

TEORÍA CRÍTICA DEL DERECHO: LA EDUCACIÓN Y EL MÉTODO DE DECONSTRUCCIÓN

CRITICAL THEORY OF LAW: THE EDUCATION AND THE METHOD OF DECONSTRUCTION

Maurides Macêdo
Antonio Carrillo Avelar**
Jéssica Painkow Rosa Cavalcante***

RESUMO

El presente trabajo tiene el objetivo de investigar el pensamiento de la teórica poscolonial Gayatri Chakravorty Spivak, específicamente, presentando sus ideas como teórica perteneciente a los Estudios Subalternos y, en definitiva, analizar como sus ideas pueden ser aplicadas en un análisis en el campo del derecho. La metodología utilizada ha sido la investigación bibliográfica.

Palabras clave: Deconstrucción; Educación; Derecho.

ABSTRACT

This article aims to investigate the thought of post-colonial theorist Gayatri Chakravorty Spivak, specifically, presenting her ideas as a theorist belonging to Subaltern Studies and, at the end, analyzing how her ideas can be applied in an analysis in the field of law, legal.

Key-words: Deconstruction; Education; Law.

INTRODUCCIÓN

El siguiente texto tiene la finalidad de exponer el pensamiento de la teórica poscolonial Gayatri Chakravorty Spivak, específicamente, sus ideas teóricas pertenecientes a los Estudios Subalternos, buscando mostrar una forma de aplicación de ellas en los análisis jurídicos.

* Tiene posdoctorado en Derechos Humanos por la Universidad de Texas. Doctora en Historia por la Pontificia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) y tiene maestría en Historia por la Universidade Federal de Goiás (UFG). Es investigadora y profesora del Programa de Posgrado Interdisciplinario en Derechos Humanos en la UFG. Es abogada. E-mail: maurinha1312@hotmail.com

** Tiene posdoctorado en Educación por la Universidade de São Paulo, es doctor en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana (México). Es profesor e investigador del Programa de Posgrado de la Universidad Pedagógica Nacional y profesor del Programa de Posgrado en Pedagogía en la Unam. Fue profesor visitante del Programa de Posgrado Interdisciplinario en Derechos Humanos en la UFG. E-mail: antoniocarrillobr@hotmail.com

*** Está cursando el doctorado en Derecho Público en la Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Obtuvo una Maestría en Derechos Humanos en la Universidade Federal de Goiás (2018), especialista en Derecho Agrario y Agro-negocio (2018) y en Derecho Civil y Proceso Civil (2017). Se graduó en Derecho en la Pontificia Universidade Católica de Goiás (2014). E-mail: jessicapainkow@hotmail.com

Con la intención de mejorar la comprensión del lector acerca del tema aquí abordado, se juzga importante, antes de introducir el pensamiento de G. C. Spivak, en un primer momento, presentar una breve genealogía del pensamiento poscolonial.

En un segundo momento, será contextualizado el pensamiento de Spivak dentro de los Estudios Subalternos, explicando el método de deconstrucción y su foco en el área de la educación, enseguida se van a discutir las formas de utilizarse los pensamientos de la autora dentro de la teoría del derecho. Esta es una investigación bibliográfica sobre el método deconstructivo.

El poscolonial

El término poscolonial comprende la idea temporal del proceso de descolonización (a partir de la segunda mitad del siglo XX). Esta idea se vincula al entendimiento de la necesidad de independencia y emancipación de sociedades que son comprendidas como explotadas “pelo imperialismo e neocolonialismo - especialmente, nos continentes asiático e africano”¹. Así, el poscolonialismo opera un análisis de los efectos (políticos, filosóficos, culturales) dejados por la cultura del colonialismo, siendo, a partir del año 1980, evidenciado por estudios teóricos (principalmente literarios y culturales) en universidades de Estados Unidos y de Inglaterra.

Los pensadores poscoloniales van a inaugurar sus análisis partiendo del supuesto de que el colonialismo deja herencias en todas las categorías de la vida de los pueblos colonizados (como género, raza y etnia), siendo, también, condición “de emergência oferecida pelos estudos pós-estruturais, desconstrutivistas e pós-modernos” e identificándose primitivamente como una relación antagónica y binaria de identidades (colonizador/colonizado, bárbaro/civilizado y etc.)².

En este sentido, considerando los estudios poscoloniales, Walter Mignolo³ es el autor que identifica el término “diferencia colonial” y Franz Fanon⁴ el responsable por, en 1961, expresar la constatación de que “a presença do outro me impede de ser totalmente eu mesmo”, considerando la imposibilidad de constituir identidades plenas frente a la relación colonial, como relación antagónica.⁵

Es importante señalar que los pensadores poscoloniales pueden ser encontrados antes siquiera de la comprensión del término poscolonialismo como corriente de pensamiento, siendo autores como Edward Said, Albert Memmi, Gayatru C. Spivak y Hommi K. Bhabha los responsables por el rompimiento de la identificación binaria de identidades.

¹ BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n. 11, p. 89-117, ago. 2013. p. 90.

² BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 91.

³ MIGNOLO, Walter. *Historias locais/disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal. 2003.

⁴ FANON, Franz. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2010.

⁵ BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 91.

Mesmo que não linear, disciplinado e articulado, o argumento pós-colonial em toda sua amplitude histórica, temporal, geográfica e disciplinar percebeu a diferença colonial e intercedeu pelo colonizado. Em essência, foi e é um argumento comprometido com a superação das relações de colonização, colonialismo e colonialidade. Dessa forma, ele não é prerrogativa de autores diaspóricos ou colonizados das universidades periféricas. Essa ponderação se faz importante, visto que, para certa crítica ao pós-colonialismo (Feres Jr. e Pogrebinski, 2010), isso determinaria a legitimidade de quem com ele trabalha.⁶

Fundamentalmente, son cuatro autores los responsables por la base epistemológica en Ciencias Sociales, siendo ellos: Aimé Césaire, Albert Memmi, Franz Fanon y Edward Said.

Hommi K. Bahbha⁷ en *O lugar da cultura* señala que la cultura de referencia poscolonial se convierte en una práctica de supervivencia, el autor reescribe las relaciones culturales entre las esferas del antagonismo social, para él:

O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com “o novo”, que não seja parte do *continuum* de passado e presente. Ele cria uma idéia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético; ela renova o passado, refigurando-o como um “entre-lugar” contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O “passado- presente” torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver.⁸

Edward Said⁹ dialoga con Hommi K. Bahbha evaluando la condición poscolonial de las regiones culturales como “tentativa extremadamente vigorosa de abordar o mundo metropolitano em um esforço comum de re-inscrição, re-interpretación e expansão dos lugares de intensidade e do terreno disputado com a Europa”. Así, las construcciones identitarias ven acentuada su complejidad cuando se articulan con la necesidad de redefinir las identidades en las regiones poscoloniales.

En este seguimiento, Edward Said, fue quien en sus análisis mostró a Oriente como una invención de Occidente, discutiendo los estereotipos en las narrativas sobre Oriente. En diálogo con Michel Foucault discutió

As relações de saber-poder que inventaram o Oriente como o Outro absoluto da Europa. O orientalismo como discurso foi, assim, construído por um vocabulário, imagens e doutrinas que se institucionalizaram. Mesmo que a expressão possa ter caído em desuso, infelizmente, não se pode dizer o mesmo da imaginação que corrobora o estigma acerca do Oriente¹⁰.

El martiniqués Aimé Césaire, fue uno de los creadores del término “negritud” y criticó la epistemología occidental dominante analizando los efectos prolongados y

⁶ BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 91-92.

⁷ BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1998, p. 244.

⁸ BHABHA, Homi K. *O local da cultura*, p. 27.

⁹ SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995, p. 389.

¹⁰ MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. CES Universidade de Coimbra. Coimbra n. 123, 2020 p. 80.

duraderos del colonialismo y cómo el racismo colonial fue aceptado y naturalizado por los discursos europeos de escritores, historiadores, psicólogos, sociólogos, incluidos los humanistas. Desentramado a la intelectualidad europea mostrando cómo “justificando o colonialismo através de um discurso moralista, cientificista, religioso e racista”¹¹. Afirma que la principal falacia que apoyó y justificó la colonización fue la idea de civilización. Para él, todo el proceso colonial, que se sustenta en la “pedantería cristiana” y el capitalismo.

O cristianismo elaborou o que chamou de “equações desonestas”: “cristianismo=civilização; paganismo=selvageria, as quais só poderiam resultar nas abomináveis consequências colonialistas e racistas, cujas vítimas seriam os índios, amarelos e negros” (p. 11). Desse processo de colonização e civilização “não sobraria um único valor humano” (p. 11).¹²

Otro martiniqués, Franz Fanon, criticó la concepción blanca del Humanismo y estudió los efectos psíquicos del racismo colonial y la herencia psíquica del colonialismo, que permanece en el inconsciente colectivo de los negros incluso después de la segunda mitad del siglo XX. En el libro *Pele negra, máscaras brancas* afirma que donde tú quieras ir, el negro sigue siendo un negro¹³. En este trabajo, mostró la epidermización del racismo al afirmar que frente al racismo, “o negro introduz um complexo de inferioridade e inicia um processo de autoilusão, buscando falar, pensar e agir como branco, até o dia em que se reencontra diante do olhar branco”¹⁴. Y es en ese momento, cuando caen las máscaras blancas. Fanon discutió la deshumanización de las personas negras con sus vidas (negras) subalternas a otras vidas (blancas), develó la alienación racial y propuso una desalienación psíquica de las personas negras, para que alcancen la autodeterminación, convirtiéndose en sujetos de sí mismos. experiencia.

Los estudios de Fanon, Said y Césaire, fueron básicas para el giro de lo estudio Poscolonial a partir de la década de 1990.

Sin embargo, paralelamente, es importante que se considere “um movimento epistêmico, intelectual e político”, surgido en la década de 1970, denominado de Grupo de Estudios Subalternos, en el que figuraba como líder Ranajit Guha, que contribuyó en el refuerzo del pensamiento poscolonial.¹⁵

En la década de 1980, “o debate pós-colonial foi difundido no campo da crítica literária e dos estudos culturais na Inglaterra e nos Estados Unidos”, siendo los autores más conocidos en Brasil Homi Bhabha, Stuart Hall y Paul Gilroy.¹⁶ Ya en la década de 1990, América Latina se ve inserida en los debates poscoloniales, fundando, en 1993, el Grupo

¹¹ ENGELKE, Cristiano Ruiz. Resenha: CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta, 2020. 136 p. *Revista Interações Sociais*, v 4, 2021, p. 131.

¹² ENGELKE, Cristiano Ruiz. Resenha: CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*, p. 131.

¹³ FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. 193 p.

¹⁴ BERNADINO-COSTA, Joaze. *A Prece de Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!*.p 504

¹⁵ BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 93.

¹⁶ BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 91.

Latinoamericano de Estudios Subalternos, siendo, en 1998, publicado el Manifiesto del grupo¹⁷, en lengua española.

El Manifiesto Inaugural elaborado por el Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos incorpora varios de los temas abordados por el historiador hindú Ranajit Guha, a partir de los cuales se pretende avanzar hacia una reconstrucción de la historia latinoamericana de las últimas dos décadas. Tal reconstrucción ocurriría como una alternativa al proyecto teórico hecho por los Estudios Culturales desde finales de los años ochenta. Por esta razón, el grupo pone mucho énfasis a las categorías de orden político tales como “clase”, “nación” o “género”, que en el proyecto de los Estudios Culturales parecían ser sustituidos por categorías meramente descriptivas como la del “hibridismo”, o sepultadas bajo una celebración apresurada del impacto de los medios multimedia y de las nuevas tecnologías en el imaginario colectivo.¹⁸

En el Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos, Walter Mignolo propone un análisis con críticas densas, que denuncia la falta de una ruptura, de forma adecuada, con autores eurocéntricos. Básicamente, entiende que “o grupo dos latinos subalternos não deveria se espelhar na resposta indiana ao colonialismo, já que a trajetória da América Latina de dominação e resistência estava ela própria oculta no debate”¹⁹. Estas divergencias teóricas ocasionaron la disgregación del Grupo Latino y, en 1998, posteriormente formarían el Grupo Modernidad/Colonialidad. Es importante notar que, más tarde, el Grupo Modernidad/Colonialidad va a acabar generando discusiones en torno de conceptos como descolonialidad²⁰ y el término decolonial²¹. Tales conceptos no se comunican con los estudios poscoloniales, ya que fueron forjados por autores que vinieron a surgir del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos que buscaban justamente la ruptura de forma total con los autores eurocéntricos.²²

También se nota que la gran mayoría de los subalternos latinos no se unieron al Grupo Modernidad/Colonialidad, en el que Mignolo figuraba como uno de sus fundadores.

¹⁷ El *Founding Statement* se publicó originalmente en 1993 en la *Revista Boundary 2*, pero solamente en 1998 se hizo su traducción bajo la responsabilidad de Santiago Castro Gómez al español, denominada de *Manifiesto Inaugural del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos*. (BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 94.)

¹⁸ CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo. Introducción: la translocalización discursiva de Latinoamérica en tiempos de la globalización. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo (Coords.). *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: Miguel Ángel Porrúa. 1998. p. 16.

¹⁹ BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 95-96.

²⁰ La idea de decolonial ya estaba contemplada en Dussel y Quijano, y, como Ballestrin explica, “a supressão da letra “s” marcaria a distinção do projeto decolonial do grupo Modernidade/Colonialidade com a ideia histórica de descolonização, via libertação nacional durante a Guerra Fria”. (BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 108.)

²¹ Resumidamente, Ballestrin explica que el “Giro Decolonial” es un término acuñado originalmente por Nelson Maldonado Torres en 2005 y que básicamente significa el movimiento de resistencia teórico y práctico, político y epistemológico a la lógica de Modernidad/Colonialidad. La decolonialidad aparece, por lo tanto, como el tercer elemento de la Modernidad/Colonialidad. (BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 105.). Para Mignolo, “a conceitualização mesma da colonialidade como constitutiva da modernidade é já o pensamento de-colonial em marcha”. Mas, para ele a origem do pensamento decolonial é mais remota, emergindo como contrapartida desde a fundação da Modernidade/Colonialidade”. (MIGNOLO, Walter. *Historias locais/disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. p. 249.)

²² BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 108.

Os seus membros subestimaram, na sua obra, as perspectivas étnico-raciais oriundas da região, dando preferência sobretudo a pensadores ocidentais. Isto está relacionado com o segundo aspecto que queria salientar: os latino-americanistas deram preferência epistemológica ao que chamaram “os quatro cavaleiros do Apocalipse” (Mallon, 1994; Rodriguez, 2001), ou seja, a Foucault, Derrida, Gramsci e Guha. Entre estes quatro, contam-se três pensadores eurocêntricos, fazendo dois deles (Derrida e Foucault) parte do cânone pós-estruturalista/pós-moderno ocidental. Apenas um, Rinajit Guha, é um pensador que pensa a partir do Sul. Ao preferirem pensadores ocidentais como principal instrumento teórico, traíram o seu objectivo de produzir estudos subalternos. [...] Entre as muitas razões que conduziram à desagregação do Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos, uma delas foi a que veio opor os que consideravam a subalternidade uma crítica pós-moderna (o que representa uma crítica eurocêntrica ao eurocentrismo) àqueles que a viam como uma crítica descolonial (o que representa uma crítica do eurocentrismo por parte dos saberes silenciados e subalternizados) (Mignolo, 2000: 183-186, 213-214). Para todos nós que tomámos o partido da crítica descolonial, o diálogo com o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos tornou evidente a necessidade de transcender epistemologicamente – ou seja, de descolonizar – a epistemologia e o cânone ocidentais.²³

Como resultado de esta ruptura surge gran parte de la confusión entre estudios entendidos como poscoloniales y descoloniales/decoloniales. Siendo que, en definitiva, los pos-coloniales parten de un supuesto que ubica estos contextos de colonización como si ya hubieran sido superados (en los cuales los desafíos vinculados a las herencias contienen una carga negativa), mientras que los autores descoloniales/decoloniales entienden que la colonialidad es una experiencia que aún debe ser superada y que no se resume a apenas los procesos de dominación que se materializan, yendo más allá de la noción que es visible (material e inmaterial). Para los autores descoloniales, no se trata de encarar los efectos y legados, sino de entender que todavía se vive en un proceso de colonización, ya sea de poder, ya sea de pensamiento, en otras palabras, América Latina aún se encuentra en una situación de colonización. En términos generales, el pensamiento descolonial tiene un concepto clave que no forma parte del poscolonial, que es el concepto de colonialidad²⁴ – del poder, del saber, del ser – de Aníbal Quijano²⁵.

Sin embargo, ni todos los pensadores del poscolonial parten de la teoría marxista, pero la gran mayoría sí. El grupo de subalternos está compuesto por pensadores hindús, siendo Gayatri C. Spivak una de esos autores. Ella tiene la intención de mover las

²³ GROSGUÉL, Ramon. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. Revista Crítica de Ciências Sociais, n.80, 2008, p. 116.

²⁴ Como ejemplifica Ballestrin “A Colonialidade do Poder é um conceito desenvolvido originalmente por Aníbal Quijano em 1989 e amplamente utilizado pelo grupo. Ele exprime uma constatação simples, isto é, de que as relações de colonialidade nas esferas econômica e política não findaram com a destruição do colonialismo. O conceito possui uma dupla pretensão. Por um lado, denuncia “a continuidade das formas coloniais de dominação após o fim das administrações coloniais, produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial” [...]. Por outro, possui uma capacidade explicativa que atualiza e contemporiza processos que supostamente teriam sido apagados, assimilados ou superados pela modernidade”. (BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 99-100.)

²⁵ QUIJANO, Anibal. *Colonialidad del poder y clasificación social*. Journal of world-systems research, v. 11, n. 2, 2000, p. 342-386.

estructuras del propio grupo del cual hace parte, partiendo del análisis de la literatura, de la filosofía, del psicoanálisis, de una serie de otras áreas, principalmente, del área educativa.

Situando el pensamiento de Spivak - Estudios Subalternos

En 1980, los Estudios Subalternos ganaron notoriedad fuera de la India a través de autores como Partha Chatterjee, Dipesh Chakrabarty y Gayatri C. Spivak, siendo el término subalterno prestado de Antonio Gramsci y “entendido como classe ou grupo desagregado e episódico que tem uma tendência histórica a uma unificação sempre provisória pela obliteração das classes dominantes”.²⁶

Después de la Segunda Guerra Mundial en Europa, se entendió que la interpretación del texto dependería de la dimensión temporal (tiempo contextual y tiempo teórico). Así, se formó un doble movimiento, hecho que mudaría la filosofía occidental. En primer lugar, en relación al hecho de que “desde o estruturalismo se poderia explicar a produção do sentido” y, segundo, por el hecho de que los “autores mais importantes da época chegarem à conclusão de que, indo até o funda das possibilidades latentes das estruturas, a razão e o sujeito não existiriam mais”. Entonces, Foucault, Derrida, Barthes, Deleuze y otros autores célebres de la época dieron inicio a un movimiento llamado el deconstructivismo.²⁷

Spivak es considerada una de los autores entre los más importantes que tradujeron a Jaques Derrida, siendo los Estudios Subalternos “descaracterizados pela introdução excessiva do desconstrutivismo de Deleuze e Derrida”²⁸.

El análisis de Spivak no deja de partir de un sujeto que está “subalternizado” por la práctica colonial, por países que se denominan de Occidente y tienen una característica específica de dominación que se relaciona a la imbricación de violencias que parten de procesos de servidumbre y dominación política.

Según Spivak²⁹, el término “desconstrução” fue originalmente acuñado por Derrida y, esta autora, busca interpretar la desconstrucción suministrando principios prácticos para el filósofo que se entiende como desconstrutivo. Tal postura es explicada en *A critique of postcolonial reason*³⁰. Derrida utilizaba el término “desconstrução”, fundamentado en los trabajos de Heidegger³¹.

La alteração del término “destruição” para “desconstrução” irá a simbolizar una modificación hecha por Derrida de un programa heideggeriano. En os primeros textos de Derrida se constatan gestos que envolvían distinguir cada elemento de todo lo que no era,

²⁶ BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 94.

²⁷ ROCHA, Leonel Severo. *Epistemologia do direito: revisitando as três matrizes jurídicas*. Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito, Porto Alegre, v. 1, n. 2, p.141-149, nov. 2013. p. 142.

²⁸ BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 94.

²⁹ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*. London: Harvad University Press, 1999. p. 423.

³⁰ Hay una traducción en español publicada en 2010 por Ediciones Akal S.A. intitulada de *Crítica de la razón poscolonial: hacia una historia del presente evanescente*.

³¹ En especial en la segunda parte de *Kant and the problem of metaphysics* – 1929.

buscaba demostrar a través de maniobras retóricas la elaboración de una definición de sujeto o argumento, y que esto era una desviación de antónimos.³²

Con esto podemos ver lo que Spivak³³ llama de rastros de la primera *différance*. *Différance* que es la inevitabilidad de diferenciación (distinción) y de diferimiento (separación) del rastro o de la marca de todo lo que no es, lo que está siendo postulado. Esta es considerada una fórmula útil para la deconstrucción, pues, al recibir un nombre, la *différance* ya estaba sujeta a su propia ley. Y este trabajo de rastreo de la *différance* acaba colocando la semejanza en una relación de *différance* con aquello que solamente es posible “nombrar” de alteridad radical.

En *A critique of postcolonial reason*, Spivak³⁴ demuestra la conexión de Derrida con otros filósofos e indica que, en los ensayos de Derrida, hay una incorporación de las críticas de autores³⁵ sobre otros autores para someter el argumento del autor a una especie de desmantelamiento. Esto constituye un signo o aviso de deconstrucción afirmativa. A este acto, Spivak³⁶ lo llamara de “intimidade crítica”, que entiende ser diferente de una crítica usual.

En esta misma obra, se destacan algunos trabajos específicos de Derrida con la intención de explicar como ocurre el trabajo de deconstrucción en cada uno de ellos. *The ends of man* (1968) es la obra de Derrida en la cual Spivak entiende que queda demostrado por primera vez la diferencia del proyecto de Derrida del proyecto de Heidegger. En una conferencia en 1982, con base en la alteridad radical de la *différance*, Derrida anuncia un movimiento que da énfasis a la relación entre ética y política, considerado por Spivak³⁷ como un giro repentino en dirección hacia el otro que se aleja de la mera corrección filosófica.

Spivak³⁸ también considera que *Declarations of independence* (1976) es en donde Derrida toma la terminología de la Teoría de Austin para hablar de sujeto constitucional. Este es un texto que aclara las múltiples incursiones de Derrida en la cuestión de nacionalismo filosófico y actos de la constitución. Ya *Signature event context* (1977) sería el texto de Derrida, en el que éste, al comentar la *Teoría de los Actos* del habla, de J. Austin, constata que la verdad es una convención preformativa, que produce un efecto que no se restringe a la transmisión de contenido semántico (en el que cada situación modifica la verdad repetida).

³² SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 423.

³³ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 424.

³⁴ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 425.

³⁵ Como ejemplo citado: *Violence and metaphysics: an essay on the thought* de Emmanuel Levinas, en el cual Derrida incorpora críticas que Levinas hace a Heidegger (SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 425.)

³⁶ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 425.

³⁷ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 425-426.

³⁸ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 424-426.

Por tanto, situando las obras de Derrida, Spivak³⁹ anuncia que la deconstrucción es hecha en dos fases, en la que la primera es entendida por la comprensión de la *differánce*. Que es comprender que todas las instituciones de origen esconden la separación de algo diferente del origen, para que el origen se instituya. En el pensamiento de la autora, cualquier respuesta puede ser dada a las preguntas originales, cuando se entiende que el pensamiento original es algo supuesto y supuestamente diferente de lo diferenciado.

Ya la segunda fase de la deconstrucción es más “afirmativa” (palabra acuñada en mitad de la década de 1970), entendida como un llamado al otro de forma orientada para lo que podría ser anterior (que es un rastro – originalmente *trace*) del otro (cuando se compara el origen de quien lo instituye o el origen propiamente dicho). Con esto, se instituye un nuevo concepto-metáfora de “a experiência do impossível”⁴⁰. O sea, existe una alteridad radical preconcebida, que se borra cuando es nombrada y percibida solo como una categoría de sus efectos, se presenta como una experiencia. Y, aquí, cuestiones como justicia y ética pueden ser observadas como una experiencia de lo imposible (experiencias de alteridad radical). Todavía en *A critique of postcolonial reason*, Spivak⁴¹ menciona que, en la segunda fase de la deconstrucción, las formalizaciones pueden ser vistas como una casa en medio del camino, de puertas abiertas, invitando a las personas a trabajar⁴² (en el caso, la autora se refiere a los alumnos de posgrado).

Otro texto de Derrida también destacado por la autora es *Force of law* (1989)⁴³, que contiene una declaración central del giro ético de Derrida. En este texto, podemos ver que la justicia no se convierte en derecho (y que este camino es una aporía), la justicia se revela en el derecho junto con su propio desaparecimiento. De la misma forma, que se encuentra en este “abraço desconstrutivo” la ética – como experiencia de lo imposible – y la política – como cálculo de la acción.⁴⁴

Para Spivak⁴⁵, la obra de deconstrucción de Derrida puede ser interesante para muchos sistemas culturales marginados, como un desarrollo interior de las secuelas del iluminismo kantiano, que estaban tan comprometidas (punto de vista de género) y

³⁹ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 426.

⁴⁰ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 426.

⁴¹ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 427.

⁴² “The last theme had been broached in a text of the early eighties: The Principle of Reason: The University in the Eyes of its Pupils,” 1983, invoking not only a Heideggerian text of the same title, but also the older philosopher’s famous rectorate address of 1933”. (SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 427).

⁴³ Derrida usa constantemente dimensiones retóricas de lenguaje para interactuar con su lector, según Spivak: “Law is not justice, [although] it is just that there be law,” says “Force of Law” (notice that the connective has to be supplied; Derrida philosophizes interactively-the reader provides connections in order to make the text work-because he uses the rhetorical dimension of language). (SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 427).

⁴⁴ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 428.

⁴⁵ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 429.

estancadas (incluyendo lo que Heidegger percibía en la propia línea kantiana). Son conexiones afines (con la deconstrucción de Derrida), pero con formas de operar diferentes, pues, estas quedan atrapadas en las prácticas descriptivas y/o formalizadas en el cálculo académico o disciplinario. Entonces, surge una alteración de la filosofía deconstructiva, pues ella se combina con los discursos accesibles a las disciplinas académicas relacionadas con esta (como la literatura, arquitectura, teología o el feminismo). Spivak⁴⁶ entiende que hay una restricción de los debates, a pesar de que sean útiles.

En cuanto al cambio ético de Derrida y de su relación con Heidegger, así como en el poscolonialismo y en la deconstrucción, en los raros casos en que corren el riesgo de comenzar a trabajar quebrando su propia estructura, ellos todavía no son idénticos al inicio de la deconstrucción fuera del cálculo formalizado específico de la institución académica.⁴⁷

Spivak⁴⁸ aún presenta una problemática relacionada a la información en la era de la globalización, que acaba perjudicando las humanidades y las ciencias sociales. Esto se debe a que el legado del iluminismo europeo es dudoso, pues, actualmente, nuestro mundo está tomado por la esperanza (o la falta de ella) y por el nacionalismo sentimental (o globalismo posnacional sentimental). Así, se utiliza el proceso de deconstrucción como una propuesta para deshacerse de forma productiva del legado del iluminismo europeo, que es la estética (el deshacer productivo pasa una idea de una educación estética). Este acto de deshacer la estética es algo propuesto como medio alternativo para la sociedad, que cultiva lo que Spivak llama de mantra de la esperanza. Y se hace por medio de la observación de las líneas de falla del acto (sin acusación y sin perdón para usarse eso).

La propuesta del deshacer productivo estará orientada al ámbito académico, pues la globalización ocurrió en todos los aspectos de nuestras vidas y apenas con una educación estética podremos continuar la preparación adecuada para este cambio, que es la contemporaneidad desigual, aparentemente accesible e incapaz de ser interpretada por la vida de la polaridad (moderno/tradición, colonial/poscolonial). Spivak⁴⁹ describe la naturaleza de la educación estética como saboteando a Schiller (*sabotaging Schiller*).

La idea de sabotear a Schiller se fundamenta en Derrida, ya que él entiende que la universidad moderna, en todos los lugares, es una variación del modelo europeo medieval de enseñanza. La gestión del conocimiento intenta deshacer el doble vínculo en estas bases de cambio, que llama de práctica de la sostenibilidad, la cual consiste en hacer el mínimo de algo para hacer el máximo de otra cosa, y eso es un desplazamiento de la transformación de Schiller de la filosofía crítica de Kant.⁵⁰

⁴⁶ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 430.

⁴⁷ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, p. 430.

⁴⁸ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *An Aesthetic Education in the era of globalization*. London: Harvard University Press, 2012. p. 2.

⁴⁹ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *An Aesthetic Education in the era of globalization*, p. 2.

⁵⁰ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *An Aesthetic Education in the era of globalization*, p. 2.

De aquí surge una necesidad de reorganizar los deseos, en la contemporaneidad global. Esta reorganización ocurre en dos etapas: la primera refuerza lo que la autora llama de mantra de la esperanza, y la segunda es la reformulación de la esperanza, porque constata que las ciencias humanas y sociales son periféricas en la parte superior (periféricas no topo), entonces, la esperanza sería el fin del subalterno.⁵¹ *Pode o subalterno falar?* se considera uno de los cánones del poscolonialismo, lo cual trae una “crítica aos intelectuais ocidentais Deleuze e Foucault - a despeito de sua filiação pós-estruturalista e desconstrucionista - e uma autocrítica aos Estudos Subalternos, através da reflexão sobre a prática discursiva do intelectual pós-colonial”⁵².

Spivak entiende que el subalterno se considera aquel que no posee una voz a ser escuchada, siendo que “nenhum ato de resistência pode ocorrer em nome do subalterno sem que esse ato seja imbricado no discurso hegemônico”⁵³. El subalterno se silencia se considera la constitución de un otro y “uma classificação essencialista que acaba por não incorporar a noção de *differánce* ou hibridismo. Para a autora, não só o subalterno não pode falar, como também o intelectual pós-colonial não pode fazer isso por ele”⁵⁴.

Así, el término subalterno es traído del pensamiento marxista por Gramsci y su uso atañe a los procesos de subalternización legados por el colonialismo, que tornaron a los subalternos incapaces de ser considerados agentes históricos, dentro de la concepción de las narrativas hegemónicas. El subalterno es aquel que, desde un primer momento, carga el estereotipo de un agente histórico a quien se le hace un favor, que se refuerza por el mito de que se necesita el proceso de colonización, con el argumento de que esta conduce a la noción civilizatoria y salvadora que se articula en diversas dimensiones. Es como si hubiera un espejo en la frente del subalterno, que refleja la imagen preconcebida, y él necesita estar en un proceso continuo de atención para esta imagen que ya se ha reflejado. Esto afecta la producción de conocimiento, ya que los procesos de dominación coloniales ya imponen modelos que no se producen desde una realidad local de sujetos que pasaron por un proceso violento de dominación política y cultural.⁵⁵

En *Pode o subalterno falar?*, la autora presenta dicotomías (como ejemplo: barbarie – salvajismo, correcto – incorrecto, bello – feo, conocimiento – ignorancia, verdad – mentira, desarrollo – decadencia, literatura – iluminismo, etc.) que elevan la cultura colonizadora a un nivel de superioridad en detrimento de aquellos que fueron colonizados.⁵⁶ Su punto crítico es encontrar las fragilidades presentes en el discurso colonizador y buscar su ruptura partiendo de ellas (teniendo como base el método de deconstrucción).

Así, en términos generales, el grupo de estudios subalternos lega la misión de reescribir la trayectoria de India, de reescribir la literatura, de reterritorializar,

⁵¹ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *An Aesthetic Education in the era of globalization*, p. 4.

⁵² BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 93.

⁵³ ALMEIDA, Sandra. "Prefácio", em SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2010. p. 12.

⁵⁴ BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*, p. 93.

⁵⁵ GÓES, Camila. *Existe um pensamento político subalterno?* Um estudo sobre os subaltern studies: 1982-2000. São Paulo: Alameda, 2000. p. 23-42.

⁵⁶ SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2010. p. 77-84.

ofreciendo otras narrativas que sean diferentes de aquellas abordadas por los colonizadores. Se plantean interrogantes en torno del subalterno, tales como: ¿Puede él producir narrativas? ¿Cuáles son las narrativas producidas por él? ¿Quién puede hablar por el subalterno? En estos procesos dichos de emancipación propiciados por la fundamentación liberal de derechos, ¿quién habla por el humano? ¿Cuál grado de ruptura y emancipación que traen estos discursos? ¿Son para todos los humanos, inclusive para los subalternizados? Los procesos acaban generando mitos en torno del colonizado y del colonizador, el subalterno acaba siendo educado para ser un extranjero en su propia tierra. Cuando se toma la analogía del espejo, presentada por Spivak⁵⁷, se nota que el subalterno no tuvo la oportunidad de verse y reconocerse como él es, de producir narrativas sobre sí mismo. Son narrativas producidas por categorías (principalmente europeas), consiguiendo sentirse en la práctica los límites de este discurso.

Es importante resaltar que, en el pensamiento poscolonial, el subalterno es diferente del oprimido. Los procesos de dominación colonial producen sobre los pueblos colonizados un efecto diferenciado, que trae en sí una posición de subalternidad, el potencial de subalternizar al sujeto. El discurso colonial que va a subalternizar al sujeto no partirá de esta condición. La autora discute los mecanismos que van a regir los procesos de dominación, consecuentemente, los procesos dicotómicos ya presentados. Para los subalternos, no se ofrece un lugar y, si se le ofrece, tiene que ser en las formas de reproducción de un pensamiento eurocéntrico. Spivak⁵⁸ problematiza esta cuestión, partiendo de la figura de la mujer hindú, que está muy distante del modelo de quién puede anunciar el conocimiento, para hacer una crítica de la razón eurocéntrica. Ella entiende que si tiene una conciencia forjada no es necesariamente la que se encaja con ella.

A autora trae esta reflexión acerca del subalterno, pero dentro de la realidad en la India, reconociendo los procesos de dominación y las consecuencias que ellos traen y proponiendo una toma de consciencia para que haya justicia, una producción de una historia justa. Ella propone matrices que busquen la ruptura con el legado dejado por la producción del conocimiento del colonizador.⁵⁹

Así, buscando una propuesta a través de la estética de la educación, Spivak⁶⁰ explica cómo va a desarrollar ese trabajo, que, básicamente, será a través del reconocimiento de “séries hierarquizantes que consistirão em mensagens”. Porque el discurso mediante el cual se entrena a la gente a pensar falla cuando trata de temas como nacionalismo y religión. Como resultado, la estética provoca un cortocircuito en la tarea de sacudir los hábitos (para solucionar problemas) o incluso dejar de examinarlos. Así, hay la necesidad de dejar de considerar la fuente literaria como un sustantivo del buen pensamiento, de lo contrario, se fracasa en la tarea de la educación estética que Spivak⁶¹ propone: que es introducir el texto de otra persona, basándose en Gramsci, con la instrumentalización del nuevo intelectual, del subalternativo. Se entiende, por tanto, que

⁵⁷ SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?*, p. 12.

⁵⁸ SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?*

⁵⁹ SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?*

⁶⁰ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *An Aesthetic Education in the era of globalization*, p. 6.

⁶¹ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *An Aesthetic Education in the era of globalization*, p. 7.

los proyectos de educación traen una necesidad de establecer una diferencia homogénea de animalidad. Las premisas de un argumento deben realmente ser redescubiertas, reexaminadas por el hombre de masas, en la medida en que él sea educado para que sea un ciudadano. Esto porque ella entiende que las personas comienzan a aprender a cómo enseñar a partir del texto histórico-cultural en el cual determinado grupo de estudiantes es colocado.

Sin embargo, la propuesta de la Educación Estética pretende enseñar humanidades de una forma que se observe que todas las discusiones están de cierta forma contaminadas. Spivak⁶² todavía recurre a Gramsci para hablar que el modo de ser del intelectual no puede más consistir en elegancia, sino en participación activa en la vida práctica. Y que la formación de la imaginación estética tiene que enseñar al sujeto a jugar y a descubrir (de forma teórica y práctica) las premisas del hábito que obliga a trascender la religión y la nación. También son un punto importante para la cuestión del enfoque en la Educación Estética propuesto por Spivak la educación terciaria y de posgrado, pues se comprende que es en estos niveles que se concentra la reproducción de ciudadanos y profesores y es ahí que se usa el legado del iluminismo.

Ideas para usar a Spivak en el derecho

La cuestión fundamental a considerarse es ¿cómo los Estudios Subalternos podrían contribuir para la teoría crítica del derecho en Brasil? ¿De qué forma usar la idea de deconstrucción de Derrida, utilizada por Spivak, dentro de la problemática brasileña? Pensando dentro del contexto de la educación, de la enseñanza del Derecho en las universidades, es perceptible la gran influencia eurocéntrica de pensadores como alternativa para resolución de los conflictos brasileños. En este texto, el foco de discusión será acerca de la cultura jurídica en la tradición del derecho de propiedad en Brasil.

En la realidad jurídica de Brasil, existe la imposición de la propiedad privada frente a toda una diversidad territorial. La lógica de la propiedad privada es el paradigma reflejado en el espejo, y las otras formas de propiedad se deben adecuar a él.

En cuanto a la comprensión de la posesión y la propiedad en Brasil, en la segunda mitad del siglo XIX, la cultura jurídica comenzó a configurarse de forma más distintiva, como resultado de la nueva fase de cursos jurídicos que se inauguraran en Brasil, de la situación política y de la situación económica en una era de modernidad del derecho.

Do ponto de vista cultural, a partir da segunda metade do século XIX, observam-se alguns acontecimentos que indicam para um momento diferente do direito e da cultura jurídica brasileiros, apesar de muitas permanências. Constata-se a existência de uma nova geração de juristas e professores nacionais formados não mais em Coimbra e sim nas academias jurídicas brasileiras. Já é possível observar nesse período do Império certo arcabouço legislativo (como, por exemplo, a Constituição Imperial de 1824, o Código Criminal de 1830, o Código Comercial de 1850 e a Lei de Terras de 1850) e o surgimento de comentários a esse corpo

⁶² SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *An Aesthetic Education in the era of globalization*, p. 10.

de leis. Registra-se, nessa mesma perspectiva, o aparecimento de uma maior produção doutrinária (livros e manuais) escritos por juristas brasileiros.⁶³

La mezcla de tradiciones en el derecho brasileño es algo fuerte. En cuanto a la teoría de la propiedad y de la construcción del Código Civil de 1916, es una verdadera colcha de retazos. De la segunda mitad del siglo XIX hasta la publicación del Código Civil de 1916 se nota que los autores nacionales⁶⁴ que construyeron la teoría sobre propiedades se dividieron en dos grupos por la concepción de la posesión o propiedad, influenciado por el pensamiento alemán, siendo: la concepción subjetiva, encabezada por Savigny, y la concepción objetiva, atribuida a Ihering.⁶⁵

En asuntos relacionados con los derechos reales, gran parte se basó en el derecho común. De la lectura de los trabajos desarrollados por la doctrina, fue visible la crítica a la legislación vigente en la época y la defensa por la sistematización del derecho civil, con menciones a la escuela pandectista alemana y a la exégesis francesa, referentes a la necesidad de una modernización del derecho. Por otro lado, a principios del siglo XX, doctrinas que antecederon al Código Civil de 1916 criticaban la aplicación del derecho romano. Así, queda claro que gran parte de la doctrina sobre las propiedades se dividía en cuanto a las fuentes que deberían ser utilizadas en el derecho brasileño.⁶⁶

Cuando se publicó el Código Civil de 1916, este tuvo influencia principal del Código Civil Francés (1804), del Código Civil Portugués (1867) y principalmente del Código Civil alemán (1900). También incluyó reflexiones subsidiarias de los Códigos Civiles de Prusia (1794); de Baviera (1756); de Sardeña; de las Dos Sicilias; del de Lusiana; del Ducado de

⁶³ STAUT JÚNIOR, Sérgio Said. *A posse no direito brasileiro da segunda metade do século XIX ao Código Civil de 1916*. Curitiba, 2009. 211 f. Tese (Doutorado em Derecho) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009. p. 124.

⁶⁴ Staut Júnior realiza un levantamiento de las obras más relevantes sobre el tema de la época: “De acordo com a pesquisa realizada, as primeiras obras que tratam da posse ou fazem referência aos seus efeitos, no direito brasileiro, no Império, são de autores como Augusto Teixeira de Freitas, na “Consolidação das Leis Civis”, de 1857 e no “Esboço do Código Civil”, de 1864; Lafayette Rodrigues Pereira, em sua importante obra “Direito das cousas”, de 1877; Antonio Joaquim Ribas, em “Da posse e das ações possessórias segundo o direito pátrio comparado com o direito romano e canonico”, de 1883. Pode ser citada, ainda, a obra do português Lourenço Trigo de Loureiro, denominada “Instituições de direito civil brasileiro”, cuja primeira edição é de 1851; também é possível destacar o livro de José de Alencar, intitulado “A propriedade”, de 1883; e o “Projecto de Código Civil brasileiro e commentario”, de Joaquim Felício dos Santos, publicado em 1886. Um segundo grupo de autores que contribuíram para a elaboração dos principais conceitos jurídicos em relação à posse no direito brasileiro é composto por Clóvis Beviláqua; destaca-se inicialmente o chamado “Projeto primitivo” de Código Civil, de 1898, posteriormente publicado na obra “Em defesa do projecto de Código Civil Brasileiro”, de 1906, (com muitas das posições repetidas e consagrada no seu manual de “Direito das Cousas”); Nogueira Itagyba, com seu livro “A posse e theoria dos interdictos possessorios”, com a primeira edição de 1902; Francisco de Paula Lacerda de Almeida, em “Direito das cousas: exposição systematica desta parte do direito civil patrio”, publicado em 1908; Martinho Garcez, no seu manual intitulado “Do direito das coisas: segundo o projecto de Codigo Civil brasileiro”, publicado em 1915. Também podem ser citados Rui Barbosa, com a obra “Posse de direitos pessoais” publicada em 1900; e Antônio Coelho Rodrigues, no seu “Projeto de Código Civil brasileiro”, de 1893”. (STAUT JÚNIOR, Sérgio Said. *A posse no direito brasileiro da segunda metade do século XIX ao Código Civil de 1916*, p. 125-126).

⁶⁵ STAUT JÚNIOR, Sérgio Said. *A posse no direito brasileiro da segunda metade do século XIX ao Código Civil de 1916*, p. 125-126.

⁶⁶ STAUT JÚNIOR, Sérgio Said. *A posse no direito brasileiro da segunda metade do século XIX ao Código Civil de 1916*, p. 186-211.

Baden; de los Cantones de Vaud; de Friburgo; del Austríaco (1811), de Cantón de Berne (1831); de Holanda (1838) y de Chile (1856).⁶⁷

Todos estos procesos apuntaron a la construcción de un aparato legislativo que fuese suficiente para atender a las demandas relacionales de la época, sin embargo, se percibe que nunca hubo una real intención que analizase las necesidades de los conflictos sobre tierras que emergían de abajo hacia arriba, incluso porque la elite brasileña tenía muy claro interés en la elaboración del Código Civil de 1916.

Es importante observar que la búsqueda del concepto de propiedad moderno ocurrió con base en el Código de Napoleón. Por lo que se crea un modelo jurídico mixto que se solidifica en la falsa idea de mejor y más evolucionado y que genera consecuencias, siendo la principal el problema instaurado del caos territorial brasileño, en el que solo hubo recepciones a las garantías territoriales para la población tradicional en la elaboración de la Constitución Federal de 1988, derechos estos que se ven amenazados de forma constante y por eso cuestionan la seguridad jurídica⁶⁸. Como señala Grossi⁶⁹, “graças às frestas abertas por etnólogos e sociólogos para as civilizações asiáticas, africanas e americanas, é todo um pulular vivo à nossa atenção de culturas próprias a planetas jurídicos diversos onde não é tanto a terra que pertence ao homem mas antes o homem à terra”, y más

Fique claro que com este termo usual mas impróprio não evocamos nem a imagem de uma propriedade não-individual (o condomínio tradicional), nem a da propriedade de uma pessoa jurídica, mesmo pública, nem tampouco do Estado (que seria sempre individual, mesmo que não ligada a um indivíduo fisicamente existente), mas sim um pólo antitético àquilo que nós ocidentais habitualmente entendemos por propriedade, um esquema de ordenação da relação homem-terra caracterizado por escolhas de fundo, de todo invertidas em relação ao fio condutor aparente da nossa história.⁷⁰

Así, es posible percibir la cultura extremadamente elitista y eurocéntrica que se apega a las costumbres que aún existían en la época colonial y que es incapaz de responder a las demandas actuales. Esto ni siquiera se basa en el hecho de la insuficiencia de la norma, sino en la ausencia de interés político (en muchos casos incluso para hacer cumplir la norma).

Sin embargo, es importante tener cuidado al relacionar los derechos a la tierra de los pueblos y comunidades tradicionales, la cultura y el medio ambiente, ya que hay algunos enfoques que no se pueden dejar de lado. En ese sentido:

Para intérpretes referentes às pesquisas de campo, a biodiversidade é entendida como não dissociável da sociodiversidade. A **autoconsciência cultural** constrói suas respectivas identidades coletivas (indígenas, quilombolas, ribeirinhos, caiçaras, quebradeiras de coco babaçu, faxinalenses, piaçabeiros, comunidades

⁶⁷ STAUT JÚNIOR, Sérgio Said. *A posse no direito brasileiro da segunda metade do século XIX ao Código Civil de 1916*, p. 186-211.

⁶⁸ No apenas de estas poblaciones, sino de todos los negocios que incorporan la cadena del supuesto bien protegido.

⁶⁹ GROSSI, Paolo. *História da propriedade: e outros ensaios*. São Paulo: Renovar, 2006. p. 7.

⁷⁰ GROSSI, Paolo. *História da propriedade: e outros ensaios*. São Paulo: Renovar, 2006. p. 7-8.

de fundos de pasto, vazanteiros) e suas territorialidades específicas. Trata-se de identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais, com consciência ambiental profunda e mobilização expressiva em torno de direitos territoriais. A redefinição de cultura tem implicações sobre a reorganização do espaço físico e as modalidades de apropriação. Os efeitos pertinentes desta construção apontam para uma preservação ambiental conjugada com rituais de passagem que hierarquizam o tempo e os espaços físicos. As florestas tropicais, úmidas, não poderiam ser compreendidas em sua plenitude enquanto dissociadas dos povos e comunidades que tradicionalmente as ocupam. A reorganização do espaço, neste sentido, consistiria num reconhecimento das formas intrínsecas de uso comum dos recursos naturais.⁷¹

Aún así, al analizar el debate de consenso en torno a las interpretaciones sobre el paso del siglo XX al XXI, se ha enfatizado el debate sobre la pérdida de rumbo, que se generaliza en una especie de desorientación general respecto de los rumbos en el campos de la economía, la producción de conocimiento, la vida o la cultura. Surgen entonces interrogantes sobre: ¿Hacia dónde vamos? ¿Se superpone el espacio con el tiempo? ¿Existe una reducción de tiempo para los debates físicos jerárquicos?

Alfredo Wagner⁷² señala que los discursos referidos a las incertidumbres antes mencionadas están contaminados por metáforas que no recurren a artificios económicos o culturales, sino a la ausencia de instrumentos que muestren las múltiples dimensiones de una profunda desorientación y sin el sentido que suelen dar las direcciones marcadas en la rosa de los vientos, en esta línea, los territorios y las identidades colectivas conocen las redefiniciones de significados y las fronteras del presente evidente, la pérdida de rumbo está ligada a la crisis de la desregulación general y/o hasta el fin de las reglas que disciplinarían las actividades políticas de los organismos multilaterales.

Analizando este pasaje, Alfredo Wagner⁷³, señala como una transición incierta que implicaría el abandono de unas categorías en detrimento de otras que provocarían una modificación en los esquemas de interpretación o en las modalidades de percepción de los fenómenos.

En oposición, Alfredo Wagner señala que las opciones teóricas a la hora de formular “una nueva cartografía social” (uma nova cartografia social) se formulan en críticas a cualquier especialización de los pueblos y comunidades tradicionales:

Ao se opor a esta imutabilidade, as escolhas demonstram que as proclamações em defesa do reconhecimento de direitos, ressaltando determinados sinais diacríticos, reafirmando fatos históricos e uma certa “origem”, não podem ser entendidas como se fossem as principais opções para movimentos de resistência. Segundo Paoliello aceitar isso acriticamente significa correr o risco de coonestar os efeitos do autoritarismo da sociedade colonial com suas divisões raciais, religiosas e identitárias impostas historicamente através de dispositivos como

⁷¹ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Novos Colonialismos: diálogos evanescentes em uma fronteira em movimento*. **Amazônia Latitude**, Online, v. 0, n. 0, p. 1-18, jul. 2019. Disponível em: <https://amazonialatitude.com/2019/07/03/novos-colonialismos-dialogos-evanescentes-em-uma-fronteira-em-movimento/>. Acesso em: 27 jun. 2022, p. 3.

⁷² ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Novos Colonialismos: diálogos evanescentes em uma fronteira em movimento*, 2022, p. 5.

⁷³ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Novos Colonialismos: diálogos evanescentes em uma fronteira em movimento*, 2022, p. 7.

os censos demográficos desde 1872, data do primeiro recenseamento do Brasil. Reiterando a abordagem de Paoliello, não seriam necessariamente as demandas pelo reconhecimento, mas as reivindicações de posse de um território, feitas de maneira coletiva no tempo presente, que constituiriam “o gatilho que dispara o processo de etnogênese.” A metáfora do “disparador”, que alavanca a passagem de uma condição a outra, concerne a uma proposição que se mostra em consonância com o pressuposto de que a etnologia, ao conceituar as “novas etnias” e os critérios de autodefinição dos agentes sociais, abriu as portas para um instrumento crítico de compreensão dos conflitos por recursos naturais com ênfase nas mobilizações por territórios. Tais mobilizações transcendem às particularidades geográficas e perpassam diferentes ecossistemas que podem se referir tanto ao bioma amazônico quanto ao planalto meridional ou à região sertaneja do semi-árido.⁷⁴

Ante esto, ¿cómo utilizar las contribuciones de Spivak? Analizando la problemática antes enunciada y partiendo del método de deconstrucción que Spivak presenta, tenemos de primera mano el elemento de la práctica de la educación en la enseñanza del derecho. Partiendo de este punto: el método de enseñanza deconstructivo es el más completo, contribuyendo con formas y categorías presentes en la problemática actual e, inclusive, con nuevas (viejas) formas de que se piense el derecho bajo el punto de vista de los legisladores y jueces, formas que abarcarían más la diversidad cultural presente en Brasil.

Obviamente, a modo de ejemplo, la enseñanza del derecho sobre posesión/propiedad utilizado en las universidades podría ser más integral, contribuyendo con otros conceptos de ocupación/uso del suelo que serían conceptos antiguos e incluso algunos centenarios ya utilizados por específicas comunidades tradicionales (riberañas, cimarronas, e indígenas). El propio concepto de título pro indiviso (propiedad colectiva), tal como dice el artículo 68 de la ley de las Disposiciones Constitucionales Transitorias de la Constitución Federal Brasileña de 1988, se usa como prestado del concepto de título colectivo previsto en la legislación italiana. Entonces, ¿por qué no partir de los paradigmas, deconstruirlos de forma constructiva (programa citado por Spivak), y aplicarlos en relación a la problemática brasileña, oyendo así los clamores de la población?

Haciendo una conexión con las ideas de Edward Said, sobre los criterios político-organizativos de las movilizaciones étnicas ya no dejar el mundo político a la metafísica de las esencias, Alfredo Wagner señala que las acciones colectivas se opondrían al rígido repertorio de procedimientos que congelan las identidades de los grupos étnicos. Ya que cristalizarían sus componentes y establecerían un desacuerdo permanente entre los movimientos sociales que debilitaría los intentos de resistencia. El autor afirma que sería necesario hacer un análisis de las demandas de los movimientos sociales, de los programas de resistencia étnica, “e distinguir estrategias de quem se autodefine como indígena ou como quilombola”.⁷⁵

⁷⁴ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Novos Colonialismos: diálogos evanescentes em uma fronteira em movimento*, 2022, p. 17.

⁷⁵ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Novos Colonialismos: diálogos evanescentes em uma fronteira em movimento*, 2022, p. 18.

Os movimentos sociais, que conjugam uma consciência ecológica com raízes locais profundas e reivindicações por territórios e identidades coletivas, consubstanciando um processo cada vez mais intenso de autoconsciência cultural, através de mobilizações intensas, que bem descrevem contornos desta fronteira. Ser autoconsciente também significa ter autoconfiança. O respeito a si mesmo requer a confirmação por outros que permite estabelecer estreitos laços de solidariedade, configurando uma “arte de resistência” construída cotidianamente com símbolos e práticas expressas. As experiências de pesquisa do Projeto Nova Cartografia Social, apresentadas neste evento, em pelo menos quatro palestras, emergem, portanto, numa situação de profunda ruptura teórica com abordagens geografizantes e biologizantes, o que contribui para o fortalecimento das reivindicações territoriais e identitárias de povos e comunidades tradicionais.⁷⁶

En materia constitucional, se aprecia un avance en este punto cuando se analiza la sentencia de la Acción Directa de Inconstitucionalidad (ADI) n.º. 3239⁷⁷ y del Recurso Especial (RE) n.º. 494601⁷⁸. Son problemáticas que fueron enfrentadas por el Poder Judicial brasileño que atañen a las características propias de la nación y que fueron pensadas partiendo de las perspectivas de los pueblos que de ella participan.

En este sentido:

Não há espaço aqui para detalhar o regime da propriedade privada sob a égide da função social. Para o que nos interessa, basta dizer que institutos jurídicos liberais foram transformados pela ação parlamentar da classe operária. Para permanecer com nossos dois exemplos, o contrato de emprego deixa de ocultar a exploração do trabalho e passa a funcionar como meio de proteção ao trabalhador; e a propriedade privada deixa de ser sacrossanta e individualista e ganha inflexões coletivas: seu conteúdo e sua função passam a ser disputados e definidos em razão dos interesses de toda a sociedade. Este processo de transformação deixa claro, portanto, que o direito liberal não é imutável e pode ser disputado por meio das instituições formais.⁷⁹

En el caso del RE n.º. 494601, en el que fueron reconocidas a nivel constitucional prácticas religiosas que se basan en conocimientos de los propios pueblos que las realizan, al contrario de tipificarlas como delito, ya se está creando una forma de reconocimiento de derechos con base en la gramática de reivindicación, sería una forma de mostrar para la población que ciertas discusiones ya están contaminadas sobre lo que está correcto y lo que está equivocado. Parafraseando Spivak, entrenar una imaginación estética en esta problemática es enseñar al sujeto sobre las premisas del hábito que le obligan a transcender, por tanto,

O ensino de história da África, por sua vez, procura valorizar a cultura negra para tentar afastar os estigmas que pesam sobre os negros e negras brasileiros. No caso das religiões afro-brasileiras, se pensarmos no terreiro como espaço de

⁷⁶ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Novos Colonialismos: diálogos evanescentes em uma fronteira em movimento*, 2022, p. 18.

⁷⁷ Que pretendía declarar inconstitucional el decreto que regulariza territorios cimarrones. Fue desestimado, reconociendo la constitucionalidad do Decreto 4887/2003.

⁷⁸ Que acabó por declarar constitucional la ley gaucha que permite el sacrificio de animales en rituales religiosos.

⁷⁹ RODRIGUEZ, José Rodrigo. *Direito das lutas: democracia, diversidade e multinormatividade*. São Paulo: Liberars, 2019. p. 72.

subjetivação e construção de formas de resistência aos ataques por parte de determinados grupos religiosos, podemos apontá-los também como alternativa de regulação social à hegemonia criminalizante.⁸⁰

O sea, existen categorías y elementos que son colocados en la noción de buena vida que son importados y, con esto, viene la pregunta: ¿cómo el derecho va a enfrentar esto, cómo lo ha estado enfrentando hasta ahora? ¿Cómo afrontará estas categorías que no le convienen? ¿Refleja algo que está de acuerdo con la realidad práctica de la población? O incluso ¿se cuestiona dónde los debates de la agroecología se encajan frente a la carga que el agro-negocio conlleva?

Es evidente que existe una tensión entre el derecho como sentido y como poder, “no caso de questão indígena, é possível organizar o direito para reconhecer o caráter jurídico das normas criadas pelas várias comunidades que vivem no Brasil”⁸¹.

Así, utilizar en el área de la educación en derecho el programa señalado por Spivak podría ser uno de los puntos de partida para que se piensen las problemáticas actuales (que son viejas en realidad) de forma más completa e inclusiva. Inclusive, en relación a la utilización de la bibliografía nacional para la construcción del pensamiento de determinadas problemáticas. Por ejemplo, partiendo de la perspectiva de territorio y territorialidad, el derecho se presentó más abierto para la comprensión de estos conceptos⁸².

El objetivo aquí que se pretende alcanzar es el de demostrar que Brasil dispone de amplia bibliografía acerca de determinados temas que está poco explorada y que debería ser mejor aprovechada. Determinados análisis podrían realizarse con mayor éxito si partieran de abajo hacia arriba, de la realidad fáctica del individuo envuelto en el caso en cuestión. Sin embargo, utilizar el método de deconstrucción de la forma propuesta por Spivak sería una idea interesante para repensar las bases y aprovecharlas de una forma más integral, incluyente y centrada en las realidades propias del país frente a la pluralidad de normas, derechos y culturas existentes.

Conclusión

Spivak es considerada una de los autores más importantes que ya tradujeron a Jaques Derrida, integrante del movimiento deconstructivista. La autora profundiza la visión de Derrida y engloba las ideas de Gramsci, forjando análisis acerca de la subalternidad en la India. Se aprovechó de los autores que la inspiraron con algunas ideas provenientes del iluminismo, y otras fueron (y son) utilizadas dentro del método de deconstrucción o del deshacer productivo.

Se considera que gran parte de los análisis de Spivak ha contribuido para la investigación sobre el pensamiento subalterno dentro de las Ciencias Sociales. Sin

⁸⁰ RODRIGUEZ, José Rodrigo. *Direito das lutas*, p. 39.

⁸¹ RODRIGUEZ, José Rodrigo. *Direito das lutas*, p. 43.

⁸² Así se desprende del análisis de los autores citados en las votaciones de la ADI n.º. 3239, tales como: Alfredo Wagner, Carlos Frederico Marés, José Afonso da Silva, Maria Cristina Vidotte, Liana Amim. Todavía podrían ser agregados a esa lista Beatriz Nascimento y Antônio Sérgio Guimarães.

embargo, en el Derecho, todavía no ha sido utilizada. Se cree que el programa sobre el método de deconstrucción (deshacer productivo) puede ser de gran valor para los análisis en el ámbito jurídico, inclusive, como una hipótesis del análisis frente a la fragmentación del derecho (pudiendo ser mejor aprovechado entre el derecho y la política también). Aun así, como una forma de unificación entre los saberes, o reflexiones a ser realizados en el momento histórico actual, en el cual la democracia se encuentra en crisis en razón de la insuficiencia de las respuestas a los problemas actuales, que alimentan las prácticas autoritarias de los agentes políticos.

Analizando la problemática ejemplificante aquí presentada, lo que se entiende hoy por derecho civil en materia de posesión y propiedad ha sido elaborado de forma acrítica, ajena a los problemas enfrentados por la gran mayoría de la población. A pesar de existir un intento para la modernización, aún es posible observar (inconscientemente o no) la vieja mentalidad que se aferra a una interpretación del derecho limitado y fraccionado, en la medida en que la igualdad y la libertad formales chocan con el derecho real (concreto) en la concentración y en la distribución de tierras.

Por lo tanto, queda claro que la lectura de los diversos códigos que fueron realizándose en el transcurso de los siglos es un artificio ingenioso que muchas veces no traduce lo que representan las necesidades prácticas o que se concentra en la resolución de las necesidades prácticas de grupos elitistas y (de una cierta manera) minoritarios. El diploma legislativo muchas veces se crea para resolver un conflicto (muchas veces con intereses individuales) y, cuando creado para la resolución de intereses de proporción colectiva se quedan al margen de una discrecionalidad “conveniente” para su aplicación.

Sin embargo, es necesario hacer un análisis crítico y, de ser posible, casar las ideas deconstructivas, respecto a las nociones de territorialidad de los pueblos, considerando los planteamientos teóricos de una “nueva cartografía social” señalados por Alfredo Wagner, considerando los movimientos sociales como actores activos de los reclamos de derechos fortaleciendo los reclamos territoriales e identitarios de los pueblos y comunidades tradicionales.

REFERENCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Novos Colonialismos: diálogos evanescentes em uma fronteira em movimento*. Amazônia Latitude, Online, v. 0, n. 0, p. 1-18, jul. 2019. Disponível em: <https://amazonialatitude.com/2019/07/03/novos-colonialismos-dialogos-evanescentes-em-uma-fronteira-em-movimento/>. Acesso em: 27 jun. 2022.

ALMEIDA, Sandra. "Prefácio", em SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2010.

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

BERNADINO-COSTA, Joaze. *A Prece de Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!*. Civitas, Revista de Ciências Sociais, v 16 p. 503-521, 2016.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo. Introducción: *la translocalización discursiva de Latinoamérica en tiempos de la globalización*. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo (Coords.). *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.

ENGELKE, Cristiano Ruiz. Resenha: CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre o colonialismo. São Paulo: Veneta, 2020. 136 p. *Revista Interações Sociais*, v 4, p 131-135, 2021.

FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. 193 p.

FANON, Franz. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2010.

GÓES, Camila. *Existe um pensamento político subalterno?: Um estudo sobre os subaltern studies: 1982-2000*. São Paulo: Alameda, 2000.

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

GROSSI, Paolo. *História da propriedade: e outros ensaios*. São Paulo: Renovar, 2006. p. 7.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1998.

MIGNOLO, Walter. *Historias locales/disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2003.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. CES Universidade de Coimbra. Coimbra n. 123, p. 77-96, 2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of world-systems research*, v. 11, n. 2, p. 342-386, 2000.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. *Direito das lutas: democracia, diversidade e multinormatividade*. São Paulo: Liberars, 2019.

ROCHA, Leonel Severo. Epistemologia do direito: revisitando as três matrizes jurídicas. *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito*, Porto Alegre, v. 1, n. 2, p.141-149, nov. 2013.

SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*. London: Harvad University Press, 1999. 449 p.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *An Aesthetic Education in the era of globalization*. London: Harvard University Press, 2012.

SPIVAK, Gayatri C.. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina, Marcos Pereira e André Pereira Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STAUT JÚNIOR, Sérgio Said. *A posse no direito brasileiro da segunda metade do século XIX ao Código Civil de 1916*. Curitiba, 2009. 211 f. Tese (Doutorado em Derecho) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

Data de Recebimento: 18/04/2022

Data de Aprovação: 22/06/2022