

| | |
|---|-------------------|
| Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina | Título |
| Quijano, Anibal - Autor/a; | Autor(es) |
| A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas | En: |
| Buenos Aires | Lugar |
| CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Editorial/Editor |
| 2005 | Fecha |
| | Colección |
| Colonialismo; Modernidad; Capitalismo; Poder Politico; Sociedad; Historia; Eurocentrismo; America Latina; | Temas |
| Capítulo de Libro | Tipo de documento |
| http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf | URL |
| Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es | Licencia |

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)
Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)
www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences



Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina¹

Aníbal Quijano*

A globalização em curso é, em primeiro lugar, a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial. Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a idéia de *raça*, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo. Esse eixo tem, portanto, origem e caráter colonial, mas provou ser mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, conseqüentemente, num elemento de colonialidade no padrão de poder hoje hegemônico. No texto abaixo, o propósito principal é o de colocar algumas das questões teoricamente necessárias sobre as implicações dessa colonialidade do poder com relação à história da América Latina².

I. A América e o novo padrão de poder mundial

A América constituiu-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira *id-entidade* da modernidade. Dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo e estabeleceram-se como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na idéia de *raça*, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa idéia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, conseqüentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial³.

Raça, uma categoria mental da modernidade

A idéia de *raça*, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América⁴. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos.

A formação de relações sociais fundadas nessa idéia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: *índios*, *negros* e *mestiços*, e redefiniu outras. Assim, termos com *espanhol* e *português*, e mais tarde *européu*, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, *raça* e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população.

Com o tempo, os colonizadores codificaram como cor os traços fenotípicos dos colonizados e a assumiram como a característica emblemática da categoria racial. Essa codificação foi inicialmente estabelecida, provavelmente, na área britânico-americana. Os negros eram ali não apenas os explorados mais importantes, já que a parte principal da economia dependia de seu trabalho. Eram, sobretudo, a *raça* colonizada mais importante, já que os índios não formavam parte dessa sociedade colonial. Em

conseqüência, os dominantes chamaram a si mesmos de brancos⁵.

Na América, a idéia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova entidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da idéia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas idéias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais⁶. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial.

O Capitalismo: a nova estrutura de controle do trabalho

Por outro lado, no processo de constituição histórica da América, todas as formas de controle e de exploração do trabalho e de controle da produção-apropriação-distribuição de produtos foram articuladas em torno da relação capital-salário (de agora em diante capital) e do mercado mundial. Incluíram-se a escravidão, a servidão, a pequena produção mercantil, a reciprocidade e o salário. Em tal contexto, cada umas dessas formas de controle do trabalho não era uma mera extensão de seus antecedentes históricos. Todas eram histórica e sociologicamente novas. Em primeiro lugar, porque foram deliberadamente estabelecidas e organizadas para produzir mercadorias para o mercado mundial. Em segundo lugar, porque não existiam apenas de maneira simultânea no mesmo espaço/tempo, mas todas e cada uma articuladas com o capital e com seu mercado, e por esse meio entre si. Configuraram assim um novo padrão global de controle do trabalho, por sua vez um novo elemento fundamental de um novo padrão de poder, do qual eram conjunta e individualmente dependentes histórico-estruturalmente. Isto é, não apenas por seu lugar e função como partes subordinadas de uma totalidade, mas também porque sem perder suas respectivas características e sem prejuízo das descontinuidades de suas relações com a ordem conjunta e consigo mesmas, seu movimento histórico dependia desse momento em diante de seu pertencimento ao padrão global de poder. Em terceiro lugar, e como conseqüência, para preencher as novas funções cada uma delas desenvolveu novos traços e novas configurações histórico-estruturais.

Na medida em que aquela estrutura de controle do trabalho, de recursos e de produtos consistia na articulação conjunta de todas as respectivas formas historicamente conhecidas, estabelecia-se, pela primeira vez na história conhecida, um padrão global de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos. E enquanto se constituía em torno de e em função do capital, seu caráter de conjunto também se estabelecia com característica capitalista. Desse modo, estabelecia-se uma nova, original e singular estrutura de relações de produção na experiência histórica do mundo: o capitalismo mundial.

Colonialidade do poder e capitalismo mundial

As novas identidades históricas produzidas sobre a idéia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçando-se mutuamente, apesar de que nenhum dos dois era necessariamente dependente do outro para existir ou para transformar-se.

Desse modo, impôs-se uma sistemática divisão racial do trabalho. Na área hispânica, a Coroa de Castela logo decidiu pelo fim da escravidão dos índios, para impedir seu total extermínio. Assim, foram confinados na estrutura da servidão. Aos que viviam em suas comunidades, foi-lhes permitida a prática de sua antiga reciprocidade –isto é, o intercâmbio de força de trabalho e de trabalho sem mercado– como uma forma de reproduzir sua força de trabalho como servos. Em alguns casos, a nobreza indígena, uma reduzida minoria, foi eximida da servidão e recebeu um tratamento especial, devido a seus papéis como intermediária com a raça dominante, e lhe foi também permitido participar de alguns dos ofícios nos quais eram empregados os espanhóis que não pertenciam à nobreza. Por outro lado, os negros foram reduzidos à escravidão. Os espanhóis e os portugueses, como raça dominante, podiam receber salários, ser

comerciantes independentes, artesãos independentes ou agricultores independentes, em suma, produtores independentes de mercadorias. Não obstante, apenas os nobres podiam ocupar os médios e altos postos da administração colonial, civil ou militar.

Desde o século XVIII, na América hispânica muito dos mestiços de espanhóis ou mulheres índias, já um estrato social extenso e importante na sociedade colonial, começaram a ocupar os mesmos ofícios e atividades que exerciam os ibéricos que não eram nobres. Em menor medida ou sobretudo em atividades de serviço ou que requeriam talentos ou habilidades especiais (música, por exemplo), também os mais “abrancados” entre os mestiços de mulheres negras e ibéricos (espanhóis ou portugueses), mas demoraram a ver legitimados seus novos papéis, já que suas mães eram escravas. A distribuição racista do trabalho no interior do capitalismo colonial/moderno manteve-se ao longo de todo o período colonial.

No curso da expansão mundial da dominação colonial por parte da mesma raça dominante –os brancos (ou do século XVIII em diante, os europeus)– foi imposto o mesmo critério de classificação social a toda a população mundial em escala global. Conseqüentemente, novas identidades históricas e sociais foram produzidas: *amarelos* e *azeitonados* (ou oliváceos) somaram-se a brancos, índios, negros e mestiços. Essa distribuição racista de novas identidades sociais foi combinada, tal como havia sido tão exitosamente logrado na América, com uma distribuição racista do trabalho e das formas de exploração do capitalismo colonial. Isso se expressou, sobretudo, numa quase exclusiva associação da branquitude social com o salário e logicamente com os postos de mando da administração colonial.

Assim, cada forma de controle do trabalho esteve articulada com uma raça particular. Conseqüentemente, o controle de uma forma específica de trabalho podia ser ao mesmo tempo um controle de um grupo específico de gente dominada. Uma nova tecnologia de dominação/exploração, neste caso raça/trabalho, articulou-se de maneira que aparecesse como naturalmente associada, o que, até o momento, tem sido excepcionalmente bem-sucedido.

Colonialidade e eurocentramento do capitalismo mundial

A privilegiada posição ganhada com a América pelo controle do ouro, da prata e de outras mercadorias produzidas por meio do trabalho gratuito de índios, negros e mestiços, e sua vantajosa localização na vertente do Atlântico por onde, necessariamente, tinha de ser realizado o tráfico dessas mercadorias para o mercado mundial, outorgou aos brancos uma vantagem decisiva para disputar o controle do comércio mundial. A progressiva monetarização do mercado mundial que os metais preciosos da América estimulavam e permitiam, bem como o controle de tão abundantes recursos, possibilitou aos brancos o controle da vasta rede pré-existente de intercâmbio que incluía sobretudo China, Índia, Ceilão, Egito, Síria, os futuros Orientes Médio e Extremo. Isso também permitiu-lhes concentrar o controle do capital comercial, do trabalho e dos recursos de produção no conjunto do mercado mundial. E tudo isso, foi, posteriormente, reforçado e consolidado através da expansão e da dominação colonial branca sobre as diversas populações mundiais.

Como se sabe, ou controle do tráfico comercial mundial pelos grupos dominantes, novos ou não, nas regiões do Atlântico onde tinham suas sedes, impulsionou um novo processo de urbanização nesses lugares, a expansão do tráfico comercial entre eles, e desse modo a formação de um mercado regional crescentemente integrado e monetarizado graças ao fluxo de metais preciosos procedentes da América. Uma região historicamente nova constituía-se como uma nova id-entidade geocultural: Europa, mais especificamente Europa Ocidental⁷. Essa nova id-entidade geocultural emergia como a sede central do controle do mercado mundial. No mesmo movimento histórico produzia-se também o deslocamento de hegemonia da costa do Mediterrâneo e da costa ibérica para as do Atlântico Norte-ocidental.

Essa condição de sede central do novo mercado mundial não permite explicar por si mesma, ou por si só, por que a Europa se transformou também, até o século XIX e virtualmente até a crise mundial ocorrida em meados de 1870, na sede central do processo de mercantilização da força de trabalho, ou seja, do desenvolvimento da relação capital-salário como forma específica de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos. Em quanto isso, todas as demais regiões e populações incorporadas ao novo mercado mundial e colonizadas ou em curso de colonização sob domínio europeu permaneciam basicamente sob relações não-salariais de trabalho, ainda que desde cedo esse trabalho, seus recursos e seus produtos se tenham articulado numa cadeia de transferência de valor e de benefícios cujo controle cabia à Europa Ocidental. Nas regiões não-européias, o trabalho assalariado concentrava-se quase exclusivamente entre os brancos.

Não há nada na relação social mesma do capital, ou nos mecanismos do mercado mundial, em geral no capitalismo, que implique a necessidade histórica da concentração, não só, mas sobretudo na Europa, do trabalho assalariado e depois, precisamente sobre essa base, da concentração da produção industrial capitalista durante mais de dois séculos. Teria sido perfeitamente factível, como o demonstra o fato de que assim de fato ocorreu após 1870, o controle europeu-ocidental do trabalho assalariado de qualquer setor da população mundial. E provavelmente mais benéfico para os europeus ocidentais. A explicação deve ser, pois, buscada em outra parte da história. O fato é que já desde o começo da América, os futuros europeus associaram o trabalho não pago ou não-assalariado com as raças dominadas, porque eram raças inferiores. O vasto genocídio dos índios nas primeiras décadas da colonização não foi causado principalmente pela violência da conquista, nem pelas enfermidades que os conquistadores trouxeram em seu corpo, mas porque tais índios foram usados como mão de obra descartável, forçados a trabalhar até morrer. A eliminação dessa prática colonial não termina, de fato, senão com a derrota dos encomendeiros, em meados do século XVI. A reorganização política do colonialismo ibérico que se seguiu implicou uma nova política de reorganização populacional dos índios e de suas relações com os colonizadores. Mas nem por isso os índios foram daí em diante trabalhadores livres e assalariados. Daí em diante foram adscritos à servidão não remunerada. A servidão dos índios na América não pode ser, por outro lado, simplesmente equiparada à servidão no feudalismo europeu, já que não incluía a suposta proteção de nenhum senhor feudal, nem sempre, nem necessariamente, a posse de uma porção de terra para cultivar, no lugar de salário. Sobretudo antes da Independência, a reprodução da força de trabalho do servo índio se fazia nas comunidades. Mas mesmo mais de cem anos depois da Independência, uma parte ampla da servidão indígena era obrigada a reproduzir sua força de trabalho por sua própria conta⁸. E a outra forma de trabalho não-assalariado, o não pago simplesmente, o trabalho escravo, foi restrita, exclusivamente, à população trazida da futura África e chamada de negra.

A classificação *racial* da população e a velha associação das novas identidades raciais dos colonizados com as formas de controle não pago, não assalariado, do trabalho, desenvolveu entre os europeus ou brancos a específica percepção de que o trabalho pago era privilégio dos *brancos*. A inferioridade racial dos colonizados implicava que não eram dignos do pagamento de salário. Estavam naturalmente obrigados a trabalhar em benefício de seus amos. Não é muito difícil encontrar, ainda hoje, essa mesma atitude entre os terratenentes brancos de qualquer lugar do mundo. E o menor salário das *raças inferiores* pelo mesmo trabalho dos *brancos*, nos atuais centros capitalistas, não poderia ser, tampouco, explicado sem recorrer-se à classificação social racista da população do mundo. Em outras palavras, separadamente da colonialidade do poder capitalista mundial.

O controle do trabalho no novo padrão de poder mundial constituiu-se, assim, articulando todas as formas históricas de controle do trabalho em torno da relação capital-trabalho assalariado, e desse modo sob o domínio desta. Mas tal articulação foi constitutivamente colonial, pois se baseou, primeiro, na adscrição de todas as formas de trabalho não remunerado às *raças colonizadas*, originalmente *índios*, *negros* e de modo mais complexo, os *mestiços*, na América e mais tarde às demais raças colonizadas no resto do mundo, *oliváceos* e *amarelos*. E, segundo, na adscrição do trabalho pago, assalariado, à raça colonizadora, os *brancos*.

Essa colonialidade do controle do trabalho determinou a distribuição geográfica de cada uma das formas integradas no capitalismo mundial. Em outras palavras, determinou a geografia social do capitalismo: o capital, na relação social de controle do trabalho assalariado, era o eixo em torno do qual se articulavam todas as demais formas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos. Isso o tornava dominante sobre todas elas e dava caráter capitalista ao conjunto de tal estrutura de controle do trabalho. Mas ao mesmo tempo, essa relação social específica foi geograficamente concentrada na Europa, sobretudo, e socialmente entre os europeus em todo o mundo do capitalismo. E nessa medida e dessa maneira, a Europa e o europeu se constituíram no centro do mundo capitalista.

Quando Raúl Prebisch criou a célebre imagem de “Centro-Periferia” (*The American Economic Review*, 1959; ECLA, 1960; Baer, 1962), para descrever a configuração mundial do capitalismo depois da Segunda Guerra Mundial, apontou, sabendo-o ou sem saber, o núcleo principal do caráter histórico do padrão de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, que formava parte central do novo padrão mundial de poder constituído a partir da América. O capitalismo mundial foi, desde o início, colonial/moderno e eurocentrado. Sem relação clara com essas específicas características históricas do capitalismo, o próprio conceito de “moderno sistema-mundo” desenvolvido, principalmente, por Immanuel Wallerstein (1974-1989; Hopkins e Wallerstein, 1982) a partir de Prebisch e do conceito marxiano de capitalismo mundial, não poderia ser apropriada e plenamente entendido.

Novo padrão de poder mundial e nova inter-subjetividade mundial

Já em sua condição de centro do capitalismo mundial, a Europa não somente tinha o controle do mercado mundial, mas pôde impor seu domínio colonial sobre todas as regiões e populações do planeta, incorporando-as ao “sistema-mundo” que assim se constituía, e a seu padrão específico de poder. Para tais regiões e populações, isso implicou um processo de *re-identificação histórica*, pois da Europa foram-lhes atribuídas novas identidades geoculturais. Desse modo, depois da América e da Europa, foram estabelecidas África, Ásia e eventualmente Oceania. Na produção dessas novas identidades, a colonialidade do novo padrão de poder foi, sem dúvida, uma das mais ativas determinações. Mas as formas e o nível de desenvolvimento político e cultural, mais especificamente intelectual, em cada caso, desempenharam também um papel de primeiro plano. Sem esses fatores, a categoria *Oriente* não teria sido elaborada como a única com a dignidade suficiente para ser o Outro, ainda que por definição inferior, de *Ocidente*, sem que alguma equivalente fosse criada para *índios* ou *negros*⁹. Mas esta mesma omissão põe a nu que esses outros fatores atuaram também dentro do padrão racista de classificação social universal da população mundial.

A incorporação de tão diversas e heterogêneas histórias culturais a um único mundo dominado pela Europa, significou para esse mundo uma configuração cultural, intelectual, em suma intersubjetiva, equivalente à articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno do capital, para estabelecer o capitalismo mundial. Com efeito, todas as experiências, histórias, recursos e produtos culturais terminaram também articulados numa só ordem cultural global em torno da hegemonia européia ou ocidental. Em outras palavras, como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento.

No processo que levou a esse resultado, os colonizadores exerceram diversas operações que dão conta das condições que levaram à configuração de um novo universo de relações intersubjetivas de dominação entre a Europa e o europeu e as demais regiões e populações do mundo, às quais estavam sendo atribuídas, no mesmo processo, novas identidades geoculturais. Em primeiro lugar, expropriaram as populações colonizadas –entre seus descobrimentos culturais– aqueles que resultavam mais aptos para o desenvolvimento do capitalismo e em benefício do centro europeu. Em segundo lugar, reprimiram tanto como puderam, ou seja, em variáveis medidas de acordo com os casos, as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade. A repressão neste campo foi reconhecidamente mais violenta, profunda e duradoura entre os índios da América ibérica, a que condenaram a ser uma subcultura camponesa, iletrada, despojando-os de sua herança intelectual objetivada. Algo equivalente ocorreu na África. Sem dúvida muito menor foi a repressão no caso da Ásia, onde portanto uma parte importante da história e da herança intelectual, escrita, pôde ser preservada. E foi isso, precisamente, o que deu origem à categoria de Oriente. Em terceiro lugar, forçaram –também em medidas variáveis em cada caso– os colonizados a aprender parcialmente a cultura dos dominadores em tudo que fosse útil para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, como da subjetiva, especialmente religiosa. É este o caso da religiosidade judaico-cristã. Todo esse acidentado processo implicou no longo prazo uma colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura¹⁰.

Enfim, o êxito da Europa Ocidental em transformar-se no centro do moderno sistema-mundo, segundo a apta formulação de Wallerstein, desenvolveu nos europeus um traço comum a todos os dominadores coloniais e imperiais da história, o *etnocentrismo*. Mas no caso europeu esse traço tinha um fundamento e uma justificação peculiar: a classificação racial da população do mundo depois da América. A associação entre ambos os fenômenos, o etnocentrismo colonial e a classificação racial universal, ajudam a explicar por que os europeus foram levados a sentir-se não só superiores a todos os demais povos do mundo, mas, além disso, *naturalmente* superiores. Essa instância histórica expressou-se numa operação mental de fundamental importância para todo o padrão de poder mundial, sobretudo com respeito às relações intersubjetivas que lhe são hegemônicas e em especial de sua perspectiva de conhecimento: os europeus geraram uma nova perspectiva temporal da história e re-situaram os povos colonizados, bem como a suas respectivas histórias e culturas, no passado de uma trajetória histórica cuja culminação era a Europa (Mignolo, 1995; Blaut, 1993; Lander, 1997). Porém, notavelmente, não numa mesma linha de continuidade com os europeus, mas em

outra categoria naturalmente diferente. Os povos colonizados eram raças *inferiores* e –portanto– *anteriores* aos europeus.

De acordo com essa perspectiva, a modernidade e a racionalidade foram imaginadas como experiências e produtos exclusivamente europeus. Desse ponto de vista, as relações intersubjetivas e culturais entre a Europa, ou, melhor dizendo, a Europa Ocidental, e o restante do mundo, foram codificadas num jogo inteiro de novas categorias: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno. Em suma, Europa e não-Europa. Mesmo assim, a única categoria com a devida honra de ser reconhecida como o Outro da Europa ou “Occidente”, foi “Oriente”. Não os “índios” da América, tampouco os “negros” da África. Estes eram simplesmente “primitivos”. Sob essa codificação das relações entre europeu/não-europeu, raça é, sem dúvida, a categoria básica¹¹. Essa perspectiva binária, dualista, de conhecimento, peculiar ao eurocentrismo, impôs-se como mundialmente hegemônica no mesmo fluxo da expansão do domínio colonial da Europa sobre o mundo. Não seria possível explicar de outro modo, satisfatoriamente em todo caso, a elaboração do eurocentrismo como perspectiva hegemônica de conhecimento, da versão eurocêntrica da modernidade e seus dois principais mitos fundacionais: um, a idéia-imagem da história da civilização humana como uma trajetória que parte de um estado de natureza e culmina na Europa. E dois, outorgar sentido às diferenças entre Europa e não-Europa como diferenças de natureza (racial) e não de história do poder. Ambos os mitos podem ser reconhecidos, inequivocamente, no fundamento do evolucionismo e do dualismo, dois dos elementos nucleares do eurocentrismo.

A questão da modernidade

Não me proponho aqui a entrar numa discussão detida da questão da modernidade e de sua versão eurocêntrica. Dediquei anteriormente outros estudos a esse tema e voltarei a ele depois. Em particular, não prolongarei este trabalho com uma discussão acerca do debate modernidade-pós-modernidade e sua vasta bibliografia. Mas é pertinente, para os fins deste trabalho, em especial da parte seguinte, insistir em algumas questões (Quijano, 1988b; 1992a; 1998a).

O fato de que os europeus ocidentais imaginaram ser a culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza, levou-os também a pensar-se como os *modernos* da humanidade e de sua história, isto é, *como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie*. Mas já que ao mesmo tempo atribuíam ao restante da espécie o pertencimento a uma categoria, por natureza, inferior e por isso anterior, isto é, o passado no processo da espécie, os europeus imaginaram também serem não apenas os portadores exclusivos de tal modernidade, mas igualmente seus exclusivos criadores e protagonistas. O notável disso não é que os europeus se imaginaram e pensaram a si mesmos e ao restante da espécie desse modo –isso não é um privilégio dos europeus– mas o fato de que foram capazes de difundir e de estabelecer essa perspectiva histórica como hegemônica dentro do novo universo intersubjetivo do padrão mundial do poder.

Desde logo, a resistência intelectual a essa perspectiva histórica não tardou em emergir. Na América Latina, desde fins do século XIX, mas se afirmou sobretudo durante o século XX e em especial depois da Segunda Guerra Mundial, vinculada com o debate sobre a questão do desenvolvimento-subdesenvolvimento. Como esse debate foi dominado durante um bom tempo pela denominada teoria da modernização¹², em suas vertentes opostas, para sustentar que a modernização não implica necessariamente a ocidentalização das sociedades e das culturas não-européias, um dos argumentos mais usados foi o de que a modernidade é um fenômeno de todas as culturas, não apenas da européia ou ocidental.

Se o conceito de modernidade refere-se única ou fundamentalmente às idéias de novidade, do avançado, do racional-científico, laico, secular, que são as idéias e experiências normalmente associadas a esse conceito, não cabe dúvida de que é necessário admitir que é um fenômeno possível em todas as culturas e em todas as épocas históricas. Com todas as suas respectivas particularidades e diferenças, todas as chamadas *altas culturas* (China, Índia, Egito, Grécia, Maia-Asteca, Tauantinsuio) anteriores ao atual sistema-mundo, mostram inequivocamente os sinais dessa modernidade, incluído o racional científico, a secularização do pensamento, etc. Na verdade, a estas alturas da pesquisa histórica seria quase ridículo atribuir às altas culturas não-européias uma mentalidade mítico-mágica como traço definidor, por exemplo, em oposição à racionalidade e à ciência como características da Europa, pois além dos possíveis ou melhor conjecturados conteúdos simbólicos, as cidades, os templos e palácios, as pirâmides, ou as cidades monumentais, seja Machu Pichu ou Boro Budur, as irrigações, as grandes vias de transporte, as tecnologias metalíferas, agropecuárias, as matemáticas, os calendários, a escritura, a filosofia, as histórias, as armas e

as guerras, mostram o desenvolvimento científico e tecnológico em cada uma de tais altas culturas, desde muito antes da formação da Europa como nova entidade. O mais que realmente se pode dizer é que, no atual período, foi-se mais longe no desenvolvimento científico-tecnológico e se realizaram maiores descobrimentos e realizações, com o papel hegemônico da Europa e, em geral, do Ocidente.

Os defensores da patente europeia da modernidade costumam apelar para história cultural do antigo mundo heleno-românico e ao mundo do Mediterrâneo antes da América, para legitimar sua defesa da exclusividade dessa patente. O que é curioso desse argumento é que escamoteia, primeiro, o fato de que a parte realmente avançada desse mundo do Mediterrâneo, antes das Américas, área por área dessa modernidade, era islâmico-judaica. Segundo, que foi dentro desse mundo que se manteve a herança cultural greco-romana, as cidades, o comércio, a agricultura comercial, a mineração, os têxteis, a filosofia, a história, quando a futura Europa Ocidental estava dominada pelo feudalismo e seu obscurantismo cultural. Terceiro que, muito provavelmente, a mercantilização da força de trabalho, a relação capital-salário, emergiu, precisamente, nessa área e foi em seu desenvolvimento que se expandiu posteriormente em direção ao norte da futura Europa. Quarto, que somente a partir da derrota do Islão e do posterior deslocamento da hegemonia sobre o mercado mundial para o centro-norte da futura Europa, graças à América, começa também a deslocar-se ao centro da atividade cultural a essa nova região. Por isso, a nova perspectiva geográfica da história e da cultura, que ali é elaborada e que se impõe como mundialmente hegemônica, implica, obviamente, uma nova geografia do poder. A própria idéia de Ocidente-Oriente é tardia e parte da hegemonia britânica. Ou ainda é necessário recordar que o meridiano de Greenwich atravessa Londres e não Sevilha ou Veneza?¹³.

Nesse sentido, a pretensão eurocêntrica de ser a exclusiva produtora e protagonista da modernidade, e de que toda modernização de populações não-europeias é, portanto, uma europeização, é uma pretensão etnocêntrica e além de tudo provinciana. Porém, por outro lado, se se admite que o conceito de modernidade se refere somente à racionalidade, à ciência, à tecnologia, etc., a questão que estaríamos colocando à experiência histórica não seria diferente da proposta pelo etnocentrismo europeu, o debate consistiria apenas na disputa pela originalidade e pela exclusividade da propriedade do fenômeno assim chamado modernidade, e, em consequência, movendo-se no mesmo terreno e com a mesma perspectiva do eurocentrismo.

Há, contudo, um conjunto de elementos demonstráveis que apontam para um conceito de modernidade diferente, que dá conta de um processo histórico específico ao atual sistema-mundo. Nesse conceito não estão, obviamente, ausentes suas referências e seus traços anteriores. Porém mais enquanto formam parte de um universo de relações sociais, materiais e intersubjetivas, cuja questão central é a libertação humana como interesse histórico da sociedade e também, em consequência, seu campo central de conflito. Nos limites deste trabalho, restringir-me-ei somente a adiantar, de modo breve e esquemático, algumas proposições¹⁴.

Em primeiro lugar, o atual padrão de poder mundial é o primeiro efetivamente global da história conhecida. Em vários sentidos específicos. Um, é o primeiro em que cada um dos âmbitos da existência social estão articuladas todas as formas historicamente conhecidas de controle das relações sociais correspondentes, configurando em cada área um única estrutura com relações sistemáticas entre seus componentes e do mesmo modo em seu conjunto. Dois, é o primeiro em que cada uma dessas estruturas de cada âmbito de existência social, está sob a hegemonia de uma instituição produzida dentro do processo de formação e desenvolvimento deste mesmo padrão de poder. Assim, no controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, está a empresa capitalista; no controle do sexo, de seus recursos e produtos, a família burguesa; no controle da autoridade, seus recursos e produtos, o Estado-nação; no controle da intersubjetividade, o eurocentrismo¹⁵. Três, cada uma dessas instituições existe em relações de interdependência com cada uma das outras. Por isso o padrão de poder está configurado como um sistema¹⁶. Quatro, finalmente, este padrão de poder mundial é o primeiro que cobre a totalidade da população do planeta.

Nesse sentido específico, a humanidade atual em seu conjunto constitui o primeiro *sistema-mundo global* historicamente conhecido, não somente um *mundo* como o que talvez tenham sido o chinês, o hindu, o egípcio, o helênico-romano, o maia-asteca ou o tauantinsuíano. Nenhum desses possíveis mundos teve nada em comum exceto um dominador colonial/imperial e, apesar de que assim se propõe da visão colonial eurocêntrica, não se sabe se todos os povos incorporados a um daqueles mundos tiveram também em comum uma perspectiva básica a respeito das relações entre o humano e o restante do universo. Os dominadores coloniais de cada um desses mundos não tinham as condições, nem provavelmente o interesse, de homogeneizar as formas básicas de existência social de todas as populações de seus

domínios. Por outro lado, o atual, o que começou a formar-se com a América, tem em comum três elementos centrais que afetam a vida cotidiana da totalidade da população mundial: a *colonialidade do poder*, o *capitalismo* e o *eurocentrismo*. Claro que este padrão de poder, nem nenhum outro, pode implicar que a heterogeneidade histórico-estrutural tenha sido erradicada dentro de seus domínios. O que sua globalidade implica é um piso básico de práticas sociais comuns para todo o mundo, e uma esfera intersubjetiva que existe e atua como esfera central de orientação valorativa do conjunto. Por isso as instituições hegemônicas de cada âmbito de existência social, são universais para a população do mundo como modelos intersubjetivos. Assim, o Estado-nação, a família burguesa, a empresa, a racionalidade eurocêntrica.

Portanto, seja o que for a mentira contida no termo “modernidade”, hoje envolve o conjunto da população mundial e toda sua história dos últimos 500 anos, e todos os mundos ou ex-mundos articulados no padrão global de poder, e cada um de seus segmentos diferenciados ou diferenciáveis, pois se constituiu junto com, como parte da redefinição ou reconstituição histórica de cada um deles por sua incorporação ao novo e comum padrão de poder mundial. Portanto, também como articulação de muitas racionalidades. Em outras palavras, já que se trata de uma história nova e diferente, com experiências específicas, as questões que esta história permite e obriga a abrir não podem ser indagadas, muito menos contestadas, com o conceito eurocêntrico de modernidade. Pela mesma razão, dizer que é um fenômeno puramente europeu ou que ocorre em todas as culturas, teria hoje um impossível sentido. Trata-se de algo novo e diferente, específico deste padrão de poder mundial. Se há que preservar o nome, deve tratar-se, de qualquer modo, de outra modernidade.

A questão central que nos interessa aqui é a seguinte: o que é o realmente novo com relação à modernidade? Não somente o que desenvolve e redefine experiências, tendências e processos de outros mundos, mas o que foi produzido na história própria do atual padrão de poder mundial?

Dussel (1995) propôs a categoria de *transmodernidade* como alternativa para a pretensão eurocêntrica de que a Europa é a produtora original da modernidade. Segundo essa proposta, *a constituição do ego individual diferenciado é a novidade que ocorre com a América e é a marca da modernidade*, mas tem lugar não só na Europa mas em todo o mundo que se configura a partir da América. Dussel acerta no alvo ao refutar um dos mitos prediletos do eurocentrismo. Mas é controverso que o ego individual diferenciado seja um fenômeno exclusivamente pertencente ao período iniciado com a América.

Há, claro, uma relação umbilical entre os processos históricos que se geram a partir da América e as mudanças da subjetividade ou, melhor dito, da intersubjetividade de todos os povos que se vão integrando no novo padrão de poder mundial. E essas transformações levam à constituição de uma nova subjetividade, não só individual, mas coletiva, de uma nova intersubjetividade. Esse é, portanto, um fenômeno novo que ingressa na história com a América e nesse sentido faz parte da modernidade. Mas quaisquer que fossem, essas mudanças não se constituem da subjetividade individual, nem coletiva, do mundo pré-existente, voltada para si mesma, ou, para repetir a velha imagem, essas mudanças não nascem como Minerva, da cabeça de Zeus, mas são a expressão subjetiva ou intersubjetiva do que os povos do mundo estão fazendo nesse momento.

Dessa perspectiva, é necessário admitir que a América e suas conseqüências imediatas no mercado mundial e na formação de um novo padrão de poder mundial, são uma *mudança histórica* verdadeiramente enorme e que não afeta somente a Europa, mas o conjunto do mundo. Não se trata de mudanças dentro do mundo conhecido, que não alteram senão alguns de seus traços. *Trata-se da mudança do mundo como tal*. Este é, sem dúvida, *o elemento básico da nova subjetividade: a percepção da mudança histórica*. É esse elemento o que desencadeia o processo de constituição de uma nova perspectiva sobre o tempo e sobre a história. A percepção da mudança leva à idéia do futuro, já que é o único território do tempo no qual podem ocorrer as mudanças. O futuro é um território temporal aberto. O tempo pode ser novo, pois não é somente a extensão do passado. E, dessa maneira, a história pode ser percebida já não só como algo que ocorre, seja como algo natural ou produzido por decisões divinas ou misteriosas como o destino, mas como algo que pode ser produzido pela ação das pessoas, por seus cálculos, suas intenções, suas decisões, portanto como algo que pode ser projetado e, conseqüentemente, ter sentido (Quijano, 1988b).

Com a América inicia-se, assim, todo um universo de novas relações materiais e intersubjetivas. É pertinente, por tudo isso, admitir que o conceito de modernidade não se refere somente ao que ocorre com a subjetividade, não obstante toda a tremenda importância desse processo, seja pela emergência do ego individual, ou de um novo universo de relações intersubjetivas entre os indivíduos e entre os povos integrados ou que se integram no novo sistema-mundo e seu específico padrão de poder mundial. O conceito de modernidade dá conta, do mesmo modo, das alterações na dimensão material das relações sociais. Quer

dizer, as mudanças ocorrem em todos os âmbitos da existência social dos povos, e portanto de seus membros individuais, tanto na dimensão material como na dimensão subjetiva dessas relações. E como se trata de processos que se iniciam com a constituição da América, de um novo padrão de poder mundial e da integração dos povos de todo o mundo nesse processo, de todo um complexo sistema-mundo, é também imprescindível admitir que se trata de um período histórico inteiro. Em outras palavras, a partir da América um novo espaço/tempo se constitui, material e subjetivamente: essa é a mentira do conceito de modernidade.

Não obstante, foi decisivo para o processo de modernidade que o centro hegemônico desse mundo estivesse localizado na zona centro-norte da Europa Ocidental. Isso ajuda a explicar por que o centro de elaboração intelectual desse processo se localizará também ali, e por que essa versão foi a que ganhou a hegemonia mundial. Ajuda igualmente a explicar por que a colonialidade do poder desempenhará um papel de primeira ordem nessa elaboração eurocêntrica da modernidade. Este último não é muito difícil de perceber se se leva em consideração o que já foi demonstrado antes, o modo como a colonialidade do poder está vinculada com a concentração na Europa do capital, dos assalariados, do mercado de capital, enfim, da sociedade e da cultura associadas a essas determinações. Nesse sentido, a modernidade foi também colonial desde seu ponto de partida. Mas ajuda também a entender por que foi na Europa muito mais direto e imediato o impacto do processo mundial de modernização.

Com efeito, as novas práticas sociais implicadas no padrão de poder mundial, capitalista, a concentração do capital e dos assalariados, o novo mercado de capital, tudo isso associado à nova perspectiva sobre o tempo e sobre a história, à centralidade da questão da mudança histórica nessa perspectiva, como experiência e como idéia, requerem, necessariamente, a dessacralização das hierarquias e das autoridades, tanto na dimensão material das relações sociais como em sua intersubjetividade; a dessacralização, a mudança ou o dismantelamento das correspondentes estruturas e instituições. A individualização das pessoas só adquire seu sentido nesse contexto, a necessidade de um foro próprio para pensar, para duvidar, para decidir; a liberdade individual, em suma, contra as adscrições sociais fixadas e em conseqüência a necessidade de igualdade social entre os indivíduos.

As determinações capitalistas, contudo, exigiam também, e no mesmo movimento histórico, que esses processos sociais, materiais e intersubjetivos, não tivessem lugar exceto dentro de relações sociais de exploração e de dominação. Conseqüentemente, como um campo de conflitos pela orientação, isto é, os fins, os meios e os limites desses processos. Para os controladores do poder, o controle do capital e do mercado eram e são os que decidem os fins, os meios e os limites do processo. **O mercado é o mínimo, mas também o limite da possível igualdade social entre as pessoas.** Para os explorados do capital e em geral para os dominados do padrão de poder, a modernidade gerou um horizonte de libertação das pessoas de toda relação, estrutura ou instituição vinculada com a dominação e a exploração, mas também as condições sociais para avançar em direção a esse horizonte. A modernidade é, assim, também uma questão de conflito de interesses sociais. Um deles é a contínua democratização da existência social das pessoas. Nesse sentido, todo conceito de modernidade é necessariamente ambíguo e contraditório (Quijano, 1998a; 2000a).

É ali, precisamente, onde a história desses processos diferencia tão claramente a Europa Ocidental e o resto do mundo, no caso a América Latina. **Na Europa Ocidental, a concentração da relação capital-salário é o eixo principal das tendências das relações de classificação social e da correspondente estrutura de poder.** Isso subjaz aos enfrentamentos com a antiga ordem, com o Império, com o Papado, durante o período do chamado capital competitivo. Esses enfrentamentos permitem aos setores não dominantes do capital –bem como aos explorados– melhores condições de negociar seu lugar no poder e a venda de sua força de trabalho. Por outro lado, abre também condições para uma secularização especificamente burguesa da cultura e da subjetividade. O liberalismo é uma das claras expressões desse contexto material e subjetivo da sociedade na Europa Ocidental. Já no resto do mundo, na América Latina em particular, as formas mais estendidas de controle do trabalho são não-salariais, ainda que em benefício global do capital, o que implica que as relações de exploração e de dominação têm caráter colonial. A independência política, desde inícios do século XIX, está acompanhada na maioria dos novos países pelo estancamento e retrocesso do capital e fortalece o caráter colonial da dominação social e política sob Estados formalmente independentes. O eurocentramento do capitalismo colonial/moderno, foi nesse sentido decisivo para o destino diferente do processo da modernidade entre a Europa e o resto do mundo (Quijano, 1988b; 1994).

relações
de
trabalho,
classificaç
ão social e
estrutura
de poder.

II. Colonialidade do poder e eurocentrismo

A elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva e modo concreto de produzir conhecimento se reconhecem como eurocentrismo¹⁷.

Eurocentrismo é, aqui, o nome de uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa Ocidental antes de mediados do século XVII, ainda que algumas de suas raízes são sem dúvida mais velhas, ou mesmo antigas, e que nos séculos seguintes se tornou mundialmente hegemônica percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa. Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da América.

Não se trata, em conseqüência, de uma categoria que implica toda a história cognoscitiva em toda a Europa, nem na Europa Ocidental em particular. Em outras palavras, não se refere a todos os modos de conhecer de todos os europeus e em todas as épocas, mas a uma específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento que se torna mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes, e a seus respectivos saberes concretos, tanto na Europa como no resto do mundo. No âmbito deste trabalho, proponho-me a discutir algumas de suas questões mais diretamente vinculadas com a experiência histórica da América Latina, mas que, obviamente, não se referem somente a ela.

Capital e capitalismo

Antes que mais nada, a teoria de uma seqüência histórica unilinear e universalmente válida entre as formas conhecidas de trabalho e de controle do trabalho, que foram também conceitualizadas como relações ou modos de produção, especialmente entre capital e pré-capital, precisa ser, em todo caso com respeito à América, aberta de novo como questão maior do debate científico-social contemporâneo.

Do ponto de vista eurocêntrico, reciprocidade, escravidão, servidão e produção mercantil independente são todas percebidas como uma seqüência histórica prévia à mercantilização da força de trabalho. São pré-capital. E são consideradas não só como diferentes mas como radicalmente incompatíveis com o capital. O fato é, contudo, que na América elas não emergiram numa seqüência histórica unilinear; nenhuma delas foi uma mera extensão de antigas formas pré-capitalistas, nem foram tampouco incompatíveis com o capital.

Na América a escravidão foi deliberadamente estabelecida e organizada como mercadoria para produzir mercadorias para o mercado mundial e, desse modo, para servir aos propósitos e necessidades do capitalismo. Do mesmo modo, a servidão imposta aos índios, inclusive a redefinição das instituições da reciprocidade, para servir os mesmos fins, isto é, para produzir mercadorias para o mercado mundial. E enfim, a produção mercantil independente foi estabelecida e expandida para os mesmos propósitos.

Isso significa que todas essas formas de trabalho e de controle do trabalho na América não só atuavam simultaneamente, mas foram articuladas em torno do eixo do capital e do mercado mundial. Conseqüentemente, foram parte de um novo padrão de organização e de controle do trabalho em todas as suas formas historicamente conhecidas, juntas e em torno do capital. Juntas configuraram um novo sistema: o capitalismo.

O capital, como relação social baseada na mercantilização da força de trabalho, nasceu provavelmente em algum momento por volta dos séculos XI-XII, em algum lugar na região meridional das penínsulas ibérica e/ou itálica e conseqüentemente, e por conhecidas razões, no mundo islâmico. É pois bastante mais antigo que a América. Mas antes da emergência da América, não está em nenhum lugar estruturalmente articulado com todas as demais formas de organização e controle da força de trabalho e do trabalho, nem tampouco era ainda predominante em relação a nenhuma delas. Só com a América pôde o capital consolidar-se e obter predominância mundial, tornando-se precisamente o eixo em torno do qual todas as demais formas foram articuladas para os fins do mercado mundial. Somente desse modo o capital transformou-se no modo de produção dominante. Assim, o capital existiu muito tempo antes que a América. Contudo, o capitalismo como sistema de relações de produção, isto é, a heterogênea engrenagem de todas as formas de controle do trabalho e de seus produtos sob o domínio do capital, no que dali em diante consistiu a economia mundial e seu mercado, constituiu-se na história apenas com a emergência da América. A partir desse momento, o capital sempre existiu e continua existindo hoje em dia só como o eixo central do capitalismo, não de maneira separada, muito menos isolada. Nunca foi predominante de outro modo, em escala mundial e global, e com

toda probabilidade não teria podido desenvolver-se de outro modo.

Evolucionismo e dualismo

Como no caso das relações entre capital e pré-capital, uma linha similar de idéias foi elaborada acerca das relações entre Europa e não-Europa. Como já foi apontado, o mito fundacional da versão eurocêntrica da modernidade é a idéia do estado de natureza como ponto de partida do curso civilizatório cuja culminação é a civilização européia ou ocidental. Desse mito se origina a especificamente eurocêntrica perspectiva evolucionista, de movimento e de mudança unilinear e unidirecional da história humana. Tal mito foi associado com a classificação racial da população do mundo. Essa associação produziu uma visão na qual se amalgamam, paradoxalmente, evolucionismo e dualismo. Essa visão só adquire sentido como expressão do exacerbado etnocentrismo da recém constituída Europa, por seu lugar central e dominante no capitalismo mundial colonial/moderno, da vigência nova das idéias mitificadas de humanidade e de progresso, inseparáveis produtos da Ilustração, e da vigência da idéia de raça como critério básico de classificação social universal da população do mundo.

A história é, contudo, muito distinta. Por um lado, no momento em que os ibéricos conquistaram, nomearam e colonizaram a América (cuja região norte ou América do Norte, colonizarão os britânicos um século mais tarde), encontraram um grande número de diferentes povos, cada um com sua própria história, linguagem, descobrimentos e produtos culturais, memória e identidade. São conhecidos os nomes dos mais desenvolvidos e sofisticados deles: astecas, maias, chimus, aimarás, incas, chibchas, etc. Trezentos anos mais tarde todos eles reduziam-se a uma única identidade: *índios*. Esta nova identidade era racial, colonial e negativa. Assim também sucedeu com os povos trazidos forçadamente da futura África como escravos: achantes, iorubás, zulus, congos, bacongos, etc. No lapso de trezentos anos, todos eles não eram outra coisa além de *negros*.

Esse resultado da história do poder colonial teve duas implicações decisivas. A primeira é óbvia: todos aqueles povos foram despojados de suas próprias e singulares identidades históricas. A segunda é, talvez, menos óbvia, mas não é menos decisiva: sua nova identidade racial, colonial e negativa, implicava o despojo de seu lugar na história da produção cultural da humanidade. Daí em diante não seriam nada mais que raças inferiores, capazes somente de produzir culturas inferiores. Implicava também sua realocação no novo tempo histórico constituído com a América primeiro e com a Europa depois: desse momento em diante passaram a ser *o passado*. Em outras palavras, o padrão de poder baseado na colonialidade implicava também um padrão cognitivo, uma nova perspectiva de conhecimento dentro da qual o não-europeu era o passado e desse modo inferior, sempre primitivo.

Por outro lado, a primeira identidade geocultural moderna e mundial foi a América. A Europa foi a segunda e foi constituída como consequência da América, não o inverso. A constituição da Europa como nova entidade/identidade histórica fez-se possível, em primeiro lugar, com o trabalho gratuito dos índios, negros e mestiços da América, com sua avançada tecnologia na mineração e na agricultura, e com seus respectivos produtos, o ouro, a prata, a batata, o tomate, o tabaco, etc., etc. (Viola e Margolis, 1991). Porque foi sobre essa base que se configurou uma região como sede do controle das rotas atlânticas, por sua vez convertidas, precisamente sobre essa mesma base, nas rotas decisivas do mercado mundial. Essa região não tardou em emergir como Europa. América e Europa produziram-se historicamente, assim, mutuamente, como as duas primeiras novas identidades geoculturais do mundo moderno.

Contudo, os europeus persuadiram-se a si mesmos, desde meados do século XVII, mas sobretudo durante o século XVIII, não só de que de algum modo se tinham autoproduzido a si mesmos como civilização, à margem da história iniciada com a América, culminando uma linha independente que começava com a Grécia como única fonte original. Também concluíram que eram naturalmente (isto é, racialmente) superiores a todos os demais, já que tinham conquistado a todos e lhes tinham imposto seu domínio.

O confronto entre a experiência histórica e a perspectiva eurocêntrica de conhecimento permite apontar alguns dos elementos mais importantes do eurocentrismo: a) uma articulação peculiar entre um dualismo (pré-capital-capital, não europeu-europeu, primitivo-civilizado, tradicional-moderno, etc.) e um evolucionismo linear, unidirecional, de algum estado de natureza à sociedade moderna européia; b) a naturalização das diferenças culturais entre grupos humanos por meio de sua codificação com a idéia de raça; e c) a distorcida realocação temporal de todas essas diferenças, de modo que tudo aquilo que é não-europeu é percebido como passado. Todas estas operações intelectuais são claramente interdependentes. E não teriam podido ser cultivadas e desenvolvidas sem a colonialidade do poder.

Homogeneidade/continuidade e heterogeneidade/descontinuidade

Como é verificável agora, a perspectiva eurocêntrica de conhecimento, devido a sua crise radical, é hoje um campo pletórico de questões. Aqui é pertinente ainda deixar registradas duas delas. Primeiro, uma idéia da mudança histórica como um processo ou um momento no qual uma entidade ou unidade se transforma de maneira contínua, homogênea e completa em outra coisa e abandona de maneira absoluta a cena histórica. Isto permite à outra entidade equivalente ocupar o lugar, e tudo isto continua numa cadeia seqüencial. De outro modo não teria sentido, nem lugar, a idéia da história como uma evolução unidirecional e unilinear. Segundo, dali se desprende que cada unidade diferenciada, por exemplo uma “economia/sociedade” ou um “modo de produção” no caso do controle do trabalho (capital ou escravidão) ou uma “raça/civilização” no caso de grupos humanos, é uma entidade/identidade homogênea. São, cada uma, estruturas de elementos homogêneos relacionados de maneira contínua e sistêmica (o que é distinto de sistemática).

A experiência histórica demonstra, contudo, que o capitalismo mundial está longe de ser uma totalidade homogênea e contínua. Ao contrário, como o demonstra a América, o padrão de poder mundial que se conhece como capitalismo é, fundamentalmente, uma estrutura de elementos heterogêneos, tanto em termos das formas de controle do trabalho-recursos-produtos (ou relações de produção) ou em termos dos povos e histórias articulados nele. Em conseqüência, tais elementos se relacionam entre si e com o conjunto de maneira também heterogênea e descontínua, ou mesmo conflitiva. E são eles mesmos, cada um deles, configurados da mesma maneira.

Assim, cada uma dessas relações de produção é em si mesma uma estrutura heterogênea. Especialmente o capital, desde que todos os estágios e formas históricas de produção de valor e de apropriação de mais-valia (por exemplo, acumulação primitiva, mais-valia absoluta e relativa, extensiva ou intensiva, ou em outra nomenclatura, manufatura, capital competitivo, capital monopólico, capital transnacional ou global, ou pré-fordista, fordista, de mão de obra intensiva, de capital intensivo, de informação intensiva, etc., etc.) estão simultaneamente em atividade e trabalham juntos numa complexa rede de transferência de valor e de mais-valia. Isto é igualmente válido com relação às raças, já que tantos povos diversos e heterogêneos, com heterogêneas histórias e tendências históricas de movimento e de mudança foram reunidos sob uma única classificação racial, índio ou negro, por exemplo.

Esta heterogeneidade não é simplesmente estrutural, baseada nas relações entre elementos das mesmas época e idade. Já que histórias diversas e heterogêneas deste tipo foram articuladas numa única estrutura de poder, é pertinente admitir o caráter histórico-estrutural dessa heterogeneidade. Conseqüentemente, o processo de mudança dessa totalidade capitalista não pode, de nenhum modo, ser uma transformação homogênea e contínua do sistema inteiro, nem tampouco de cada um de seus componentes maiores. Tampouco poderia essa totalidade desvanecer-se completa e homogeneamente da cena histórica e ser substituída por outra equivalente. A mudança histórica não pode ser unilinear, unidirecional, seqüencial ou total. O sistema, ou o padrão específico de articulação estrutural, poderia ser desmantelado. Mas mesmo assim cada um ou alguns de seus elementos pode e haverá de rearticular-se em algum outro padrão estrutural, como ocorreu, obviamente, com os componentes do padrão de poder pré-colonial, digamos, no Tauantinsuiu¹⁸.

O novo dualismo

Finalmente, pelo momento e para nossos propósitos aqui, é pertinente abrir a questão das relações entre o corpo e o não-corpo na perspectiva eurocêntrica, tanto por sua gravitação no modo eurocêntrico de produzir conhecimento, como devido a que em nossa experiência tem uma estreita relação com as de raça e de gênero.

A idéia de diferenciação entre o “corpo” e o “não-corpo” na experiência humana é virtualmente universal à história da humanidade, comum a todas as “culturas” ou “civilizações” historicamente conhecidas. Mas é também comum a todas –até o aparecimento do eurocentrismo– a permanente co-presença dos dois elementos como duas dimensões não separáveis do ser humano, em qualquer aspecto, instância ou comportamento.

O processo de separação destes elementos do ser humano é parte de uma longa história do mundo cristão sobre a base da idéia da primazia da “alma” sobre o “corpo”. Porém, esta história mostra também uma longa e não resolvida ambivalência da teologia cristã sobre este ponto em particular. Certamente, é

a “alma” o objeto privilegiado de salvação. Mas no final das contas, é o “corpo” o ressuscitado, como culminação da salvação.

Certamente, também, foi durante a cultura repressiva do cristianismo, como resultado dos conflitos com muçulmanos e judeus, sobretudo entre os séculos XV e XVI, em plena Inquisição, que a primazia da “alma” foi enfatizada, talvez exasperada. E porque o “corpo” foi o objeto básico da repressão, a “alma” pôde aparecer quase separada das relações intersubjetivas no interior do mundo cristão. Mas isto não foi teorizado, ou seja, não foi sistematicamente discutido e elaborado até Descartes, culminando no processo da secularização burguesa do pensamento cristão¹⁹.

Com Descartes²⁰ o que sucede é a mutação da antiga abordagem dualista sobre o “corpo” e o “não-corpo”. O que era uma co-presença permanente de ambos os elementos em cada etapa do ser humano, em Descartes se converte numa radical separação entre “razão/sujeito” e “corpo”. A razão não é somente uma secularização da idéia de “alma” no sentido teológico, mas uma mutação numa nova id-entidade, a “razão/sujeito”, a única entidade capaz de conhecimento “racional”, em relação à qual o “corpo” é e não pode ser outra coisa além de “objeto” de conhecimento. Desse ponto de vista o ser humano é, por excelência, um ser dotado de “razão”, e esse dom se concebe como localizado exclusivamente na alma. Assim o “corpo”, por definição incapaz de raciocinar, não tem nada a ver com a razão/sujeito. Produzida essa separação radical entre “razão/sujeito” e “corpo”, as relações entre ambos devem ser vistas unicamente como relações entre a razão/sujeito humana e o corpo/natureza humana, ou entre “espírito” e “natureza”. Deste modo, na racionalidade eurocêntrica o “corpo” foi fixado como “objeto” de conhecimento, fora do entorno do “sujeito/razão”.

Sem essa “objetivização” do “corpo” como “natureza”, de sua expulsão do âmbito do “espírito”, dificilmente teria sido possível tentar a teorização “científica” do problema da raça, como foi o caso do Conde de Gobineau (1853-1857) durante o século XIX. Dessa perspectiva eurocêntrica, certas raças são condenadas como “inferiores” por não serem sujeitos “racional”. São objetos de estudo, “corpo” em consequência, mais próximos da “natureza”. Em certo sentido, isto os converte em domináveis e exploráveis. De acordo com o mito do estado de natureza e da cadeia do processo civilizatório que culmina na civilização européia, algumas raças –negros (ou africanos), índios, oliváceos, amarelos (ou asiáticos) e nessa seqüência– estão mais próximas da “natureza” que os brancos²¹. Somente desta perspectiva peculiar foi possível que os povos não-europeus fossem considerados, virtualmente até a Segunda Guerra Mundial, antes de tudo como objeto de conhecimento e de dominação/exploração pelos europeus.

Esse novo e radical dualismo não afetou somente as relações raciais de dominação, mas também a mais antiga, as relações sexuais de dominação. Daí em diante, o lugar das mulheres, muito em especial o das mulheres das raças inferiores, ficou estereotipado junto com o resto dos corpos, e quanto mais inferiores fossem suas raças, mais perto da natureza ou diretamente, como no caso das escravas negras, dentro da natureza. É provável, ainda que a questão fique por indagar, que a idéia de gênero se tenha elaborado depois do novo e radical dualismo como parte da perspectiva cognitiva eurocentrista.

Durante o século XVIII, esse novo dualismo radical foi amalgamado com as idéias mitificadas de “progresso” e de um estado de natureza na trajetória humana, os mitos fundacionais da versão eurocentrista da modernidade. Isto deu vazão à peculiar perspectiva histórica dualista/evolucionista. Assim todos os não-europeus puderam ser considerados, de um lado, como pré-europeus e ao mesmo tempo dispostos em certa seqüência histórica e contínua do primitivo ao civilizado, do irracional ao racional, do tradicional ao moderno, do mágico-mítico ao científico. Em outras palavras, do não-europeu/pré-europeu a algo que com o tempo se europeizará ou “modernizará”.

Sem considerar a experiência inteira do colonialismo e da colonialidade, essa marca intelectual seria dificilmente explicável, bem como a duradoura hegemonia mundial do eurocentrismo. Somente as necessidades do capital como tal, não esgotam, não poderiam esgotar, a explicação do caráter e da trajetória dessa perspectiva de conhecimento.

III. Eurocentrismo e experiência histórica na América Latina

Aplicada de maneira específica à experiência histórica latino-americana, a perspectiva eurocêntrica de conhecimento opera como um espelho que distorce o que reflete. Quer dizer, a imagem que encontramos nesse espelho não é de todo quimérica, já que possuímos tantos e tão importantes traços históricos

européus em tantos aspectos, materiais e intersubjetivos. Mas, ao mesmo tempo, somos tão profundamente distintos. Daí que quando olhamos nosso espelho eurocêntrico, a imagem que vemos seja necessariamente parcial e distorcida.

Aqui a tragédia é que todos fomos conduzidos, sabendo ou não, querendo ou não, a ver e aceitar aquela imagem como nossa e como pertencente unicamente a nós. Dessa maneira seguimos sendo o que não somos. E como resultado não podemos nunca identificar nossos verdadeiros problemas, muito menos resolvê-los, a não ser de uma maneira parcial e distorcida.

O eurocentrismo e a “questão nacional”: o Estado-nação

Um dos exemplos mais claros desta tragédia de equívocos na América Latina é a história da chamada questão nacional. Dito de outro modo, do problema do moderno Estado-nação na América Latina.

Nações e Estados são um velho fenômeno. Todavia, aquilo que chamamos de moderno Estado-nação é uma experiência muito específica. Trata-se de uma sociedade nacionalizada e por isso politicamente organizada como um Estado-nação. Implica as instituições modernas de cidadania e democracia política. Ou seja, implica uma certa democracia, dado que cada processo conhecido de nacionalização da sociedade nos tempos modernos ocorreu somente através de uma relativa (ou seja, dentro dos limites do capitalismo) mas importante e real democratização do controle do trabalho, dos recursos produtivos e do controle da geração e gestão das instituições políticas. Deste modo, a cidadania pode chegar a servir como igualdade legal, civil e política para pessoas socialmente desiguais (Quijano, 1998a).

Um Estado-nação é uma espécie de sociedade individualizada entre as demais. Por isso, entre seus membros pode ser sentida como identidade. Porém, toda sociedade é uma estrutura de poder. É o poder aquilo que articula formas de existência social dispersas e diversas numa totalidade única, uma sociedade. Toda estrutura de poder é sempre, parcial ou totalmente, a imposição de alguns, freqüentemente certo grupo, sobre os demais. Conseqüentemente, todo Estado-nação possível é uma estrutura de poder, do mesmo modo que é produto do poder. Em outros termos, do modo como foram configuradas as disputas pelo controle do trabalho, seus recursos e produtos; do sexo, seus recursos e produtos; da autoridade e de sua violência específica; da intersubjetividade e do conhecimento.

Não obstante, se um Estado-nação moderno pode expressar-se em seus membros como uma identidade, não é somente devido a que pode ser imaginado como uma comunidade²². Os membros precisam ter em comum algo real, não só imaginado, algo que compartilhar. E isso, em todos os reais Estados-nação modernos, é uma participação mais ou menos democrática na distribuição do controle do poder. Esta é a maneira específica de homogeneização das pessoas num Estado-nação moderno. Toda homogeneização da população de um Estado-nação moderno é desde logo parcial e temporal e consiste na comum participação democrática no controle da geração e da gestão das instituições de autoridade pública e de seus específicos mecanismos de violência. Isto é, exerce-se, no fundamental, em todo o âmbito da existência social vinculado ao Estado e que por isso se assume como o explicitamente político. Mas tal âmbito não poderia ser democrático, isto é, implicar cidadania como igualdade jurídica e civil de pessoas desigualmente situadas nas relações de poder, se as relações sociais em todos os outros âmbitos da existência social fossem radicalmente não democráticas ou antidemocráticas²³.

Já que todo Estado-nação é uma estrutura de poder, isso implica que se trata de um poder que se configura nesse sentido. O processo começa sempre com um poder político central sobre um território e sua população, porque qualquer processo de nacionalização possível só pode ocorrer num espaço dado, ao longo de um prolongado período de tempo. Esse espaço precisa ser mais ou menos estável por um longo período. Conseqüentemente, precisa-se de um poder político estável e centralizado. Este espaço é, nesse sentido, necessariamente um espaço de dominação disputado e conquistado a outros rivais.

Na Europa o processo que levou à formação de estruturas de poder configuradas como Estado-nação, iniciou-se com a emergência de alguns poucos núcleos políticos que conquistaram seu espaço de dominação e se impuseram aos diversos e heterogêneos povos e identidades que o habitavam. Deste modo o Estado-nação iniciou-se como um processo de colonização de alguns povos sobre outros que, nesse sentido, eram povos estrangeiros. Em alguns casos particulares, como na Espanha que se constituía sobre a base da América e de seus enormes e gratuitos recursos, o processo incluiu a expulsão de alguns grupos, como os muçulmanos e judeus, considerados como estrangeiros indesejáveis. Esta foi a primeira experiência de limpeza étnica no período moderno, seguida pela imposição dessa peculiar instituição chamada “certificado

de limpeza de sangue”²⁴.

Por outro lado, o processo de centralização estatal que antecedeu na Europa Ocidental a formação de Estados-nação, foi paralelo à imposição da dominação colonial que começou com a América. Quer dizer, simultaneamente com a formação dos impérios coloniais desses primeiros Estados centrais europeus. O processo tem, pois, um duplo movimento histórico. Começou como uma colonização interna de povos com identidades diferentes, mas que habitavam os mesmos territórios transformados em espaços de dominação interna, ou seja, nos próprios territórios dos futuros Estados-nação. E continuou paralelamente à colonização imperial ou externa de povos que não só tinham identidades diferentes das dos colonizadores, mas que habitavam territórios que não eram considerados como os espaços de dominação interna dos colonizadores, quer dizer, não eram os mesmos territórios dos futuros Estados-nação dos colonizadores.

Se indagamos a partir de nossa atual perspectiva histórica aquilo que sucedeu com os primeiros Estados centrais europeus, seus espaços de dominação (populações e territórios) e seus respectivos processos de nacionalização, observa-se que as diferenças são muito visíveis. A existência de um forte Estado central não é suficiente para produzir um processo de relativa homogeneização de uma população previamente diversa e heterogênea, para produzir assim uma identidade comum e uma forte e duradoura lealdade a tal identidade. Entre esses casos, a França é provavelmente a experiência mais bem-sucedida, bem como a Espanha é a menos bem-sucedida.

Por que a França sim e a Espanha não? A Espanha era em seus primórdios muito mais rica e poderosa que seus pares. Porém, após a expulsão dos muçulmanos e judeus deixou de ser produtiva e próspera para transformar-se em correia de transmissão dos recursos da América aos centros emergentes do capital financeiro mercantil. Ao mesmo tempo, após o violento e bem-sucedido ataque contra a autonomia das comunidades camponesas e das cidades e burgos, viu-se presa numa estrutura senhorial de poder e sob a autoridade de uma monarquia e de uma igreja repressivas e corruptas. A Monarquia da Espanha dedicou-se, ademais, a uma política bélica em busca da expansão de seu poder senhorial na Europa, em lugar de uma hegemonia sobre o mercado mundial e o capital comercial e financeiro como fizeram mais tarde a Inglaterra ou a França. Todas as lutas para forçar os controladores do poder a admitir ou negociar alguma democratização da sociedade e do Estado foram derrotadas, em especial a revolução liberal de 1810-12. Deste modo, o colonialismo interno e os padrões senhoriais de poder político e social, combinados, demonstraram ser fatais para a nacionalização da sociedade e do Estado espanhóis, na medida em que esse tipo de poder não só provou ser incapaz de sustentar qualquer vantagem proveniente desse rico e vasto colonialismo imperial ou externo: provou igualmente que constituía um muito poderoso obstáculo a todo processo democratizador das relações sociais e políticas e não só dentro do espaço próprio de dominação.

Pelo outro lado, na França, através da democratização radical das relações sociais e políticas com a Revolução Francesa, o prévio colonialismo interno evoluiu para uma “afrancesamento” efetivo, ainda que não total, dos povos que habitavam o território da França, originalmente tão diversos e histórico-estruturalmente heterogêneos como no espaço de dominação que se chamaria Espanha. Os bascos franceses, por exemplo, são, em primeiro lugar, franceses, como os occitanos ou os navarros. Não é o caso da Espanha.

Em cada um dos casos de nacionalização bem-sucedida de sociedades e Estados na Europa, a experiência é a mesma: um importante processo de democratização da sociedade é a condição básica para a nacionalização dessa sociedade e de sua organização política num Estado-nação moderno. Não há, na verdade, exceção conhecida a essa trajetória histórica do processo que conduz à formação do Estado-nação.

O Estado-nação na América: os Estados Unidos

Se examinarmos a experiência da América, seja em suas áreas hispânica ou britânica, podemos reconhecer diferenças e fatores básicos equivalentes. Na área britânico-americana, a ocupação do território foi desde o começo violenta. Mas antes da Independência, conhecida nos Estados Unidos como a Revolução Americana, o território ocupado era muito pequeno. Por isso os índios não foram habitantes do território ocupado, não estavam colonizados. Por isso, os diversos povos indígenas foram formalmente reconhecidos como nações e com eles se praticaram relações comerciais inter-nações, inclusive se formaram alianças militares nas guerras entre colonialistas ingleses e franceses, sobretudo. Os índios não eram parte da população incorporada ao espaço de dominação colonial britânico-americana. Por isso mesmo, quando se inicia a história do novo Estado-nação chamado Estados Unidos da América do Norte, os índios foram excluídos dessa nova sociedade. Foram considerados estrangeiros. Mas posteriormente suas terras foram conquistadas e eles quase exterminados. Só então os sobreviventes foram encerrados na sociedade

estadunidense como raça colonizada. No início, portanto, relações colonial/raciais existiram somente entre brancos e negros. Este último grupo era fundamental para a economia da sociedade colonial, como durante um primeiro longo momento para a economia da nova nação. Todavia, demograficamente os negros eram uma relativamente reduzida minoria, enquanto os brancos compunham a grande maioria.

Quando da fundação dos Estados Unidos como país independente, o processo de constituição do novo padrão de poder levou desde o começo à configuração de um Estado-nação. Em primeiro lugar, apesar da relação colonial de dominação entre brancos e negros e do extermínio colonialista da população índia, dada a condição avassaladoramente majoritária dos brancos, é inevitável admitir que esse novo Estado-nação era genuinamente representativo da maioria da população. Essa branquitude social da sociedade estadunidense foi inclusive aprofundada com a imigração de milhões de europeus durante o século XIX. Em segundo lugar, a conquista dos territórios indígenas resultou na abundância da oferta de um recurso básico de produção, a terra. Este pôde ser, por consequência, apropriado e distribuído de maneira não unicamente concentrada sob o controle de pouquíssimas pessoas, mas pelo contrário pôde ser, ao mesmo tempo, parcialmente concentrado em grandes latifúndios e também apropriado ou distribuído numa vasta proporção de média e pequenas propriedades. Equivalente, pois, a uma distribuição democrática de recursos. Isso fundou para os brancos uma participação notavelmente democrática no controle da geração e da gestão da autoridade pública. A colonialidade do novo padrão de poder não foi anulada, no entanto, já que negros e índios não podiam ter lugar, em absoluto, no controle dos recursos de produção, nem das instituições e mecanismos da autoridade pública.

Em meados do século XIX, Tocqueville (1835: cap. XVI e XVII) observou que nos Estados Unidos da América, gente de origens tão diversos cultural, étnica e mesmo nacionalmente, eram incorporados todos em algo parecido a uma máquina de re-identificação nacional; rapidamente se transformavam em cidadãos estadunidenses e adquiriam uma nova identidade nacional, preservando por algum tempo suas identidades originais. Tocqueville afirmou então que o mecanismo básico desse processo de nacionalização era a abertura da participação democrática na vida política para todos os recém-chegados. Todos eles eram atraídos a uma intensa participação política e com a liberdade de decisão de participar ou não. Mas viu também que dois grupos específicos não estavam autorizados a participar da vida política. Estes eram, evidentemente, negros e índios. Essa discriminação era, pois, o limite desse impressionante e massivo processo de formação do Estado-nação moderno na jovem república dos Estados Unidos da América. Tocqueville não deixou de advertir que a menos que essa discriminação social e política fosse eliminada, o processo de construção nacional se veria limitado. Um século mais tarde, outro europeu, Gunnar Myrdall (1944), observou essas mesmas limitações no processo nacional dos Estados Unidos. Viu também que devido ao fato de que os novos imigrantes eram não-brancos (provinham da América Latina e da Ásia, em sua maioria), as relações coloniais dos brancos com esses outros povos poderiam ser um sério risco para a reprodução dessa nação. Sem dúvida esses riscos vêm aumentando hoje em dia, na medida em que o velho mito do *melting pot* foi abandonado à força e o racismo tende a ser de novo agudo e violento.

Em suma, a colonialidade das relações de dominação/exploração/conflito entre brancos e não-brancos, não obstante sua intensa vigência, dada a condição vastamente majoritária dos primeiros não foi forte o suficiente para impedir a relativa, mas real e importante, democratização do controle de recursos de produção e do Estado, entre brancos, é verdade, mas com o vigor necessário para que pudesse ser reclamada mais tarde também pelos não-brancos. O poder pôde ser configurado na trajetória e na orientação de um Estado-nação. É a isso que se refere, sem dúvida, a idéia da Revolução Americana.

América Latina: Cone Sul e maioria branca

À primeira vista, a situação nos países do chamado Cone Sul da América Latina (Argentina, Chile e Uruguai) foi similar à ocorrida nos Estados Unidos. Os índios, em sua maioria, tampouco foram integrados à sociedade colonial, na medida em que eram povos de mais ou menos a mesma estrutura daqueles da América do Norte, sem disponibilidade para transformar-se em trabalhadores explorados, não condenáveis a trabalhar forçadamente e de maneira disciplinada para os colonos. Nesses três países, também a população negra foi uma minoria durante o período colonial, em comparação com outras regiões dominadas por espanhóis ou portugueses. E os dominantes dos novos países do Cone Sul consideraram, como no caso dos Estados Unidos, necessária a conquista do território que os índios povoavam e o extermínio destes como forma rápida de homogeneizar a população nacional e, desse modo, facilitar o processo de constituição de um Estado-nação moderno, à européia. Na Argentina e no Uruguai isso foi feito no século XIX. E no Chile durante as três primeiras décadas do século XX. Estes países atraíram também milhões de imigrantes

européus, consolidando em aparência a branquitude das sociedades da Argentina, do Chile e do Uruguai. Em determinado sentido, isto também consolidou em aparência o processo de homogenização em tais países.

Um elemento crucial introduziu, contudo, uma diferença básica nesses países em comparação com o caso estadunidense, muito em especial na Argentina. Enquanto nos Estados Unidos a distribuição da terra produziu-se de uma maneira menos concentrada durante um importante período, na Argentina a apropriação da terra ocorreu de uma maneira completamente distinta. A extrema concentração da propriedade da terra, em particular das terras conquistadas aos índios, tornou impossível qualquer tipo de relações sociais democráticas entre os próprios brancos e em consequência de toda relação política democrática. Sobre essa base, em lugar de uma sociedade democrática, capaz de representar-se e organizar-se politicamente num Estado democrático, o que se constituiu foi uma sociedade e um Estado oligárquicos, só parcialmente desmantelados desde a Segunda Guerra Mundial. Sem dúvida, essas determinações se associaram ao fato de que a sociedade colonial nesse território, sobretudo na costa atlântica que se tornou hegemônica sobre o resto, foi pouco desenvolvida e por isso seu reconhecimento como sede de um Vice-reino foi tardio (segunda metade do século XVIII). Sua emergência como uma das áreas prósperas do mercado mundial foi rápida desde o último quarto do século XVIII, o que impulsionou no século seguinte uma massiva migração do sul, do centro e do leste da Europa. Mas essa vasta população migratória não encontrou uma sociedade com estrutura, história e identidade suficientemente densas e estáveis, para incorporar-se a ela e com ela identificar-se, como ocorreu no caso dos Estados Unidos e sem dúvida no Chile e no Uruguai. Em fins do século XIX a população de Buenos Aires compunha-se em mais de 80% por imigrantes de origem européia. Levou tempo, por isso provavelmente, para que se considerassem com identidade nacional e cultural próprias diferentes da européia, enquanto rejeitavam explicitamente a identidade associada à herança histórica latino-americana e, em particular, qualquer parentesco com a população indígena²⁵.

A concentração da terra foi igualmente forte no Chile, e um pouco menor no Uruguai. De qualquer modo, diferentemente da Argentina, os imigrantes europeus encontraram nesses países uma sociedade, um Estado, uma identidade já suficientemente densos e constituídos, aos quais se incorporaram e com os quais se identificaram mais pronta e completamente que no outro caso. No caso do Chile, por outro lado, a expansão territorial às custas da Bolívia e do Peru permitia à burguesia chilena o controle de recursos cuja importância marcou desde então a história do país: salitre primeiro, e cobre pouco depois. Nas pampas salitreiras formou-se o primeiro grande contingente de assalariados operários da América Latina, desde mediados do século XIX, e mais tarde foi no cobre que se formou a coluna vertebral das organizações sociais e políticas dos operários chilenos da velha república. Os benefícios, distribuídos entre a burguesia britânica e a chilena, permitiram o impulso da agricultura comercial e da economia comercial urbana. Formaram-se novas camadas de assalariados urbanos e novas camadas médias relativamente amplas, junto com a modernização de uma parte importante da burguesia senhorial. Foram essas condições as que tornaram possível que os trabalhadores e as classes médias pudessem negociar com algum êxito, desde 1930-35, as condições da dominação/exploração/conflicto. Isto é, da democracia nas condições do capitalismo. Desse modo, pôde ser estabelecido um poder configurado como Estado-nação de brancos, logicamente. Os índios, exígua minoria de sobreviventes habitando as terras mais pobres e inóspitas do país, foram excluídos desse Estado-nação. Até há pouco eram sociologicamente invisíveis. Agora não o são tanto, começam a mobilizar-se em defesa dessas mesmas terras que também arriscam perder face ao capital global.

O processo de homogenização dos membros da sociedade imaginada de uma perspectiva eurocêntrica como característica e condição dos Estados-nação modernos, foi levado a cabo nos países do Cone Sul latino-americano não por meio da descolonização das relações sociais e políticas entre os diversos componentes da população, mas pela eliminação massiva de alguns deles (índios, negros e mestiços). Ou seja, não por meio da democratização fundamental das relações sociais e políticas, mas pela exclusão de uma parte da população. Dadas essas condições originais, a democracia alcançada e o Estado-nação constituído não podiam ser afirmados e estáveis. A história política desses países, muito especialmente desde fins da década de 60 até o presente, não poderia ser explicada à margem dessas determinações²⁶.

Maioria indígena, negra e mestiça: o impossível “moderno Estado-nação”

No restante dos países latino-americanos, essa trajetória eurocêntrica em direção ao Estado-nação se demonstrou até agora impossível de chegar a termo. Após a derrota de Tupac Amaru e do Haiti, só nos casos do México e da Bolívia chegou-se tão longe quanto possível no caminho da descolonização social, através de um processo revolucionário mais ou menos radical, durante o qual a descolonização do poder

pôde percorrer um trecho importante antes de ser contida e derrotada. Nesses países, ao começar a Independência, principalmente aqueles que foram demograficamente e territorialmente extensos em princípios do século XIX, aproximadamente um pouco mais de 90% do total da população era de negros, índios e mestiços. Contudo, em todos estes países, durante o processo de organização dos novos Estados, a tais raças foi negada toda possível participação nas decisões sobre a organização social e política. A pequena minoria branca que assumiu o controle desses Estados viu-se inclusive com a vantagem de estar livre das restrições da legislação da Coroa Espanhola, que se dirigiam formalmente à proteção das raças colonizadas. A partir daí chegaram inclusive a impor novos tributos coloniais aos índios, sem prejuízo de manter a escravidão dos negros por muitas décadas. Claro que esta minoria dominante se encontrava agora livre para expandir sua propriedade da terra às custas dos territórios reservados aos índios pela regulamentação da Coroa Espanhola. No caso do Brasil, os negros não eram nada além de escravos e a maioria dos índios constituía-se de povos da Amazônia, sendo desta maneira estrangeiros para o novo Estado.

O Haiti foi um caso excepcional onde se produziu, no mesmo movimento histórico, uma revolução nacional, social e racial. Quer dizer, uma descolonização real e global do poder. Sua derrota produziu-se pelas repetidas intervenções militares por parte dos Estados Unidos. O outro processo nacional na América Latina, no Vice-reino do Peru, liderado por Tupac Amaru II em 1780, foi derrotado cedo. Desde então, em todas as demais colônias ibéricas os grupos dominantes tiveram êxito precisamente em evitar a descolonização da sociedade enquanto lutavam por Estados independentes.

Esses novos Estados não poderiam ser considerados de modo algum como nacionais, salvo que se admita que essa exígua minoria de colonizadores no controle fosse genuinamente representante do conjunto da população colonizada. As respectivas sociedades, baseadas na dominação colonial de índios, negros e mestiços, não poderiam tampouco ser consideradas nacionais, e muito menos democráticas. Isto coloca uma situação aparentemente paradoxal: Estados independentes e sociedades coloniais²⁷. O paradoxo é somente parcial ou superficial, se observamos com mais cuidado os interesses sociais dos grupos dominantes daquelas sociedades coloniais e de seus Estados independentes.

Na sociedade colonial britânico-americana, já que os índios constituíam um povo estrangeiro, vivendo além dos confins da sociedade colonial, a servidão não esteve tão estendida como na sociedade colonial da América Ibérica. Os servos (*indentured servants*) trazidos da Grã-Bretanha não eram legalmente servos, e após a Independência não o foram por muito tempo. Os escravos negros foram de importância básica para a economia, mas demograficamente eram minoria. E desde o começo, depois da Independência, a produção foi feita em grande medida por trabalhadores assalariados e produtores independentes. No Chile, durante o período colonial, a servidão indígena foi restringida, já que os servos índios locais eram uma pequena minoria. E os escravos negros, apesar de serem mais importantes para a economia, eram também uma pequena minoria. Deste modo, essas raças não eram uma grande fonte de trabalho gratuito como no caso dos demais países ibéricos. Conseqüentemente, desde o início da Independência uma crescente proporção da produção local esteve baseada nos salários e no capital, e por essa razão o mercado interno foi vital para a burguesia pré-monopólica. Assim, para as classes dominantes de ambos os países –*toutes distances gardées*– o trabalho assalariado local, a produção e o mercado interno foram preservados e protegidos da concorrência externa como a única e a mais importante fonte de benefício capitalista. Mais ainda, o mercado interno teve que ser expandido e protegido. Nesse sentido, havia algumas áreas de interesses comuns entre os trabalhadores assalariados, os produtores independentes e a burguesia local. Isto, em conseqüência, com as limitações derivadas da exclusão de negros e mestiços, era um interesse nacional para a grande maioria da população do novo Estado-nação.

Estado independente e sociedade colonial: dependência histórico-estrutural

Por outro lado, nas outras sociedades ibero-americanas, a pequena minoria branca no controle dos Estados independentes e das sociedades coloniais não podia ter tido nem sentido nenhum interesse social comum com os índios, negros e mestiços. Ao contrário, seus interesses sociais eram explicitamente antagônicos com relação aos dos servos índios e os escravos negros, dado que seus privilégios compunham-se precisamente do domínio/exploração dessas gentes. De modo que não havia nenhum terreno de interesses comuns entre brancos e não brancos, e, conseqüentemente, nenhum interesse nacional comum a todos eles. Por isso, do ponto de vista dos dominadores, seus interesses sociais estiveram muito mais próximos dos interesses de seus pares europeus, e por isso estiveram sempre inclinados a seguir os interesses da burguesia européia. Eram, pois, dependentes.

Eram dependentes dessa maneira específica, não porque estivessem subordinados por um poder econômico ou político maior. De quem? Espanha ou Portugal eram então demasiadamente fracos, subdesenvolviam-se, não podiam exercer nenhum neocolonialismo como ingleses ou franceses em certos países da África depois da independência política desses países. Os Estados Unidos encontravam-se absorvidos na conquista das terras dos índios e no extermínio dessa população, iniciando sua expansão imperial sobre parte do Caribe, ainda sem capacidade de expandir seu domínio econômico ou político. A Inglaterra tentou ocupar Buenos Aires e foi derrotada.

Os senhores brancos latino-americanos, donos do poder político e de servos e de escravos, não tinham interesses comuns, e sim exatamente antagônicos aos desses trabalhadores, que eram a avassaladora maioria da população dos novos Estados. E enquanto na Europa e nos Estados Unidos a burguesia branca expandia a relação social chamada capital como eixo de articulação da economia e da sociedade, os senhores latino-americanos não podiam acumular seus muitos benefícios comerciais comprando força de trabalho assalariada, precisamente porque isso ia contra a reprodução de sua condição de senhores. E destinavam esses benefícios comerciais ao consumo ostentoso das mercadorias produzidas, sobretudo, na Europa.

A dependência dos capitalistas senhoriais desses países tinha como conseqüência uma fonte inescapável: a colonialidade de seu poder levava-os a perceber seus interesses sociais como iguais aos dos outros brancos dominantes, na Europa e nos Estados Unidos. Essa mesma colonialidade do poder impedia-os, no entanto, de desenvolver realmente seus interesses sociais na mesma direção que os de seus pares europeus, isto é, transformar capital comercial (benefício igualmente produzido na escravidão, na servidão, ou na reciprocidade) em capital industrial, já que isso implicava libertar índios servos e escravos negros e transformá-los em trabalhadores assalariados. Por óbvias razões, os dominadores coloniais dos novos Estados independentes, em especial na América do Sul depois da crise de fins do século XVIII, não podiam ser nada além de sócios menores da burguesia européia. Quando muito mais tarde foi necessário libertar os escravos, não foi para assalariá-los, mas para substituí-los por trabalhadores imigrantes de outros países, europeus e asiáticos. A eliminação da servidão dos índios é recente. Não havia nenhum interesse social comum, nenhum mercado próprio a defender, o que teria incluído o assalariado, já que nenhum mercado local era de interesse dos dominadores. Não havia, simplesmente, nenhum interesse nacional.

A dependência dos senhores capitalistas não provinha da subordinação *nacional*. Esta foi, pelo contrário, a conseqüência da comunidade de interesses raciais. Estamos lidando aqui com o conceito da dependência histórico-estrutural, que é muito diferente das propostas nacionalistas da dependência externa ou estrutural (Quijano, 1967). A subordinação veio mais adiante, precisamente devido à dependência e não o contrário: durante a crise econômica mundial dos anos 30, a burguesia com mais capital comercial da América Latina (Argentina, Brasil, México, Chile, Uruguai e até certo ponto a Colômbia) foi forçada a produzir localmente os bens que serviam para seu consumo ostentador e que antes tinham que importar. Este foi o início do peculiar caminho latino-americano de industrialização dependente: a substituição dos bens importados para o consumo ostentador dos senhores e dos pequenos grupos médios associados a eles, por produtos locais destinados a esse consumo. Para tal finalidade não era necessário reorganizar globalmente as economias locais, assalariar massivamente servos, nem produzir tecnologia própria. A industrialização através da substituição de importações é, na América Latina, um caso revelador das implicações da colonialidade do poder²⁸.

Neste sentido, o processo de independência dos Estados na América Latina sem a descolonização da sociedade não pôde ser, não foi, um processo em direção ao desenvolvimento dos Estados-nação modernos, mas uma rearticulação da colonialidade do poder sobre novas bases institucionais. Desde então, durante quase 200 anos, estivemos ocupados na tentativa de avançar no caminho da nacionalização de nossas sociedades e nossos Estados. Mas ainda em nenhum país latino-americano é possível encontrar uma sociedade plenamente nacionalizada nem tampouco um genuíno Estado-nação. A homogeneização nacional da população, segundo o modelo eurocêntrico de nação, só teria podido ser alcançada através de um processo radical e global de democratização da sociedade e do Estado. Antes de mais nada, essa democratização teria implicado, e ainda deve implicar, o processo da descolonização das relações sociais, políticas e culturais entre as raças, ou mais propriamente entre grupos e elementos de existência social europeus e não europeus. Não obstante, a estrutura de poder foi e ainda segue estando organizada sobre e ao redor do eixo colonial. A construção da nação e sobretudo do Estado-nação foram conceitualizadas e trabalhadas contra a maioria da população, neste caso representada pelos índios, negros e mestiços. A colonialidade do poder ainda exerce seu domínio, na maior parte da América Latina, contra a democracia, a

cidadania, a nação e o Estado-nação moderno.

Atualmente podem-se distinguir quatro trajetórias históricas e linhas ideológicas acerca do problema do Estado-nação:

1. Um limitado mas real processo de descolonização/democratização através de revoluções radicais como no México e na Bolívia, depois das derrotas do Haiti e de Tupac Amaru. No México, o processo de descolonização do poder começou a ver-se paulatinamente limitado desde os anos 60 até entrar finalmente num período de crise no final dos anos 70. Na Bolívia a revolução foi derrotada em 1965.
2. Um limitado mas real processo de homogeneização colonial (racial), como no Cone Sul (Chile, Uruguai, Argentina), por meio de um genocídio massivo da população aborígine. Uma variante dessa linha é a Colômbia, onde a população original foi quase exterminada durante a colônia e substituída pelos negros.
3. Uma sempre frustrada tentativa de homogeneização cultural através do genocídio cultural dos índios, negros e mestiços, como no México, Peru, Equador, Guatemala-América Central e Bolívia.
4. A imposição de uma ideologia de “democracia racial” que mascara a verdadeira discriminação e a dominação colonial dos negros, como no Brasil, na Colômbia e na Venezuela. Dificilmente alguém pode reconhecer com seriedade uma verdadeira cidadania da população de origem africana nesses países, ainda que as tensões e conflitos raciais não sejam tão violentos e explícitos como na África do Sul ou no sul dos Estados Unidos.

O que estas comprovações indicam é que há, sem dúvida, um elemento que impede radicalmente o desenvolvimento e a culminação da nacionalização da sociedade e do Estado, na mesma medida em que impede sua democratização, já que não se encontra nenhum exemplo histórico de modernos Estado-nação que não sejam o resultado dessa democratização social e política. Qual é ou pode ser esse elemento?

No mundo europeu, e por isso na perspectiva eurocêntrica, a formação de Estados-nação foi teorizada, imaginada na verdade, como expressão da homogeneização da população em termos de experiências históricas comuns. E à primeira vista, os casos exitosos de nacionalização de sociedades e Estados na Europa parece dar razão a esse enfoque. O que encontramos na história conhecida é, desde logo, que essa homogeneização consiste na formação de um espaço comum de identidade e de sentido para a população de um espaço de dominação. E isso, em todos os casos, é o resultado da democratização da sociedade, que desse modo pode organizar-se e expressar-se num Estado democrático. A pergunta pertinente, a estas alturas do debate, é: por que isso foi possível na Europa Ocidental, e com as limitações conhecidas, em todo o mundo de identidade europeia (Canadá, EUA, Austrália, Nova Zelândia, por exemplo)? Por que não foi possível, até hoje, senão de modo parcial e precário, na América Latina?

Para começar, teria sido possível na França, o caso clássico de Estado-nação moderno, essa democratização social e radical se o fator racial tivesse estado presente? É muito pouco provável. Hoje em dia é fácil observar na França o problema nacional e o debate produzido pela presença de população não-branca, originária das ex-colônias francesas. Obviamente não é um assunto de etnicidade nem de crenças religiosas. Novamente basta recordar que há um século o Caso Dreyfus demonstrou a capacidade de discriminação dos franceses, mas seu final também demonstrou que para muitos deles a identidade de origem não era requisito determinante para ser membro da nação francesa, desde que a cor fosse francesa. Os judeus franceses são hoje mais franceses que os filhos de africanos, árabes e latino-americanos nascidos na França. Isto para não mencionar o sucedido com os imigrantes russos e espanhóis cujos filhos, por terem nascido na França, são franceses.

Isto quer dizer que a colonialidade do poder baseada na imposição da idéia de raça como instrumento de dominação foi sempre um fator limitante destes processos de construção do Estado-nação baseados no modelo eurocêntrico, seja em menor medida como no caso estadunidense ou de modo decisivo como na América Latina. O grau atual de limitação depende, como foi demonstrado, da proporção das raças colonizadas dentro da população total e da densidade de suas instituições sociais e culturais.

Por tudo isso, a colonialidade do poder estabelecida sobre a idéia de raça deve ser admitida como um fator básico na questão nacional e do Estado-nação. O problema é, contudo, que na América Latina a perspectiva eurocêntrica foi adotada pelos grupos dominantes como própria e levou-os a impor o modelo europeu de formação do Estado-nação para estruturas de poder organizadas em torno de relações coloniais. Assim, ainda nos encontramos hoje num labirinto em que o Minotauro é sempre visível, mas sem nenhuma Ariadne para mostrar-nos a ansiada saída.

Eurocentrismo e revolução na América Latina

Outro caso claro desse trágico desencontro entre nossa experiência e nossa perspectiva de conhecimento é o debate e a prática de projetos revolucionários. No século XX a avassaladora maioria da esquerda latino-americana, adepta do Materialismo Histórico, manteve o debate basicamente em torno de dois tipos de revoluções: democrático-burguesa e socialista. Rivalizando com essa esquerda, o movimento denominado aprista –o APRA (Aliança Popular Revolucionária Anti-imperialista) no Peru, a AD (Ação Democrática na Venezuela), o MNR (Movimento Nacionalista Revolucionário) na Bolívia, o MLN (Movimento de Libertação Nacional) na Costa Rica, o Movimento Revolucionário Autêntico e os Ortodoxos em Cuba entre os mais importantes– pela boca de seu maior teórico, o peruano Haya de la Torre, propôs originalmente, entre 1925-1935, a chamada Revolução Anti-imperialista, como um processo de depuração do caráter capitalista da economia e da sociedade latino-americanas, sobre a base do controle nacional-estatal dos principais recursos de produção, como uma transição em direção a uma revolução socialista. Desde o fim da Segunda Guerra Mundial, esse projeto transitou definitivamente para uma espécie de social-liberalismo²⁹, e se vai esgotando desse modo.

De maneira breve e esquemática, mas não arbitrária, pode-se apresentar o debate latino-americano sobre a revolução democrático-burguesa como um projeto no qual a burguesia organiza a classe operária, os camponeses e outros grupos dominados para arrancar dos senhores feudais o controle do Estado e para reorganizar a sociedade e o Estado nos termos do capital e da burguesia. A suposição central desse projeto é que a sociedade na América Latina é fundamentalmente feudal, ou semifeudal na melhor das hipóteses, já que o capitalismo é ainda incipiente, marginal e subordinado. A revolução socialista, por sua vez, concebe-se como a erradicação da burguesia do controle do Estado pela classe operária, a classe trabalhadora por excelência, à frente de uma coalizão das classes exploradas e dominadas, para impor o controle estatal dos meios de produção, e construir a nova sociedade por meio do Estado. A tese dessa proposta é, obviamente, a de que a economia e portanto a sociedade e o Estado na América Latina são basicamente capitalistas. Em sua linguagem, isso implica que o capital como relação social de produção é dominante, e que conseqüentemente o burguês é também dominante na sociedade e no Estado. Admite que há resíduos feudais, e portanto tarefas democrático-burguesas no trajeto da revolução socialista.

De fato, o debate político do último meio século na América Latina tem estado ancorado na questão da pretensa feudalidade/semifeudalidade da economia, da sociedade e do Estado, ou se seriam capitalistas. A maioria da esquerda latino-americana, até há poucos anos, aderiu à proposta democrático-burguesa, seguindo antes de tudo os alinhamentos centrais do *socialismo real* ou do *campo socialista*, seja com sede em Moscou ou em Pequim.

Para acreditar que na América Latina uma revolução democrático-burguesa baseada no modelo europeu é não só possível, mas necessária, primeiro é preciso admitir na América, e mais precisamente na América Latina: 1) a relação seqüencial entre feudalismo e capitalismo; 2) a existência histórica do feudalismo e conseqüentemente o conflito histórico antagônico entre a aristocracia feudal e a burguesia; e 3) uma burguesia interessada em levar a cabo semelhante empreendimento revolucionário. Sabemos que na China no início dos anos 30, Mao propôs a idéia da revolução democrática de novo tipo, porque a burguesia já não está interessada nessa sua missão histórica, e tampouco é capaz de levá-la a cabo. Neste caso, uma coalizão de classes exploradas/dominadas, sob a liderança da classe trabalhadora, deve substituir a burguesia e empreender a nova revolução democrática.

Na América, contudo, como em escala mundial desde 500 anos atrás, o capital existe apenas como o eixo dominante da articulação conjunta de todas as formas historicamente conhecidas de controle e exploração do trabalho, configurando assim um único padrão de poder, histórico-estruturalmente heterogêneo, com relações descontínuas e conflitivas entre seus componentes. Nenhuma seqüência evolucionista entre os modos de produção, nenhum feudalismo anterior, separado do capital e a ele antagônico, nenhum senhorio feudal no controle do Estado, ao qual uma burguesia sedenta de poder tivesse que desalojar por meios revolucionários. Se seqüência houvesse, é sem dúvida surpreendente que o movimento seguidor do Materialismo Histórico não haja lutado por uma revolução anti-escravista, prévia à revolução antifeudal, prévia por sua à revolução anticapitalista. Porque na maior parte deste continente (EUA, todo o Caribe, incluindo Venezuela, Colômbia, o litoral do Equador e do Peru, Brasil), o escravismo foi mais generalizado e mais poderoso. Mas, é claro, a escravidão terminou antes do século XX. E foram os senhores feudais os que herdaram o poder. Não é verdade?

Uma revolução antifeudal, portanto democrático-burguesa, no sentido eurocêntrico sempre foi, portanto, uma impossibilidade histórica. As únicas revoluções democráticas realmente ocorridas na América (além da Revolução Americana) foram as do México e da Bolívia, como revoluções populares, nacionalistas-anti-imperialistas, anticoloniais, isto é, contra a colonialidade do poder, e anti-oligárquicas, isto é, contra o controle do Estado pela burguesia senhorial sob a proteção da burguesia imperial. Na maioria dos outros países, o processo foi um processo de depuração gradual e desigual do caráter social, capitalista, da sociedade e do Estado. Logo, o processo foi sempre muito lento, irregular e parcial.

Poderia ter sido de outra maneira? Toda democratização possível da sociedade na América Latina deve ocorrer na maioria destes países, ao mesmo tempo e no mesmo movimento histórico como uma descolonização e como uma redistribuição do poder. Em outras palavras, como uma redistribuição radical do poder. Isto se deve, primeiro, a que as “classes sociais”, na América Latina, têm “cor”, qualquer “cor” que se possa encontrar em qualquer país, em qualquer momento. Isso quer dizer, definitivamente, que a classificação das pessoas não se realiza somente num âmbito do poder, a economia, por exemplo, mas em todos e em cada um dos âmbitos. A dominação é o requisito da exploração, e a raça é o mais eficaz instrumento de dominação que, associado à exploração, serve como o classificador universal no atual padrão mundial de poder capitalista. Nos termos da questão nacional, só através desse processo de democratização da sociedade pode ser possível e finalmente exitosa a construção de um Estado-nação moderno, com todas as suas implicações, incluindo a cidadania e a representação política.

Quanto à miragem eurocêntrica acerca das revoluções “socialistas”, como controle do Estado e como estatização do controle do trabalho/recursos/produtos, da subjetividade/recursos/produtos, do sexo/recursos/produtos, essa perspectiva funda-se em duas suposições teóricas radicalmente falsas. Primeiro, a idéia de uma sociedade capitalista homogênea, no sentido de que só o capital como relação social existe e portanto a classe operária industrial assalariada é a parte majoritária da população. Mas já vimos que não foi assim nunca, nem na América Latina nem no restante do mundo, e que quase seguramente não ocorrerá assim nunca. Segundo, a idéia de que o socialismo consiste na estatização de todos e cada um dos âmbitos do poder e da existência social, começando com o controle do trabalho, porque do Estado se pode construir a nova sociedade. Essa suposição coloca toda a história, de novo, sobre sua cabeça. Inclusive nos toscos termos do Materialismo Histórico, faz de uma *superestrutura*, o Estado, a *base* da sociedade. E escamoteia o fato de uma total reconcentração do controle do poder, o que leva necessariamente ao total despotismo dos controladores, fazendo-a aparecer como se fosse uma socialização do poder, isto é, a redistribuição radical do controle do poder. Mas, precisamente, o socialismo não pode ser outra coisa que a trajetória de uma radical devolução do controle sobre o trabalho/recursos/produtos, sobre o sexo/recursos/produtos, sobre a autoridade/instituições/violência, e sobre a intersubjetividade/conhecimento/comunicação, à vida cotidiana das pessoas. Isso é o que proponho, desde 1972, como socialização do poder (Quijano, 1972; 1981).

Solitariamente, em 1928, José Carlos Mariátegui foi sem dúvida o primeiro a vislumbrar, não só na América Latina, que neste espaço/tempo as relações sociais de poder, qualquer que fosse seu caráter prévio, existiam e atuavam simultânea e articuladamente, numa única e conjunta estrutura de poder; que esta não podia ser uma unidade homogênea, com relações contínuas entre seus elementos, movendo-se na história contínua e sistemicamente. Portanto, que a idéia de uma revolução socialista tinha que ser, por necessidade histórica, dirigida contra o conjunto desse poder e que longe de consistir numa nova reconcentração burocrática do poder, só podia ter sentido como redistribuição entre as pessoas, em sua vida cotidiana, do controle sobre as condições de sua existência social³⁰. O debate não será retomado na América Latina senão a partir dos anos 60 do século há pouco terminado, e no resto do mundo a partir da derrota mundial do campo socialista.

Na realidade, cada categoria usada para caracterizar o processo político latino-americano tem sido sempre um modo parcial e distorcido de olhar esta realidade. Essa é uma conseqüência inevitável da perspectiva eurocêntrica, na qual um evolucionismo unilinear e unidirecional se amalgama contraditoriamente com a visão dualista da história; um dualismo novo e radical que separa a natureza da sociedade, o corpo da razão; que não sabe o que fazer com a questão da totalidade, negando-a simplesmente, como o velho empirismo ou o novo pós-modernismo, ou entendendo-a só de modo organicista ou sistêmico, convertendo-a assim numa perspectiva distorcedora, impossível de ser usada salvo para o erro.

Não é, pois, um acidente que tenhamos sido, por enquanto, derrotados em ambos os projetos revolucionários, na América e em todo o mundo. O que pudemos avançar e conquistar em termos de direitos políticos e civis, numa necessária redistribuição do poder, da qual a descolonização da sociedade é a pressuposição e ponto de partida, está agora sendo arrasado no processo de reconcentração do controle do

poder no capitalismo mundial e com a gestão dos mesmos responsáveis pela colonialidade do poder. Conseqüentemente, é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos.

Bibliografia

- Allen, Theodore W. 1994 *The Invention of White Race* (Londres: Verso) Vol. 1 e 2.
- Amin, Samir 1989 *Eurocentrism* (Nova Iorque: Monthly Review Press).
- Anderson, Benedict 1991 *Imagined Communities* (Londres: Verso).
- Baer, Werner 1962 "The Economics of Prebisch and ECLA" in *Economic Development and Cultural Change* (Chicago: University of Chicago Press) Vol. X, janeiro.
- Blaut, J. M. 1993 *The Colonizers Model of the World. Geographical Diffusionism and Eurocentric History* (Nova Iorque: The Guilford Press).
- Bousquié, Paul 1994 *Le corps cet inconnu* (Paris: L'Harmattan).
- Coronil, Fernando 1996 "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories" in *Cultural Anthropology*, Vol. 11, Nº 1, fevereiro.
- Descartes, René 1963-1967 "Discours de la méthode", "Méditations" e "Description du corps humain" em *Oeuvres philosophiques* (Paris: Editions Alquié).
- Dussel, Enrique 1995 *The Invention of the Americas* (Nova Iorque: Continuum).
- ECLA (CEPAL) 1960 *The Economic Development in Latin America and its Principal Problems* (Nova Iorque: Nações Unidas).
- Gobineau, Arthur de 1853-1857 *Essais sur l'inégalité des races humaines* (Paris).
- González Casanova, Pablo 1965 "Internal Colonialism and National Development" in *Studies in Comparative International Development*, Vol. 1, Nº 4.
- Gruzinski, Serge 1988 *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI-XVIII siècle* (Paris: Gallimard).
- Hopkins, Terence and Wallerstein, Immanuel 1982 *World-Systems Analysis. Theory and Methodology* (Beverly Hills: Sage Publications) Vol. 1.
- Imaz, Eugenio 1964 *Nosotros Mañana* (Buenos Aires).
- Jacobson, Mathew Frye 1998 *Whiteness of a Different Color* (Cambridge: Harvard University Press).
- Jonathan, Mark 1994 *Human Biodiversity, Genes, Race and History* (Nova Iorque: Aldyne de Gruyter).
- Lander, Edgardo 1997 "Colonialidad, modernidad, postmodernidad" em *Anuario Mariáteguiano* (Lima: Amauta) Vol. IX, Nº 9.
- Mariátegui, José Carlos 1928a "Aniversario y balance" em *Amauta* (Lima) setembro.
- Mariátegui, José Carlos 1928b *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Lima: Amauta).
- Mariátegui, José Carlos 1929 "Punto de Vista Antiimperialista" em *Ideología y Política - Obras Completas* (Lima: Amauta) Vol. 11.
- Mignolo, Walter 1995 *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization* (Ann Arbor: Michigan University Press).
- Mudimbe, V. Y. 1988 *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge* (Bloomington: Bloomington University Press).
- Myrdall, Gunnar 1944 *American Dilemma* (Nova Iorque: Harper and Brothers).
- O'Gorman, Edmundo 1954 *La invención de América* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Quijano, Aníbal 1967 "Urbanización, cambio social y dependencia" em Cardoso, Fernando Henrique e Wefort, Francisco (eds.) *América Latina. Ensayos de interpretación sociológica* (Santiago do Chile: Editorial Universitaria).
- Quijano, Aníbal 1972 *¿Qué es y qué no es el socialismo?* (Lima: Ediciones Sociedad y Política).
- Quijano, Aníbal 1977 *Imperialismo y Marginalidad en América Latina* (Lima: Mosca Azul).
- Quijano, Aníbal 1981 "Poder y democracia en el socialismo" em *Sociedad y Política* (Lima) Nº 12.
- Quijano, Aníbal 1988a "La nueva heterogeneidad estructural de América Latina" em Sonntag, Heinz (ed.) *Nuevos temas, nuevos contenidos* (Caracas: UNESCO/Nueva Sociedad).
- Quijano, Aníbal 1988b *Modernidad, identidad y utopía en América Latina* (Lima: Ediciones Sociedad y Política).
- Quijano, Aníbal 1991 "América, el capitalismo y la modernidad nacieron el mismo día" em *ILLA* (Lima) Nº 10, janeiro.
- Quijano, Aníbal 1992a "Colonialidad y modernidad/racionalidad" em *Perú Indígena* (Lima) Vol. 13, Nº 29.
- Quijano, Aníbal 1992b "'Raza', 'etnia', 'nación'" em Mariátegui: cuestiones abiertas" em Forgues, Roland (ed.) *José Carlos Mariátegui*

y Europa. *La otra cara del descubrimiento* (Lima: Amauta).

Quijano, Aníbal 1992c "Réflexions sur l'Interdisciplinarité, le Développement et les Relations Inter culturelles" em *Entre Savoirs. Interdisciplinarité en acte: enjeux, obstacles, résultats* (Paris: UNESCO/ERES).

Quijano, Aníbal 1993 "América Latina en la economía mundial" em *Problemas del desarrollo* (México DF: UNAM) Vol. XXIV, Nº 95, outubro-dezembro.

Quijano, Aníbal 1994 "Colonialité du Pouvoir, Démocratie et Citoyenneté en Amérique Latine" em *Amérique Latine: Démocratie et Exclusion* (Paris: L'Harmattan).

Quijano, Aníbal 1997 "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina" em *Anuario Mariateguiano* (Lima: Amauta) Vol. IX, Nº 9.

Quijano, Aníbal 1998a "Estado nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas" em González, Helena e Schmidt, Heidulf (eds.) *Democracia para una nueva sociedad* (Caracas: Nueva Sociedad).

Quijano, Aníbal 1998b "Fujimorismo y populismo" em Burbano de Lara, F. (ed.) *El fantasma del populismo* (Caracas: Nueva Sociedad/ILDIS).

Quijano, Aníbal 1999a "Coloniality of power and its institutions". Simpósio sobre a Colonialidade do poder e seus âmbitos sociais, Binghamton University, Nova Iorque, abril.

Quijano, Aníbal 1999b "¡Qué tal raza!" em *Familia y cambio social* (Lima: CECOSAM).

Quijano, Aníbal 2000a "El fantasma del desarrollo en América Latina" em *Revista venezolana de economía y ciencias sociales* (Caracas) Nº 2.

Quijano, Aníbal 2000b "Modernidad y democracia: intereses y conflictos" em *Anuario Mariateguiano* (Lima) Vol. XII, Nº 12.

Quijano, Aníbal and Wallerstein, Immanuel 1992 "Americanity as a concept or the Americas in the modern world-system" in *International Social Science Journal* (Paris: UNESCO) Nº 134, novembro.

Rabasa, José 1993 *Inventing America. Spanish Historiography and the Formation of Eurocentrism* (Norman: Oklahoma University Press).

Said, Edward 1979 *Orientalism* (Nova Iorque: Vintage Books).

Stavenhagen, Rodolfo 1965 "Classes, colonialism and acculturation" in *Studies in Comparative International Development*, Vol. 1, Nº 7.

Stocking, George W. Jr. 1968 *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology* (Nova Iorque: The Free Press).

The American Economic Review. Papers and Proceedings 1959 "Commercial policy in the underdeveloped countries", Vol. XLIX, maio.

Tilly, Charles 1990 *Coercion, Capital and European States AD 990-1992* (Cambridge: Blackwell).

Tocqueville, Alexis de 1835 *Democracy in America*, Vol. 1.

Viola, Herman and Margolis, Carolyn (eds.) 1991 *Seeds of Change. A Quincentennial Commemoration* (Washington: Smithsonian Institute Press).

Wallerstein, Immanuel 1974-1989 *The Modern World-System* (Nova Iorque: Academic Press Inc.) Vol. I, II e III.

Wallerstein, Immanuel 1997 "El Espacio/Tiempo como base del conocimiento" em *Anuario Mariateguiano* (Lima) Vol. IX, Nº 9.

Young, Robert C. 1995 *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race* (Londres: Routledge).

Notas

* Centro de Investigaciones Sociales (CIES), Lima.

1 Quero agradecer, principalmente, a Edgardo Lander e a Walter Mignolo, por sua ajuda na revisão deste artigo. E a um comentarista, cujo nome ignoro, por suas valiosas críticas a uma versão anterior. Desnecessário afirmar que eles não são responsáveis pelos erros e limitações do texto.

2 Sobre o conceito de colonialidade do poder, ver Aníbal Quijano (1992a).

3 Ver Quijano e Wallerstein (1992) e Quijano (1991). Sobre o conceito de espaço/tempo, ver Wallerstein (1997).

4 Sobre esta questão e sobre os possíveis antecedentes da idéia de raça antes da América, remeto a Quijano (1992b).

5 A invenção da categoria de cor –primeiro como a mais visível indicação de raça, mais tarde simplesmente como o equivalente dela–, tanto como a invenção da particular categoria de branco, exigem ainda uma pesquisa histórica mais exaustiva. Em todo caso, muito provavelmente foram invenções britânico-americanas, já que não há rastros dessas categorias nas crônicas e em outros documentos dos primeiros cem anos de colonialismo ibérico na América. Para o caso britânico-americano existe uma extensa

bibliografia (Theodore W. Allen, 1994 e Mathew Frye Jacobson, 1998, entre os mais importantes). O problema é que esta ignora o sucedido na América Ibérica. Devido a isso, para esta região ainda carecemos de informação suficiente sobre este aspecto específico. Por isso esta segue sendo uma questão aberta. É muito interessante que apesar de que os que haveriam de ser europeus no futuro, conheciam os futuros *africanos* desde a época do império romano, inclusive os ibéricos, que eram mais ou menos familiares com eles muito antes da Conquista, nunca se pensou neles em termos raciais antes da aparição da América. De fato, *raça* é uma categoria aplicada pela primeira vez aos “índios”, não aos “negros”. Deste modo, *raça* apareceu muito antes que *cor* na história da classificação social da população mundial.

6 A ideia de *raça* é, literalmente, uma invenção. Não tem nada a ver com a estrutura biológica da espécie humana. Quanto aos traços fenotípicos, estes se encontram obviamente no código genético dos indivíduos e grupos e nesse sentido específico são biológicos. Contudo, não têm nenhuma relação com nenhum dos subsistemas e processos biológicos do organismo humano, incluindo por certo aqueles implicados nos subsistemas neurológicos e mentais e suas funções. Ver Jonathan Mark (1994) e Aníbal Quijano (1999b).

7 Fernando Coronil (1996) discutiu a construção da categoria Ocidente como parte da formação de um poder global.

8 Isso foi o que, segundo um relato pessoal, encontrou Alfred Metraux, o conhecido antropólogo francês, em fins dos anos 50 no Sul do Peru, e o mesmo que também encontrei em 1963, em Cusco: um trabalhador braçal *índio* obrigado a viajar de sua aldeia, em La Convención, até a cidade, para cumprir seu turno de servir durante uma semana a seus patrões. Mas estes não lhe proporcionavam moradia, nem alimento, nem, desde logo, salário. Metraux propunha que essa situação estava mais próxima do colonato romano do século IV d.C. que do feudalismo europeu.

9 Sobre o processo de produção de novas identidades histórico-geoculturais ver de Edmundo O’Gorman (1954), José Rabasa (1993), Enrique Dussel (1995), V. Y. Mudimbe (1988), Charles Tilly (1990), Edward Said (1979) e Fernando Coronil (1996).

10 Acerca dessas questões, ver George W. Stocking Jr. (1968), Robert. C. Young (1995), Aníbal Quijano (1992a; 1992c; 1997) e Serge Gruzinski (1988).

11 Acerca das categorias produzidas durante o domínio colonial europeu do mundo, existe um bom número de linhas de debate: “estudos da subalternidade”, “estudos pós-coloniais”, “estudos culturais”, “multiculturalismo”, entre os atuais. Também uma florescente bibliografia demasiado extensa para ser aqui citada e com nomes famosos entre eles, como Guha, Spivak, Said, Bhabha, Hall.

12 Há uma vasta literatura em torno desse debate. Um sumário pode ser encontrado em meu texto “El fantasma del desarrollo en América Latina” (Quijano, 2000a).

13 Sobre este tema ver as agudas observações de Robert C. Young (1995).

14 Um debate mais detido em Quijano (2000b).

15 Acerca das proposições teóricas desta concepção do poder, ver Quijano (1999a).

16 No sentido de que as relações entre as partes e a totalidade não são arbitrarias e a última tem hegemonia sobre as partes na orientação do movimento do conjunto. Não no sentido sistêmico, quer dizer, em que as relações das partes entre si e com o conjunto são lógico-funcionais. Isto não ocorre senão nas máquinas e nos organismos. Nunca nas relações sociais.

17 A literatura do debate sobre o eurocentrismo cresce rapidamente. Uma posição diferente da que orienta este artigo, ainda que dela aparentada, é a de Samir Amin (1989).

18 Sobre a origem da categoria de heterogeneidade histórico-estrutural, ver meu “Notas sobre el concepto de marginalidad social, CEPAL”, incorporado depois ao volume *Imperialismo y Marginalidad en América Latina* (Quijano, 1977). Pode-se ver também Quijano (1988a).

19 Sempre me perguntei pela origem de uma das mais caras propostas do Liberalismo: as ideias devem ser respeitadas. O corpo, por sua vez, pode ser torturado, triturado e morto. Nós os latino-americanos acostumamos citar com admiração a desafiante frase de um mártir das lutas anticoloniais, no próprio momento de ser degolado: “Bárbaros, as ideias não se degolam!”. Sugiro agora que sua origem deve ser buscada nesse novo dualismo cartesiano, que transformou o “corpo” em mera “natureza”.

20 Ver *Discours de la methode, Méditations e Description du corps humain* (Descartes, 1963-1967). Paul Bousquieu (1994) acerta neste ponto: o cartesianismo é um novo dualismo radical.

21 Acerca desses processos na subjetividade eurocentrada, revela muito que a única categoria alternativa ao Ocidente era, e ainda o é, o Oriente, enquanto que os negros (África) ou os índios (América antes dos Estados Unidos) não tinham a honra de ser o Outro da Europa ou Ocidente.

22 Como sugere Benedict Anderson (1991). Uma discussão mais extensa sobre este ponto em Quijano (1998a).

23 Uma discussão mais ampla sobre os limites e as condições da democracia numa estrutura de poder capitalista, em Quijano (1998a; 2000a).

24 Provavelmente o antecedente mais próximo da idéia de raça produzida pelos castelhanos na América. Ver Quijano (1992b).

25 Ainda nos anos 20 em pleno século XX, H. Murena, um membro importante da inteligência argentina, não hesitava em proclamar: "Somos europeus exilados nestas pampas selvagens". Ver Eugenio Imaz (1964). E tão tardiamente como nos anos 60, nas lutas sociais, culturais e políticas da Argentina, "cabecita negra" era o mote pejorativo da discriminação especificamente racial.

26 A homogeneização é um elemento básico da perspectiva eurocentrista da nacionalização. Se assim não fosse, não se poderia explicar, nem entender, os conflitos nacionais nos países europeus cada vez que se coloca o problema das diferenças étnico-raciais dentro da população. Não se poderia entender tampouco, de outro modo, a política eurocêntrica de povoamento favorecida pelos liberais do Cone Sul da América Latina, nem a origem e o sentido do assim chamado "problema indígena" em toda a América Latina. Se os fazendeiros peruanos do século XIX importaram chineses, foi precisamente porque a questão nacional não estava em jogo para eles, e sim o puro interesse social. Foi por essa perspectiva eurocentrista, fundada na colonialidade do poder, que a burguesia senhorial latino-americana tem sido inimiga da democratização social e política como condição de nacionalização da sociedade e do Estado.

27 Nos anos 60 e 70 muitos cientistas sociais dentro e fora da América Latina, entre os quais me incluo, usamos o conceito de "colonialismo interno" para caracterizar a aparente relação paradoxal dos Estados independentes com relação a suas populações colonizadas. Na América Latina, Pablo González Casanova (1965) e Rodolfo Stavenhagen (1965) foram seguramente os mais importantes entre os que trataram de teorizar o problema de maneira sistemática. Agora sabemos que esses são problemas acerca da colonialidade que vão muito além da trama institucional do Estado-nação.

28 Sobre estas questões adiantei algumas propostas de debate em Quijano (1993).

29 A miopia eurocêntrica, não apenas de estudiosos da Europa ou dos Estados Unidos mas também dos da América Latina, difundiu e quase impôs universalmente o nome de populismo para esses movimentos e projetos que, contudo, têm pouco em comum com o movimento dos narodníkis russos do século XIX ou do populismo estadunidense posterior. Uma discussão destas questões em Quijano (1998b).

30 Essa descoberta é, sem dúvida, o que outorga a Mariátegui seu maior valor e sua continuada vigência, derrotados os socialismos e seu materialismo histórico. Ver, sobretudo, a passagem final do primeiro de seus *7 Ensayos de Interpretación de la realidad peruana* (1928b), numerosamente reimpresso; "Punto de Vista Antiimperialista" apresentado à Primeira Conferência Comunista Latino-americana, Buenos Aires (1929); e o célebre "Aniversario y balance", editorial da revista *Amauta* (1928a).