



CARTA
INTERNACIONAL

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE
RELAÇÕES INTERNACIONAIS

ISSN 2526-9038

Epistemologias do Interstício: Hibridismo, Pensamento Liminar e Conexões Pós/Decoloniais¹

*Epistemologies of the Interstice:
Hybridity, Border Thinking and
Post/Decolonial Connections*

*Epistemologías del Intersticio:
Hibridismo, Pensamiento Fronterizo
y Conexiones Post/Decoloniales*

10.21530/ci.v17n1.2022.1230

Caio Augusto Martins Simoneti*

Natália Maria Félix de Souza**

Copyright:

• This is an open-access article distributed under the terms of a Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided that the original author and source are credited.

• Este é um artigo publicado em acesso aberto e distribuído sob os termos da Licença de Atribuição Creative Commons, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte originais sejam creditados.



Resumo

Este artigo pretende oferecer uma alternativa a interpretações que identificam uma relação conflituosa entre os estudos decoloniais latino-americanos e os estudos pós-coloniais do sudeste asiático. Para tanto, será mobilizado um diálogo entre os pensamentos de Walter Mignolo e Homi Bhabha enquanto exemplares de cada grupo, procurando apontar os potenciais de uma leitura focada na complementaridade de suas obras. Assim, este trabalho utilizará

¹ As reflexões contidas aqui tiveram seu início no Trabalho de Conclusão do Curso de Graduação em Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, intitulado “Epistemologias do Interstício: Hibridismo e Border Thinking em Homi Bhabha e Walter Mignolo”, cuja pesquisa contou com financiamento da Bolsa Acordo Interno de Trabalho APROPUC.

* Mestre em Relações Internacionais pela Universidade de Sussex. Doutorando em Política e Estudos Internacionais na Universidade de Cambridge. (cam248@cam.ac.uk). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9524-7190>.

** Doutora em Relações Internacionais pelo Instituto de Relações Internacionais da PUC-Rio. Professora do curso de Relações Internacionais e do Mestrado Profissional em Governança Global e Formulação de Políticas Internacionais na PUC-SP. (nmfsouza@puccsp.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9914-8985>.

Artigo recebido em 29/09/2021 e aprovado em 29/03/2022.





os conceitos de “pensamento liminar” e “hibridismo” como linhas condutoras para explorar os projetos de ambos os intelectuais, procurando identificar as razões de seus contrastes, assim como conexões possíveis entre eles.

Palavras-chave: Pós-Colonialismo; Estudos Decoloniais; Homi Bhabha; Walter Mignolo.

Abstract

This article aims to offer an alternative to interpretations that identify a conflicting relationship between Latin American decolonial studies and Southeast Asian post-colonial studies. To this end, it will mobilize a dialogue between the thoughts of Walter Mignolo and Homi Bhabha as representatives of each group, aiming to point out the potentials of a reading focused on the complementarity of their works. Thus, this work will approach the concepts of “border thinking” and “hybridity” as guiding threads in order to explore the projects of both intellectuals with a view to identifying the reasons for their contrasts, as well as possible connections between them.

Keywords: Postcolonialism; Decolonial Studies; Homi Bhabha; Walter Mignolo.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo ofrecer una alternativa a las interpretaciones que identifican una relación conflictiva entre los estudios decoloniales latinoamericanos y los estudios poscoloniales del sudeste asiático. Para ello, se movilizará un diálogo entre los pensamientos de Homi Bhabha y Walter Mignolo como representantes de cada grupo, buscando señalar los potenciales de una lectura centrada en la complementariedad de sus obras. Así, ese trabajo utilizará los conceptos de “pensamiento liminar” y “hibridismo” como líneas conductoras para explorar los proyectos de ambos con el fin de identificar las razones de sus contrastes, así como posibles conexiones entre ellos.

Palabras clave: Poscolonialismo; Estudios Decoloniales; Homi Bhabha; Walter Mignolo.

Introdução

Atualmente, observa-se um notável aumento da visibilidade de temáticas coloniais, pós-coloniais e decoloniais na área de Relações Internacionais no Brasil. Desde os anos 1980, a disciplina tem sido progressivamente interpelada por tais questões, principalmente sob a influência de intelectuais ligados ao





Grupo Sul-Asiático de Estudos Subalternos, como Gayatri Spivak, Homi Bhabha e Dipesh Chakrabarty (Darby e Paolini 1994). Durante os anos 1990, a América Latina foi introduzida no debate interdisciplinar do pós-colonialismo através do Grupo de Estudos Subalternos Latino-Americanos e, posteriormente, do Grupo Modernidade/Colonialidade, formado por pensadores como Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Arturo Escobar, Enrique Dussel e Aníbal Quijano, frequentemente referidos como “decoloniais”.

Ao apresentar a trajetória e as características do pensamento do Grupo Modernidade/Colonialidade, Luciana Ballestrin (2017) a contextualiza no quadro geral da história da formação do pós-colonialismo enquanto corrente teórica marcada por três momentos: anticolonial, pós-colonial canônico e decolonial. O primeiro estágio teria sido fortemente ligado às lutas de libertação nacional na África e na Ásia a partir dos anos 1960, marcado por autores como Frantz Fanon, Aimé Césaire, Ho Chi Minh e Amílcar Cabral, os quais deixaram uma vasta obra que extrapola o escopo tradicionalmente acadêmico, incluindo ensaios e poesia. Nesse momento, observou-se uma forte influência do marxismo revolucionário, da psicanálise, do pan-africanismo e do pensamento afro-diaspórico sobre tais estudos, os quais abordaram temas como a identidade do colonizado em sua oposição ao colonizador e a importância do racismo para o colonialismo (p. 316).

O segundo momento — o “pós-colonialismo canônico” — teve seu início no final dos anos 1970 e foi fortemente influenciado pelo pós-estruturalismo, os estudos culturais e os estudos subalternos indianos, abordando questões emergentes diante do cenário da globalização, do multiculturalismo e da diáspora (Ballestrin 2017, 316). Tal sensibilidade levou autores como Gayatri Spivak, Ashis Nandy, Homi Bhabha, Stuart Hall e Paul Gilroy a colocar maior destaque na *diferença* e na situação de sujeitos que habitam interstícios incapazes de serem plenamente representados por categorias totalizantes de gênero, raça ou nação, vivendo nas intersecções entre identidades múltiplas. Além disso, tal etapa também foi marcada por estudos que abordaram a relação colonizador-colonizado para além da simples oposição entre totalidades antagônicas, apontando a mútua produção e emergência simultânea de ambos em sua relação no encontro colonial.

A fase “decolonial”, terceiro momento do pós-colonialismo segundo Ballestrin (2017, 316), teve seu início com a dissolução do Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos e a fundação do Grupo Modernidade/Colonialidade, em 1998. Formado, em grande parte, por intelectuais da América Latina atuando nos Estados Unidos, o grupo teve como objetivo produzir uma crítica que recupera





elementos da fase anticolonial, ao mesmo tempo se afastando do cânone pós-colonial do momento anterior. Influenciados pela teoria da dependência, a teoria do sistema-mundo, a filosofia da libertação e o pensamento caribenho, intelectuais como Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Enrique Dussel, Aníbal Quijano e Arturo Escobar propuseram radicalizar a crítica pós-colonial à modernidade e ao eurocentrismo.

Nessa tarefa, o distanciamento do cânone pós-colonial da década de 1980 se deu em termos de um repúdio à profunda influência de autores europeus sobre alguns de seus principais expoentes: segundo Mignolo, tais intelectuais não teriam realizado uma ruptura adequada com autores eurocêntricos (Mignolo *apud* Ballestrin 2013, 95). De forma semelhante, Grosfoguel (2008, 116) relata sua indignação frente ao antigo Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos, cujos membros, ao se embasarem em Michel Foucault, Jacques Derrida, Antonio Gramsci e Ranajit Guha, “traíram o seu objetivo de produzir estudos subalternos”. Segundo o autor, seria necessário transcender a epistemologia e o cânone ocidentais, de modo que o recurso a estes consistiria em uma limitação da radicalidade da crítica ao eurocentrismo.²

Observa-se como, tanto na reconstituição histórica de Ballestrin (2017) quanto na autoimagem dos componentes do Grupo Modernidade/Colonialidade, a fase decolonial tem sua origem fortemente marcada pela rejeição ao momento anterior. A ruptura com autores ocidentais é frequentemente colocada como um aprofundamento da crítica, sugerindo uma superação em relação à literatura do pós-colonialismo canônico. Outro ponto de tensão entre os dois momentos está nas distintas abordagens quanto à relação entre colonizador e colonizado: Ballestrin (2013, 91) afirma que o pós-colonialismo surgiu de uma relação “antagônica por excelência” entre colonizador e colonizado, porém aponta que certos expoentes da fase canônica romperam com a concepção de uma relação binária entre identidades essencializadas — algo que viria a ser recuperado por Mignolo através da noção de “diferença colonial”. Tal retomada também se manifesta em críticas de intelectuais decoloniais à utilização de categorias

2 É relevante notar que, ainda que autores decoloniais como Mignolo e Grosfoguel critiquem seus pares do sudeste asiático por suas influências ocidentais, estes também são sujeitos a críticas pela forma que articulam influências de autores indígenas e negros e por não reconhecerem suas próprias ligações com o Norte global. Silvia Rivera Cusicanqui (2010) os acusa de não reconhecerem devidamente suas posições privilegiadas na “economia política do conhecimento” em universidades dos Estados Unidos e de estarem desconectados das lutas políticas e da produção intelectual do Sul. Uma breve resposta à crítica da autora é encontrada em *On Decoloniality* de Mignolo e Walsh (2018, 99).





como “hibridismo” por parte do pós-colonialismo canônico, a qual promoveria uma visão excessivamente culturalista e negligenciaria assimetrias econômicas e formas de dominação sob uma suposta síntese entre colonizador e colonizado (Ballestrin 2017, 51; Mignolo 2003, 103; Castro-Gómez & Mendieta 1998, 16; Grosfoguel 2008).

Além das ênfases distintas no caráter hierárquico das relações entre colonizador e colonizado, Gurminder Bhambra (2014) realça a importância das diferenças espaciais e temporais que marcam as trajetórias coloniais desses dois grupos, tanto do ponto de vista de suas próprias localidades geo-históricas quanto das distintas experiências coloniais que configuram espaços enunciativos diversos. Sobretudo, o pós-colonialismo se refere principalmente aos séculos XIX e XX, enquanto autores decoloniais enfatizam processos que se iniciaram com a chegada de europeus nas atuais Américas a partir do final do século XV. Na busca por compreender o potencial inexplorado de diálogo entre abordagens pós-coloniais e decoloniais, a autora assinala a importância de produzir uma “sociologia conectada” (Bhambra 2014, 115) que permita explorar o seu potencial radical de desmantelar e reconstituir modelos convencionais de produção de conhecimento.

Assim, aliado a esse projeto e em um esforço diverso em relação a perspectivas que enfatizam a ruptura entre os momentos do pós-colonialismo canônico e do pensamento decolonial, o presente artigo propõe uma leitura orientada pelo potencial de complementaridade entre as duas literaturas. Para tanto, será realizada uma análise necessariamente seletiva, balizada nas obras de Homi Bhabha e Walter Mignolo enquanto representantes de cada uma dessas versões do pensamento pós-colonial. Tomando como fio condutor seus conceitos de “hibridismo” e “pensamento liminar”, respectivamente, buscaremos enfatizar como esses conceitos são capazes de contribuir conjuntamente para a capacidade de incorporar não apenas a temática da colonialidade como objeto de pesquisa, mas também de questões associadas a violências epistêmicas, de gênero e raça de forma interseccional.

A escolha desses autores se sustenta pelo fato de estes serem, por vezes, associados a propostas apresentadas como distintas apesar de ambos enfatizarem, em suas obras, os temas da relação entre colonizador e colonizado e do potencial de crítica emergindo da fronteira, articulados com projetos de intervenção intelectual que desafiam noções universalistas da modernidade. Em particular, a insistente busca de Mignolo (2003; 2007) por radicalizar um projeto de descolonização epistêmica (*delinking*) a partir de uma crítica profunda da noção de “hibridismo”,





a qual ocultaria a colonialidade do poder no imaginário moderno/colonial (Mignolo 2003, 71), nos leva, em um primeiro momento, a ver uma oposição em suas propostas epistemológicas. Sem buscar produzir uma forçosa homogeneidade entre suas narrativas, contudo, iremos salientar o potencial ético e político que emerge de um diálogo profundo e complexo entre suas propostas epistemológicas.

Para tanto, em um primeiro momento, objetivamos identificar como as escolhas e as influências teóricas de cada autor fundamentam seus contrastes, sobretudo a respeito de suas concepções da relação colonizador-colonizado e de seus projetos intelectuais de crítica ao universalismo moderno. Posteriormente, serão destacados seus pontos de convergência e seus efeitos produtivos, revelando as contribuições que a leitura de cada autor pode oferecer à obra do outro. Finalmente, teceremos algumas considerações finais sobre a importância desse diálogo para o projeto mais amplo de crítica aos moldes de produção de conhecimento vigentes nas ciências sociais.

Hibridismo e a superação da lógica binária

A influente obra de Homi Bhabha, *O Local da Cultura*, publicada nos anos 1990, surgiu em um contexto marcado pelo fim da Guerra Fria e a ascensão da narrativa da globalização. Tal cenário — marcado pelo afastamento das singularidades de classe ou gênero enquanto categorias conceituais e políticas básicas, enquanto essências que pautariam uma identidade estável do sujeito — trouxe a exigência de considerar a condição de sujeitos ocupando diferentes posições em uma matriz atravessada por relações e hierarquias de raça, gênero, classe, geração, ou orientação sexual (Bhabha 1998, 19-20).

Diante dessa complexidade, Bhabha (1998) identificou a necessidade de se trabalhar além das narrativas de subjetividades originárias e essenciais: abordar os “entre-lugares” — os interstícios entre as diferentes categorias que geralmente articulam a diferença (gênero, raça, classe, etc.) — nos quais estratégias de subjetivação dão início a novos signos de identidade e a relações de colaboração e contestação. Nessa tarefa, o conceito de hibridismo, acompanhado de noções como negociação e tradução, mostra-se essencial para se compreender como os termos do embate cultural são produzidos performativamente: a representação da diferença não é lida como reflexo de traços culturais ou étnicos pré-estabelecidos inscritos na tradição, mas como um processo, uma negociação em andamento, a





qual produz identidades híbridas (p. 20). Desse modo, o conceito de hibridismo permite trabalhar os espaços liminares entre identificações fixas e reconhecer a diferença inerente a sujeitos que habitam, necessariamente, realidades fronteiriças, buscando articular novos signos e formas políticas a partir de tais espaços.

A noção de negociação aparece como um elemento fundamental para se compreender o hibridismo enquanto processo de articulação da diferença cultural. Tal conceito distancia-se da noção de “negação” — afastando-se da ideia de um embate entre totalidades opostas — abrindo a política para uma temporalidade alternativa, pautada na lógica da iteração³ e não da transcendência ou da superação dialética. (Bhabha 1998, 52). Nota-se, aqui, um claro distanciamento de Bhabha em relação a abordagens associadas a certas interpretações hegeliano-marxistas, marcadas pela dialética como a dinâmica de polos opostos rumo a uma síntese transcendental totalizante que neutralizaria as contradições e a diferença inerente ao conflito entre tese e antítese.

Além disso, tal perspectiva também nos leva a considerar referenciais e categorias políticas, a exemplo de gênero e raça, como elementos que não são naturais, *a priori*, nem unitários e homogêneos. Estes emergem e fazem sentido apenas quando construídos discursivamente em meio ao processo político, de modo que não há uma verdade política pré-existente a ser apreendida, pois não há uma forma unitária de representação e agência política, nem uma hierarquia de valores políticos fixa (Bhabha 1998, 54).

Outra noção importante no pensamento de Homi Bhabha (1998, 62) está na “tradução”. Trata-se de um processo que permite a abertura de um novo lugar cultural e político de enfrentamento no cerne da representação colonial, de modo que a língua e a autoridade do colonizador são hibridizados pelo encontro com o colonizado no próprio exercício da dominação. Tal movimento pode ser observado atualmente através das histórias dos imigrantes de ex-colônias que chegam ao continente europeu, os quais colocam em prática um trabalho fronteiriço de hibridismo cultural capaz de traduzir, ou seja, reinscrever o imaginário social tanto da metrópole quanto da modernidade (p. 26). Dessa forma, a antiga metrópole confronta sua própria história pós-colonial, reconhecendo a importância e a presença do Outro colonial em seu próprio Eu. Trata-se da possibilidade de reimaginar o significado dos impérios coloniais e de reconhecer o quanto a

3 Trata-se da noção de iterabilidade desenvolvida por Jacques Derrida (1988, 10) enquanto a possibilidade de um signo ser repetido na ausência de seu referente e da intenção original de sua enunciação, o que constitui sua própria legibilidade.





história do Ocidente e da modernidade foi produzida não apenas no interior da Europa, mas também na Ásia, na África, na Oceania e na América. Tal exercício permite revisitar os elementos e as conotações atribuídos ao colonizado e ao colonizador, observando-os sob uma nova luz e permitindo a emergência de novos processos políticos e subjetividades.

Dito isso, pode-se melhor compreender o que Bhabha (1998, 63-65) entende por “diferença cultural”. Tal conceito surge enquanto uma crítica à noção de “diversidade cultural”, na qual as culturas aparecem como totalidades reconhecíveis e comparáveis, pautadas em conteúdos e costumes pré-definidos. A diferença cultural, por sua vez, apoiada no conceito de hibridismo, entende as culturas enquanto produzidas performativamente: a partir de processos enunciativos e iterativos — o que rejeita qualquer concepção de culturas enquanto totalidades separadas e intocadas, fundamentadas em alguma forma de essência histórica. Isso permite romper binarismos e observar o caráter híbrido das culturas, de modo que “[n]enhuma cultura é jamais unitária em si mesma, nem simplesmente dualista na relação do Eu com o Outro” (p. 65).

A diferença cultural evidencia a impossibilidade de autossuficiência das culturas devido à estrutura da representação simbólica, de modo que “o ato de enunciação cultural — o lugar do enunciado — é atravessado pela *différance*⁴ da escrita” (Bhabha 1998, 65). Assim, “o pacto de interpretação nunca é simplesmente um ato de comunicação entre o Eu e o Você designados no enunciado” (p. 66), de modo que a produção de sentido requer uma terceira espacialidade que mobiliza esses dois locais. Esse “Terceiro Espaço” representa tanto as condições gerais da linguagem quanto a implicação específica do enunciado em uma estratégia performativa e institucional da qual a produção de sentido não pode, em si, ter consciência. Tal relação inconsciente introduz uma ambivalência no ato de interpretação.

Assim, a intervenção do Terceiro Espaço torna impossível que qualquer cultura seja coerente em si mesma, idêntica a si mesma. Tal operação evidencia a fragilidade dos fundamentos de distinções ontológicas rígidas em separações radicais entre Eu e Outro, colonizador e colonizado, dentro e fora, concebidos como totalidades coerentes, polos imutáveis de uma relação dual estática. Dessa forma, o Terceiro Espaço expõe o hibridismo das culturas não apenas em termos de consistir em um local de encontro e de mútua constituição, mas também ao

4 A noção de *différance* de Jacques Derrida (1988) diz respeito à ausência do receptor que constitui a estrutura da escrita. Para uma discussão mais detalhada, ver Derrida, 1988, 7.





evidenciar a variabilidade causada pela *différance* no processo enunciativo, a qual impossibilita a coerência e a autoidentificação de cada cultura (Bhabha, 1996).

Dessa forma, o Terceiro Espaço aparece como condição para a articulação da diferença cultural e de seus efeitos produtivos através da negociação e da tradução de signos que, devido à estrutura do processo enunciativo, nunca têm seus significados definitivamente fixados. Assim, a noção do hibridismo permite deslocar categorias e histórias constituídas, desestabilizando relações de poder, identidades, e os próprios fundamentos da relação colonizador/colonizado — dando abertura para o surgimento de novos signos e relações.

Pensamento liminar e a busca pela descolonização epistêmica

Em sua obra, o autor argentino Walter Mignolo (2002, 59) parte do pressuposto de que as histórias do capitalismo e da epistemologia ocidental — como esta vem sendo construída desde o Renascimento — são paralelas e complementares, de modo que a expansão do capitalismo pelo mundo desencadeou a difusão de categorias epistemológicas, incluindo desde teorias do Estado até o próprio arsenal crítico europeu. Dessa forma, epistemologias e histórias locais do Ocidente foram transformadas em projetos globais, desde o universalismo cristão, a missão civilizatória secular moderna, até o atual mercado global neoliberal (Mignolo 2003, 46-47).

Essa ênfase no campo do conhecimento como espaço de disputa traz a centralidade do conceito de “pensamento liminar” como fundamento para uma prática intelectual crítica, engajando saberes subalternizados pela epistemologia ocidental. Nesse contexto, tais saberes estariam localizados no que Mignolo (2003, 29) descreve como as “fronteiras externas” do sistema-mundo moderno/colonial, caracterizadas pelo encontro entre cosmovisões, enquanto as “fronteiras internas” do sistema diriam respeito a diferenças localizadas no contexto de uma mesma cosmovisão. Segundo o autor, novas formas de conhecimento têm transformado tais saberes, antes vistos apenas como objetos de estudo, em novos *loci* de enunciação (p. 36), com potencial de deslocar formas hegemônicas de conhecimento e de promover abertura para a descolonização e a liberação daqueles que habitam a exterioridade do sistema moderno/colonial.

A posição de Mignolo enquanto um intelectual argentino o leva a destoar de diversos autores do “pós-colonialismo canônico”, os quais frequentemente tomam como referência o Esclarecimento do século XVIII para pensar a constituição da





epistemologia moderna. O autor observa que tal estratégia o colocaria “fora do jogo”, posto que sua educação e seu pensamento são atrelados ao legado dos impérios coloniais ibéricos nas Américas (Mignolo 2003, 43). Assim, Mignolo traça os princípios da constituição da modernidade e da colonialidade a partir do final do século XV, com a presença dos europeus na América e o estabelecimento do circuito comercial do Atlântico.

Assim, para recuperar esse momento crucial, Mignolo toma como ponto de partida a noção de sistema-mundo moderno/colonial. Trata-se de uma articulação entre a noção de sistema-mundo de Immanuel Wallerstein (2004) e o conceito de colonialidade do poder de Aníbal Quijano (2000), permitindo a introdução da perspectiva do colonizado e das histórias e saberes locais suprimidos pelos projetos universalistas do ocidente, bem como o reconhecimento da diferença colonial⁵ (Mignolo 2003). Dessa forma, a colonialidade não é considerada uma consequência posterior de uma modernidade europeia independente, mas um elemento simultâneo e constituinte desta — seu lado obscuro (Mignolo 2002, 60) —, de modo que modernidade e colonialidade aparecem como interdependentes e constituídas mutuamente. Tal concepção permite observar a colonialidade como um *locus* de enunciação, um espaço onde a tensão entre histórias locais e o projeto global europeu gera a emergência de algo novo, o que Mignolo tratará como “pensamento liminar”.

Para Mignolo (2003, 47), um projeto de crítica decolonial implica a necessidade de se produzir macronarrativas da perspectiva da colonialidade. Não se trata de substituir a macronarrativa moderna da história global por uma nova narrativa universalista partindo da colonialidade, mas de deslocar o universalismo abstrato da epistemologia moderna em prol de uma multiplicidade de histórias locais em uma chave não universalista. Trata-se da noção de “diversalidade”: a diversidade enquanto projeto universal, uma alternativa à totalidade capaz de promover novas perspectivas progressistas e uma globalização alternativa (Mignolo 2002, 89-90).

O conceito de exterioridade é fundamental para a perspectiva epistemológica de Mignolo (2007, 462): enquanto a modernidade Ocidental contém uma grande diversidade interna de saberes, estes permanecem presos a uma “teo- e ego-política do conhecimento” monotópica⁶. O autor argumenta que ainda que

5 A ideia de diferença colonial diz respeito à classificação do planeta no imaginário moderno/colonial através da colonialidade do poder, de modo que diferenças são transformadas em valores, funcionando como legitimação da dominação.

6 *Monotópico* refere-se à perspectiva universal de um sujeito do conhecimento homogêneo. Em contraposição, o termo “pluritópico” remete à produção de conhecimento emergindo do conflito, das fissuras e dos espaços liminares.





hoje não haja um “fora” absoluto do capitalismo e da modernidade ocidental, existem muitas instâncias de exterioridade: o “fora” criado pela própria retórica da modernidade, como o Islã ou conceitos indígenas — aquilo que precisa ser colonizado, superado e transformado segundo os princípios do progresso e da modernidade. Assim, contra essa epistemologia hegemônica e o apagamento de saberes outros, o autor sugere que apenas um pensamento que parta da exterioridade do sistema pode produzir as rupturas necessárias para uma verdadeira descolonização epistemológica, um desprendimento (*delinking*) do pensamento monotópico da modernidade ocidental.

A noção de pensamento liminar, portanto, diz respeito a formas de pensamento emergentes nas margens do sistema moderno/colonial, nas fissuras do imaginário moderno, onde saberes reprimidos pela epistemologia ocidental vêm à tona (Mignolo 2003, 49). Trata-se de conhecimento produzido nas fronteiras externas do sistema, onde cosmologias se chocam, de modo que o pensamento liminar não segue uma lógica territorial — não se trata simplesmente de conhecimento produzido no Terceiro Mundo: a fronteira em questão é a intersecção entre a perspectiva das disciplinas ocidentais e as modernidades coloniais na Ásia, na África, na América e no Caribe. Tais formas de conhecimento deslocam e absorvem as formas hegemônicas de saber através da perspectiva do subalterno de uma maneira que não consiste em hibridismo ou sincretismo, mas na abertura de um campo de batalha na história da subalternização colonial do conhecimento (p. 35).

O objetivo em questão é a descolonização intelectual enquanto uma quebra da rigidez de fronteiras epistêmicas e territoriais estabelecidas e controladas pela colonialidade do poder (Mignolo 2003, 35). Trata-se de um desligamento epistêmico (*epistemic delinking*) em relação à estrutura de conhecimento construída pela teologia cristã e pela filosofia e ciências sociais seculares do Ocidente, as quais mantêm a matriz de poder colonial (Mignolo 2007). Dessa forma, emerge a possibilidade de reconstituição epistêmica partindo da perspectiva subalterna da colonialidade, apoiando-se em formas de pensamento, saberes e línguas antes apagadas ou desvalorizadas pela epistemologia ocidental. Tal projeto simultaneamente mantém e desfaz a diferença colonial, reconhecendo a heterogeneidade presente em uma humanidade comum, mas desfazendo a conversão de diferenças em valores hierarquizados provocada pela colonialidade do poder (Mignolo 2002, 71). A descolonização intelectual aparece, portanto, como uma abertura para novas lutas por liberação (epistemológica, econômica, política) através da multiplicação de *loci* de enunciação.





Por fim, é interessante trazer certos apontamentos metodológicos a respeito da forma que Mignolo trabalha a noção de pensamento liminar. O autor explicita que tal conceito provém de uma história local do legado da colonização espanhola na América (Mignolo 2003, 102) — sua experiência como intelectual latino-americano. Assim, este rompe com a ausência da localização do pensamento que caracteriza o universalismo da epistemologia moderna (Mignolo 2002, 65), bem como a ideia de um sujeito do conhecimento que fala de um *locus* de enunciação universalmente válido. Tal deslocamento da distinção sujeito/objeto de conhecimento, rompendo com a concepção de um conhecedor puro, não contaminado por seu objeto de estudo, permite a emergência de uma nova lógica (Mignolo 2003, 42).

Seguindo essa lógica, Mignolo (2003) prefere, ao invés de oferecer uma conceitualização “pura”, apresentar as nuances da noção de pensamento liminar identificando sua prática na obra de outros autores. Assim, é traçado o paralelo com a noção de dupla crítica (*double critique*) de Abdelhebir Khatibi: na história local deste, o Ocidente é definido em oposição ao Islã e tal conflito toma a forma de uma máquina de mútua incompreensão, de modo que é necessária uma dupla crítica aos fundamentalismos ocidental e islâmico. A crítica ocorre na intersecção, consistindo em uma forma de pensamento liminar que pensa, ao mesmo tempo, a partir de ambas as tradições e de nenhuma delas. Trata-se da emergência de um “outro pensamento” (*an other thinking*), localizado na fronteira da colonialidade do poder no sistema-mundo moderno/colonial, o qual é possível apenas quando diferentes histórias locais e suas relações de poder são levadas em conta (102-103). Assim, Mignolo (2003, 71; 103) enfatiza que essa intersecção entre saberes ocidentais e árabes não constitui uma “síntese feliz” que ocultaria a colonialidade do poder, mas sim uma superação da epistemologia monotópica moderna.

Enfim, a noção de pensamento liminar de Walter Mignolo aparece em oposição ao universalismo abstrato da epistemologia moderna com a intenção de oferecer uma contribuição que não toma a forma de um novo universal totalizante, mas um conector capaz de trazer múltiplas histórias locais sob um projeto universal de diversidade (Domingues 2009, 115). Assim, através de um desligamento em relação à epistemologia ocidental, a noção de pensamento liminar aparece como um conceito-chave para o objetivo da descolonização epistêmica colocado por Mignolo, apontando para um horizonte de liberação daqueles que habitam as fronteiras externas no sistema-mundo moderno/colonial.





Hibridismo, diferença colonial e o problema da fronteira: negociando duas visões sobre o encontro colonial

Tanto Bhabha quanto Mignolo pretendem lidar com o problema da possibilidade de produção de conhecimento para além dos moldes da epistemologia ocidental e de suas concepções universalistas e totalizantes a respeito do saber e do sujeito do conhecimento, associadas à pretensão de uma perspectiva emergindo de uma “terra de ninguém universal” (Mignolo 2003, 42). Para tanto, ao realizarem a crítica da rígida separação sujeito/objeto, ambos enfatizam a centralidade da “localização” do conhecimento: enquanto Bhabha (1998) nos lembra da importância de questionarmos o imaginário de fronteiras rígidas em busca de novas formas de entendimento sobre “o local da cultura”, Mignolo (2003) centraliza sua contribuição em torno da problemática do “*locus* de enunciação”, chamando a atenção para a multiplicidade de histórias locais e a possibilidade de produção de conhecimento nas fronteiras externas do sistema moderno/colonial — o pensamento liminar.

Assim, enquanto o pensamento liminar provoca-nos quanto à necessidade de uma rearticulação do projeto global ocidental pela perspectiva de sua exterioridade, transformando a diferença colonial em potencial epistêmico — um novo *locus* de enunciação —, Bhabha chega à ruptura com o pressuposto da separação sujeito/objeto através da noção de hibridismo, de modo que a própria coerência interna do sujeito do conhecimento é colocada em questão ao expor sua multiplicidade interna e a coconstituição e presença mútua do Eu no Outro e vice-versa. A atenção de Bhabha (1998, 52) para a dinâmica de negociação problematiza a divisão entre o sujeito e o objeto da crítica, de modo que esta não consistiria em uma nova verdade revolucionária unilateral da parte do sujeito, mas emergiria de forma heterogênea no encontro.

Podemos aqui encontrar semelhanças com a visão de Mignolo (2003, 102) do pensamento liminar enquanto uma dupla crítica que não é meramente uma nova afirmação vinda do ponto de vista de uma história local, mas emerge na exterioridade do sistema moderno/colonial, na fronteira entre duas tradições — quando se pensa, ao mesmo tempo, a partir de ambas e de nenhuma delas. Portanto, em ambos os casos, nota-se que tais propostas de crítica ao universalismo europeu não aparecem como uma recuperação de alguma essência pré-colonial intocada pela epistemologia moderna, mas justamente como um efeito da situação do encontro e da diferença.





Esse momento do encontro é, contudo, observado de formas diferentes por cada autor, culminando em abordagens distintas ao se tratar da divisão colonizador/colonizado. No caso de Bhabha (1998, 65), a noção de hibridismo procura justamente deslocar as categorias que sustentam tal divisão, expondo a própria inconsistência dos termos que a constituem ao apontar a multiplicidade e diferença internas a toda cultura, causadas pela própria estrutura do processo enunciativo. Assim, apresenta-se a fragilidade da separação ontológica colonizador/colonizado, oriunda da própria insustentabilidade da concepção de seus termos enquanto totalidades com fronteiras definidas — as culturas, assim como o colonizador e o colonizado, nunca são idênticas a si próprias.

No caso de Mignolo, o foco na existência de fronteiras internas e externas ao sistema moderno/colonial e a conseqüente demanda pela descolonização do saber através de um conhecimento partindo da exterioridade reproduz uma ênfase na manutenção do par binário colonizador/colonizado — mesmo quando não localiza as fronteiras entre histórias locais com precisão. Assim, pode-se identificar certa tensão no tratamento de Mignolo (2003) a respeito da constituição de culturas e histórias locais: apesar de mencionar que “as ‘autenticidades’ já não estão em causa” (p. 28), sua afirmação de que cada cultura tem seu próprio imaginário (p. 48) sugere alguma possibilidade de coerência interna e autoidentificação que destoaria de Bhabha.

De forma semelhante, a noção de fronteira externa do sistema moderno/colonial enquanto um ponto de encontro entre diferentes cosmovisões implica a pressuposição de algum grau de identidade interna de cada cosmovisão. Tal formulação adota uma divisão ontológica dentro/fora, cujo efeito é uma concepção rígida da separação colonizador/colonizado. Assim, a noção de pensamento liminar diz respeito a um pensamento que ocorre na fronteira, pensando simultaneamente a partir de ambas e de nenhuma das histórias locais envolvidas (Mignolo 2003, 102), mas que não problematiza a consistência de cada um dos polos envolvidos na relação, nem a impermeabilidade de suas fronteiras.⁷

Portanto, o ponto fundamental que causa essa diferença entre as abordagens de Mignolo e Bhabha está no fato de que a noção de pensamento liminar não

7 Um exemplo da prática de pensamento liminar como diversidade aparece na discussão de Tostlanova e Mignolo (2012) sobre a interculturalidade como fundamento da Universidade Intercultural das Nacionalidades e Povos Indígenas Amawtay Wasi (ver <https://www.uaw.edu.ec>). A instituição comunitária é liderada por pensadores indígenas e funciona a partir da subsunção e da reformulação de conhecimentos ocidentais a partir da perspectiva e no interior de cosmologias indígenas. Assim, a “pluriversidade” é uma forma de coexistência na diversidade que não contesta integralmente suas fronteiras.





problematiza as histórias locais da mesma forma que o hibridismo de Bhabha desestabiliza as culturas. Assim, enquanto a problematização da divisão rígida entre colonizador/colonizado é um dos efeitos principais do projeto intelectual, ético e político de Bhabha, no caso de Mignolo, essa separação aparece como um ponto de partida fundamental de seu projeto crítico, de modo que a fundamentação de tal divisão permanece inquestionada e inquestionável. Contudo, isso consiste em uma escolha e um posicionamento conscientes do autor, e não um descuido argumentativo. Tal estratégia fica evidente em sua discussão das obras de Jacques Derrida e Abdelhebir Khatibi. Em sua crítica à desconstrução de Derrida, Mignolo (2003, 123) aponta sua resistência ou cegueira à diferença colonial, afirmando que:

A variabilidade interna da *differe/a/nce* não pode transcender a diferença colonial, onde a desconstrução tem de ser absorvida e transformada pela descolonização. Em outras palavras, somente se pode transcender a diferença colonial da perspectiva da subalternidade, da descolonização e, portanto, de um novo terreno epistemológico que o pensamento liminar está descortinando (Mignolo 2003, 76).

Assim, para Mignolo, a diferença colonial coloca uma distinção que está além da produção da diferença contida no processo enunciativo. O autor esclarece a irreduzibilidade da diferença colonial apontando que a variedade das metafísicas ocidentais — na qual Derrida está inserido — é monolíngue, enquanto Khatibi encontra-se em uma situação bilíngue, relacionada às metafísicas ocidental e islâmica, possibilitando a dupla crítica enquanto pensamento liminar (Mignolo 2003, 122). Assim, para Mignolo, quando Derrida considera que “toda cultura é originariamente colonial” (Derrida *apud* Mignolo 2003, 123), este estaria cego à diferença colonial ao passo que insistiria em uma perspectiva universal, mobilizada em uma crítica monotópica ao logocentrismo moderno como uma categoria universal, desvinculada do sistema-mundo moderno/colonial. Derrida não enxergaria a perspectiva histórica e a experiência colonial de onde a obra de Khatibi emerge: a diferença colonial e o potencial epistêmico gerando uma perspectiva bilíngue e pluritópica capaz de falar a partir da desconstrução e da descolonização — e da descolonização enquanto uma forma de desconstrução (Mignolo 2003, 123-124). Assim, nas palavras de Mignolo (2003, 124), “Khatibi e Derrida não estão do mesmo lado da diferença colonial”.

Essa digressão a respeito da crítica de Mignolo a Derrida é importante para se explorar que tipo de relação seu pensamento estabelece com o de Bhabha.





Posto que a obra deste é profundamente influenciada por Derrida, sobretudo ao tratar da produção da diferença na estrutura do processo enunciativo — uma base para sua noção de hibridismo —, é interessante analisar o quanto os argumentos de Mignolo podem ou não ser aplicados ao trabalho de Bhabha. Tal operação levanta questões interessantes a respeito das tensões entre diferentes formas de projetos epistemológicos que pretendem sustentar novos projetos universais com alternativas ao universalismo abstrato totalizante da epistemologia ocidental.

Primeiramente, pode-se questionar se, para Mignolo, o pensamento de Bhabha, ao se apropriar da desconstrução derridiana, seria também considerado um pensamento monotópico apesar de sua experiência enquanto um indiano no Ocidente. Ou, no caso inverso, seria a perspectiva de Bhabha considerada por Mignolo uma voz que fala do *locus* de enunciação da diferença colonial — uma mobilização pluritópica emergindo entre a colonialidade e a metafísica ocidental? Em suma, se Derrida e Khatibi estão em lados diferentes da diferença colonial (Mignolo 2003, 124), de que lado estaria Bhabha, considerando sua influência derridiana e sua vivência na exterioridade do sistema-mundo moderno/colonial? Tal questionamento permite ainda formular uma crítica à forma pela qual Mignolo toma rapidamente Jacques Derrida como um representante de um pensamento monotópico francês: dada sua experiência enquanto judeu nascido na Argélia e vivendo na França, não estaria Derrida, também, habitando a exterioridade do sistema e produzindo uma perspectiva da diferença colonial?

Observa-se, portanto, como o caráter irreduzível da diferença colonial em Mignolo (2003, 47) instala uma perspectiva dualista com uma divisão clara e rígida entre o colonizador e o colonizado apesar da interdependência expressa pelo binômio modernidade/colonialidade: ainda que os termos da relação sejam mutuamente constitutivos, estes aparecem apartados pela irreduzibilidade da diferença colonial. Dessa forma, nota-se como a proposta de Mignolo de pensar na fronteira (pensamento liminar) diz respeito a um pensamento que emerge entre dois polos distintos e opostos — e não de uma problematização de tal separação. Isso difere da visão de Bhabha (1998, 65), para o qual os dois lados da relação nunca se constituem enquanto unidades autoidênticas em uma relação dualista entre Eu e Outro. A constante rejeição do termo “hibridismo” por parte de Mignolo (2003, 71; 103) é um indício dessa postura, assim como a observação de que o pensamento liminar não é uma síntese que ocultaria a colonialidade do poder.



**Quadro 1 — Quadro síntese**

	Pós-colonialismo de Bhabha	Pensamento decolonial de Mignolo
Conceito-chave	Hibridismo	Pensamento liminar
Influências e autores associados	Jacques Derrida Frantz Fanon Gayatri Spivak Dipesh Chakrabarty Stuart Hall Edward Said	Immanuel Wallerstein Aníbal Quijano Enrique Dussel Ramón Grosfoguel Catherine E. Walsh Abdelhebir Khatibi
Perspectiva sobre colonização e localidades geo-históricas	Colonização da África e da Ásia nos séculos XIX e XX.	Invasão das Américas no século XV.
Conceito de fronteira	Ruptura com qualquer noção de fronteira como linha divisória. Ênfase na fronteira como Terceiro Espaço, entre-lugar da produção das culturas, aquilo que impede a identidade ou totalidade de qualquer cultura, incluindo a própria dissolução da separação entre colonizador/colonizado.	Mobilização dos conceitos de fronteiras internas e externas do sistema-mundo moderno/colonial, enfatizando as fronteiras externas como espaço privilegiado para a descolonização epistêmica. Ainda que mobilize a fronteira como espaço de produção de conhecimento, e não linha divisória, o pensamento liminar não problematiza a divisão e coerência interna das tradições como faz o hibridismo de Bhabha.
Perspectiva sobre diferença	Diferença cultural como crítica do conceito de diversidade (culturas como totalidades), enfatizando sua produção performativa na fronteira, ou Terceiro Espaço.	Diferença colonial como novo <i>locus</i> de enunciação, que emerge nas fronteiras externas do sistema-mundo moderno/colonial: entre diferentes tradições e histórias locais.
Crítica à Universalidade	Negociação e tradução como estratégias de deslocamento da lógica binária entre colonizadores/Colonizados.	Geopolítica do conhecimento e diversidade como uma alternativa à universalidade abstrata moderna.
Projeto ético e político	Contesta o legado da colonização ao problematizar a própria possibilidade de separação rígida entre colonizador/colonizado e todo o modelo representacional que essa lógica binária introduz.	Contesta o legado da colonização a partir de uma demanda pela descolonização epistêmica partindo da perspectiva da colonialidade, mantendo portanto a ênfase na divisibilidade entre colonizadores/colonizados; fronteiras internas/externas.
Principais críticas	Pensadores decoloniais, especialmente Mignolo, destacam a proximidade/familiaridade de Bhabha com pensamento eurocêntrico, em particular de pensadores pós-estruturalistas, como Derrida, que produzem sua crítica a partir das fronteiras internas do sistema-mundo moderno/colonial, reproduzindo padrões de colonialidade denunciados pelo pensamento decolonial.	Críticas como a de Cusicaqui ilustram algumas limitações do projeto decolonial de Mignolo que, se por um lado, desloca-se para as fronteiras externas do sistema-mundo moderno/colonial, enfatizando a geopolítica do conhecimento, por outro lado, ignora a economia política do conhecimento ao reafirmar saberes logocêntricos e nominalistas, com claros alinhamentos ao Norte Global, negligenciando (e, por vezes, objetificando) vozes subalternas e tradições orais andinas.

Fonte: elaboração própria.





Neste momento, é interessante abordar a questão do quanto o hibridismo rejeitado por Mignolo, de fato, corresponde ou não ao conceito de hibridismo de Bhabha. O termo hibridismo aparece, em Mignolo (2003), associado a “sincretismo” (p. 35) e “enxertadura” (p. 71) (*cross breeding*, no original), aparecendo em contraste ao pensamento liminar enquanto “campo de batalha” (p. 35) e à noção de “crioulização” de Édouard Glissant:

Se a crioulização não é uma “enxertadura” é porque concebe-se não como híbrida, mas novamente como uma rearticulação de projetos globais na perspectiva de histórias locais. A história local a partir da qual e sobre a qual fala Glissant é a colonização do Caribe; ele está pensando a partir da diferença colonial. Em contraste com isso, a hibridez é o resultado visível que não revela a colonialidade do poder inscrita no imaginário do mundo colonial/moderno (Mignolo 2003, 71).

A partir dessa passagem, é possível observar como o hibridismo sugere um movimento de união de partes distintas, resultando no que parece ser uma nova identidade monolítica, homogênea e estável — uma síntese harmoniosa que neutralizaria a relação de diferença entre histórias locais. O hibridismo, portanto, realizaria uma operação de conversão da diferença em identidade, ocultando a colonialidade do poder inscrita no imaginário do sistema-mundo moderno/colonial e implicando uma cegueira à diferença colonial — consistiria, possivelmente, na “síntese feliz” que reproduz a epistemologia ocidental monotópica. (Mignolo 2003, 71; 103)

No trabalho de Homi Bhabha (1998, 35), por sua vez, o hibridismo aparece de uma forma bastante distinta. Longe de realizar qualquer tipo de neutralização da diferença, o compromisso do autor está justamente em revelar a diferença interior aos sujeitos habitando a borda de uma realidade intervalar. Não se trata da promoção de uma totalidade harmoniosa resultante de cada termo da relação, mas da exposição do caráter híbrido inerente a cada cultura e cada sujeito, revelando a diferença e o conflito internos em cada um dos polos do encontro.

É interessante apontar, ainda, que, ao se adotar o conceito em sua formulação desenvolvida por Bhabha, o distanciamento entre hibridismo e pensamento liminar fortemente apontado por Mignolo passa a ser questionável. Em ambos os casos, trata-se de conceitos que valorizam os interstícios como espaços produtivos (ainda que de formas diferentes) e têm um compromisso ético, político e epistemológico





para com a diferença e a heterogeneidade em oposição a categorias e concepções de conhecimento totalizantes da epistemologia moderna.

Para ilustrar essas convergências, vale observar o tratamento de Walter Mignolo dado à figura do converso⁸ no contexto da Espanha do século XVI, período da expulsão de judeus e mouros. Segundo o autor,

Foi realmente o “converso” que instaurou a região fronteira, lugar onde nem as fronteiras externas nem as internas têm validade, embora sejam condição necessária para a existência de regiões fronteiriças. O/a “converso/a” nunca ficará em paz consigo, nem será confiável do ponto de vista do Estado. O “converso” não foi tanto um híbrido como [foi] um lugar de medo e passagem, de mentira e terror. As razões para a conversão poderiam facilmente ser tanto convicção profunda quanto mera conveniência social. Em qualquer caso, ele ou ela saberia que os governantes sempre suspeitariam da autenticidade dessa conversão. Ser considerado ou considerar-se judeu, mouro ou cristão era algo claro. Ser “converso” era navegar nas águas ambíguas dos indecisos (Mignolo 2003, 55)

Observa-se aqui a negação do “híbrido”, uma vez que esse termo — em Mignolo (2003) — contradiz a situação de instabilidade e de conflito interno do converso. Contudo, é notável como essa situação de ambivalência, instabilidade e incerteza do converso se assemelha fortemente à dos sujeitos híbridos trabalhados por Bhabha (1998, 35), os quais são marcados por uma existência fronteira, habitando o interstício e carregando uma relação de diferença interna. Assim, curiosamente, Mignolo, ao tratar do converso, rejeita o hibridismo (em sua concepção), mas termina por desenvolver uma interpretação próxima ao conceito de hibridismo de Bhabha. Dessa forma, Mignolo aponta uma figura que não pode ser reduzida a uma categoria identitária estável e que negocia elementos culturais contraditórios, vivendo entre códigos do judaísmo e do cristianismo. Além disso, as ideias de ambiguidade e indecisão que marcam o espaço da região fronteira aberto pelo converso ressoam o efeito da ambivalência no ato de interpretação provocada pela intervenção do Terceiro Espaço, como abordada por Bhabha (1996; 1998). Em ambos os casos, observa-se um tipo de sujeito marcado por uma multiplicidade e incerteza ontológica.

Por fim, serão discutidos os projetos políticos atrelados aos conceitos de pensamento liminar e de hibridismo na obra desses dois autores. Em sua obra,

8 Nome atribuído aos judeus convertidos ao cristianismo, na Espanha e em Portugal, no período em questão.





Walter D. Mignolo (2002; 2003) propõe o exercício da descolonização epistemológica com o objetivo da diversidade enquanto um projeto universal de diversidade como uma alternativa ao universalismo abstrato totalizante da epistemologia ocidental. Trata-se de promover multiplicação de energias epistêmicas emergindo de diferentes histórias locais. O pensamento liminar, assim, libera um potencial epistêmico, permitindo que a colonialidade apareça não mais como objeto de conhecimento, mas um *locus* de enunciação.

Homi Bhabha (1998, 69), por sua vez, apresenta a noção de uma cultura *internacional*, a qual se basearia “não no exotismo do multiculturalismo ou na diversidade de culturas, mas na inscrição e articulação do hibridismo na cultura”. Tal horizonte torna-se possível a partir do reconhecimento teórico do Terceiro Espaço como espaço da enunciação, o qual é a condição para a articulação da diferença cultural. Dessa forma, a ambivalência interpretativa desencadeada pelo Terceiro Espaço, impedindo qualquer fixidez primordial dos significados da cultura, permite que estes sejam apropriados, recombinaos e traduzidos devido à variabilidade da estrutura de iteração do processo enunciativo. Assim, a concepção de cultura *internacional* de Bhabha, trazendo a inscrição do hibridismo na cultura, consiste em uma cultura universal (nota-se o uso de cultura no singular) da heterogeneidade e da diferença.

Nesse ponto, é fundamental reconhecer a importância ética e política do debate decolonial — articulado em torno dos conceitos de colonialidade do poder, do saber, do ser e do gênero (Quijano 2000; Lander 2005; Maldonado-Torres 2007; Lugones 2010) — para a centralização da América Latina como condição de possibilidade para a articulação do sistema-mundo moderno/colonial e como *locus* de enunciação de um processo de descolonização epistêmica. Assim, entendemos a importância de promover um diálogo produtivo entre a profunda problematização das fronteiras proposta pelo hibridismo de Bhabha — a qual nos desafia a pensar além das relações de poder herdadas de um imaginário colonial, possibilitando um projeto político, ético e epistemológico transformador — e a crítica radical do pensamento decolonial às hierarquias que continuam a reproduzir uma “matriz de poder colonial” (Quijano 2000; Mignolo 2007; Grosfoguel 2008) profundamente desigual e violenta. Entendemos o poder desse diálogo para o projeto proposto nos termos de Grosfoguel (2008): encontrar novos conceitos para abordar as relações entre hierarquias de gênero, raça, sexo e classe nos processos globais do sistema-mundo moderno/colonial, no qual a acumulação de capital é constitutiva e constituída por tais desigualdades.





A combinação dessas duas perspectivas permite compreender a diferença colonial de forma radicalmente crítica, como articulada por Mignolo, ao mesmo tempo evitando limites provocados por uma visão rigidamente binária, através da consideração do hibridismo de Bhabha: a diferença colonial como um fenômeno de múltiplas iterações, com atenção à fluidez e à instabilidade de fronteiras do sistema-mundo moderno/colonial. Tal articulação permite compreender a multiplicidade de posições ocupadas simultaneamente por sujeitos latino-americanos, atravessadas tanto por dinâmicas de gênero, raça, sexo e classe, quanto por questões relacionadas à espoliação de terras e aos direitos de povos indígenas. Partindo da inerente hibridez dessas múltiplas diferenças coloniais, é possível identificar convergências e incomensurabilidades entre diversas lutas sociais, possibilitando uma melhor compreensão dos desafios envolvendo articulações de projetos epistêmicos e políticos. Por exemplo, tal perspectiva nos permite compreender as tensões emergentes entre as reivindicações por inclusão de grupos sociais desfavorecidos através do Estado e a resistência de povos indígenas ao Estado moderno — conflitos que marcaram projetos neodesenvolvimentistas de governos progressistas latino-americanos dos anos 2000. Diante disso, ao invés de uma fronteira binária entre o mundo moderno/colonial, é possível conceber como tensões moderno-coloniais pautam a política internacional de forma não dualista e fluida. Assim, a produção de novas práticas políticas e epistemologias emergem de diversas intersecções entre relações de poder em um campo sempre diverso e dinâmico.

Conclusão

Este artigo procurou realizar uma articulação entre as obras de Homi Bhabha e Walter Mignolo com o objetivo de ampliar suas potencialidades e trazer novos questionamentos, tanto através de suas convergências quanto de suas tensões. Longe de um embate voltado a apontar a superioridade argumentativa de uma das teorias, procuramos nos inspirar em suas proposições e tentamos ao mesmo tempo operar como a dupla crítica que caracteriza o pensamento liminar — pensando simultaneamente a partir de ambas e de nenhuma delas — e realizar uma negociação entre os termos dos dois autores, propiciando um espaço de hibridismo onde é possível encontrar os elementos de cada um na obra do outro.





Apesar das diferenças entre ambas as abordagens, observa-se a persistência de certos pontos de encontro notáveis a respeito de suas posturas diante do universalismo moderno, favorecendo uma nova noção do universal enquanto um espaço de diferença e de heterogeneidade. Além disso, é interessante notar como certas convergências podem estar mascaradas por trás de diferentes entendimentos a respeito de termos específicos: a discussão a respeito dos diferentes significados do hibridismo em ambos os autores levou à identificação de uma possível afinidade de Mignolo com o hibridismo nos termos de Bhabha — um detalhe importante que corria o risco de ser perdido em meio à constante rejeição do termo hibridismo por parte de Mignolo. Observa-se, aqui, um exemplo do próprio efeito da iterabilidade do signo trabalhada por Derrida, a qual pode gerar tanto efeitos produtivos quanto “armadilhas” sutis na discussão teórica.

Tal questão nos leva a interrogar a problematização do termo “pós-colonialismo” colocada por Mignolo (2007), a qual afirma que, em termos conceituais, o “pós” nos mantém prisioneiros de uma concepção unipolar de tempo. Diante da elaboração de Bhabha a respeito da temporalidade da negociação e da tradução como uma possibilidade de ressignificação da história, essa declaração parece discutível. Observa-se, portanto, a abertura para uma discussão com foco na questão da temporalidade nesses dois autores — algo que não pôde ser desenvolvido com maior profundidade neste artigo. Também se mostra interessante expandir a presente discussão articulando os conceitos de hibridismo e de pensamento liminar para além das obras de Bhabha e Mignolo, em diálogo com seus predecessores ou contemporâneos.

As propostas desenvolvidas por Homi Bhabha e Walter D. Mignolo através dos conceitos de hibridismo e pensamento liminar podem ser interpretadas não apenas como um arsenal teórico para a análise de eventos de encontro colonial e suas consequências, mas também a partir de uma dimensão metateórica, o que nos abre para uma indagação mais ampla sobre as possibilidades éticas e políticas de nossas pesquisas. As ciências sociais continuam marcadas pela hegemonia de abordagens comprometidas com uma concepção moderna de ciência, cuja ascensão foi acompanhada pelo silenciamento de epistemologias e ontologias alternativas. Contudo, o momento atual apresenta uma crescente sensibilidade a respeito das origens e do legado colonial tanto na teorização quanto nas práticas da política internacional. Dessa forma, as propostas de Bhabha e Mignolo podem ser lidas como uma contribuição para tal movimento: um convite às possibilidades analíticas, éticas e políticas emergentes de uma





renovação da disciplina, pautada no reconhecimento da pluralidade de mundos e de formas de conhecimento existentes.

Referências

- Ballestrin, Luciana. 2013. América Latina e o Giro Decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, 11: 89–117. <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>
- Ballestrin, Luciana. 2017. Pós-colonialismo, Descolonização e Justiça na América Latina. In *O Constitucionalismo Democrático Latino-Americano em Debate*, organizado por L. Avritzer; L. C. Bernardo Gomes; M. Corrêa Marona; F. A. de Carvalho Dantas, 313-325. Belo Horizonte: Autêntica.
- Bhabha, Homi K. 1998. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Bhabha, Homi K. 1996. O Terceiro Espaço. Entrevista a Jonathan Rutherford. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 24: 35–41.
- Bhambra, Gurinder K. 2014. Postcolonial and Decolonial Dialogues. *Postcolonial Studies*, 17 (2): 115–121. <https://doi.org/10.1080/13688790.2014.966414>
- Castro-Gómez, Santiago & Mendieta, Eduardo. 1998. Introducción: la Translocalización Discursiva de Latinoamérica en Tiempos de la Globalización. In *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, organizado por S. Castro-Gómez & E. Mendieta. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Darby, Phillip; Paolini, A. J. 1994. Bridging International Relations and Postcolonialism, *Alternatives*, 19: 371–397. <https://www.jstor.org/stable/40644813>
- Derrida, Jacques. 1988. *Limited Inc*. Guanston: Northwestern University Press.
- Domingues, José Maurício. 2009. Global Modernization, ‘Coloniality’ and a Critical Sociology for Contemporary Latin America. *Theory, Culture and Society*, 26 (1): 112–133. <https://doi.org/10.1177%2F0263276408099018>
- Grosfoguel, Ramón. 2008. Para Descolonizar os Estudos de Economia Política e os Estudos Pós-Coloniais: Transmodernidade, Pensamento de Fronteira e Colonialidade Global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 80, março de 2008, 115–147. <https://doi.org/10.4000/rccs.697>
- Lander, Edgardo (org.). 2005. *A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais: Perspectivas Latino-Americanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Lugones, Maria. 2010. Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, 25 (4): 742-759. <http://www.jstor.org/stable/40928654>
- Maldonado-Torres, Nelson. 2007. On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept. *Cultural Studies*, 21 (2-3): 240–270. <https://doi.org/10.1080/09502380601162548>





- Mignolo, Walter D. 2002. The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference. *The South Atlantic Quarterly*, 101 (1): 57–96. <https://doi.org/10.1215/00382876-101-1-57>
- Mignolo, Walter D. 2003. *Histórias Globais/Projetos Globais: Colonialidade, Saberes Subalternos e Pensamento Liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Mignolo, Walter D. 2007. Delinking: the Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-Coloniality. *Cultural Studies*, 21 (2-3): 449–514. <https://doi.org/10.1080/09502380601162647>
- Mignolo, Walter D. 2017. Interview — Walter Mignolo/Part 2: Key Concepts. *E-International Relations*. <http://www.e-ir.info/2017/%2001/21/interview-walter-mignolopart-2-key-concepts/>
- Mignolo, Walter D.; Walsh, Catherine E. 2018. *On Decoloniality: Concepts, Analytics and Praxis*. Durham and London: Duke University Press.
- Quijano, Aníbal. 2000. Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: Views from South*, 1 (3): 533–580. <https://doi.org/10.1177/0268580900015002005>
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2010. *Ch'ixinakax Utxiwa: Una Reflexión sobre Prácticas y Discursos Descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Tlostanova, Madiva V.; Mignolo, Walter D. 2012. *Learning to Unlearn: Decolonial Reflections from Eurasia and the Americas*. Columbus: Ohio State University Press.
- Wallerstein, Immanuel. 2004. *World-Systems Analysis: An Introduction*. Durham, NC, Duke University Press.

