly visible in First-World academic circles, post-colonial criticism seeks to abolish binary oppositions and distinctions such as center/periphery, which would be legacies of the colonial mode of thinking, and to reveal the complex and heterogeneous character of global societies. However, in rejecting the foundational role of capitalism in modern history, this approach fails also to consider the context of contemporary capitalism.

Keywords: post-colonialism; Third World; global capitalism.

"Quando exatamente [...] começa o 'pós-colonial'?", pergunta Ella Shohat (1992, p. 103) em uma discussão recente sobre o assunto. Interpretando a questão de forma deliberadamente errônea, irei fornecer uma resposta aqui que é apenas parcialmente jocosa: quando os intelectuais do Terceiro Mundo chegaram ao mundo acadêmico do Primeiro Mundo.

Meu objetivo na discussão que se segue é duplo: rever o termo *pós-colonial* e as várias posições intelectuais e culturais associadas a ele no contexto das transformações contemporâneas nas relações globais e examinar as reconsiderações de problemas de dominação e hegemonia, como também das práticas das críticas que essas transformações exigem. *Pós-colonial* é o mais recente estreante a alcançar visibilidade proeminente nas categorias dos termos cunhados com "pós" (*pós-modernidade* sendo o mais fértil deles) que servem de sinalizadores na (e para a) crítica cultural contemporânea. Ao

Publicado originalmente em *Critical Inquiry*, 20(2), winter, 1994, pp. 328-356.

(1) O fato de eu ser (mais ou menos) um dos intelectuais do Terceiro Mundo presentes na vida acadêmica do Primeiro Mundo não privilegia a crítica dos intelectuais pós-coloniais que ofereço a seguir, mas com certeza requer algum comentário. Não está claro para mim o quão as visões que discuto (ou os intelectuais que as promovem) são importantes no impacto sobre a vida intelectual contemporânea. *O pós-colonial* entrou no léxico dos programas acadêmicos recentemente e têm sido realizados diversos congressos inspirados em vocabulário afim ("pós-

contrário de outras palavras cunhadas com "pós", o *pós-colonial* reivindica como sua procedência especial o terreno que antes costumava ser chamado de Terceiro Mundo. Pretende-se, portanto, alcançar uma autêntica globalização dos discursos culturais pela extensão global dos interesses e orientações intelectuais que se originam nos centros da crítica cultural euroamericana e pela introdução nesta última de vozes e subjetividades das margens do colonialismo político e ideológico anterior, que agora demandam atenção nesses mesmos centros. O objetivo, de fato, é pelo menos abolir todas as distinções entre centro e periferia como também todos os outros "binarismos", que supostamente são um legado dos modos de pensar coloniais (colonialistas), e revelar sociedades de forma global em suas complexas heterogeneidades e contingências. Embora intelectuais que provêm de uma parte desse terreno, a Índia, tenham desempenhado evidente papel de destaque na sua formulação e disseminação, os apelos do pós-colonialismo parecem atravessar fronteiras nacionais, regionais e até políticas, o que, na superfície, parece pelos menos consubstanciar suas reivindicações ao globalismo.

Minha resposta à pergunta de Shohat é apenas parcialmente jocosa porque a popularidade que o termo *pós-colonial* alcançou nos últimos anos está menos relacionada a seu rigor como conceito ou às novas perspectivas que revelou para a investigação crítica do que à crescente visibilidade dos intelectuais acadêmicos de origem terceiro-mundista como exemplos da crítica cultural. Gostaria de sugerir que a maioria dos temas cruciais que a crítica pós-colonial reivindica como suas fontes de origem é anterior ao aparecimento, ou pelo menos à consagração popular, do *pós-colonial*. Se houve ou não uma consciência pós-colonial (antes de ser assim denominada) que possa ter desempenhado algum papel na produção desses temas é uma questão à qual retornarei mais adiante. No entanto, tanto quanto é possível inferir da literatura, foi somente a partir de meados da década de 80 que o rótulo *pós-colonial* foi vinculado a esses temas com frequência crescente, e isso junto com o uso do rótulo para descrever intelectuais acadêmicos de origem terceiro-mundista. A partir dessa época, esses intelectuais denominados pós-coloniais parecem ter adquirido uma respeitabilidade acadêmica que não possuíam antes². Uma descrição de um grupo difuso de intelectuais e de seus interesses e orientações iria se transformar ao final da década em uma descrição de uma condição global, adquirindo assim o *status* de uma nova ortodoxia tanto na crítica cultural quanto em programas acadêmicos. A indagação inicial de Shohat refere-se a essa condição global. No entanto, dada a ambigüidade embutida no termo *pós-colonial*, parece justificável redirecionar a questão para o surgimento de intelectuais pós-coloniais, colocando, assim, os bois de volta à frente do carro. Esse redirecionamento pretende também enfatizar as origens (e a situação) primeiro-mundista do termo.

Minha resposta também é jocosa, no entanto, porque o simples fato de indicar o papel predominante desempenhado por intelectuais do Terceiro Mundo na propagação do *pós-colonial* como orientação crítica entre os intelectuais do Primeiro Mundo não explica por que lhes foi outorgada a

colonialismo", "pos-orientalismo" etc.), além de edições especiais dedicadas ao assunto em publicações como *Social Text* e *Public Culture*. Mas devido ao número reduzido de intelectuais diretamente envolvidos com o pós-colonialismo e à disseminação do uso que fazem do conceito, talvez faça mais sentido estudar a assimilação do termo "pós-colonial". Tal estudo é particularmente importante, argumento em seguida, porque as idéias associadas ao pós-colonialismo são significativas e difundidas nesse sentido, mesmo antecedendo o termo pós-colonial em si. Não é a importância dessas idéias que questiono, mas a apropriação para o pós-colonialismo. Há uma sensibilidade e um modo de percepção terceiro-mundistas que têm se tornado cada vez mais visíveis em discussões culturais durante a última década. Eu mesmo compartilho dos interesses (e até mesmo de alguns dos pontos de vista) dos intelectuais pós-coloniais, ainda que de uma perspectiva um tanto quanto diferente dos que se consideram como tais (cf. Dirlik, 1993).

(2) Em 1985, Gayatri Spivak (1990, p. 114) afirmava em entrevista não pertencer ao "alto nível acadêmico norte-americano" pois lecionava no Sul e Sudoeste, ao passo que a "elite cultural dos Estados Unidos habitava o Litoral Nordeste ou a Costa Oeste". Desde então, Spivak mudou-se para a Universidade de Colúmbia.

respeitabilidade que ora possuem. Vale lembrar que os temas agora reivindicados para a crítica pós-colonial, tanto no que repudiam do passado quanto no que afirmam para o presente, ressoam interesses e orientações resultantes de uma nova situação mundial que também se tornou parte de uma consciência global durante a última década. Estou me referindo aqui à situação mundial criada pelas transformações na economia capitalista mundial, pelo surgimento do que tem sido descrito de várias maneiras como capitalismo global, produção flexível, capitalismo tardio e assim por diante, termos que desorganizaram conceituações anteriores das relações globais, especialmente relações antes compreendidas por esquemas binários como "colonizador/colonizado", "Primeiro Mundo/Terceiro Mundo" e "o Ocidente e o Excedente", nos quais o Estado-nação era considerado a unidade global da organização política. Não é uma crítica às habilidades dos críticos pós-coloniais sugerir que eles e as orientações Críticas que representam adquiriram uma respeitabilidade dependente das necessidades conceituais dos problemas sociais, políticos e culturais lançados por essa nova situação mundial. No entanto, é uma crítica à ideologia do pós-colonialismo apontar que, com raras exceções³, críticos pós-coloniais se mantiveram calados sobre a relação da idéia do pós-colonialismo com seu contexto no capitalismo contemporâneo. Na verdade, eles suprimiram a necessidade de considerar essa possível relação ao repudiar ao capitalismo um papel fundacional na história.

Considerar essa relação é meu objetivo principal na discussão que se segue. Argumento, em primeiro lugar, que existe um paralelo entre a ascendência da idéia do pós-colonialismo na crítica cultural e uma consciência emergente do capitalismo global na década de 80 e, em segundo lugar, que os apelos dos temas cruciais na crítica pós-colonial estão muito relacionados à sua ressonância com as necessidades conceituais apresentadas por transformações nas relações globais causadas por mudanças na economia capitalista mundial. Imagino que isso também explique por que um conceito que pretende alcançar uma revisão radical da nossa compreensão do mundo pareça ser cúmplice da "consagração da hegemonia", como coloca Shohat (1992, p. 110). Se o pós-colonial como conceito não serviu necessariamente como fonte para a crítica de uma ideologia anterior de relações globais, ajudou, contudo, a concentrar em um único termo o que antes estava difuso entre muitos outros. Ao mesmo tempo, no entanto, a crítica pós-colonial tem estado calada sobre seu próprio *status* como um possível efeito ideológico de uma nova situação mundial após o colonialismo. O pós-colonial como uma descrição de intelectuais de origem terceiro-mundista precisa ser diferenciado — sugiro mais adiante — do pós-colonial como descrição dessa situação mundial. Neste último emprego, o termo mistifica política e metodologicamente uma situação que representa não a abolição, mas a reconfiguração de formas anteriores de dominação. A cumplicidade do pós-colonial na hegemonia reside no desvio da atenção do pós-colonialismo de problemas contemporâneos de dominação social, política e cultural e no obscurecimento de sua própria relação com o que é

(3) Ver: Spivak, 1990; Appadurai, 1991. Aijaz Ahmad (1987 e 1992), que não incluo aqui entre os críticos pós-coloniais, faz um excelente trabalho ao relacionar os problemas do pós-colonialismo ao capitalismo contemporâneo, pelo menos *en passant* e de forma um pouco diferente da minha.

apenas uma condição de seu surgimento, isto é, com o capitalismo global, que, apesar de fragmentado na aparência, serve de princípio estruturador das relações globais.

Intelectuais pós-coloniais e crítica pós-colonial

O termo *pós-colonial* carrega em suas várias acepções uma multiplicidade de sentidos que precisam ser diferenciados para fins analíticos. Três usos do termo me parecem ser especificamente proeminentes (e significativos): como descrição literal de condições em ex-sociedades coloniais, caso em que o termo tem referenciais concretos como, por exemplo, em sociedades pós-coloniais ou intelectuais pós-coloniais; como descrição de uma condição global após um período de colonialismo, caso em que o uso é de certa forma mais abstrato e menos concreto quanto à referência, comparável na sua imprecisão ao termo anterior *Terceiro Mundo*, o qual pretende substituir; e como descrição de um discurso sobre as condições acima mencionadas, inspirado pelas orientações epistemológicas e psíquicas que são produto dessas condições.

Mesmo no sentido mais concreto, o significado do termo *pós-colonial* não é transparente porque cada um dos seus sentidos é sobredeterminado pelos outros. Intelectuais pós-coloniais são claramente os produtores de um discurso pós-colonial, mas quem exatamente são os intelectuais pós-coloniais? Aqui o contraste entre *pós-colonial* e seu termo predecessor, *Terceiro Mundo*, pode ser revelador. O termo *Terceiro Mundo*, insistem os críticos pós-coloniais, era bastante vago ao abranger em uma categoria uniforme circunstâncias históricas amplamente heterogêneas e ao encerrar em posições fixas — estruturalmente, se não geograficamente — sociedades e populações que se transformaram em virtude das relações globais em constante mudança. Embora tal objeção seja bastante válida, a fixação de localizações sociais, de forma enganosa ou não, permitiu a identificação, digamos, de intelectuais do Terceiro Mundo com a concretude dos lugares de origem. Perguntei-me anteriormente se houve uma consciência pós-colonial, pela qual entendo a consciência que intelectuais pós-coloniais reivindicam como um marco de seu empenho intelectual, mesmo antes de ser assim rotulada. Provavelmente houve, embora tenha ficado invisível por ser incluída na categoria Terceiro Mundo. Agora que o pós-colonialismo foi liberado da fixidez da localização de Terceiro Mundo, a identidade pós-colonial não é mais estrutural, mas discursiva. Nessa perspectiva, o pós-colonial representa uma tentativa de reagrupar intelectuais de localizações incertas sob a bandeira do discurso pós-colonial. Os próprios intelectuais podem produzir os temas que constituem o discurso pós-colonial, mas é a participação no discurso que os define como intelectuais pós-coloniais. Daí a importância de delinear o discurso para identificar os intelectuais pós-coloniais.

Gyan Prakash (1990, p. 383) formula concisamente uma questão que, na minha opinião, fornece o ponto de partida para o discurso pós-colonial: como o Terceiro Mundo escreve sua "própria história"? Como outros críticos pós-coloniais, tais como Gayatri C. Spivak, ele encontra a resposta à sua questão no modelo de escrita histórica fornecido pelo trabalho sobre história indiana do grupo de *Subaltern studies* (cf. Prakash, 1990, p. 399), que também fornece, embora não esgote, os principais temas do discurso pós-colonial (cf. Spivak, 1988).

Esses temas são enunciados de maneira convincente em um ensaio recente de Prakash, o qual, que eu saiba, oferece a exposição mais condensada do pós-colonialismo hoje disponível. Vale a pena citar um trecho da introdução de Prakash a seu ensaio:

Um dos efeitos evidentes do surgimento recente da crítica pós-colonial tem sido o de forçar um repensar e uma reformulação radical das formas de conhecimento e identidades sociais assumidas e autorizadas pelo colonialismo e pela dominação ocidental. Por essa razão, também criou uma efervescência no campo do conhecimento. Não quer dizer que o colonialismo e seu legado não foram questionados até recentemente: nacionalismo e marxismo são lembrados imediatamente como ameaças poderosas ao colonialismo. Mas ambos operaram com narrativas dominantes que colocam a Europa no seu centro. Assim, quando o nacionalismo, invertendo o pensamento orientalista, atribuiu representação e história à nação subjugada, também reinvindicou a ordem da Razão e do Progresso instituída pelo colonialismo; e quando marxistas expuseram o colonialismo ao ridículo, sua crítica estava moldada por uma narrativa universalista do modo de produção. A crítica pós-colonial recente, por outro lado, procura desfazer o eurocentrismo produzido pela instituição da trajetória do Ocidente, sua apropriação do Outro como história. Ela o faz, no entanto, com a aguda percepção de que o pós-colonialismo não nasceu e foi alimentado em uma distância panóptica da história. O pós-colonial existe como uma consequência, como um depois— após ter sido estudado minuciosamente pelo colonialismo. A crítica formada nesse processo de enunciação dos discursos de dominação ocupa um espaço que não está nem dentro nem fora da história da dominação ocidental, mas numa relação tangencial a ela. Isso é o que Homi Bhabha chama de posição intermediária e híbrida de prática e negociação, ou o que Gayatri C. Spivak denomina de catacrese; "revertendo, substituindo e apossando-se do aparato de codificação de valor"(Prakash, 1992, p. 8)⁴.

Para desenvolver esses temas, a crítica pós-colonial repudia todas as narrativas dominantes, e como as narrativas dominantes atuais mais poderosas são produto de uma constituição de história européia pós-Iluminismo

(4) Uso as discussões de Prakash sobre pós-colonialismo como ponto de partida por serem as tentativas mais sistemáticas de representar o conceito e, também, porque suas discussões põem em evidência as implicações do conceito para o entendimento histórico. Como mostra essa declaração, o próprio Prakash se utiliza muito das características da consciência pós-colonial delineadas por outros, especialmente Homi Bhabha, responsável pela importância do termo "hibridismo" e de outros em discussões sobre pós-colonialismo. O trabalho de Bhabha, no entanto, representa mais do que a terminologia do pós-colonialismo, uma vez que ele provou ser um mestre em mistificação política e obscurecimento teórico, na redução dos problemas sociais e políticos a psicológicos e no uso da manipulação linguística pós-estruturalista em vez da explicação histórica e social — que aparecem em muitos escritos pós-coloniais, mas raramente com o mesmo virtuosismo (e incompreensibilidade) de Bhabha. Ele é um exemplo de intelectual do Terceiro Mundo que foi totalmente remodelado pela linguagem da crítica cultural do Primeiro Mundo. As referências bibliográficas, ao final do texto, citam alguns de seus trabalhos mais influentes.

e, portanto, eurocêntricas, a crítica ao eurocentrismo se torna a principal tarefa da crítica pós-colonial. A narrativa da modernização é a primeira entre essas narrativas dominantes a ser repudiada, tanto em sua encarnação burguesa quanto marxista. A modernização burguesa, ou "desenvolvimentismo", representa a renovação e o deslocamento da "modernidade colonial [...] como desenvolvimento econômico" (Prakash, 1990, p. 393). O marxismo, ao mesmo tempo que rejeita a modernização burguesa, perpetua suas pressuposições teleológicas ao moldar a investigação em uma narrativa de modos de produção na qual a história pós-colonial aparece como transição (ou uma transição abortada) ao capitalismo (cf. Prakash, 1990, p. 395; Chakrabarty, 1992, p. 4). O repúdio à narrativa dos modos de produção, eu acrescentaria, não significa o repúdio ao marxismo; a crítica pós-colonial reconhece uma forte inspiração marxista (cf. Prakash, 1992, pp. 14-15; Spivak, 1990)⁵. Não é preciso dizer que a constituição orientalista da colônia como o Outro da Europa, isto é, como uma essência sem história, deve ser repudiada. Como também devem ser repudiados o nacionalismo e seus procedimentos de representação que, ao mesmo tempo que desafiaram o orientalismo, perpetuaram o essencialismo do orientalismo ao afirmar uma essência nacional na história (cf. Prakash, 1990, pp. 390-391). Se é necessário repudiar narrativas dominantes, também é preciso resistir a toda homogeneização espacial e à teleologia temporal. Isso requer o repúdio da escrita histórica fundacional. Segundo Prakash, uma visão fundacional é aquela que assume "que a história é essencialmente fundada em alguma identidade e representável por meio dela — indivíduos, classes ou estruturas —, que resiste à decomposição posterior na heterogeneidade" (Prakash, 1990, p. 397). A conclusão mais significativa a ser tirada do repúdio da historiografia fundacional é a rejeição do capitalismo como uma categoria fundacional com o pretexto de que "não podemos tematizar a história indiana em termos do desenvolvimento do capitalismo e ao mesmo tempo contestar a homogeneização capitalista do mundo contemporâneo" (Prakash, 1992, p. 13). (Obviamente, dada a lógica do argumento, qualquer país do Terceiro Mundo poderia ser usado aqui no lugar da Índia.) A história pós-fundacional, em seu repúdio à essência e à estrutura e afirmação simultânea da heterogeneidade, também repudia qualquer fixação do tema do Terceiro Mundo e, portanto, do Terceiro Mundo como categoria:

A rejeição a esses modos de pensar que configuram o Terceiro Mundo em essências tão irredutíveis como religiosidade, subdesenvolvimento, pobreza, autodeterminação [e] não-ocidentalismo [...] altera a presença tranqüila das categorias essencialistas — Oriente e Ocidente, Primeiro e Terceiro Mundo — que habitam nosso pensamento. Essa ruptura faz com que seja possível tratar o Terceiro Mundo como uma variedade de posições em constante mudança que têm sido articuladas de maneira discursiva na história. Vistas dessa maneira, as historiografias orientalistas, nacionalistas, marxistas e outras tor-

(5) Como o termo *subalterno* indica, a inspiração de Antonio Gramsci é prontamente visível nos trabalhos dos historiadores de *Subaltern studies*.

nam-se visíveis como tentativas discursivas para constituir seus objetos de conhecimento, isto é, o Terceiro Mundo. Como resultado, o Terceiro Mundo aparece não como um objeto fixo e essencial, mas sim como uma série de posições históricas, incluindo aquelas que enunciam essencialismos (Prakash, 1990, p. 384).

Vale ressaltar aqui que com o repúdio do capitalismo e da estrutura como categorias fundacionais não há menção a uma estrutura capitalista do mundo, por mais heterogêneas e discrepantes as histórias nela contidas, como um momento constitutivo da história. Por fim, a história pós-fundacional aborda "as identidades terceiro-mundistas como relacionais e não como essenciais" (Prakash, 1990, p. 399). A história pós-fundacional (que é também história pós-colonial) alterna atenção para com a origem nacional e para com a posição do sujeito. A consequência é a seguinte:

A formação de posições terceiro-mundistas sugere envolvimento mais do que insularidade. É difícil não notar o fato de que todas as vozes do Terceiro Mundo identificadas neste ensaio falam em e para discursos familiares ao "Ocidente" em vez de se originarem de alguma essência autônoma, o que não autoriza a conclusão de que a historiografia do Terceiro Mundo foi sempre escravizada, mas de que a manutenção e o policiamento cuidadosos das fronteiras Leste-Oeste não lograram barrar os fluxos pelas fronteiras e de que a oposição eu-outro nunca foi realmente capaz de ordenar todas as diferenças em opostos binários. O Terceiro Mundo, longe de estar confinado ao espaço a ele designado, penetrou o santuário interno do Primeiro Mundo num processo de "terceiro-mundinização" — despertando, incitando e associando-se aos outros subordinados do Primeiro Mundo. Alcançou fronteiras e superou barreiras para se juntar às vozes minoritárias do Primeiro Mundo: socialistas, radicais, feministas, minorias (Prakash, 1990, p. 403).

Essa afirmação é representativa da atitude do pós-colonialismo sobre as relações globais contemporâneas (e de suas reivindicações para transcender conceituações anteriores do mundo). Portanto, é preciso deslocar a atenção da origem nacional para a posição do sujeito; dessa forma, uma política de localização tem precedência sobre uma política inspirada por categorias fixas (nesse caso a nação, embora obviamente outras categorias como Terceiro Mundo e classe também estejam subentendidas). Também, embora posições de Primeiro e Terceiro Mundo não possam ser intercambiáveis, elas são, contudo, bastante fluidas, o que implica uma necessidade de qualificar, se não de repudiar, oposições binárias na articulação de suas relações. Por isso, interações locais têm prioridade sobre estruturas globais

na formação dessas relações, o que implica que são mais bem compreendidas historicamente em sua heterogeneidade do que estruturalmente em sua fixidez. Essas conclusões são tiradas do hibridismo ou "posição intermediária" do tema pós-colonial, que não está contido em categorias fixas ou oposições binárias. Uma vez que a crítica pós-colonialista centrou-se no tema pós-colonial a ponto de excluir um relato do mundo exterior ao tema, a condição global subentendida pelo pós-colonialismo aparece na melhor das hipóteses como uma projeção sobre o mundo da subjetividade e epistemologia pós-coloniais — uma constituição discursiva do mundo, em outras palavras, em conformidade com a constituição do tema pós-colonial, em grande parte como fora constituído anteriormente pelas epistemologias que são objeto da crítica pós-colonial.

Se a crítica pós-colonial como discurso serve de guia para identificar intelectuais pós-coloniais, o sentido literal de *pós-colonial* é seu aspecto menos significativo, se não for totalmente enganoso. Visto em termos dos temas já delineados, o pós-colonial, por um lado, é amplamente inclusivo; como preocupações intelectuais esses temas não são de forma alguma monopólio da crítica pós-colonial, e não é necessário ser *pós-colonial* em nenhum sentido estrito do termo para compartilhá-los, sendo que a evidência mais eloqüente é que eles já eram centrais nas discussões culturais antes de serem assim rotulados. Premissas cruciais da crítica pós-colonial, tais como o repúdio às metanarrativas pós-iluministas, foram primeiro enunciadas no pensamento pós-estruturalista e nos vários pós-modernismos que ele inspirou⁶. Considerando-se o termo literalmente como *pós-colonial*, alguns praticantes da crítica pós-colonial descrevem ex-colônias colonizadoras — como os Estados Unidos e a Austrália — como pós-coloniais, a despeito de seus *status* de sociedades primeiro-mundistas e elas próprias colonizadoras de suas populações indígenas (cf. Ashcroft, Griffiths e Tiffin, 1989). (No entanto, para se ser justo, isso também pode ser dito de muitas sociedades do Terceiro Mundo.) Ao mesmo tempo, os temas da crítica pós-colonial têm se destacado nos discursos culturais de sociedades do Terceiro Mundo que a rigor nunca foram colônias, ou que conduziram revoluções bem-sucedidas contra a dominação euroamericana, ou, como a China, as duas coisas. Tampouco há limites temporais claros quanto ao emprego do termo porque os temas que ele engloba são tão antigos quanto a história do colonialismo. Para usar o exemplo da China novamente, temas como o *status* da história nativa *vis-à-vis* às conceituações euroamericanas de história, identidade nacional e sua natureza controversa, trajetória histórica nacional no contexto da modernização global e, até mesmo, questões de subjetividade criadas por um senso de posição intermediária são tão antigos quanto a história do encontro chinês com o Ocidente euroamericano⁷. Pode-se ir tão longe a ponto de sugerir que se uma crise na consciência histórica, com todas as suas implicações para a identidade nacional e individual, é um tema básico do pós-colonialismo, então o próprio Primeiro Mundo é pós-colonial. Na medida em que a auto-imagem euroamericana foi moldada pela experiência de colonizar o mundo (uma vez que a constitui-

(6) Na verdade, Lyotard (1984, p. xxiv) definiu o termo *pós-moderno* como "incredulidade em relação a metanarrativas".

(7) Para discussões de problemas similares na historiografia chinesa, ver: Levenson, 1968; Chow, 1991; Dirlik, 1978 e 1987.

ção do Outro é também a constituição do Eu), o fim do colonialismo apresenta o colonizador tanto quanto o colonizado com um problema de identidade. A crise criada pelas comemorações do 500º aniversário da aventura de Colombo logo vem à mente.

Por outro lado, o termo *pós-colonial*, entendido em termos de sua temática discursiva, exclui de seu escopo a maioria dos que habitam sociedades *pós-coloniais* ou delas provêm. Ele não é responsável pela atração que modernização e nacionalismo exercem em grande parte das populações do Terceiro Mundo, muito menos nos marginalizados pela incorporação nacional na economia global. Prakash parece reconhecer isso quando observa que

fora do Primeiro Mundo, na própria Índia, o poder dos discursos ocidentais opera por meio de sua autorização e distribuição pelo Estado-nação — as ideologias de modernização e ciência instrumentalista estão tão profundamente sedimentadas no corpo político nacional que não se manifestam nem funcionam exclusivamente como formas de poder imperial (Prakash, 1992, p. 10).

Isso exclui os vários grupos étnicos das sociedades *pós-coloniais* (entre outros) que, obviamente ignorando seu hibridismo, continuam massacrando uns aos outros. Também exclui *pós-coloniais* radicais. Intelectuais da Índia pediram a Gayatri Spivak que explicasse "questões que surgem do modo como você se percebe ('O indiano diaspórico pós-colonial que procura descolonizar a mente') e do modo como você nos constitui (por conveniência, intelectuais 'nativos')". Eis a resposta de Spivak: "A descrição de vocês de como eu os constituo não parece totalmente correta. Pensei que os constituísse, assim como o indiano diaspórico, como o intelectual pós-colonial!". Os intelectuais indianos não se convencem totalmente: "Talvez a relação de distância e proximidade entre você e nós seja que o que escrevemos e ensinamos nos traz conseqüências políticas e outras conseqüências reais que são, em certo sentido, diferentes das conseqüências, ou falta de conseqüências, para você." Também expressam dúvidas em outro sentido: "Quais são as teorias ou explicações, as narrativas de afiliação ou desafiliação que você traz para a função politicamente contaminada e ambivalente do indiano não-residente (NRI) que retorna à Índia, mesmo que temporariamente, nas asas do progresso?" (Spivak, 1990, pp. 67-68). Como colocado por Prakash, não está claro que, no conjunto, mesmo o trabalho de *Subaltern studies*, fonte de inspiração para muitas das temáticas do pós-colonialismo, possa ser incluído no pós-colonial. Não desejo impor uma uniformidade infundada aos autores de *Subaltern studies*, mas me parece que suas idéias mais radicais, principalmente a idéia de classe, são de certa maneira diluídas no curso de sua representação na enunciação da crítica pós-colonial⁸. É também enganoso, na minha opinião, classificar como

(8) Esta é, de qualquer modo, uma questão que precisa de esclarecimento. Parece-me que a negação do *status* fundacional de classe por parte de Prakash ultrapassa a mera *historização* de classe dos trabalhos dos historiadores de *Subaltern studies*, similar à encontrada, por exemplo, em Thompson, 1963. Para observações sobre a questão de classe, ver: Chakrabarty, 1982-87. O procedimento de generalização também pode desempenhar seu papel na desradicalização das idéias contidas em *Subaltern studies*, retirando-as de seu contexto historiográfico específico em que *realmente* têm uma função radical, inovadora. Por exemplo, a qualificação do papel do colonialismo na história indiana por esses historiadores pretende pôr em evidência as mistificações do passado nas histórias nacionalistas e, portanto, é um ato radical. Transformada em um princípio geral do pós-colonialismo, essa qualificação diminui a importância do papel do colonialismo na história. Sobre a dúvida em relação ao sucesso da historiografia de *Subaltern studies*, ver: Chakrabarty, 1992.

críticos pós-coloniais intelectuais tão diferentes politicamente como Edward Said, Aijaz Ahmad, Homi Bhabha, Gyan Prakash, Gayatri Spivak e Lata Mani. Em um sentido literal, todos eles podem participar do pós-colonialismo e de alguns de seus temas. A situação de Said como intelectual palestino não lhe permite cruzar as fronteiras de Israel com a facilidade que sua posição intermediária possa sugerir (o que também suscita a pergunta para críticos pós-coloniais sobre quais fronteiras estão em questão). Ahmad, crítico veemente do conceito dos três mundos, apesar disso fundamenta sua crítica nas operações do capital, o que difere bastante da negação de Prakash de um *status* fundacional para o capitalismo⁹. Spivak (1988) e Mani (1989), embora bastante cientes dos diferentes papéis em diferentes contextos que a posição intermediária lhes impõe, baseiam suas políticas firmemente no feminismo (e, no caso de Spivak, no marxismo).

Por fim, Kwame A. Appiah, ao examinar a noção de pós-colonialismo na África, aponta para outra armadilha do uso literal do *pós-colonial*, dessa vez de caráter temporal. Appiah está entre os que entendem o pós-colonial como pós-modernização, pós-Terceiro Mundo e pós-nacionalismo e ressalta que, enquanto a primeira geração de escritores africanos após o final do colonialismo era de nacionalistas, a segunda geração rejeitou o nacionalismo (cf. Appiah, 1991, p. 353). Em uma discussão recente (resposta à controvérsia provocada por sua crítica da África sub-saariana pós-colonial), Achille Mbembe (1992, p. 137) sugere o porquê disso quando afirma que "a geração mais jovem de africanos não tem experiência direta ou imediata" de colonização, qualquer que seja o papel que possa ter desempenhado como um evento fundacional na história africana. O pós-colonial, em outras palavras, não se aplica a todo o período pós-colonial, mas apenas ao período após o colonialismo, quando, entre outras coisas, seus efeitos começaram a ser esquecidos.

Qual, então, pode ser o valor de um termo que inclui tanto além e exclui tanto de sua própria premissa postulada, o colonial? Ele nos deixa com o que já sugeri: o pós-colonial, mais do que uma descrição do que quer que seja, é um discurso que procura constituir o mundo na auto-imagem de intelectuais que se vêem (ou terminaram por ver a si mesmos) como intelectuais pós-coloniais. Isto é — para relembrar minha afirmação inicial relativa aos intelectuais do Terceiro Mundo que chegaram à vida acadêmica do Primeiro Mundo —, o discurso pós-colonial é uma expressão não tanto da agonia sobre a identidade, como com frequência parece, mas de um poder recém-descoberto. Duas questões adicionais precisam ser abordadas antes de elaborarmos mais extensamente essa proposição: uma diz respeito ao papel que os intelectuais da Índia desempenharam na enunciação do discurso pós-colonial; a outra refere-se à linguagem desse discurso.

Spivak comenta (*en passant*) em uma entrevista que, "na Índia, as pessoas que podem pensar sobre a explicação dos três mundos estão bastante irritadas por não serem reconhecidas como o centro dos países não-alinhados em vez de um país de "Terceiro Mundo" (Spivak, 1990, p. 90-Intelectuais indianos (e outros na Índia) não são os únicos que estão

(9) Observem-se as idéias e o tom da seguinte declaração de Ahmad: "No entanto, poder-se-ia começar com uma premissa radicalmente diferente, ou seja, a proposição de que vivemos não em três mundos, mas em um; de que este mundo inclui a experiência do colonialismo e do imperialismo em ambos os lados da divisão global de Jameson [...]; de que as sociedades em formação no capitalismo atrasado são constituídas pela divisão de classes tanto quanto o são as sociedades dos países capitalistas avançados; de que o socialismo não está restrito a algo chamado de Segundo Mundo, mas é simplesmente o nome de uma resistência que satura o globo hoje em dia, como o faz o próprio capitalismo; de que as diferentes partes do sistema capitalista devem ser conhecidas não em termos de oposição binária, mas como uma unidade contraditória, com diferenças, sim, mas também com imbricações profundas" (Ahmad, 1987, p. 9).

"irritados" por serem categorizados como apenas mais um povo de Terceiro Mundo; o mesmo acontece em qualquer país de Terceiro Mundo (meu país de origem, a Turquia, e o país que estudo, a China, logo vêm à mente), o que demonstra o estado desolador da consciência do Terceiro Mundo, se é que ela existe. Também não é possível afirmar que a irritação dos intelectuais indianos com relação a essa categorização tem a ver ou não com os temas que aparecem no discurso pós-colonial, particularmente com o repúdio do Terceiro Mundo como categoria. No entanto, intelectuais da Índia, como observei anteriormente, têm feito questão de se identificar como intelectuais pós-coloniais e também de enunciar a crítica pós-colonial. Não há nada de errado nisso, é claro, a não ser uma certa confusão introduzida ao discurso. Problemas específicos da historiografia indiana e problemas gerais de uma condição global descrita como pós-colonial se confundem com a projeção em todo o mundo de subjetividades que são (com base nas divergências entre os intelectuais indianos que mencionei anteriormente) representativas de poucos intelectuais da Índia. A maioria das generalizações que aparecem no discurso de intelectuais pós-coloniais da Índia pode parecer novidade na historiografia indiana, mas não se trata de descobertas de perspectivas mais amplas. Não é uma crítica à escrita histórica dos historiadores de *Subaltern studies* sugerir que suas qualificações de classe na história indiana, suas visões da nação como categoria controversa e sua injunção para que a história do capitalismo seja entendida em termos das conseqüências fragmentadas de resistência a ele em âmbito local e nacional, como também seus efeitos triunfantes e homogeneizadores, embora evidentes, não representam inovações conceituais revolucionárias. Como observa Said em seu prefácio para *Selected Subaltern studies*, essas abordagens representam a aplicação na historiografia indiana de tendências da escrita histórica que foram bastante difundidas na década de 70 sob o impacto de historiadores sociais como E. P. Thompson, Eric Hobsbawm e muitos outros (cf. Said, 1988). Tudo o que isso indica é que historiadores da Índia participaram das transformações do pensamento histórico em todas as áreas, transformações nas quais as sensibilidades do Terceiro Mundo foram apenas um entre diversos eventos que também incluíram o pós-estruturalismo, novas maneiras de pensar o marxismo e o ingresso do feminismo na história. Na verdade, considero muito importante que as sensibilidades do Terceiro Mundo sejam colocadas repetidas vezes para contrapor a tendência na direção de um imperialismo cultural de pensadores e historiadores do Primeiro Mundo que aplicam de forma global conceitos de derivação do Primeiro Mundo sem considerar as diferenças sociais que necessariamente qualificam esses conceitos histórica e contextualmente. Mas isso não é motivo para aumentar por tempo indefinido uma sensibilidade pós-colonial, em especial a que é limitada por experiências nacionais e locais. E, no entanto, tal tendência (pela qual os autores de *Subaltern studies* podem não ser responsáveis) é claramente visível na exposição do pós-colonialismo por alguém como Prakash, que, escrevendo sobre a historiografia indiana em uma sentença, projeta suas observações globalmente na próxima.

Essas observações não pretendem destacar os intelectuais pós-coloniais da Índia, o que daria uma idéia errada não apenas dos intelectuais indianos como um todo, mas também dos intelectuais pós-coloniais em geral. Os apelos do pós-colonialismo não se resumem a intelectuais de apenas uma origem nacional, e os problemas que já aponte são problemas de natureza geral, nascidos de uma contradição entre uma insistência em heterogeneidade, diferença e historicidade e uma tendência a generalizar do local para o global, ao mesmo tempo que se nega a existência de forças globais em ação que podem condicionar o local em primeiro lugar. Minhas observações apontam para uma nova agressividade por parte dos intelectuais do Terceiro Mundo que torna esse procedimento possível. Outro exemplo pode ser encontrado entre intelectuais chineses, no que ficou conhecido nos últimos anos como ressurgimento confucioniano. Esses autores obviamente não se descrevem como pós-coloniais, porque seu ponto de partida é o recém-descoberto poder das sociedades chinesas no capitalismo global, o que, pelo contrário, mostra seus esforços para suprimir as memórias de um tempo em que a China também sofreu os efeitos da hegemonia euroamericana (embora não do colonialismo). No caso deles, o esforço é feito no sentido de articular aos valores do capitalismo um confucionismo que já foi considerado incompatível com a modernização capitalista. Por conseguinte, o confucionismo foi apresentado como uma força propulsora do desenvolvimento capitalista e também encontrou receptividade entre ideólogos do Primeiro Mundo que agora se voltam para a ética confuciana para aliviar a crise do capitalismo¹⁰. Embora o confucionismo, em seu anseio de se tornar parte de uma ideologia hegemônica do capitalismo, difira do pós-colonialismo, compartilha com este a arrogância contra-hegemônica de um grupo de ex-intelectuais do Terceiro Mundo. E pode não ser uma coincidência o fato de intelectuais chineses presentes na academia do Primeiro Mundo terem desempenhado papel importante na enunciação desse ressurgimento do confucionismo, embora certamente não esteja restrito a eles.

A segunda questão que precisa ser considerada diz respeito à linguagem do discurso pós-colonial, que é a linguagem do pós-estruturalismo do Primeiro Mundo, como os próprios críticos pós-coloniais prontamente reconhecem, embora não se detenham por muito tempo em suas implicações. Prakash indica esse problema quando afirma que "todas as vozes do Terceiro Mundo identificadas em 'Writing post-orientalist histories' falam em discursos e para discursos familiares ao 'Ocidente'", mas mais adiante disfarça as implicações na sua conclusão de que essa eloquência discursiva prova apenas que "a manutenção e o policiamento das fronteiras Leste-Oeste nunca lograram barrar os fluxos pelas fronteiras", como se os fluxos nas duas direções tivessem a mesma intensidade (Prakash, 1990, p. 403). Mais importante, a confusão de Prakash nos permite localizar temporalmente um pós-colonialismo que de outra maneira pode se estender por toda a história do colonialismo. Aqui, uma vez mais, uma comparação com a China pode ser esclarecedora, desta vez

(10) Para uma amostra de ensaios, ver: Jiang, 1987. Estudos como Tu Wei-ming e Yu Ying-shih desempenharam papel importante nos esforços para reviver o confucionismo, embora o regime quase fascista de Cingapura (especialmente sob o comando de Lee Kuan Yew) também tenha sido um grande promotor da idéia.

sobre a questão do marxismo. Os críticos pós-coloniais insistem que são marxistas, mas marxistas que rejeitam a "herança marxista do século XIX" com suas pretensões universalistas que ignoraram diferenças históricas (Prakash, 1992, p. 15). Os revolucionários marxistas chineses na década de 30 defrontaram-se com o problema de articular o marxismo às condições chinesas (e vice-versa). A resposta a que chegaram foi a de que o marxismo precisa ser traduzido para um vernáculo chinês, não apenas em sentido nacional, mas principalmente em um sentido local: a linguagem do campesinato. O resultado foi o que é comumente chamado de achinesamento do marxismo, personificado no chamado pensamento de Mao Tsetung¹¹. A abordagem de críticos pós-coloniais a um problema similar não é traduzir o marxismo em um vernáculo nacional (o que é rejeitado) ou local (o que é afirmado), mas reformulá-lo na linguagem do pós-estruturalismo, na qual o marxismo é desconstruído, descentralizado e assim por diante. Em outras palavras, uma crítica que começa com um repúdio das pretensões universalistas da linguagem marxista e termina não com sua dispersão em vernáculos locais, mas com o retorno a uma outra linguagem do Primeiro Mundo com pretensões epistemológicas universalistas. Isso nos permite, pelo menos, demarcar a crítica pós-colonial no Primeiro Mundo contemporâneo.

Este não é um ponto particularmente revelador. Os críticos pós-coloniais reconhecem que o "olhar crítico" que seus estudos "dirigem para a arqueologia do conhecimento cultuada no Ocidente deriva do fato de que a maioria deles está sendo escrita na academia do Primeiro Mundo" (Prakash, 1992, p. 10). Ao chamar a atenção para a linguagem do discurso pós-colonial, procuro, entretanto, desconstruir as manifestações de hibridismo e de "posição intermediária" dos intelectuais pós-coloniais. O hibridismo ao qual a crítica pós-colonial se refere é uniforme entre o *pós-colonial* e o Primeiro Mundo, e nunca, no meu entender, entre um intelectual *pós-colonial* e outro. Mas, mesmo no primeiro caso, hibridismo e "posição intermediária" não são conceitos muito reveladores. Enquanto a crítica pós-colonial aponta com muita propriedade para a sobredeterminação de conceitos e subjetividades (e estou bastante certo de que a subjetividade pós-colonial está sobredeterminada e não tão certo de que ela é superior a qualquer outra), convenientemente ignora o papel que a localização nas estruturas ideológicas e institucionais desempenha na resolução de contradições apresentadas pelo hibridismo — e as consequências da localização em gerar amplas diferenças de poder¹². Se a linguagem do discurso pós-colonial servisse de guia para sua orientação ideológica, as contradições apresentadas pelo hibridismo pareceriam ter sua orientação dada pela localização dos intelectuais pós-coloniais nas instituições acadêmicas do Primeiro Mundo. Não importa o quanto intelectuais pós-coloniais insistam no hibridismo e na transposição de localizações, nem todas as posições são iguais em relação ao poder, como os entrevistadores de Spivak na Índia parecem reconhecer em suas referências às "asas do progresso" que a trouxeram à Índia. Parece-me que insistir

(11) Para uma discussão por-menorizada desse problema, ver: Dirlik, s/d.

(12) Althusser (1970) reconheceu esse problema com referência específica ao pensamento de Mao Tsetung. Para a elaboração da ideologia, ver: Althusser, 1971. Mani (1989) oferece um bom relato (pessoal) da formação contextual da ideologia. Naturalmente, o risco na formação ideológica contextual é que um problema pode ser transformado em uma celebração — ou jogo. Isso está evidente na "brincadeira" de Spivak (1990) bem como na, digamos, abordagem de James Clifford (1989, entre outros) à questão da etnografia e cultura. Minha objeção aqui não é à importância do contexto imediato na formação da ideologia (e à variabilidade e transposição de papéis que isso implica), mas ao modo com que essa ênfase no local mistifica os contextos maiores que diferenciam as relações de poder e que sugerem posições mais estáveis e dirigidas. Não importa o quanto o etnógrafo possa se esforçar para se colocar no lugar do nativo, no final volta à academia do Primeiro Mundo e o nativo retorna ao seu ambiente. Esse é o problema do pós-colonialismo, ficando evidente na tendência de grande parte da crítica pós-colonial começar com uma sociologia de relações de poder apenas para buscar refúgio na fraseologia estética.

no hibridismo contra a própria linguagem é mascarar não apenas a localização ideológica, mas também as diferenças de poder que acompanham as diferentes localizações. Intelectuais pós-coloniais em suas localizações institucionais do Primeiro Mundo estão instalados em posições de poder não apenas *vis-à-vis* aos intelectuais "nativos" em seus locais de origem, mas também *vis-à-vis* aos seus vizinhos aqui do Primeiro Mundo. Meus vizinhos em Farmville, na Virgínia, não se comparam em poder com os intelectuais pós-coloniais muito bem remunerados e prestigiados de Columbia, Princeton ou Duke; alguns deles podem até estar propensos a uma troca de posições, assumindo a angústia que acompanha o hibridismo, contanto que isso traga o poder e o prestígio que ele parece comandar.

"O pós-colonialismo", escreve Appiah (1991, p. 353), "tornou-se [...] uma condição de pessimismo", e há muitas razões para ser pessimista sobre a situação mundial da qual o pós-colonialismo é uma expressão. No entanto, essa não é a mensagem do pós-colonialismo, na medida em que ele adquire respeitabilidade e é reconhecido nas instituições acadêmicas dos Estados Unidos. Ao mesmo tempo que esse discurso compartilha os mesmos temas dos discursos pós-coloniais em todo o mundo, rearranja esses temas numa celebração do fim do colonialismo, como se a única tarefa deixada para o presente fosse a abolição de seu legado ideológico e cultural. Embora essa abordagem possa soar convincente, ao fixar seu olhar no passado ela de fato evita o confronto com o presente. A condição global atual aparece no discurso apenas como uma projeção das subjetividades e epistemologias dos intelectuais do Primeiro Mundo de origem terceiro-mundista; o discurso constitui o mundo na auto-imagem desses intelectuais, o que a torna uma expressão não de ausência de poder mas de poder recém-descoberto. Intelectuais pós-coloniais chegaram à academia do Primeiro Mundo não apenas porque iniciaram um novo trabalho intelectual (embora *tenham* reformulado temas mais antigos), mas também porque orientações intelectuais antes tidas como marginais ou subversivas adquiriram uma nova respeitabilidade. O pós-colonialismo, como já foi observado, foi bem acolhido até mesmo entre acadêmicos conservadores que o preferem a um vocabulário menos maleável que insiste em manter em primeiro plano problemas contemporâneos de divisão e opressão políticas.

O pós-colonialismo já foi tema de algumas críticas reveladoras. Os críticos observaram que, a despeito da sua insistência em historicidade e diferença, o pós-colonialismo imita na sua distribuição as tendências "a-históricas e universalizantes" do pensamento colonialista (Shohat, 1992, p. 99). "Se a teoria promete uma descentralização da história em hibridismo, sincretismo, tempo multidimensional e assim por diante", escreve Ann McClintock (1992, p. 86), "a *singularidade* do termo produz uma recentralização da história global ao redor da rubrica única do tempo europeu. O colonialismo retorna no momento de seu desaparecimento". Em uma situação mundial em que persistem desigualdades profundas em formas coloniais mais antigas ou em suas reconfigurações neocoloniais, além disso, "a temporalidade unificada do 'pós-colonialismo' arrisca reproduzir o

discurso colonial de um outro alocrônico, vivendo em um outro tempo, ainda ficando para trás de nós, os pós-coloniais genuínos" (Shohat, 1992, p. 104). A homogeneização espacial que acompanha uma "temporalidade unificada" não apenas é incapaz de distinguir situações sociais e políticas amplamente diferentes, mas também, na medida em que "é incapaz de discriminar as diversas modalidades de hibridismo", pode terminar na "consagração da hegemonia" (Shohat, 1992, p. 110). Deixando de fazer tais discriminações e não possuindo um sentido de totalidade, o pós-colonialismo, como observam Rosiland O'Hanlon e David Washbrook, também termina por fazer uma imitação metodológica da epistemologia colonialista que tem a intenção de repudiar:

As soluções que oferece — individualismo metodológico, isolamento despolitizante do social de domínios materiais, uma visão das relações sociais que é na prática extremamente voluntarista, a recusa de qualquer tipo de política programática — não nos parecem radicais, subversivas ou emancipatórias. São, ao contrário, conservadoras e implicitamente autoritárias, como eram de fato quando recomendadas mais abertamente no auge do poder imperial da própria Grã-Bretanha (O'Hanlon e Washbrook, 1992, p. 166).

O repúdio do pós-colonialismo à estrutura e totalidade em nome da história ironicamente termina não em uma afirmação da historicidade, mas em um historicismo auto-referencial e universalizante que reintroduz pela porta dos fundos uma totalidade não examinada; projeta globalmente o que são apenas experiências locais. O problema aqui pode ser o problema de todo historicismo sem um senso de estrutura. Sem uma teia de relações translocais, é impossível determinar o que é diferente, heterogêneo e local. Em sua crítica sobre os procedimentos "essencializantes" (da Índia, do Terceiro Mundo), Prakash oferece como substituto um entendimento dessas categorias em termos de "relações", mas não detalha quais possam ser essas relações. A crítica de uma fixação essencialista do Terceiro Mundo não é nova; a crítica eloqüente de Carl E. Pletsch (1981) sobre a teoria dos três mundos (sem o auxílio do pós-colonialismo), publicada há mais de uma década, enunciava claramente o problema dos essencializantes ideológicos na teoria da modernização. Tampouco é realmente nova a "inovação" conceitual de Prakash — "relações". O próprio Pletsch apontava para as relações globais como parte das escoras conceituais da teoria da modernização, como também para sua importância na compreensão de problemas de desenvolvimento, e é desnecessário dizer que uma compreensão da história global moderna em termos de relações é a tese crucial da análise do sistema mundial.

A diferença entre a análise do sistema mundial e a interpretação pós-fundacional das relações por Prakash é a sua rejeição das categorias

fundacionais, principalmente do capitalismo. Vale a pena citar o que O'Hanlon e Washbrook dizem a esse respeito:

O que fica bastante obscuro na posição [de Prakash] é qual status exatamente essa categoria de "modernidade capitalista" ocupa, segundo ele. Se a nossa estratégia deve ser a de "recusá-la" em nome de histórias marginais, de identidades múltiplas e heterogêneas, isso sugere que a modernidade capitalista não é nada mais do que uma ficção potencialmente descartável, mantida no lugar por nossa mera aceitação de suas categorias e valores cognitivos. Na verdade, Prakash desmerece em particular a preocupação de historiadores marxistas e sociais com o capitalismo como um "sistema" de economia política e instrumentalidades coercivas. No entanto, em outros momentos Prakash nos diz que a verdadeira tarefa da história é desafiar precisamente essa "homogeneização do mundo pelo capitalismo contemporâneo". Se é assim, e de fato há uma lógica compreensível na maneira como o capitalismo moderno se expandiu pelo mundo, como deveremos nos comportar em relação à tarefa central de compreender essa lógica em termos do que sugere Prakash? (O'Hanlon e Washbrook, 1992, p. 147).

A resposta de Prakash a seus críticos simplesmente evita as questões levantadas nessa passagem (enquanto chega perto de conferir um papel central ao capitalismo), porque reconhecê-las tornaria sua história pós-fundacional indefensável (Prakash, 1992, pp. 13-14). Fernando Coronil esboça as consequências políticas do repúdio pós-colonialista às metanarrativas quando observa que tal oposição

produz mininarrativas desarticuladas que reforçam as visões de mundo dominantes; reagindo contra determinismos, apresenta eventos independentes; recusando-se a fixar identidade em categorias estruturais, expressa a essência da identidade através da diferença; resistindo à localização de poder em estruturas ou instituições, difunde-a por toda a sociedade e por fim a dissolve (Coronil, 1992, pp. 99-100).

Também libera "críticos autodefinidos como minoria ou subalternos", observam O'Hanlon e Washbrook, da necessidade de "fazer o que constantemente exigem dos outros, que é historicizar as condições de seu próprio surgimento como vozes autorizadas – condições que mal poderiam ser descritas sem algum tipo de referência a relações materiais e de classe" (O'Hanlon e Washbrook, 1992, pp. 165-166).

Por fim, o repúdio pós-colonial do Terceiro Mundo está intimamente ligado ao repúdio à estruturação capitalista do mundo moderno. Mais uma vez, o essencialismo serve de testa-de-ferro, desviando a atenção das conceituações radicais do Terceiro Mundo que não são essencialistas, mas relacionais, como nas abordagens do sistema mundial. Mais do que fixá-lo a-historicamente, como Prakash teria feito, a abordagem do sistema mundial abrange o Terceiro Mundo como uma posição estrutural em uma ordem mundial capitalista, uma posição que se altera com relacionamentos estruturais em mudança. Na verdade, a análise do sistema mundial com base na modernização localiza o Terceiro Mundo discursivamente, mas, como já argumentei, assim também o faz a análise pós-colonialista. A questão se torna então o quanto discursos competidores são responsáveis por mudanças históricas em relações globais e quais as práticas oposicionais que eles apontam. Voltarei ao primeiro aspecto mais adiante. Quanto às práticas oposicionais, a lógica do pós-colonialismo permite pouco além das lutas locais e, uma vez que não há nenhuma menção à estrutura ou à totalidade, essas lutas não se referem a isso. Em razão de todas essas contradições, Shohat escreve:

O "Terceiro Mundo " evoca de maneira útil comunidades estruturais de lutas. A evocação do "Terceiro Mundo" implica a crença de que a história compartilhada de neocolonialismo e racismo interno forma base comum suficiente para alianças entre f...] diversos povos. Se não se acredita em tais comunidades ou não se as imagina, então, de fato, o termo "Terceiro Mundo" deve ser descartado (Shohat, 1992, p. 111).

A negação do *status* fundacional do capitalismo também revela um culturalismo no argumento pós-colonialista com importantes consequências ideológicas. Isso envolve a questão do eurocentrismo. Sem o capitalismo como o fundamento do poder europeu e a força propulsora de sua globalização, o eurocentrismo teria sido apenas outro etnocentrismo (comparável a qualquer outro etnocentrismo, do solipsismo chinês e indiano ao mais trivial solipsismo tribal). Um enfoque exclusivo do eurocentrismo como um problema cultural ou ideológico que confunde as relações de poder que o dinamizaram e o dotaram de persuasão hegemônica não consegue explicar por que, ao contrário de etnocentrismos regionais ou locais, esse etnocentrismo particular foi capaz de definir a história global moderna e a si próprio como aspiração universal e fim daquela história. Ao atirar o manto da cultura sobre as relações materiais, como se um tivesse pouco a ver com o outro, tal enfoque desvia a crítica do capitalismo para a crítica da ideologia eurocêntrica, o que ajuda o pós-colonialismo a encobrir sua própria limitação ideológica e, ironicamente, fornece um álibi para a desigualdade, a exploração e a opressão em suas aparências modernas sob relações capitalistas. O argumento pós-colonialista projeta sobre o passado

a mesma mistificação da relação entre poder e cultura que é característica da ideologia do capitalismo global do qual é um produto.

Essas críticas, embora veementes na ocasião, não indicam necessariamente que os críticos do pós-colonialismo lhe neguem todo o valor; de fato, críticos como Coronil, McClintock e Shohat reconhecem explicitamente algum valor às questões levantadas pelo pós-colonialismo e pelos críticos pós-coloniais. Não há como negar que o pós-colonialismo expressa uma crise não apenas na ideologia do progresso linear, mas também nos modos de compreensão do mundo associados a conceitos como Terceiro Mundo e Estado-nação. Tampouco deve-se negar que, quando a situação global ficou confusa com o desaparecimento dos Estados socialistas, com o surgimento de importantes diferenças econômicas e políticas entre as chamadas sociedades do Terceiro Mundo e com os movimentos de diáspora de populações pelas fronteiras nacionais e regionais, a fragmentação do global no local emergiu no primeiro plano da consciência histórica e política. Além do mais, cruzar fronteiras nacionais, culturais, de classe, de sexo e étnicas com sua promessa de um cosmopolitismo genuíno é em si um apelo.

No espaço institucional da academia do Primeiro Mundo, a fragmentação de metanarrativas anteriores parece saudável (exceto para conservadores inflexíveis) por sua promessa de epistemologias mais democráticas, multiculturais e cosmopolitas. Fora da academia, no entanto, ela introduz conflitos étnicos assassinos, a permanência de desigualdades entre sociedades, classes e sexos e a ausência de possibilidades oposicionais que, sempre carecendo de coerência, se apresentam ainda mais impotentes do que antes pela fetichização da diferença, fragmentação etc.

A confusão de metanarrativas ideológicas com realidades de poder torna a situação ainda mais séria. Confundir a fragmentação em um domínio com a fragmentação em outro é ignorar a possibilidade de que a fragmentação ideológica possa representar não a dissolução do poder, mas sua concentração ulterior. Para justificar essa possibilidade, é necessário reter um sentido de estrutura e totalidade no confronto da fragmentação com a localidade, e a alternativa a isso pode ser a cumplicidade na consolidação da hegemonia no seu próprio processo de questionamento. Embora o pós-colonialismo represente um esforço de ajuste à situação global em mudança, ele se apresenta, por essa mesma razão, como uma ilustração exemplar dessa situação. Os críticos sugeriram sua possível relação com uma nova situação na transformação capitalista do mundo. Sem examinar essa relação em profundidade, gostaria de analisá-la mais de perto.

Capitalismo global e a condição do pós-colonialismo

David Harvey (1989) e Frederic Jameson (1984), entre outros, observam uma relação entre o pós-modernismo e uma nova fase no desenvol-

vimento do capitalismo que tem sido descrita diferentemente como capitalismo tardio, acumulação ou produção flexível, capitalismo desorganizado e capitalismo global¹³. Como cria do pós-modernismo, o pós-colonialismo também expressa a lógica dessa fase do capitalismo, mas no terreno do Terceiro Mundo.

Fundamental para a estrutura do novo capitalismo global (o termo que eu prefiro) é o que Fröbel, Heinrichs e Kreye (1980) descreveram como "uma nova divisão internacional do trabalho", isto é, a transnacionalização da produção onde, pela subcontratação, o processo de produção (até mesmo da mesma mercadoria) é globalizado. A divisão internacional do trabalho em produção pode não ser uma novidade, mas novas tecnologias aumentaram a extensão espacial e também a velocidade da produção a um nível sem precedentes. Essas mesmas tecnologias dotaram o capital e a produção de uma nova mobilidade; ao procurar o máximo de vantagem para o capital em relação ao trabalho e também liberdade de interferência social e política, a produção parece estar mudando constantemente sua localização — daí a produção flexível. Por essas razões, analistas notam no capitalismo global uma diferença qualitativa das práticas similares do passado — de fato, uma nova fase do capitalismo.

Também importante para essa nova fase é a descentralização do capitalismo nacionalmente. Em outras palavras, é cada vez mais difícil apontar qualquer nação ou região como o centro do capitalismo global. Mais de um analista (em posição de poder) encontrou um análogo para a organização emergente da produção na Liga Hanseática da Europa do Norte dos primeiros tempos do período moderno (ou seja, o período anterior ao surgimento dos Estados-nações); em outras palavras, uma rede de formações urbanas, sem um centro claramente definível, cujas ligações entre si são muito mais fortes do que suas relações com as regiões interiores mais próximas (cf. Petrella, 1991; Schmidt, 1992).

O meio de ligação da rede capitalista global contemporânea é a empresa transnacional, que tomou o lugar dos mercados nacionais como o local da atividade econômica não como um meio passivo para a transmissão de capital, mercadorias e produção, mas como um determinante dessa transmissão e da sua orientação. Embora a analogia com a Liga Hanseática sugira descentralização, a produção no capitalismo global é de fato altamente concentrada na empresa. Com o poder instalado nas empresas transnacionais, que por definição transcendem as nações em organização e lealdade, o poder do Estado-nação de regular a economia interna é restringido, enquanto a regulamentação (e a defesa) global da ordem econômica surge como um dever maior. Isso se manifesta não apenas na proliferação de organizações globais, mas também nos esforços para se formarem organizações regionais extranacionais a fim de dar coerência ao funcionamento da economia (cf. Ohmae, 1990; Miyoshi, 1993).

A transnacionalização da produção é fonte ao mesmo tempo de uma unidade global sem precedentes e de uma fragmentação inédita na história do capitalismo. A homogeneização econômica, social e cultural do mundo

(13) "Capitalismo desorganizado" vem de Claus Offe (1985), enquanto "capitalismo global" é o termo usado por Ross e Trachte (1990). Outros trabalhos importantes sobre o assunto são os de Sklair (1991), que explica com detalhes as implicações do capitalismo global para o Terceiro Mundo, e, especialmente a luz do que digo a seguir sobre a nova Presidência dos Estados Unidos, de Reich (1991), que incorpora suas contribuições para a *Harvard Business Review*, que apresenta títulos sugestivos (no contexto atual) como "Who is US?" e "Who is them?". Sobre "subcontratação", ver: Gerelli, s/d.

é tal que as previsões de Marx finalmente parecem estar no ponto de serem provadas. Ao mesmo tempo, no entanto, há um processo paralelo de fragmentação em andamento: no âmbito global, no desaparecimento de um centro para o capitalismo; no local, na fragmentação do processo de produção em regiões e localidades subnacionais. Enquanto organizações regionais supranacionais como a Comunidade Econômica Européia, a Comunidade Econômica da Bacia do Pacífico e a Zona de Livre-Comércio da América do Norte (para mencionar algumas que foram concretizadas ou são objeto de intensa atividade organizacional) manifestam essa fragmentação em nível global, localidades de uma única nação competindo umas com as outras para se colocar nos caminhos do capital transnacional representam esse processo no nível local mais básico. As próprias nações provavelmente representaram historicamente tentativas de conter a fragmentação, mas sob ataque externo (organização transnacional) e interno (regiões e localidades econômicas subnacionais) não está claro como essa nova fragmentação será contida¹⁴.

Contudo, talvez a consequência mais importante da transnacionalização do capital seja que, pela primeira vez na história do capitalismo, o modo de produção capitalista, divorciado de suas origens históricas européias, aparece como uma abstração autenticamente global. A narrativa do capitalismo não é mais a narrativa da história da Europa; sociedades capitalistas não-européias fazem agora suas próprias reivindicações à história do capitalismo. Correspondendo à fragmentação econômica, em outras palavras, está a fragmentação cultural ou, para colocá-la em sua roupagem positiva, o multiculturalismo. O exemplo mais impressionante dessa nova situação cultural talvez seja o esforço da última década para reconciliar o capitalismo com os chamados valores confucianos das sociedades do Leste asiático, o que é a inversão de uma antiga convicção (na Europa e no Leste asiático) de que o confucionismo era historicamente um obstáculo ao capitalismo. É provável que o fim do eurocentrismo seja uma ilusão porque a cultura capitalista, da maneira como se formou, tem o eurocentrismo incorporado à estrutura de sua narrativa, o que talvez explique por que, mesmo quando a Europa e os Estados Unidos perdem o domínio da economia capitalista mundial, os valores europeus e norte-americanos retêm o deles. Vale a pena notar que o que torna plausível algo como o ressurgimento do confucionismo do Leste asiático não é o fato de que ele oferece valores alternativos aos de origem euroamericana, mas sua articulação da cultura nativa em uma narrativa capitalista. Tendo dito isto, é importante reiterar, contudo, que a questão da cultura mundial tornou-se muito mais complexa do que o era nas primeiras fases do capitalismo.

A fragmentação do espaço e suas consequências para o eurocentrismo também implicam a fragmentação da temporalidade do capitalismo; o desafio ao eurocentrismo, em outras palavras, significa que é possível conceber o futuro de maneira diferente dos modelos políticos e sociais euroamericanos. Aqui, uma vez mais, é difícil distinguir realidade de ilusão, mas a complexidade é inegável.

(14) Esse fenômeno é abordado na maior parte dos trabalhos citados na nota anterior.

Finalmente, a transnacionalização da produção levanta a questão sobre antigas divisões em Primeiro, Segundo e Terceiro Mundos. O Segundo Mundo, o mundo do socialismo, por razões totalmente práticas, faz parte do passado. Mas a nova configuração global também levanta a questão sobre as distinções entre o Primeiro e o Terceiro Mundos. Parte do que era antes Terceiro Mundo está hoje nos caminhos do capital transnacional e pertence ao setor "desenvolvido" da economia mundial. Da mesma maneira, parte do Primeiro Mundo marginalizada na nova economia global, quanto ao seu modo de vida, mal pode ser distinguida do que costumava ser considerado Terceiro Mundo. Pode não ser casual que a distinção Norte-Sul tenha gradualmente substituído a antiga divisão do globo em três mundos, a menos que nos lembremos de que as referências a Norte e Sul não remetem meramente a localizações geográficas concretas, mas são também metafóricas. O Norte representa os caminhos do capital transnacional, e o Sul, as populações marginalizadas do mundo, independentemente da localização — e é aí que entra o pós-colonialismo.

Ideólogos do capital global descreveram essa condição como "regionalismo global" ou "localismo global", rapidamente acrescentando, no entanto, que o localismo global é 80% global e apenas 20% local (cf. Ohmae, 1990; Gardner, 1992). Também apropriaram para o capital o *slogan* ecológico radical "Pense global, aja local" (cf. Taylor, 1991, p- 91).

A situação criada pelo capitalismo global ajuda a explicar alguns fenômenos que se tornaram evidentes nas últimas duas ou três décadas, mas especialmente desde os anos 80: movimentações globais de povos (e, portanto, de culturas), enfraquecimento das fronteiras (entre sociedades e também entre categorias sociais), reproduções no interior das sociedades de desigualdades e discrepâncias antes associadas às diferenças coloniais, homogeneização e fragmentação simultâneas nas sociedades e além delas, interpenetração do global e do local e desorganização de um mundo concebido em termos de três mundos ou de Estados-nações. Alguns desses fenômenos também contribuíram para o surgimento de um nivelamento das diferenças nas sociedades e além delas, como também para a democratização no interior das sociedades e entre elas. O que é irônico é que os próprios administradores dessa situação mundial reconhecem que eles (ou suas organizações) têm agora o poder para apropriar o local para o global, para admitir culturas diferentes na esfera do capital (apenas para destruí-las e refazê-las de acordo com as exigências de produção e consumo) e até mesmo para reconstituir subjetividades além de fronteiras nacionais para criar produtores e consumidores que respondam mais às operações do capital. Os que não são receptivos, ou os "casos perdidos" não essenciais a essas operações — 4/5 da população mundial, segundo os cálculos dos administradores —, não precisam ser colonizados; são simplesmente marginalizados. Com a nova produção flexível não é mais preciso utilizar coerção explícita contra os trabalhadores em casa ou nas colônias mundo afora. Esses povos ou lugares que não respondem às necessidades (ou demandas) do capital, ou estão muito deteriorados para responder "com

REFERÊNCIAS

Ahmad, Aijaz. "Jameson's rhetoric of otherness and the 'national allegory'". *Social Text*, nº 17, fall, 1987: 3-25.

_____. *In theory: Classes, nations, literatures*. London, 1992.

Althusser, Louis. "Contradiction and overdetermination". In: *For Marx*. New York, 1970: 87-128.

_____. "Ideology and ideological State apparatuses". In: *Lenin and philosophy and other essays*. New York, 1971: 127-186.

Appadurai, Arjun. "Global ethnoscapes: Notes and queries for a transnational anthropology". In: Fox, Richard G (ed.). *Recapturing anthropology: Working in the present*. Santa Fe, 1991.

Appiah, Kwame A. "Is the Post in Postmodernism the Post- in Postcolonial?". *Critical Inquiry*, nº 17, winter, 1991.

Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth e Tiffin, Helen (eds.). *The empire writes back: Theory and practice in post-colonial literatures*. London, 1989.

Bhabha, Homi K. "Of mimicry and man: The ambivalence of colonial discourse". *October*, nº 28, spring, 1984: 125-133.

_____. "The other question: Difference, discrimination and the discourse of colonialism". In: Barker, Francis (ed.). *Literature, politics and theory*. London, 1986: 148-172.

_____. "The commitment to theory". In: Pines, Jim e Willemen, Paul (eds.). *Questions of Third World cinema*. London, 1989: 111-132.

_____. "Introduction: Narrating the nation" e "DissemiNation: Time, narrative, and the margins of the modern nation". In: *Nation and narration*. London, 1990: 1-7; 291-322.

Chakrabarty, Dipesh. "Invitation to a dialogue". In: Guha, Ranajit (ed.). *Subaltern studies: Writings on South Asian history and society*. Oxford, 1982-87, vol. 4: 364-376.

_____. "Postcoloniality and the artifice of history: Who speaks for 'Indian' pasts?". *Representations*, nº 37, winter, 1992.

Chow, Rey. *Woman and Chinese modernity. The politics of reading between West and East*. Minneapolis, 1991.

eficácia", ou simplesmente se encontram fora desses caminhos. E é ainda mais fácil do que no auge do colonialismo ou da teoria da modernização dizer com convicção: "A culpa é deles".

Voltando agora à questão de Shohat com a qual comecei este ensaio — "Quando exatamente começa o pós-colonial?" — e formulando uma resposta menos jocosa, de acordo com a intenção de Shohat, a resposta é: com o surgimento do capitalismo global, não no sentido de uma exata coincidência no tempo, mas no sentido de que um é condição do outro. Há pouco de extraordinário nessa conclusão, que não é senão uma extensão ao pós-colonialismo da relação que Harvey e Jameson estabeleceram entre o pós-modernismo e os desenvolvimentos no capitalismo. Se o pós-colonialismo é fruto do pós-modernismo, então esses desenvolvimentos no capitalismo são também direta ou indiretamente pertinentes para o entendimento do pós-colonialismo. Os críticos pós-coloniais prontamente admitem sua dívida para com o pensamento pós-modernista e pós-estruturalista; de fato, sua contribuição mais original parece residir na reformulação de antigos problemas no estudo do Terceiro Mundo na linguagem do pós-estruturalismo. Entretanto, o que é de fato notável é que uma consideração da relação entre o pós-colonialismo e o capitalismo global não deveria constar dos trabalhos de intelectuais pós-coloniais, uma ausência que seria notável porque essa relação, que diz respeito não apenas a formações culturais e epistemológicas, mas também a sociais e políticas, é provavelmente menos abstrata e mais direta do que qualquer relação entre o capitalismo global e o pós-modernismo.

O pós-colonialismo representa uma resposta a uma necessidade genuína: a de superar uma crise de compreensão gerada pela incapacidade de antigas categorias de explicar o mundo. A metanarrativa do progresso que fundamentou dois séculos de pensamento está em profunda crise. Não apenas perdemos a fé no progresso, como também o progresso apresentou reais efeitos desintegradores. Mais importante, durante a última década, em particular, nosso senso de uma progressão clara do tempo e dos eventos foi confundido. Durante esses anos, o conservadorismo tornou-se revolucionário (a revolução de Reagan); revolucionários tornaram-se conservadores e depois reacionários (por exemplo, em ex-países socialistas, como a União Soviética e a China); milenarismos religiosos por muito tempo tidos como rebotalhos do Iluminismo retornaram à política, em alguns casos, como nos Estados Unidos, aliados a revoluções *high-tech*; e o fascismo renasceu das cinzas de regimes comunistas. A crise do progresso trouxe consigo a crise da modernização, mais no seu aspecto marxista do que burguês, e levantou a questão sobre a estrutura do mundo na forma concebida tanto por modernizacionalistas quanto por radicais nas décadas após a II Guerra Mundial, isto é, como três mundos. Quer estejam fixos geográfica ou estruturalmente, na teoria burguesa ou social marxista, os três mundos não são mais de fato defensáveis. O mundo tornou-se tão confuso em relação ao espaço quanto a ideologia do progresso em relação ao tempo. Terceiros Mundos surgiram no Primeiro Mundo e Primeiros Mundos no

Clifford, James. "Notes on theory and travel". In: Clifford, James e Dhreshwar, Vivek (eds.). *Travelling theories: Travelling theorists*. Santa Cruz, California, 1989: 177-188.

Coronil, Fernando. "Can postcoloniality be decolonized? Imperial banality and postcolonial power". *Public Culture*, nº 5, fall, 1992.

Dirlik, Arif. "Mao Zedong and 'Chinese marxism'". *Encyclopedia of Asian philosophy*, s/d.

_____. *Revolution and history: The origins of marxist historiography in China, 1919-1937*. Berkeley, 1978.

_____. "Marxism and Chinese history: The globalization of marxist historical discourse and the problem of hegemony in marxism". *Journal of Third World Studies*, nº 4, spring, 1987: 151-164.

_____. "Post-socialism/Flexible production: Marxism in contemporary radicalism". *Polygraph*, nº 6/7, 1993: 133-169.

Fröbel, Folker, Heinrichs, Jürgen e Kreye, Otto. *The new international division of labour: Structural unemployment in industrialised countries and industrialisation in developing countries*. Cambridge, 1980.

Gardner, James. "Global regionalism". *New Perspectives Quarterly*, nº 25, winter, 1992.

Gerelli, Gary. "Global sourcing and regional divisions of labor in the Pacific rim". In: *What is in a rim? Critical perspectives on the Pacific region idea*, s/d.

Harvey, David. *The condition of postmodernity: An enquiry into the origins of cultural change*. Oxford, 1989.

Jameson, Frederic. "Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism". *New Left Review*, nº 146, jul.-aug. 1984: 53-92.

_____. "Cognitive mapping". In: Nelson, Cary e Grossberg, Lawrence (eds.). *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana, Illinois, 1988: 347-357.

Jiang, Joseph P. L. (ed.). *Confucianism and modernization: A symposium*. Taipei, 1987.

Levenson, Joseph R. *Confucian China and its modern fate: A trilogy*. Berkeley, 1968.

Lyotard, Jean-François. *The postmodern condition: A report on knowledge*. Minneapolis, 1984.

Terceiro. Novas diásporas relocaram o Eu acolá e o Outro aqui, e, portanto, limites e fronteiras foram desbaratados. E o fluxo de cultura tem sido ao mesmo tempo homogeneizante e heterogeneizante; alguns grupos participam de uma mesma cultura global, independentemente da localização, mesmo que estejam alienados da cultura de suas regiões interiores, enquanto outros são compelidos de volta para legados culturais há muito tidos como remanescentes para se refugiar em abrigos culturais tão distantes uns dos outros quanto eram nas origens da modernidade — mesmo que estejam assistindo aos mesmos programas de TV.

Politicamente falando, o Segundo e o Terceiro Mundos foram as maiores vítimas dessa crise. O Segundo Mundo, o mundo dos Estados socialistas, já é, para falar sem rodeios, história. O que aconteceu ao Terceiro Mundo (o tema mais próximo do pós-colonialismo) pode ser menos aparente, mas não é menos significativo. Pode-se observar aqui que as duas grandes crises do início da década de 90 com implicações globais foram aquelas ocasionadas pela invasão iraquiana do Kuwait e a situação recente na Somália. Na crise do Golfo, um país do Terceiro Mundo apareceu como o culpado imperialista contra um vizinho social e politicamente reacionário, mas detentor de poder econômico, e teve de ser rechaçado pelos exércitos do Primeiro, Segundo e Terceiro Mundos, conduzidos por um poder imperial que agora se transformou em um paradigma da integridade. A "invasão" — tomando emprestado o termo de uma reportagem de TV — da Somália, ao contrário, foi mais reveladora. Se no caso da crise do Golfo um país do Terceiro Mundo tinha que ser salvo de outro, no caso da Somália um país do Terceiro Mundo tinha que ser salvo de si mesmo. O Terceiro Mundo, visto por radicais há apenas duas décadas como a esperança do futuro, tem agora que ser salvo de si próprio. A crise não poderia tornar-se mais profunda.

O pós-colonialismo aborda essa situação de crise que escapa ao entendimento em termos de conceituações mais antigas (cf. Mbembe, 1992)¹⁵, razão pela qual logo gerou efervescência em círculos intelectuais. Mas a pergunta "por que agora?" — e por que tomou essa direção intelectual? — continua sem resposta. Afinal, há mais de uma saída conceitual para uma crise, e devemos indagar por que esse caminho particular adquiriu popularidade imediata — em instituições do Primeiro Mundo. Numa palavra, o pós-colonialismo é projetado para *evitar* compreender a crise atual e, nesse processo, encobrir as origens de intelectuais pós-coloniais em um capitalismo global do qual não são mais vítimas do que beneficiários.

O pós-colonialismo ressoa os problemas expostos pelo capitalismo global. Conforme a crise do Terceiro Mundo tornou-se inevitavelmente visível durante a década de 80, o mesmo se deu com os efeitos do capitalismo global. A revolução Reagan (e Thatcher) não foi tanto uma revolução proclamando um novo início quanto uma revolução visando à reorganização política do mundo para dar domínio livre a um capitalismo global que resistia às rédeas das restrições políticas. A derrocada dos Estados socialistas foi uma parte do programa. Outra foi dominar o Terceiro Mundo,

(15) Ver a discussão provocada por esse ensaio em *Public Culture*, nº 5, fall, 1992: 47-145.

se necessário, invadindo, de preferência por cerco com sanções econômicas ou com mísseis Patriot. Mas essas são na melhor das hipóteses táticas para serem usadas em última instância. Sem dúvida, a melhor opção é o controle interno obtido pela criação de classes receptivas à incorporação ao capital global ou aliança com ele.

Uso a palavra *controle* aqui de maneira intencional; sob condições de capitalismo global, o controle não deve ser imposto, mas negociado. O capital transnacional não é mais apenas euroamericano, nem tampouco o é a modernidade. A complexa composição social e cultural do capitalismo transnacional torna difícil sustentar uma simples equação entre modernidade capitalista e valores culturais e formas políticas eurocêntricos (e patriarcais). Outros que obtiveram sucesso no sistema capitalista mundial demandam uma voz para seus valores na cultura do capital transnacional; o ressurgimento confuciano do Leste asiático a que me referi anteriormente é um exemplo desse fenômeno. O eurocentrismo, como condição básica para o surgimento dessas vozes alternativas, retém sua hegemonia cultural, mas é mais evidente do que nunca que, para essa hegemonia ser sustentada, suas fronteiras precisam se tornar mais porosas para absorver possibilidades culturais alternativas que poderiam de outra forma servir de fontes de oposições nocivas. (As mútuas acusações entre Japão e Estados Unidos há alguns anos, revivendo o vocabulário racista e orientalista, comprovam os perigos de conflito nas próprias fileiras do capital transnacional.) E quem sabe, no final, que valores servem mais às necessidades de um capital em mudança? Diversos analistas têm observado nos últimos anos que os valores comunitários do confucionismo podem ser mais apropriados a um capitalismo gerencial contemporâneo do que os valores individualistas do capitalismo empresarial dos primeiros tempos. O que está claro é que o capitalismo global é (e tem de ser) muito mais fluido culturalmente do que o capitalismo eurocêntrico.

Essa é também a condição do pós-colonialismo e dos movimentos culturais associados a ele. Conservadores cabeças-duras, ansiosos para justificar os problemas culturais substituindo as análises sistemáticas por preocupações com as maquinacões de subversivos, atribuem os problemas culturais que se tornaram evidentes nos anos 80 (mais recentemente, o multiculturalismo) à invasão das instituições acadêmicas e da política em geral por marxistas, feministas, grupos étnicos etc. O que ignoram é a possível relação entre a revolução econômica de Reagan e esses desenvolvimentos culturais. Ou seja, em seu globalismo as exigências culturais das empresas transnacionais não podem mais suportar o paroquialismo cultural de antes. Concentrando-se em instituições de ciências humanas, alguns intelectuais conservadores não notam o quanto o multiculturalismo avançou com administradores de faculdades de negócios e gerentes de empresas transnacionais que repentinamente se mostram ávidos por aprender os segredos do sucesso econômico do Leste asiático em filosofias "orientais"; que canibalizam culturas em todo o mundo para melhor posicionar suas mercadorias; e que de repente se conscientizaram da necessidade de

Mani, Lata. "Multiple mediations: Feminist scholarship in the age of multinational reception". In: Clifford, James e Dharshwar, Vivek (eds.). *Travelling theories: Travelling theorists*. Santa Cruz, California, 1989: 1-23.

Mbembe, Achille. "Prosaics of servitude and authoritarian civilities". *Public Culture*, nº 5, fall, 1992.

_____. "The banality of power and the aesthetics of vulgarity in the postcolony". *Public Culture*, nº 4, spring, 1992: 1-30.

McClintock, Anne. "The angel of progress: Pitfalls of the term 'post-colonialism'". *Social Text*, nº 31/32, 1992.

Miyoshi, Masao. "A borderless world? From colonialism to transnationalism and the decline of the Nation-State". *Critical Inquiry*, nº 19, summer, 1993: 726-751.

O'Hanlon, Rosalind e Washbrook, David. "After orientalism: Culture, criticism, and politics in the Third World". *Comparative Studies in Society and History*, nº 34, jan., 1992.

Offe, Claus. *Disorganized capitalism: Contemporary transformations of work and politics*. Cambridge, Mass., 1985.

Ohmae, Kenich. "Beyond friction to fact: The borderless economy". *New Perspectives Quarterly*, nº 23, spring, 1990.

Petrella, Ricardo. "World city-states of the future". *New Perspectives Quarterly*, nº 24, fall, 1991: 59-64.

Pletsch, Carl E. "The three worlds, or the division of social scientific labor, circa 1950-1975". *Comparative Studies in Society and History*, nº 23, oct, 1981: 565-590.

Prakash, Gyan. "Writing post-orientalist histories of the Third World: Perspectives from Indian historiography". *Comparative Studies in Society and History*, nº 32, apr., 1990.

_____. "Postcolonial criticism and Indian historiography". *Social Text*, nº 31/32, 1992.

Reich, Robert D. *The work of nations: Preparing ourselves for twenty-first century capitalism*. New York, 1991.

Ross, Robert, J. S. e Trachte, Kent C. In: *Global capitalism: The new leviathan*. Albany, 1990.

internacionalizar instituições acadêmicas (o que quase sempre toma a forma não da promoção de bolsas de estudo no sentido convencional, mas da "importação" e "exportação" de estudantes e corpo docente). Enquanto no passado os pontas-de-lança do multiculturalismo poderiam ter sido radicais marxistas ou feministas com a ajuda de uns poucos grupos étnicos, agora a iniciativa passou para as mãos de administradores e curadores "iluminados" bastante conscientes das necessidades do "potencial humano" da nova situação econômica. Não há mais um conflito entre conservadores e radicais (embora essa dimensão também esteja presente). O conflito assume agora a forma de um conflito entre uma elite mais antiga, compreendida em parte pela participação em um pequeno negócio agora ameaçado pela competição interna e externa, e a vanguarda da elite do negócio internacional. Entre os primeiros e principais defensores do transnacionalismo e do multiculturalismo nos Estados Unidos está a *Harvard Business Review*.

Os partidários de Reagan talvez tenham sido iludidos pelas visões, que não se materializaram, de Dinesh D'Souza e seus imitadores. Seu fracasso em compreender as conseqüências sociais e políticas da vitória econômica para o transnacionalismo que arquitetaram tornou-se aparente durante as eleições quando, em face das reivindicações dos direitistas de um retorno a valores norte-americanos tradicionais como eurocentrismo, patriarcalismo e racismo, George Bush quase sempre parecia perplexo, possivelmente porque compreendia muito melhor do que homens como Pat Buchanan os dilemas apresentados pela vitória do transnacionalismo sobre todos seus competidores do Segundo e Terceiro Mundos. O resultado foi a vitória de *yuppies high-tech*, muito mais bem sintonizados com a nova situação mundial e com as dificuldades que ela apresenta. Não é coincidência o fato de Robert Reich, colaborador assíduo da *Harvard Business Review*, analista entusiasta dos desenvolvimentos da economia capitalista mundial e defensor da economia sem fronteiras, ser um confiante do presidente Clinton.

Esse é também, imagino, o contexto para o surgimento do pós-colonialismo e para seu rápido sucesso em instituições acadêmicas como um substituto de conceitualizações anteriores do mundo. O pós-colonialismo, na direção particular que tomou como discurso, também ressoa os problemas do mundo contemporâneo. Aborda questões que podem ter estado sempre presentes em estudos globais, mas são agora reformuladas para se ajustar a questões do capitalismo global: o eurocentrismo e sua relação com o capitalismo; o tipo de modernidade que é relevante para uma situação pós-moderna, pós-socialista, pós-Terceiro Mundo; o lugar da nação em desenvolvimento; o relacionamento entre o local e o global; o lugar de limites e fronteiras em um mundo onde capital, produção e povos estão em constante movimentação; o *status* das estruturas em um mundo que mais do que nunca parece estar sem estrutura reconhecível; interpenetrações e inversões entre os diferentes mundos; subjetividades e epistemologias (hibridismo) de fronteiras; homogeneidade *versus* heterogeneidade e assim por diante.

Said, Edward W. "Prefácio". In: Guha, Ranajit e Spivak Gayatri C. (eds.) *Selected subaltern studies*. New York, 1988.

Schmidt, William E. "A new hanseatic league? In a post-Cold War era, Scandinavia re-thinks itself". *New York Times*, 23/02/92, p. E3.

Shohat, Ella. "Notes on the 'post-colonial'". *Social Text*, nº 31/32, 1992.

Sklair, Leslie. *Sociology of the global system*. Baltimore, 1991.

Spivak, Gayatri C. "Can the subaltern speak?". In: Nelson, Gary e Grossberg, Lawrence (eds.). *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana, Illinois, 1988: 271-313.

_____. "Subaltern studies: Deconstructing historiography". In: Nelson, Gary e Spivak Gayatri C. (eds.) *Selected subaltern studies*. New York, 1988: 3-32.

_____. *The post-colonial critic: Interviews, strategies, dialogues* (ed. Sarah Harasym). New York, 1990.

Taylor, William. "The logic of global business: An interview with ABB's Percy Barnevik". *Harvard Business Review*, nº 69, mar.-apr. 1991.

Thompson, E. P. *The making of the English working class*. London, 1963.

O pós-colonialismo, no entanto, também é atraente porque disfarça as relações de poder que moldam um mundo aparentemente sem forma e contribui para uma conceitualização desse mundo que ao mesmo tempo consolida e subverte as possibilidades de resistência. Os críticos pós-coloniais se engajaram em críticas válidas de formas passadas de hegemonia ideológica, mas tiveram pouco a dizer sobre suas figurações contemporâneas. De fato, ao repudiar a estrutura e ao mesmo tempo afirmar o local em problemas de opressão e liberação, mistificaram os modos pelos quais estruturas totalizantes persistem no meio de desintegração e fluidez aparentes. Eles transformaram em problemas de subjetividade e epistemologia problemas concretos e materiais do mundo cotidiano. Enquanto o capital em seus movimentos continua a estruturar o mundo, recusar seu *status* fundacional torna impossível o mapeamento cognitivo que deve ser o ponto de partida para qualquer prática de resistência e deixa tal mapeamento como existe no domínio daqueles que administram a economia capitalista mundial (cf. Jameson, 1988¹⁶). Na verdade, na projeção do atual estado de desorganização conceptual sobre o passado colonial, os críticos pós-coloniais também destituíram o colonialismo de qualquer lógica, exceto a local, de modo que o legado histórico do colonialismo (no Iraque ou na Somália ou, nesse aspecto, em qualquer sociedade de Terceiro Mundo) parece irrelevante ao presente. Assim, o peso de problemas constantes se desloca sobre as próprias vítimas.

"O pós-colonialismo", escreve Appiah (1991, p. 348), "é a condição do que poderíamos mesquinamente chamar de uma *intelligentsia* factótum". Considero tal interpretação equivocada, pois a situação mundial que justificou o termo "factótum" já não existe mais. Sugiro, isto sim, que o pós-colonialismo é a condição da *intelligentsia* do capitalismo global. A questão, então, não é se essa *intelligentsia* global pode (ou deve) retomar lealdades nacionais, mas se, em reconhecimento à sua própria posição de classe no capitalismo global, pode gerar uma crítica abrangente de sua própria ideologia e formular práticas de resistência contra o sistema do qual é um produto.

(16) Jameson tem sido um grande defensor da necessidade de conservar um sentido de totalidade e estrutura em uma política socialista. Sua totalização da estrutura global foi severamente criticada (cf. Ahmad, 1987). Devo destacar que não é necessário concordar com seu modo particular de totalização para reconhecer a validade do argumento.

Recebido para publicação em 15 de outubro de 1997.

Arif Dirlik é professor de História da Universidade de Duke.

Novos Estudos
CEBRAP

N.º 49, novembro 1997
pp. 7-32
