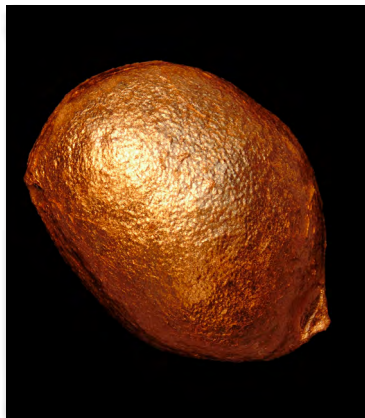


# A Teoria Crítica sob o olhar da decolonialidade

PAULA BALTAR

**Resumo:** Este artigo empreende uma análise da Teoria Crítica a partir de suas renovações, expondo como o projeto “decolonial” pode vir a contribuir para esse processo. Trata-se do esforço de reconhecer o diálogo entre a Teoria Crítica e o pensamento decolonial, observando a capacidade do último de renová-la, tanto ao expor os aspectos eurocentrados da sua crítica quanto à possibilidade de ampliar o seu escopo. Concentra-se, sobretudo, na crítica oferecida por Walter Mignolo.

**Palavras-chave:** Teoria Crítica. Virada Decolonial. Pós-Colonialismo. Walter Mignolo.



## The Critical Theory beneath the gaze of decoloniality

**Abstract:** This article undertakes an analysis of Critical Theory from its renovations, exposing how the “decolonial” project can contribute to this process. It is an effort to recognize the dialogue between Critical Theory and decolonial thinking, observing the ability of the latter to renew it both by exposing the Eurocentric aspects of Critical Theory and the possibility of broadening its scope by focusing on the criticism offered by Walter Mignolo.

**Keywords:** Critical Theory. Decolonial Turn. Post-Colonialism. Walter Mignolo.

---

### PAULA BALTAR

Doutoranda em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (IESP - UERJ) e pesquisadora do Núcleo de Estudos de Teoria Social e América Latina (NETSAL).  
E-mail: paulabaltar2@gmail.com

---

RECEBIDO: 21/01/2020

APROVADO: 07/03/2020

## 1 Introdução

A Teoria Crítica tem sido objeto de ampla discussão nos últimos anos, por aqueles que se propõem a pensar tanto o seu papel quanto as renovações pelas quais ela passou ao longo do tempo. Tal processo tem sido compreendido e “tipologizado” em momentos ou mudanças pontuais e significativas, que podem ser sintetizados pelo nome de “viradas” da Teoria Crítica, como na coletânea organizada por Bruno Frère (cf. FRÈRE, 2015; BACHMANN-MEDICK, 2016).

Se quisermos compreender o que são essas tais viradas, necessitamos, primeiramente, abarcar o que seria originalmente a Teoria Crítica, com base em seus objetivos iniciais, tais quais expostos pela Escola de Frankfurt. Como sabemos (e veremos isso adiante), a Teoria Crítica se constrói, em um primeiro momento, enquanto um projeto que visa reorientar a forma como se compreendia e analisava o mundo até então. Para isso, ela propunha um novo modo de teorização e um novo paradigma, cujo intuito era promover uma autêntica ruptura com o modo tradicional de pensar (HORKHEIMER, 2002).

Sabendo que a “Teoria Crítica” não é uma categoria estanque, mas sujeita às transformações históricas e às metamorfoses conceituais que propõem novos objetos de acordo com os novos problemas sociais que se apresentam a nós, tematizaremos nesse texto, em especial, a forma como podemos entender a questão decolonial dentro dela, enquanto um movimento autocrítico necessário, como proposto pela filósofa estadunidense Amy Allen (2016), e também, ao nosso ver, como uma ampliação da esfera de atuação da crítica. Para tal, é necessário considerarmos que o movimento pós-colonial se apresenta, desde os anos 1960, como uma corrente que aborda de forma crítica os problemas sociais conectados à questão da colonização e que o subsequente surgimento da abordagem decolonial pode ser lido como uma importante ferramenta a ser incorporada à Teoria Crítica. Partindo disso, nosso argumento se dedicará a compreender a vertente decolonial, como sendo capaz de, se colocada em diálogo com a Teoria Crítica, expor os aspectos eurocentrados da crítica desta última, o que pode proporcionar-lhe ser mais efetivamente crítica.

Assim, focamos neste texto em empreender uma análise da Teoria Crítica e das renovações pelas quais passou. Todavia, não pretendemos expor e estamos longe de esgotar todas as correntes teóricas que surgem e surgiram como renovações dentro da Teoria Crítica (RENAULT; SINTOMER, 2013; FRÈRE, 2015). De modo mais modesto, buscaremos compreender melhor as contribuições que o debate introduzido pela corrente decolonial pode oferecer à Teoria Crítica. Focaremos, para isso, no argumento decolonial oferecido pelos trabalhos de Walter Dignolo (2012; 2018), sobretudo em sua última contribuição escrita junto a Catherine Walsh (2018). Dessa forma, procuraremos compreender como as propostas do autor podem estabelecer um diálogo a partir da perspectiva decolonial e também como estas podem, ou não, ser ferramentas analíticas propositivas dentro do escopo construído pela Teoria Crítica, pensada aqui em termos amplos.

Contudo, para isso, é vital que tenhamos como ponto de partida o texto *Traditional and Critical Theory* (HORKHEIMER, 2002), basilar na formação da chamada Escola de Frankfurt, já que inaugura a vertente crítica nos marcos frankfurtianos. Tendo apresentado a base na qual se funda a configuração da Teoria Crítica clássica e assumindo as renovações pelas quais ela passou e passa, nos concentraremos no panorama instituído pelo debate pós-colonial, compreendendo que, dentro desta tradição, haveria um aprofundamento da crítica, traduzido no próprio projeto decolonial. Faremos também, para isso e de modo sintético, uma breve digressão sobre o movimento pós-colonial, explicitando a gênese da “virada decolonial” latino-americana.

## **2 Teoria Crítica e a primeira escola de Frankfurt**

É necessário, notadamente para aqueles que procuram entender as transformações e renovações da Teoria Crítica, retornarmos às suas origens frankfurtianas, historicamente situadas na primeira metade do século XX. Com base em uma análise histórica, é possível observarmos que o surgimento da Escola de Frankfurt tem a ver com uma espécie de crise inaugural. Segundo o capítulo introdutório de Eilenberger (2019), ela surge diante de um mal-estar generalizado quanto às formas de pensar da época, sendo este

o elo que associaria diversos pensadores em torno de um projeto mais ou menos comum de análise crítica da sociedade. O cenário do entre guerras alemão despertava um sentimento de descrença, verificado nas produções intelectuais da década de 1920 (cf. JAY, 1973; EILENBERGER, 2019; WIGGERSHAU, 2002). A instabilidade política alemã demandava uma resposta para as crises políticas e sociais em um movimento de renovação, é nesse contexto que surgem pensadores interessados em transformar a atividade intelectual e em propor uma nova forma de pensar. Para tal, começaram a ser empreendidas reflexões apoiadas, sobretudo, na tradição do idealismo alemão e do marxismo. Os primeiros objetivos vislumbrados por aqueles que se dedicaram a tal empreitada foram propor uma teoria social crítica que via na sociedade uma totalidade de antagonismos e não banira de seu pensamento nem Hegel, nem Marx, mas se considerava sua herdeira (DOMINGUES, 2018; RENAULT; SINTOMER, 2003; WIGGERSHAUS, 2002). Foi em torno desse programa que se uniram intelectuais que posteriormente se tornaram notórios, como Theodor Adorno, Max Horkheimer, Friedrich Pollock, Herbert Marcuse e Walter Benjamin.

Em 1923 é fundado o Instituto para Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt. A iniciativa de Felix J. Weil (com o financiamento de seu pai, Herman Weil) seria fundamental para a formação do que viria a ser conhecido como Escola de Frankfurt. Apesar de Max Horkheimer assumir a direção do Instituto em 1932, a crescente tensão política vivida pela Alemanha durante a década de 1930 faz com que seus principais membros decidam deixar o país. Segundo Martin Jay (1973), é durante esse período que ocorre a migração do Instituto e de grande parte de seu corpo acadêmico para os Estados Unidos. O autor argumenta que esse deslocamento geográfico do instituto teria impactado profundamente o desenvolvimento da Teoria Crítica, sobretudo no que diz respeito ao modo como o marxismo tradicional passou a ser repensado pelos frankfurtianos.

O que seria, então, essa Teoria Crítica que viria a se estabelecer como um novo paradigma de interpretação (crítica) do mundo social? Em *Traditional and Critical Theory* (HORKHEIMER, 2002), publicado originalmente em 1937, Max Horkheimer introduziu

uma nova maneira de abordar as questões sociais, realizando uma torção no modo como até então se realizava a observação e a teorização do mundo social. Seu objetivo final era estabelecer um diagnóstico crítico visando transformar sua reflexão em uma ferramenta propositiva. Promovendo uma observação teórica calcada no materialismo dialético, ele buscou modelos que aliassem reflexões filosóficas e análises sociais empíricas, no intuito de traduzir tais modelos em uma práxis e viabilizar, com isso, mudanças sociais. Dessa maneira, Horkheimer entendia ser necessário realizar um diagnóstico do tempo presente, para que se pudesse, assim, reconhecer a normatividade presente na sociedade analisada, assim como o seu potencial de emancipação (JAY, 1973).

A principal distinção que Horkheimer (2002) estabelece em seu texto é, como o próprio título já aponta, aquela entre a Teoria Crítica e a Tradicional. Segundo ele, o problema da teoria tradicional consistira na perda do senso crítico. Em oposição às teorias tradicionais, ele concebe como teoria crítica aquela que se propõe a fazer não só uma reflexão, mas também uma práxis, portanto, a mudança da sociedade. Nesse sentido, seu projeto dialoga com as propostas de Karl Marx, visando produzir uma perspectiva emancipatória para a sociedade e opondo-se ao que seria proposto pela teoria tradicional. Em seu ímpeto descritivo (e positivista), segundo o pensador de Frankfurt, a teoria tradicional estaria preocupada apenas com a compreensão da sociedade a partir de modelos importados das ciências exatas e naturais, sem quaisquer questionamentos acerca da aplicabilidade de seus métodos ao mundo humano. Segundo Horkheimer (2002), o teórico tradicional teria enquanto tarefa a mera observação da realidade sem o objetivo de transformá-la. Nesse sentido, a diferença entre a Teoria Crítica e a Tradicional estaria, em como aponta Bernstein (1985), na capacidade da primeira em “especificar aquelas potencialidades reais em uma dada situação histórica concreta que poderiam favorecer o processo de emancipação humana e a supera da dominação e a repressão” (BERNSTEIN, 1985, p. 07) [tradução nossa].<sup>1</sup>

---

1 No original, lemos: “specify those real potentialities in a concrete historical situation which could further the process of human emancipation and overcome domination and repression” (BERNSTEIN, 1985, p. 07).

Em confrontação direta com esse modelo tradicional, a Teoria Crítica proposta pelo diretor do Instituto de Pesquisa Social estaria comprometida, primeiramente, com a desmistificação do processo de análise teórica das dinâmicas sociais, fundamentando-se em uma lógica racional da observação do social e de seus problemas. Seu programa seria o de realizar um diagnóstico do tempo presente apenas na medida em que este esforço tivesse em vista a identificação das potencialidades de realização de uma dinâmica social emancipadora e justa.

Dessa maneira, Horkheimer (2002) nos apresenta uma possibilidade de teorização do social que revê o papel do intelectual e estabelece como seu o dever de fazer uma análise que revise o caráter imóvel da Teoria Tradicional. Podemos extrair uma síntese para compreender quais seriam os postulados que fundamentam a Teoria Crítica em suas bases comuns (que decerto podem ir além dos postulados estabelecidos pela Escola de Frankfurt), quando lemos que a:

Teoria Crítica aqui se põe então como uma vertente de questionamento da modernidade que sustenta não apenas seus valores contra as instituições do tempo presente, mas também que busca localizar nele, bem como nos agentes sociais que dentro dele se movem, os potenciais e possíveis sujeitos da emancipação prometida anteriormente pela modernidade. (DOMINGUES, 2011, p. 72)

Dessa forma, é correto dizermos que o papel da Teoria Crítica não é o de somente desvelar a incapacidade que a Teoria Tradicional tem de nos fornecer mecanismos de análise social que possam converter o diagnóstico em um projeto de emancipação. Mais do que isso, o exercício de uma Teoria Crítica está imbuído de uma carga normativa em que ele se assenta e que o constitui. Assim, o teórico crítico, ao revelar as contradições presentes na sociedade que é objeto de sua análise, deve se mostrar capaz de oferecer diagnósticos que promovam caminhos para a transformação da ordem social.

### 3 A virada periférica: do pós-colonialismo à decolonialidade

Mesmo que a proposição fundacional de Horkheimer (2002) guarde a sua importância, é inegável que a Teoria Crítica, desde a primeira geração da Escola de Frankfurt (e para além dos limites das gerações subsequentes a ela), tem se renovado ao longo das décadas. Ora, se é verdade, como aprendemos com os frankfurtianos, que a Teoria Crítica deve sempre oferecer propostas de emancipação capazes de responder aos anseios e problemas característicos da sociedade por ela analisada, não é possível fazer uma Teoria Crítica pertinente se ela não mantém aderência com as transformações da sociedade em relação à qual ela se esforça para examinar. Dentro do espectro da Teoria Crítica, portanto, houve momentos-chaves que a renovaram e que aqui podemos chamar de “viradas” *da* e *na* Teoria Crítica (FRÈRE, 2015).

Se aderirmos à proposta de Frère (2015), podemos considerar que desde a virada da sociologia crítica de Pierre Bourdieu, passamos, pelos menos, pelas viradas da sociologia *da* crítica e pela virada pós-colonial – além de muitas outras viradas ligadas a movimentos como o feminista, o racial e o ecológico. Contudo, como já dissemos acima, aqui nos ateremos a uma virada reflexiva ocorrida dentro do debate pós-colonial, que é o projeto decolonial.

A crítica pós-colonial surge como um novo paradigma, reivindicado a partir da década de 1960 dentro das ciências sociais, com precursores como Frantz Fanon (1968) e Aimé Césaire (2010). Suas críticas consistem na denúncia das condições de dominação e exploração dos impérios europeus nas colônias do continente africano, em um momento de particular tensão, impulsionado pela independência de antigos domínios franceses e ingleses no continente. Dessa primeira geração, poderíamos elencar como sendo suas questões principais a luta anticolonial e a denúncia da dinâmica de opressão construída pelo colonialismo europeu, que aparecia com seu lado mais perverso, por exemplo, durante a guerra de independência da Argélia.

Na década seguinte, destacou-se a corrente sul-asiática de estudos subalternos (cf. AMIN; CHAKRABARTY, 1996). Articulada com a crítica literária e cultural, por um lado, e com o pós-estruturalismo francês, por outro, essa vertente tem Edward Said como seu nome

mais conhecido. Esse movimento multidisciplinar, voltado para a questão da subalternidade, se dedicou a questionar o processo de dominação, invisibilização e silenciamento daqueles que não compunham o Ocidente, representados como o “Outro”. Em sua maioria, os intelectuais que compunham tal movimento, ironicamente, estavam ligados academicamente a instituições Ocidentais, em especial europeias. Em sua maioria, eram autores de origem indiana, como Ranajit Guha, Gayatri Spivak, Dipesh Chakrabarty, Partha Chatterjee e Hommi Bhabha, entre outros. É desse movimento que surgiu o Grupo de Estudos Subalternos Sul-Asiáticos, que seria, durante a década de 1970, o centro de referência do pensamento pós-colonial.

Inspirado no projeto sul-asiático, intelectuais latino-americanos desenvolveram, durante a década de 1990, um grupo similar voltado para reflexões acerca da realidade latino-americana, dando origem ao Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos. O texto *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad* (QUIJANO, 1992) é um marco na incorporação das questões latino-americanas à pauta dos estudos pós-coloniais. A fundação do grupo em 1993<sup>2</sup>, segundo Ballestrin (2013), introduziu uma novidade à corrente pós-colonial de pensamento, sendo determinante para o chamado “giro decolonial” na região. Sua origem se encontra nas pesquisas desenvolvidas por intelectuais, em sua maioria latino-americanos, que, depois do rompimento com o *Grupo de Estudos Subalternos Sul-Asiáticos*, decidiram atualizar a tradição crítica do pensamento latino-americano, recorrendo ao pensamento crítico já produzido na América Latina nas décadas anteriores, radicalizando os argumentos pós-coloniais e aplicando-os a um contexto regional diferente.

Como resultado desse processo de reorientação a partir da crítica pós-colonial, surgiu o projeto Modernidade/Colonialidade, que mais tarde seria conhecido como o Coletivo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade (doravante, M/C/D). Arturo Escobar (2003), em seu esforço de apresentar o projeto do M/C/D

---

2 Data em que foi publicado o *Founding Statement* do grupo, posteriormente traduzido para o espanhol por Santiago Castro-Gómez (cf. CASTRO-GOMÉZ, 1998).



e seu programa de pesquisa, nos expõe a plataforma de um grupo interdisciplinar e transdisciplinar. O grupo teria uma relação forte com a América Latina, embora não estivesse vinculado a ela apenas pelo aspecto geográfico, mas sim pela constituição de uma rede intelectual presente na região (ESCOBAR, 2003). Dessa forma, passam a considerar a América Latina não apenas como um lugar geográfico, mas como um espaço epistemológico, isto é, um espaço no qual se produz e por onde transitam conhecimentos e saberes. O grupo, então, concebe a América Latina como o lugar de suas raízes e observa a sua influência, mas sem deixar de lado teorias globais, em especial as discussões originadas de lugares com experiências coloniais similares.

Elencando algumas das ideias e temas centrais da discussão do M/C/D, que são tributárias da teoria sistema-mundo e de sua proposta de divisão centro vs. periferia (cf. WALLERSTEIN, 1976; SANTOS, 1970), os autores do grupo procuram possibilitar a compreensão da organização moderno/colonial das sociedades periféricas (MIGNOLO, 2012; GROSGOUEL, 2008). Partindo desse ponto, eles utilizam o conceito de colonialidade (do poder, do saber e do ser) e suas ferramentas como forma de mostrar a dimensão assimétrica e axiológica das diferenças e de reconhecer que a colonialidade e a modernidade são conceitos interligados (QUIJANO, 1992).

A colonialidade é, portanto, o conceito-chave do trabalho crítico dos autores do grupo M/C/D e do projeto decolonial como um todo. Ele permite tornar visível a manutenção da lógica de dominação, que deixa de ocorrer nos parâmetros claros e evidentes como aqueles da época colonial, passando a sobreviver em outros marcos mais sutis e tácitos (QUIJANO, 1992). O conceito de colonialidade visa justamente mostrar formas de opressão sub-reptícias, uma vez que não mais caracterizadas ao modo metrópole vs. colônia, como nos séculos XVI, XVII e XVIII. Ele evidencia a manutenção de relações semelhantes àquelas instituídas pela dinâmica citada, apontando para como existe, até os dias de hoje, a manutenção de uma lógica colonial enraizada nas estruturas da sociedade. De modo a clarificar esses dispositivos de manutenção da opressão em novos termos, os autores do M/C/D dividem a

colonialidade em três tópicos, a saber, a colonialidade do poder, a colonialidade do saber (QUIJANO, 1992; 2005) e a colonialidade do ser (MALDONADO-TORRES, 2007). É importante chamar a atenção para o fato de que, nessa concepção proposta pela virada decolonial, a colonialidade não é uma derivação da modernidade; muito pelo contrário, ela a constitui e ambas são indissociáveis e coexistentes. Em outras palavras, não pode existir a modernidade sem a colonialidade.

O que faz o projeto decolonial, na esteira do grupo M/C/D, é estabelecer a compreensão de que o fim do colonialismo não resulta no fim da condição de dominação colonial; ao contrário, as relações de dominação se mantêm na estrutura sociopolítica por meio da colonialidade (QUIJANO, 2005). Os decoloniais nos ensinam que ela, a colonialidade, não pode ser pensada somente a partir do contexto da conquista e do período colonial formal, mas sim como constitutiva de relações de exploração, dominação e conflito que se seguem até os dias de hoje. Ela está ligada a uma distribuição desigual do saber (de onde o conhecimento é produzido e em quais lugares ele é consumido?) e a uma diferença de modo de ser (quais países consideram a si mesmos periféricos e outros desenvolvidos – e vice-versa?).

Por meio da explicitação da colonialidade, a virada decolonial desenvolve a questão da colonialidade do saber, que, por vezes, remete à ideia de violência epistêmica<sup>3</sup> (SPIVAK, 2010; TIRADO, 2009). Ele se refere ao fato de que determinados saberes e modos de conhecimento foram e são subalternizados em função de relações de poder. Por exemplo, por quais razões alguns saberes tradicionais, como aqueles de tribos indígenas ou mesmo da medicina chinesa, nunca foram tratados de modo simétrico à ciência ocidental? Devemos apontar também outro conceito que decorre da crítica produzida pela colonialidade do saber, a saber, o de racismo epistêmico (CASTRO-GOMÉZ, 2005; MALDONADO-TORRES, 2007). Ele visa expor a sistemática subalternização da fala daquele que é construído como inferior em uma dinâmica de poder e de dominação. Esses são os conceitos-chave propostos pelo M/C/D

---

3 Esta surge da discussão em torno da elaboração conceitual foucaultiana proposta Foucault (2009).

e pela virada decolonial para a discussão sobre a epistemologia e a produção de conhecimento dentro da periferia. Sendo resultado da crítica ao eurocentrismo imposto às ciências sociais, sobretudo através de uma dinâmica de divisão internacional do trabalho acadêmico (LANDER, 2005; CORONIL, 2005; WALSH, 2003), a virada decolonial consegue, assim, tornar visíveis elementos de opressão e dominação que sequer poderiam ser pensados e tematizados, por exemplo, pela crítica frankfurtiana de que tratamos na primeira parte desse trabalho.

Por isso, é possível dizermos que é justamente o diagnóstico da presença de novos mecanismos de dominação nas relações sociais, a partir de um outro *locus* de origem (no caso, a questão colonial latino-americana), aquilo que viabiliza a construção de novas ferramentas críticas. A situação “latinoamericanocentrada” da qual partem os membros do M/C/D, é o que permitiria a emergência de uma crítica não eurocentrada e de um “pensamento fronteiro” (MIGNOLO, 2012), que se apresenta como uma proposta de produção de projetos que dialoguem de forma autenticamente horizontal e mais simétrica. O pensamento fronteiro seria possível em razão da singularidade da posição latino-americana, pensada como espaço de emergência presente nas margens sociais e geográficas do mundo.

É a partir desses diagnósticos que apresentamos até aqui que podemos pensar como a crítica produzida pelos decoloniais está preocupada em evidenciar os mitos criados pela Modernidade eurocêntrica e reafirmados ao longo do tempo por uma epistemologia também eurocêntrica. O esforço que se apresenta a nós é, portanto, pensar como tal crítica pode oferecer saídas aos problemas por ela apresentados. Nossa aposta é que, em razão da crítica a modernidade, é necessária a construção de um projeto que transcenda em função de seu eurocentrismo, projeto esse que Enrique Dussel (2005) denomina de Trans-modernidade. É por meio dessa via que julgamos que o debate produzido pelo M/C/D pode abrir, em marcos totalmente outros do que aquele da Teoria Crítica frankfurtiana, um novo caminho possível para uma crítica à sociedade contemporânea pautada por novos horizontes normativos.

### 3.1 O projeto decolonial de Walter Mignolo

O ponto nevrálgico do pensamento de Mignolo (2012), que está presente na base do projeto decolonial diz respeito a sua compreensão da modernidade. O autor resgata a proposta de Quijano (1992; 2005) acerca da ligação entre modernidade e colonialidade e incorpora, em sua crítica, o binômio modernidade/colonialidade como um fator indispensável.

Adotando a proposta de Dussel (1992; 2005), Mignolo (2012) defende que o marco inicial da modernidade deveria ser deslocado temporalmente. Para ele, a emergência da modernidade teria ocorrido no século XVI, em função do “descobrimento” da América, e não no século XVIII, como sustentado pelos clássicos da sociologia, que correlacionaram a modernidade com o advento do Iluminismo e, sobretudo, da Revolução Industrial (KUMAR, 1978). A compreensão de Mignolo (2012) é tematizada por Dussel (1992; 2005), que advoga pela existência de duas formas de conceber a modernidade. Nas palavras do autor:

O primeiro deles é eurocêntrico, provinciano, regional. A modernidade é uma emancipação, uma “saída” da imaturidade por um esforço da razão como processo crítico, que proporciona à humanidade um novo desenvolvimento do ser humano. Este processo ocorreria na Europa, essencialmente no século XVIII. [...] uma segunda visão da “Modernidade”, num sentido mundial, e consistiria em definir como determinação fundamental do mundo *moderno* o fato de ser (seus Estados, exércitos, economia, filosofia, etc.) “centro” da História Mundial. Ou seja, empiricamente nunca houve História Mundial até 1492 (como data de início da operação do “Sistema-mundo”) (DUSSEL, 2005, p. 27).

Essa outra forma de compreender a modernidade adota como marco o ano de 1492, pois, segundo Dussel (1992), o surgimento da Europa Moderna só foi possível devido a conquista e colonização do continente americano. É a partir do encontro com o “outro” - os povos originários - que o conquistador europeu pode criar seu mito civilizatório e converter a Europa ao centro da história mundial, capaz de relegar todas as outras culturas à condição de periféricas.

Seguindo nessa chave, a crítica de Mignolo (2012) não foge da crítica à modernidade. Mais do que uma mera crítica, o autor argentino busca alternativas que tornem possível um pensamento fundado na crítica a Modernidade. Tendo esse projeto em consideração, Mignolo (2012) trabalha com três conceitos principais, a saber, os de “diferença colonial”, “pensamento fronteiroço” e “geopolítica do conhecimento”.

A diferença colonial, segundo o autor, seria o espaço físico e imaginário em que a colonialidade do poder surge, e é a partir dele que ela se legalizaria e exerceria uma espécie de tutela, sendo, portanto, o território físico e imaginário no qual ela opera. A proposta da diferença colonial é baseada na interpretação de que ela é condicional à colonialidade e à capacidade desta última de “subalternizar” tudo o que lhe difere. Ela é o lugar onde as histórias locais, responsáveis por produzir e pôr em prática os projetos globais, encontram outras histórias locais, sendo, portanto, “[...] o espaço em que os desenhos globais têm de ser adaptados, adotados, rejeitados, integrados ou ignorados”.(MIGNOLO, 2012, p. XXV, tradução nossa).<sup>4</sup>

É importante destacarmos que, para Mignolo (2012), o colonialismo moderno reproduz a diferença colonial sem que esta esteja ligada diretamente a um lugar geográfico ou a um Estado-nação particular. A diferença colonial apontaria justamente para o fato de que, entre o centro e a periferia, há fraturas e seria justamente, é nas fronteiras dessa diferença onde residiria a possibilidade da emergência de uma “gnosis fronteiroça” ou um “pensamento fronteiroço” (cf. MIGNOLO, 2012). É, então, do reconhecimento da diferença colonial e da adoção da perspectiva subalterna como ponto de partida que poderíamos demandar e explicitar a necessidade de um autêntico pensamento fronteiroço.

Para Mignolo (2012), é necessário que introduzamos o pensamento fronteiroço como uma nova possibilidade de expressão das formas de pensar (e de ser) excluídas. Ele o designa como o cenário de onde se pode emergir o conhecimento subalternizado,

---

<sup>4</sup> No original, lemos: “[...] the space in which global designs have to be adapted, adopted, rejected, integrated or ignored” (MIGNOLO, 2012, p. XXV).

pois é justamente a sua localização nas fronteiras, ou seja, no limiar entre o mundo moderno/colonial e o resto, que permite essa espécie de capacidade de emergência. O pensamento que se origina nessas fronteiras é um pensamento plural que desloca (ou provincializa) a universalidade e a hegemonia, direcionando-as para uma diversidade epistemológica. Em poucas palavras, o pensamento fronteiriço seria tanto uma “consequência lógica” da diferença colonial, quanto (e sobretudo) uma resposta a ela (MIGNOLO, 2012).

A diferença colonial habita também o centro de todo o processo de produção de conhecimento, já que é nela que as “histórias locais” produziram os projetos globais. Assim, é por meio da diferença colonial que concepções geo-localizadas implementariam um projeto globalizante e, ao mesmo tempo, deslocado de lugar. Dessa maneira, Mignolo (2012) interpela o conhecimento por seus desenhos globais e por seu aspecto geopolítico. Além disso, ele evidencia como essa interpelação, seguindo o que no início desse texto definimos como próprio a uma teoria crítica, não pode estar descolada do pensar e da necessidade do subalterno de fazê-lo com o interesse de se emancipar, transformando a perspectiva subalterna em um pensamento efetivamente crítico. Mignolo (2012) faz, todavia, uso da palavra libertar, em vez de emancipar, quando se refere ao processo de “liberação do indivíduo”. O pensamento fronteiriço constituiu então “[...] a epistemologia necessária para desvincular e descolonizar o conhecimento e, no processo, construir histórias locais descoloniais. (MIGNOLO, 2012, p. X, tradução nossa).<sup>5</sup>

Com isso, o autor busca redesenhar o espaço geográfico do mundo em novos marcos, pensados não como meros rabiscos projetados em um mapa, mas configurados sobretudo por histórias coloniais. Essa compreensão que confronta as histórias locais e os projetos globais permite-lhe realizar um diálogo entre as histórias subalternas situadas e os projetos hegemônicos globais,

---

5 No original, lemos: “[...] the necessary epistemology to delink and decolonize knowledge and, in the process, to build decolonial local histories” (MIGNOLO, 2012, p. X).

possibilitando a realização de uma dupla crítica da modernidade. É no espaço geopolítico, em que o conhecimento é produzido e distribuído segundo as divisões e assimetrias de poder nele presentes, que a questão do *locus* em relação ao qual parte a enunciação se cristaliza como um aspecto central no debate sobre as epistemologias subalternas. Mignolo (2012) nos mostra como o conhecimento funciona de forma similar à economia, se organizando em centros de poder e suas regiões subordinadas (cf. WALSH, 2003). Ao compreender tais questões é que se torna possível concebermos “universais” simultâneos em contraposição a um universalismo localizado. É sobre isso que Walter Mignolo e Catherine Walsh (2018) vêm trabalhando nos últimos anos, com a sua proposta de “descolonização pluriversal”.

Em seu mais recente trabalho, *On Decoloniality*, Mignolo e Walsh (2018) aprofundam os argumentos nos quais se baseia seu projeto decolonial. Nele, os autores reconhecem a existência de múltiplos projetos que possuem como finalidade a descolonização – já que seria antitético que um projeto que questiona a universalidade do centro se autopostulasse como único e universal. Sendo a sua proposição apenas uma entre outros tantos projetos, eles chegam a declarar que não pretendem propor uma negação integral do pensamento Ocidental, uma vez que o seu próprio projeto também está inserido na pluriversidade que a decolonialidade propõe. Apesar disso, Mignolo e Walsh (2018) se mantêm arraigados à não aceitação das narrativas produzidas pelo Atlântico Norte. Em suas palavras:

Decolonialmente falando, modernidade/colonialidade estão intimamente, intrinsecamente, explicitamente e cumplicemente entrelaçadas. O fim da modernidade implicaria no fim da colonialidade e, portanto, a decolonialidade não mais seria um problema. Esse é o horizonte final decolonial (MIGNOLO; WALSH, 2018, p. 04, tradução nossa).<sup>6</sup>

---

6 No original, lemos: “Decolonially speaking, modernity/coloniality are intimately, intricately, explicitly, and complicitly entwined. The end of modernity would imply the end of coloniality, and, therefore, decoloniality would no longer be an issue. This is the ultimate decolonial horizon” (MIGNOLO; WALSH, 2018, p. 04).

Seu projeto final, numa visada mais normativa calcada na ideia de libertação, visa superar os mecanismos que originam a decolonialidade. Os autores concebem que, uma vez ultrapassados estes dispositivos de produção da opressão e de distribuição desigual do conhecimento e do reconhecimento, a decolonialidade seria alcançada. Eis o que dá à sua crítica à modernidade pujança – de certa forma, essa crítica não chega a negar a modernidade, mas coloca como imperativo o fim do imaginário produzido pelos “modernos”.

Todo esse empreendimento crítico de Mignolo e Walsh (2018) faz parte de um esforço de radicalização que tenta se desconectar das ferramentas do pensamento Ocidental, uma vez que, segundo os autores, não se pode erguer um novo mundo a partir dos mecanismos do velho. A decolonialidade, assim, deveria figurar como movimento disruptivo na academia, posto que seguir padrões academicistas seria o equivalente a manter-se “prisioneiro da epistemologia moderna” (MIGNOLO; WALSH, 2018, p. 106). Nessa linha, a tarefa do intelectual comprometido com o projeto decolonial torna-se trabalhar conceitos acadêmicos que possibilitem tanto o distanciamento de uma relação submissa para com a “epistemologia ocidental” quanto, ao mesmo tempo, a adoção das formas epistemológicas rejeitadas por esse mesmo Ocidente. Trata-se, portanto, da recuperação de uma alteridade negada pela modernidade, em que pretendem também encontrar novas normatividades capazes de nos orientar para uma “libertação”.

No entanto, é preciso enfatizarmos que esse projeto de crítica decolonializante de Mignolo e Walsh (2018) não passou ao largo de críticas. Os pontos de inflexão do pensamento dos autores, que enfraquecem suas propostas em direção à decolonização, estariam concentrados:

1) na concepção reducionista da modernidade, na qual somente a dominação surge como relevante, sem permitir que nenhuma ambivalência emergja; [e] 2) na ideia de que apenas aquilo que não é moderno – ou se acha ao menos em uma oposição ambígua em relação à modernidade – tem valor na América Latina (DOMINGUES, 2011, p. 59).

Tais assertivas revelam algumas das contradições do trabalho de Mignolo e Walsh (2018). Em termos práticos, os autores



cumprem a tarefa de realizar uma crítica ampla, mas são incapazes de dar espaço<sup>7</sup> para a transformação ou implementação de seu projeto. Apesar das possíveis antinomias que perpassam a argumentação de Mignolo e Walsh (2018), não podemos duvidar que o seu argumento é relevante e articula um movimento necessário dentro das ciências sociais, principalmente do que aqui expomos como Teoria Crítica.<sup>8</sup>

### **3.2 Por uma abordagem decolonial da Teoria Crítica, ou em direção a uma Teoria Crítica Decolonial**

Como vimos, o projeto decolonial é uma virada epistemológica que se dedica, em grande parte, à crítica da modernidade. Todavia, essa crítica deve ser relativizada, de modo a tornar possível a superação dos argumentos antinômicos e polêmicos empreendidos por Mignolo e Walsh (2018). Dessa forma, em vez de ser vista como uma crítica exegética, a decolonialidade deve ter como tarefa articular sua crítica com a possibilidade de (re) construção e renovação, a partir de epistemologias e formas de vida não eurocentradas.

A crítica à modernidade tecida pela decolonialidade, diferente da Teoria Crítica frankfurtiana, não está centrada no diagnóstico de que a modernidade não cumpriu com as suas promessas referentes à emancipação, mas sim que a modernidade só teve a capacidade de criar o seu imaginário de emancipação eurocentrado, através da dominação e da violência para com aqueles situados fora dessa dinâmica (DUSSEL, 2005). Nesse sentido, já se evidencia uma primeira contribuição que o debate decolonial pode vir a trazer à Teoria Crítica (que, agora, depois do percurso do artigo, podemos

---

7 Compreendemos a crítica e a prática como esferas distintas que deveriam se unir ou, ao menos, se influenciar mutuamente. Entretanto, nos últimos anos, Mignolo e Walsh (2018) vêm adotando uma posição talvez pragmática, em que a teoria e a práxis são em si a mesma coisa e não podem existir uma sem a outra. Assim, o próprio ato de pensar, enquanto um ato, é uma prática e a crítica em si já seria uma objetivação dela mesma (cf. MIGNOLO; WALSH, 2018).

8 Se, seguindo a crítica de Domingues (2011), abandonamos a compreensão, por vezes reducionista, de Mignolo e Walsh (2018) acerca das possibilidades oferecidas pela modernidade (conceito muitas vezes utilizado pelos autores de forma rígida) e de seu papel opressivo, um amplo campo de novas possibilidades nos é aberto.

chamar de modo provocativo de “tradicional”): ele permite ver que a crítica ao Ocidente e a busca por seus horizontes de emancipação não devem ser remetidos aos ideais normativos da própria modernidade ou do próprio Iluminismo (como a ideia de razão, por exemplo), mas em outros saberes e normatividades alijadas e invisibilizadas pela própria modernidade. A crítica à modernidade da perspectiva decolonial concebe que a emancipação – a libertação – só será possível uma vez que a subalternização de experiências e de epistemologias instituídas pela modernidade seja suplantada. A saída para a modernidade, nesse sentido, está na busca de um horizonte de emancipação e de ancoragens normativas que escapam à Teoria Crítica de Frankfurt. Ela precisa, para isso, reconhecer um outro estatuto de alteridade, estabelecido pela transmodernidade, e buscar horizontes normativos para a sua libertação.

O mérito do projeto decolonial consiste, portanto, em reconhecer os mecanismos históricos não só de opressão e dominação, mas também de impedimento dessa emancipação – e aponta que esse impedimento está intrinsecamente ligado àquilo que a Escola de Frankfurt não poderia superar, a saber, o eurocentrismo. Se analisarmos de perto não só o trabalho de Mignolo e Walsh (2018), mas amplamente toda a discussão travada por aqueles que se debruçaram sobre o projeto decolonial, vislumbramos que seus objetivos se concentram no reconhecimento de um fato histórico e em sua consequência, a saber, a colonialidade e a subalternização. A aposta do grupo M/C/D e dos decoloniais é que, uma vez desveladas as estruturas em que se assentam essas relações de dominação e subalternização, é possível estabelecermos novas diretrizes para a superação das dinâmicas de opressão descritas acima. Dessa forma, argumentamos que a reivindicação do projeto decolonial é, desde uma perspectiva periférica, uma ampliação do diagnóstico estabelecido pela Teoria Crítica frankfurtiana, buscando um horizonte de libertação em epistemologias e formas de vida até então invisibilizadas pela geopolítica do poder e do conhecimento.

Ora, se a proposta da Teoria Crítica é a realização de um diagnóstico do tempo presente, visando propor uma práxis emancipatória, vemos que o projeto decolonial também partilha desse

mesmo propósito. A diferença que se coloca é que, enquanto a Teoria Crítica o faz dentro da modernidade eurocentrada e dos parâmetros normativos iluministas, a decolonialidade procura falar diretamente desde a perspectiva subalterna, periférica e latino-americana – nela buscando a normatividade libertadora.

Devemos conceber, então, que o projeto decolonial deve, mesmo com as peculiaridades de algumas interpretações – sobretudo as de Mignolo e Wlash (2018) –, propiciar a crítica ao projeto da modernidade, tendo em conta suas potencialidades e trazendo ao centro da discussão a emergência de uma crítica anti-hegemonica. A principal questão que devemos estar atentos é a sua possibilidade não como uma crítica em si antimoderna, mas como crítica contra o imaginário da modernidade estabelecido pelos parâmetros eurocêntricos.

A adesão a esse projeto pode ser verificada, por exemplo, no diálogo empreendido pela filósofa Amy Allen (2016) com clássicos da Teoria Crítica, ao preconizar a renovação desta última a partir da possibilidade de descolonizá-la. Na obra *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, a autora busca repensar a teoria crítica, sobretudo aquela proposta pela Escola de Frankfurt, realçando a necessidade de uma descolonização do seu cânone, já que considera que ela se mantém silenciosa perante seu eurocentrismo e aponta que falta a ela posicionar-se de forma anti-imperialista (ALLEN, 2016)<sup>9</sup> Para Allen (2016), as próprias ideias de desenvolvimento e progresso utilizadas pelos teóricos de Frankfurt são expressões de uma normatividade dentro da Teoria Crítica ou, pelo menos, da Teoria Crítica do *mainstream* frankfurtiano. Ou seja, a autora desafia a normatividade da Teoria Crítica que estaria ancorada, por vezes de forma tácita e sub-reptícia, à noção de progresso, o que, segundo a interpretação decolonial, seria apenas um dos mitos fundacionais da modernidade (cf. DUSSEL, 1992).

A posição adotada por Allen (2016) consiste, então, em conclamar o estabelecimento de um quadro alternativo para pensar os fundamentos normativos da sociedade e da própria Teoria Crítica

---

9 No original, lemos: “[...] stunningly silent on racist theory, anti-imperialist resistance, and oppositional practice in the empire” (ALLEN, 2016, p. 01).

possibilitando, assim, a sua conciliação com o projeto de descolonização. Sua principal preocupação repousa no questionamento de como a Teoria Crítica “[...] pode ser realmente crítica se continua comprometida com uma meta-narrativa imperialista, isto é, se ela ainda não foi descolonizada?” (ALLEN, 2016, p. 04, tradução nossa).<sup>10</sup>

No entanto, Allen (2015) não abandona um retorno à teoria crítica frankfurtiana de Adorno e Horkheimer. Sua intenção é recuperar uma tradição que tem como base a busca pela compreensão e pelo diagnóstico do tempo presente, permitindo reconhecer a capacidade de realização de um projeto emancipatório que reconhece indivíduos situados em espaços que estão além das fronteiras da modernidade eurocentrada, é preciso estar aberto a desaprender, como propõe a autora.. O diálogo que Allen (2016) mantém com autores europeus se calca na necessidade de se manter um aporte teórico que implique uma prática e uma agenda de transformações possíveis – objetivos que, como vimos na primeira parte deste trabalho, estão presentes no projeto original da Teoria Crítica de Frankfurt.

Todavia, importa também ressaltarmos que o projeto decolonial não é isento de críticas. Segundo Domingues (2011), a falha da abordagem da modernidade de Mignolo (2012) – e que pode se aplicar a Allen (2016) – estaria, justamente, em sua incapacidade de realizar uma crítica imanente da modernidade e de suas promessas, tarefa que, por sua vez, seria intrínseca à Teoria Crítica (DOMINGUES, 2018). Além disso, outro problema dos decoloniais seria o de que os autores abordam a “modernidade” enquanto uma categoria estanque, quase como um pecado original que, uma vez instituído, teria gerado o mal eterno da colonialidade.

Não obstante, temos que reconhecer que, ao inserir a compreensão da decolonialidade como uma resposta às promessas da modernidade e à realidade da colonialidade, Mignolo e Wlash (2018) trazem uma visão mais dinâmica a esse imbricado de conceitos e ao próprio papel da modernidade em sua teoria.

---

<sup>10</sup> No original, lemos: “How can their critical theory be truly critical if it remains committed to an imperialist metanarrative, that is, if it has not yet been decolonized?” (ALLEN, 2016, p. 04).

Como explicitamos acima, talvez a ideia que melhor traduza esse complexo assunto seja a ideia trabalhada por Dussel (2005) de “modernidade subsumida”, a qual concebe a modernidade para além da sua dimensão eurocentrada. A via do binômio modernidade/alteridade que oferece um projeto mundial de libertação, possibilitado pela “transmodernidade” proposta por Dussel (2005), expõe o fato de que é necessário à modernidade a “subsunção de seu caráter emancipador racional europeu transcendido como projeto mundial de libertação de sua Alteridade negada: a Transmodernidade” (DUSSEL, 2005, p. 31). Nesse sentido, a modernidade não seria estanque, mas sim transformável e “transcendível”, isto é, passível de ser transcendida.

Outro aspecto crítico decolonial que também devemos levar em conta e incorporar às discussões críticas é a perspectiva de Ramón Grosfoguel (2008) sobre o pensamento fronteiriço. Para o autor, as epistemologias originárias das fronteiras não deveriam se radicalizar ao ponto de rejeitar a modernidade, mas sim resgatar o projeto de emancipação da modernidade. Esse resgate deveria explorar a diferença colonial, agora incorporando as cosmologias e epistemologias subalternizadas. Nesse sentido, Grosfoguel (2008), de modo tão sofisticado quanto paradoxal, proporia uma espécie de uso produtivo e positivo da diferença colonial por parte dos subalternizados. Elas poderiam, por meio de sua epistemologia e cosmologia, propor novos campos de emancipação (ou libertação) para a própria modernidade.

Só realizando essa depuração e conexão é possível, e talvez esse seja o principal ensinamento do projeto decolonial, ultrapassarmos a compreensão de modernidade eurocentrada e realizarmos o projeto de “libertação” (emancipação) visado inicialmente pelos teóricos de Frankfurt. Nesse sentido, a própria qualificação de “fronteiriço” conferida a esse pensamento ganha outra conotação: não se trata mais de pensar apenas aquilo que está na fronteira, mas aquilo que se mantém na fronteira, porque utiliza-se produtivamente do que há de interessante no centro e na periferia – não um ou outro, mas um e outro, estabelecendo uma relação de horizontalidade. Esse modo de pensamento fronteiriço que se dá num plano transmoderno produz uma importante redefinição:

Aquilo que o pensamento de fronteira produz é uma redefinição/subsunção da cidadania e da democracia, dos direitos humanos, da humanidade e das relações econômicas para além das definições impostas pela modernidade europeia. (GROSFÓGUEL, 2008, p. 138)

A decolonialidade ensinaria, portanto, a olhar a Teoria Crítica de outro modo, ao afirmar que não podemos pensar nas relações de dominação e nas dinâmicas de opressão sem considerarmos o fato de que estão ligadas à modernidade e à geopolítica do poder por ela engendrada – o que torna-se visível ao explicitarmos a sua face oculta, a colonialidade. Ao mesmo tempo, ela nos permitiria, através da incorporação dessa crítica às dinâmicas de opressão e de dominação instituídas pela exploração colonial, uma melhor maneira, mais universalizável e menos parcial ou enviesada, de compor ideais que subjaziam o arcabouço normativo da Teoria Crítica frankfurtiana, legadas pelo Iluminismo, como cidadania, democracia, direitos humanos, humanidade, etc. Assim, ao propor uma agenda que tem como objetivo a libertação dos indivíduos e das coletividades, o projeto decolonial, em diálogo com a Teoria Crítica, pode oferecer uma dimensão mais ampla, menos ingênua e mais inclusiva ao debate, que é tão caro a Teoria Crítica, sobre a emancipação.

#### **4 Considerações finais**

A passagem da Teoria Crítica de matriz frankfurtiana por um processo de despotencialização diante dos novos desafios postos pelo mundo talvez seja o motor que tenha impulsionado o desenvolvimento de novas abordagens críticas, que buscaram compreender os paradigmas sociais a partir de outros enfoques. Nossa aposta, neste artigo, foi que a reivindicação desses novos movimentos críticos como imanentes à tradição da Teoria Crítica se constrói com base na proposição de uma forma renovada de abordar as questões que atravessam o problema da emancipação (ou libertação). As “viradas” da Teoria Crítica podem ser lidas, desse modo, como novos aportes teóricos que surgem em aderência a novos problemas sociais, vislumbrando novas possibilidades para o seu enfrentamento.

Nesse trabalho, adotamos a perspectiva de Walter Dignolo e Catherine Walsh (2018) como chave para analisar o projeto decolonial, porque compreendemos que é nele que podemos encontrar muitas das principais ideias constitutivas desse novo modo de operar a crítica. No entanto, compreendemos que não podemos utilizá-la de forma dogmática. É possível extrairmos da análise dos autores *insights* que nos ajudem a entender o que constitui o programa decolonial, sem que, com isso, sejamos obrigados a aderir por completo à sua maneira de pensar. Precisamos fazer essa colocação, tendo em vista as contradições às quais os autores incorrem, mas que, como dissemos acima, não tornam sua obra menos relevante para o cenário da crítica decolonial – e, por conseguinte, para a proposta de uma renovação da Teoria Crítica.

Entendemos que o grande legado do projeto decolonial em relação ao projeto original da Teoria Crítica é a tentativa de evitar a supressão das vozes daqueles atingidos pela colonialidade, trazendo à tona esses saberes subalternizados. Mais do que isso, a virada decolonial traz à baila a ideia de que é apenas através da emergência das epistemologias subalternizadas que a emancipação pode tomar forma e, quem sabe, se realizar.

Nesse sentido, a virada decolonial da Teoria Crítica pode ser concebida tanto como uma forma de intensificar a sua dimensão reflexiva quanto de buscar horizontes de emancipação (ou libertação) em normatividades não eurocentradas, tampouco oriundas do projeto iluminista. Ao contrário, essa virada busca novos horizontes normativos nos saberes e nas formas de vida daqueles que foram deixados à margem pelos processos de exclusão instituídos pela geopolítica do poder e do saber da modernidade e, por conseguinte, da colonialidade.

Quando propomos a possibilidade de uma decolonização da Teoria Crítica, ou quando vislumbramos a existência de um caminho que poderá levar-nos à construção de uma Teoria Crítica decolonial, estamos nos atendo aos aspectos críticos do projeto decolonial. Estes, se colocados em diálogo com os pressupostos da Teoria Crítica e incorporados a ela, podem ser úteis para a realização de seu objetivo final, a saber, o alcance da emancipação. Se para Amy Allen (2016) decolonizar a Teoria Crítica diz respeito ao

esforço de rever seu conteúdo normativo, no que diz respeito à ideia de progresso, aqui concebemos decolonizar a Teoria Crítica como uma ampliação do debate sobre a emancipação, ao expor que essa emancipação só poderá ser atingida uma vez reconhecida a voz daqueles que foram subalternizados pela modernidade ocidental.

Demonstrar como o projeto decolonial pode alargar os horizontes da Teoria Crítica ao conscientizá-la de seu caráter normativamente fundamentado e da necessidade de repensar as bases eurocêntricas de seu projeto de emancipação, é um empreendimento largo e árduo – que, de fato, extrapola em grande parte o mérito do presente texto. Sendo assim, nosso objetivo, no presente artigo, foi apenas o de expor os aspectos do projeto decolonial que dialogam com a Teoria Crítica e que podem ter um papel relevante na sua ampliação, justamente pelo fato de a emancipação só poder ser alcançada desde que reconhecido o estatuto de alteridade de todos os indivíduos e saberes subalternizados.

Isso significa dizer, em outros termos, que uma virada crítica (decolonial) da Teoria Crítica (tradicional) não implica nenhuma antinomia de projetos. Nesse sentido, não há uma diferença substancial entre os projetos da Teoria Crítica de Frankfurt e aquele produzido pela “virada decolonial”. Apesar de suas particularidades, ambos são projetos críticos que têm como finalidade a emancipação (ou libertação). O que faz uma diferir da outra é, na verdade, o diagnóstico para atingir tal objetivo: uma entendia que as fontes de normatividade poderiam ser encontradas no próprio Ocidente; a outra, de modo distinto, tenta aprofundar essa busca em lugares e formas de vida que sequer eram foco da atenção dos teóricos de Frankfurt. Assim, de Frankfurt à América Latina, há um gesto crítico que é preciso continuar. O que a decolonialidade traz de novidade ao trabalho de diagnose crítica é a busca incansável, seja lá onde for, por novas fontes e horizontes de emancipação.



## Referências

ALLEN, A. **The End of Progress**: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory. New York: Columbia University Press, 2016.

AMIN, S.; CHAKRABARTY, D. (eds.) **Writings on South Asian History and Society**. Delhi: Oxford University Press, 1996.

BACHMANN-MEDICK, D. **Cultural Turns**: New Orientations in the Study of Culture. Berlin: De Gruyter TextBook, 2016.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n.11, p. 89 - 117, 2013.

BERNSTEIN, R. J. Introduction. In: \_\_\_\_\_. (org.) **Habermas and modernity**. Massachusetts: The MIT Press, 1985. p. 01 - 34.

CASTRO-GOMÉZ, S. "Manifiesto inaugural": Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; MENDIETA, E. (eds.). **Teorías sin disciplina**: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización em debate. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa, p. 68 - 80, 1998.

\_\_\_\_\_. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da invenção do outro. In: LANDER, E. (org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur; CLACSO, 2005. p. 80 - 87.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre Colonialismo**. Florianópolis: Letras Contemporânea, 2010 [1955].

CORONIL, F. Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo. In: LANDER, E. (org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur; CLACSO, 2005. p.105 - 132.

DOMINGUES, J. M. **Teoria Crítica e Semi(Periferia)**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

\_\_\_\_\_. **Emancipação e História**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.

DUSSEL, E. **1492**: El Encubrimiento del Otro. Hacia el Origen del Mito de la Modernidad. Madri: Nueva Utopía, 1992.

\_\_\_\_\_. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, E. (org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur; CLACSO, 2005. p. 25 - 34.

EILENBERGER, W. **Tempo de Mágicos**: a grande década da filosofia, 1919-1929. São Paulo: Todavia, 2019.

ESCOBAR, A. Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 1, p. 58 - 86, 2003.

FANON, F. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do Saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Arqueologia, 2009.

FRÈRE, B. (org.) **Le Tournant de la Théorie Critique**. Paris: Deesclée de Brouwer, 2015.

GROSFUGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 80, p. 115 - 147, 2008.

HORKHEIMER, M. Tradition and Critical Theory. In: \_\_\_\_\_. **Critical Theory – Selected Essays**. Nova York: Continuum Publishing Corporation, 2002 [1937]. p. 188 – 243.

JAY, M. **The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950**. London: Heinemann Book, 1973.

KUMAR, K. **Prophecy and Progress: The Sociology of Industrial and Post-Industrial Society**. Londres: Pelican, 1978.

LANDER, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêtricos. In: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Colección Sur Sur; CLACSO, 2005. p. 21 – 53.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GOMÉZ, S.; GROSFUGUEL, R. (eds.). **El giro Decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana; Siglo del Hombre, 2007. p. 127 - 167.

MIGNOLO, W. **Local Histories/Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking**. Nova Jersey: Princeton University Press, 2012 [2000].

MIGNOLO, W.; WALSH, C. **On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis**. Durham: Duke University Press Books, 2018.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**, Lima, v. 13, n. 29, p.11 - 20, 1992.

- \_\_\_\_\_. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas.** Buenos Aires: Colección Sur Sur; CLACSO, 2005. p. 105 – 127.
- RENAULT, E.; SINTOMER, Y. (eds.). **Où en est la théorie critique?** Paris: La Découverte, 2003.
- SAID, E. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [1978].
- SANTOS, T. dos. The Structure of Dependence. **The American Economic Review**, Pittsburgh, v. 60, n. 2, p. 231 - 236, 1970.
- SPIVAK, G. **Pode o Subalterno Falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- TIRADO, G. Violência Epistémica y Descolonización del Conocimiento. **Sociocriticism**, Madrid, v. 24, n. 1 - 2, p. 173 - 201, 2009.
- WALLERSTEIN, I. **The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century.** New York: Academic Press, 1976.
- WALSH, C. Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder: entrevista a Walter D. Mignolo. **Polis, Revista de la Universidad Bolivariana**, Santiago de Chile, v. 1, n. 4, p. 01 - 22, 2003.
- WIGGERSHAUS, R. **A Escola de Frankfurt.** Algés: Difel, 2002.