

# Dossiê América Latina

# Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina

ANÍBAL QUIJANO

Foto Alejandra Brun/Agência France Presse 25.10.2004



*Mulheres da região de Huancavelic protestam em Lima contra o conflito armado no Peru.*

QUE HOJE DENOMINAMOS América Latina constituiu-se junto com e como parte do atual padrão de poder mundialmente dominante. Aqui se configuraram e se estabeleceram a colonialidade e a globalidade<sup>1</sup> como fundamentos e modos constitutivos do novo padrão de poder. Daqui partiu o processo histórico que definiu a dependência histórico-estrutural da América Latina e deu lugar, no mesmo movimento, à constituição da Europa Ocidental como centro mundial de controle desse poder. E nesse mesmo movimento, definiu também os novos elementos materiais e subjetivos que fundaram o modo de existência social que recebeu o nome de modernidade.

Em outros termos, a América Latina foi tanto o espaço original como o tempo inaugural do período histórico e do mundo que ainda habitamos. Nesse sentido específico, foi a primeira entidade/ identidade histórica do atual sistema-mundo colonial/ moderno e de todo o período da modernidade. No entanto, da sede e do momento de onde surgiu este momento histórico, da fonte original dos elementos básicos da nova sociedade mundial foram despojados o seu lugar

central, assim como os atributos e os frutos da modernidade. Desse modo, nem todas as novas potencialidades históricas alcançaram seu pleno desenvolvimento na América Latina, nem o período histórico, nem a nova existência social no mundo chegaram a ser plenamente modernos. Ambos, enfim, se definiram então e se reproduzem hoje como colonial/ modernos<sup>2</sup>. Por quê?

### **Dom Quixote e os moinhos de vento da América Latina**

Afirma Junichiro Tanizaki<sup>3</sup>, comparando as histórias da Europa e do Japão, que os europeus tiveram a felicidade de que sua história se desenvolvesse em etapas, cada uma delas derivada das transformações internas da anterior, enquanto no Japão, em particular desde a Segunda Guerra Mundial, sua história, isto é, o sentido dela, foi alterada a partir de fora pela superioridade militar e tecnológica “ocidental”. Essa reflexão admite como válida a perspectiva eurocêntrica e seu característico olhar evolucionista, testemunhando assim a hegemonia mundial do eurocentrismo como modo de produção e de controle da subjetividade e, em especial, do conhecimento. Mas, na própria Europa Ocidental, tal perspectiva é mais exatamente uma marca da tardia hegemonia intelectual de suas regiões do centro-norte, e é por isso alheia e contrária à herança de Dom Quixote. No 400<sup>o</sup> aniversário desse livro fundador, é tempo de voltar a essa herança.

A fabulosa cena na qual Dom Quixote arremete contra um gigante e é derrubado por um moinho de vento é, seguramente, a mais poderosa imagem histórica de todo o período da primeira modernidade: o des/encontro entre, de um lado, uma ideologia senhorial, cavalheiresca – a que habita a percepção de Dom Quixote –, à qual as práticas sociais já não correspondem senão de modo fragmentário e inconsistente e, de outro, novas práticas sociais – representadas pelo moinho de vento – em vias de generalização, mas às quais ainda não corresponde uma ideologia legitimadora consistente e hegemônica. Como diz a velha imagem, o novo não acabou de nascer e o velho não terminou de morrer.

Na verdade, todo o livro é atravessado por esse des/encontro: o novo senso comum que emergia com o novo padrão de poder produzido com a América, com seu pragmatismo mercantil e seu respeito pelo “poderoso Cavaleiro Dom Dinheiro” (Quevedo *dixit*), não é ainda hegemônico, nem está ainda consistentemente constituído, e no entanto já ocupa um lugar crescente na mentalidade da população. Isto é, já disputa a hegemonia com o sentido cavalheiresco, senhorial, da existência social. E este, embora cedendo lugar e, de diferentes modos e medidas segundo quem e onde esteja implicado, ainda está ativo, habita, não deixou de habitar, a subjetividade de todos, e resiste a perder sua prolongada hegemonia.

O que é indispensável observar, no contexto específico da futura Espanha desse momento, é que nenhuma daquelas perspectivas de sentido pode existir, nem configurar-se, separada e depurada da outra. Aquela intersubjetividade não podia não ser, nem deixar de ser, senão um impossível no princípio, mas inevitável na prática, amálgama de pragmatismo mercantil e de visões cavalheirescas.

Trata-se de um momento da história no qual os vários tempos e histórias não se configuram em nenhuma ordem dualista e em nenhuma seqüência unilinear e unidirecional de evolução, como o eurocentrismo ensinou a pensar desde o final do século XVII. São, ao contrário, complexas, contraditórias, descontínuas associações entre estruturas fragmentárias e mutantes de relações, de sentidos e de significados, de múltiplas procedências geoistóricas e de simultâneas e entrecruzadas ações, todas, no entanto, partes de um mesmo e único mundo novo em plena constituição. Não por acaso, o moinho de vento era ali uma tecnologia procedente de Bagdá, integrada ao mundo muçulmano-judeu do sul da Península Ibérica, quando aquele ainda era parte da hegemonia árabe no Mediterrâneo; uma sociedade produtiva e rica, urbana, cultivada e de sofisticado desenvolvimento, o centro do tráfico mundial de mercadorias, de idéias e de conhecimentos filosóficos, científicos e tecnológicos; enquanto a “cavalaria” era o modelo de sociedade que os militarmente vitoriosos, mas social e culturalmente atrasados senhores do Norte da península, tratavam de impor, sem conseguir de todo, sobre os escombros da derrotada sociedade muçulmano-judaica, avassalando e colonizando as comunidades autônomas da península.

Esse regime senhorial, dominado pela Contra-Reforma pela Inquisição, não tarda em decretar a expulsão de “mouros” e “judeus” e a impor-lhes o famoso “certificado de limpeza de sangue”, a primeira “limpeza étnica” de todo o período colonial/moderno. O mesmo arcaico modelo senhorial, feudal, de existência social, também levará a Coroa a centralizar seu domínio político, não precisamente procurando produzir com todas as demais populações uma identidade comum (nacional, pois), mas sim impondo sobre as demais identidades e nacionalidades da península um regime de colonialismo interno, que não terminou até hoje. Desse modo, impediu o processo de nacionalização que se desenvolveu depois no centro-norte europeu no mesmo caminho e no mesmo movimento de aburguesamento da sociedade.

Depois da América, em um tempo de rápida expansão do capitalismo, quando já uma parte crescente da nova sociedade peninsular está imersa no novo padrão de poder, tal senhorio já não podia evitar ter, ele mesmo, os pés no solo mercantilista, quando sua cabeça ainda habitava o arcaico, embora em seu imaginário não menos caudaloso, céu de sua “cavalaria”.

Sem esse des/encontro, que confluía com os desastrosos efeitos da expulsão de mouros e judeus sobre a produção material e cultural, não se poderia explicar por que, nada menos do que com os ingentes benefícios comerciais obtidos com os minerais e vegetais preciosos produzidos na América com o trabalho não pago de “índios” servos e de “negros” escravos, a futura Espanha estava ingressando, sob todas as aparências contrárias, em um prolongado curso histórico, que a levou do centro do maior poder imperial até o duradouro atraso de uma periferia, no novo sistema-mundo colonial/moderno.

Esse curso tornou visível que aquele senhorio cavaleiresco, dominante e beneficiário imediato do primeiro período da colonialidade do poder e da moder-



*Vista dos moinhos de vento no Campo de Criptana na província da Cidade Real, na Espanha.*

nidade, já era arcaico demais para cavalgar sobre este novo e arisco cavalo, e conduzi-lo em benefício de seu país e do mundo. Já era incapaz de converter-se plena e coerentemente em burguesia, cavalgar as pulsões e os conflitos democratizantes do novo padrão de poder e dirigir a nacionalização da heterogênea população, como, por outro lado, puderam fazer seus rivais e sucessores no centro-norte da Europa Ocidental. Pelo contrário, esse arcaico senhorio foi apodrecendo durante centúrias no ambíguo labirinto senhorial-mercantil, no contraproducente empenho de preservar o senhorio sobre a base do colonialismo interno imposto sobre as diversas identidades da população, precisamente no tempo do capitalismo mundial e apesar dos recursos realmente excepcionais da colonialidade do poder.

Onde reside a diferença? A diferença é, sem dúvida, a América. A “Coroa”, isto é, os Habsburgos, donos coloniais das colossais riquezas que a América produzia e do inesgotável trabalho gratuito de “negros” escravos e de “índios” servos, persuadiram-se de que, tendo o controle dessas riquezas, podiam expulsar “mouros” e “judeus” sem perda maior, e mais exatamente com efetivo lucro no controle do poder. Isso levou os Habsburgos a des-democratizar pela violência a vida social das comunidades independentes e a impor sobre as outras identidades nacionais (catalães, vascos, andaluzes, galegos, navarros, valencianos) um colonialismo interno e um domínio senhorial procedente do modelo feudal centro-europeu. O conhecido resultado foi, de um lado, a destruição da produção interna e do mercado interno nela fundado, e do outro, o secular retrocesso e estancamento dos processos de democratização e de ilustração que a modernidade/colonial abria e que produziram, precisamente, Dom Quixote.

O que empobreceu e assenhoreou a futura Espanha, e a tornou ainda sede central do obscurantismo cultural e político no Ocidente pelos quatro séculos seguintes, foi precisamente o que permitiu o enriquecimento e a secularização do centro-norte da Europa Ocidental emergente, e mais tarde favoreceu o desenvolvimento do padrão de conflito que levou à democratização dessas regiões e países do centro-norte da Europa Ocidental. E foi isso mesmo, a hegemonia

Acervo Agência France Presse



El Quijote, obra do pintor espanhol Pablo Picasso (Museu da cidade de St. Denis, na França).

histórica possibilitada desse modo, o que permitiu a esses países elaborar sua própria versão da modernidade e da racionalidade, e apropriar-se com exclusividade da identidade histórico-cultural do “Ocidente”, da herança histórica greco-romana, a qual, não obstante, havia sido muito antes e por muito tempo preservada e trabalhada como parte do Mediterrâneo muçulmano-judaico.

Tudo isso ocorreu – e este fato não deve ser perdido de vista, sob pena de perder o próprio sentido desta história – em um período no qual a colonialidade do poder era ainda, exclusivamente, um padrão de relações de poder na América e entre a América e a emergente “Europa Ocidental”. Em outros termos, quando tal “Europa Ocidental” estava sendo produzida sobre o fundamento da América. Não há como não reconhecer tais implicações históricas do estabelecimento desse novo padrão de poder e da recíproca produção histórica da América e da Europa Ocidental como sedes da dependência histórico-estrutural e do centro do controle dentro do novo poder.

É certo que agora as regras do capitalismo finalmente se consolidaram na Espanha, com os recursos e com o apoio da nova Comunidade Européia, já sob o domínio do novo capital financeiro. Mas os remanescentes do “assenhoreamento” em sua existência social não terminaram de extinguir-se. E o conflito com as “autonomias” atuais, assim como o terrorismo do ETA em busca de independência nacional dão conta de que esse labirinto ainda não terminou de ser destruído, não obstante todas as mudanças. Ninguém melhor que Cervantes, e, portanto, Cide Hamete Benengeli, percebeu esse des/encontro histórico com tanta lucidez e perspicuidade.

Esta é, para nós, latino-americanos de hoje, a maior lição epistêmica e teórica que podemos aprender de Dom Quixote: a heterogeneidade histórico-estrutural, a co-presença de tempos históricos e de fragmentos estruturais de formas de existência social, de vária procedência histórica e geocultural, são o principal modo de existência e de movimento de toda sociedade, de toda história. Não, como na visão eurocêntrica, o radical dualismo associado, paradoxalmente, à homogeneidade, à continuidade, à unilinear e unidirecional evolução, ao “progresso”. Porque é o poder, logo, as lutas de poder e seus mutantes resultados, aquilo que articula formas heterogêneas de existência social, produzidas em tempos históricos diferentes e em espaços distantes, aquilo que as junta e as estrutura em um mesmo mundo, em uma sociedade concreta, finalmente, em padrões de poder historicamente específicos e determinados.

Esta é também precisamente a questão com a história do espaço/tempo específico que hoje chamamos América Latina. Por sua constituição histórico-estruturalmente dependente dentro do atual padrão de poder, esteve todo esse tempo limitada a ser o espaço privilegiado de exercício da colonialidade do poder. E visto que nesse padrão de poder o modo hegemônico de produção e de controle de conhecimento é o eurocentrismo, encontraremos nessa história amálgamas, contradições e des/encontros análogos aos que Cide Hamete Benengeli havia conseguido perceber em seu próprio espaço/tempo.

Por sua natureza, a perspectiva eurocêntrica distorce, quando não bloqueia, a percepção de nossa experiência histórico-social, enquanto leva, ao mesmo tempo, a admiti-la como verdadeira<sup>4</sup>. Opera, pois, no mundo de hoje, e em particular na América Latina, do mesmo modo como a “cavalaria” atuava na visão de Dom Quixote. Conseqüentemente, nossos problemas também não podem ser percebidos senão desse modo distorcido, nem confrontados e resolvidos salvo também parcial e distorcidamente. Dessa maneira, a colonialidade do poder faz da América Latina um cenário de des/encontros entre nossa experiência, nosso conhecimento e nossa memória histórica.

Não é surpreendente, por isso, que nossa história não tenha podido ter um movimento autônomo e coerente, e mais exatamente tenha se configurado como um longo e tortuoso labirinto em que nossos problemas não resolvidos nos habitam como fantasmas históricos. E não se poderia reconhecer e entender esse labirinto, ou seja, debater nossa história e identificar nossos problemas, se não se conseguisse primeiro identificar nossos fantasmas, convocá-los e contender com eles.

Porém, os fantasmas históricos, como o habitante das sombras de Elsinor, ou como o que fora convocado em 1848 por Marx e Engels no Manifesto, têm uma espessa, escura e complexa densidade. E quando entram na cena da história, ocasionam sempre turbulências violentas e algumas vezes mutações sem retorno. Em Elsinor, o dubitativo Hamlet transmuda-se no fim no exasperado herói, cuja espada já não vacila enquanto cega a vida de muitos personagens como o modo direto de resolver seus conflitos. O outro, o furtivo fantasma que rondava a Europa em meados do século XIX, emerge depois como um protagonista central do século seguinte, de duas guerras mundiais, de violentas revoluções e contra-revoluções, de poderosas embora às vezes malfadadas e frustradas esperanças, de frustrações e derrotas, da vida e da morte de milhões de pessoas, e ainda não desapareceu. Hoje assedia o mundo.

Não se convocam, pois, impunemente, os fantasmas que a história produziu. Os da América Latina já deram muitas mostras de sua capacidade de conflito e de violência, precisamente porque foram produto de violentas crises e de sísmicas mutações históricas cujas seqüelas de problemas não pudemos ainda resolver. Esses fantasmas são aqueles que habitam nossa existência social, assediam nossa memória, inquietam cada projeto histórico, irrompem com freqüência em nossa vida, deixam mortos, feridos e contundidos, mas as mutações históricas que lhes dariam finalmente descanso não estiveram até hoje a nosso alcance. Contudo, não somente é importante fazê-lo. É, literalmente, urgente. Porque, enquanto esse padrão de poder culmina sua trajetória de desenvolvimento e no próprio momento da exacerbação de suas piores tendências, com a planetarização de seu domínio, a América Latina não só continua prisioneira da colonialidade do poder e de sua dependência, mas sim, precisamente devido a isso, inclusive arrisca não chegar ao novo mundo que se vai configurando na crise atual, a mais profunda e global de todo o período da colonial/modernidade.

Para lidar com tais fantasmas e conseguir, talvez, que nos iluminem antes de desvanecer, é indispensável liberar nossa retina histórica da prisão eurocêntrica e reconhecer nossa experiência histórica.

É bom, pois, é necessário que Dom Quixote cavalgue de novo para desfazer agravos, que nos ajude a desfazer o agravo de partida de toda a nossa história: a armadilha epistêmica do eurocentrismo que há quinhentos anos deixa na sombra o grande agravo da colonialidade do poder e nos faz ver somente gigantes, enquanto os dominadores podem ter o controle e o uso exclusivos de nossos moinhos de vento.

### **A produção histórica da América Latina e a destruição e redefinição do passado**

A produção histórica da América Latina começa com a destruição de todo um mundo histórico, provavelmente a maior destruição sociocultural e demográfica da história que chegou a nosso conhecimento. Este “é um dado conhecido por todos, obviamente. Mas raras vezes, se alguma, pode ser encontrado como elemento ativo na formulação das perspectivas que concorrem ou confluem no debate latino-americano pela produção de nosso próprio sentido histórico. E suspeito que agora mesmo seria um inapreensível argumento, se não estivesse presente o atual movimento dos chamados “indígenas” e não estivesse começando a emergir o novo movimento “afro-latino-americano”<sup>5</sup>.

Como nesta ocasião não seria pertinente ir mais longe, nem mais fundo, sobre essa questão específica, permitam-me apenas recordar que se trata, primeiro, da desintegração dos padrões de poder e de civilização de algumas das mais avançadas experiências históricas da espécie. Segundo, do extermínio físico, em pouco mais de três décadas, as primeiras do século XVI, de mais da metade da população dessas sociedades, cujo total imediatamente antes de sua destruição é estimado em mais de cem milhões de pessoas. Terceiro, da eliminação deliberada de muitos dos mais importantes produtores, não só portadores, daquelas experiências, seus dirigentes, seus intelectuais, seus engenheiros, seus cientistas, seus artistas. Quarto, da continuada repressão material e subjetiva dos sobreviventes, durante os séculos seguintes, até submetê-los à condição de camponeses iletrados, explorados e culturalmente colonizados e dependentes, isto é, até o desaparecimento de todo padrão livre e autônomo de objetivação de idéias, de imagens, de símbolos. Em outros termos, de símbolos, de alfabeto, de escritura, de artes visuais, sonoras e audiovisuais.

Uma das mais ricas heranças intelectuais e artísticas da espécie não só ficou destruída, mas, sobretudo sua parte mais elaborada, mais desenvolvida e avançada, ficou inacessível para os sobreviventes desse mundo. Daí em diante, e até não há muito, eles não poderiam ter ou produzir signos e símbolos próprios senão nas distorções da clandestinidade ou nessa peculiar dialética entre a imitação e a subversão, característica do conflito cultural, principalmente nas regiões andino-amazônica, centro e norte-americanas<sup>6</sup>.

## **A produção de um novo padrão de poder. Raça e dominação social global**

Esse labirinto, no entanto, estava apenas começando a ser edificado. Entre os escombros desse prodigioso mundo em destruição e com seus sobreviventes, foram produzidos, no mesmo movimento histórico, um novo sistema de dominação social e um novo sistema de exploração social. E, com eles, um novo padrão de conflito. Enfim, um novo e historicamente específico padrão de poder.

O novo sistema de dominação social teve como elemento fundador a idéia de *raça*. Esta é a primeira categoria social da modernidade<sup>7</sup>. Visto que não existia previamente – não há rastros eficientes dessa existência –, não tinha então, como tampouco tem agora, nada em comum com a materialidade do universo conhecido. Foi um produto mental e social específico daquele processo de destruição de um mundo histórico e de estabelecimento de uma nova ordem, de um novo padrão de poder, e emergiu como um modo de naturalização das novas relações de poder impostas aos sobreviventes desse mundo em destruição: a idéia de que os dominados são o que são, não como vítimas de um conflito de poder, mas sim enquanto inferiores em sua natureza material e, por isso, em sua capacidade de produção histórico-cultural. Essa idéia de *raça* foi tão profunda e continuamente imposta nos séculos seguintes e sobre o conjunto da espécie que, para muitos, desafortunadamente para gente demais, ficou associada não só à materialidade das relações sociais, mas à materialidade das próprias pessoas.

A vasta e plural história de identidades e memórias (seus nomes mais famosos, maias, astecas, incas, são conhecidos por todos) do mundo conquistado foi deliberadamente destruída e sobre toda a população sobrevivente foi imposta uma única identidade, racial, colonial e derogatória, “índios”. Assim, além da destruição de seu mundo histórico-cultural prévio, foi imposta a esses povos a idéia de *raça* e uma identidade racial, como emblema de seu novo lugar no universo do poder. E pior, durante quinhentos anos lhes foi ensinado a olhar-se com os olhos do dominador.

De modo muito diferente, mas não menos eficaz e perdurável, a destruição histórico-cultural e a produção de identidades racializadas teve também entre suas vítimas os habitantes seqüestrados e traídos, do que hoje chamamos África, como escravos e em seguida racializados como “negros”. Eles provinham também de complexas e sofisticadas experiências de poder e de civilização (ashantis, bacongos, congos, iorubas, zulus etc.). E embora a destruição daquelas mesmas sociedades tenha começado muito mais tarde, e não tenha alcançado a amplitude e profundidade que alcançou na América (“Latina”), para esses seqüestrados e arrastados para a América, o desenraizamento violento e traumático, a experiência e a violência da racialização e da escravidão implicaram obviamente em uma não menos maciça e radical destruição da subjetividade prévia, da experiência prévia de sociedade, de poder, de universo, da experiência prévia das redes de relações primárias e societárias. E em termos individuais e de grupos específicos,

muito provavelmente a experiência do desenraizamento, da racialização e da escravidão pôde ser, talvez, inclusive mais perversa e atroz do que para os sobreviventes das “comunidades indígenas”.

Mesmo que agora as idéias de “cor” e de “raça” sejam virtualmente intercambiáveis, essa relação entre ambas é tardia: vem do século XVIII e hoje testemunha a luta social, material e subjetiva em torno delas. Originalmente, desde o momento inicial da Conquista, a idéia de *raça* é produzida para dar sentido às novas relações de poder entre “índios” e ibéricos. As vítimas originais, primordiais, dessas relações e dessa idéia são, pois, os “índios”. Os “negros”, como eram chamados os futuros “africanos”, eram uma “cor” conhecida pelos “europeus” desde milhares de anos antes, desde os romanos, sem que a idéia de raça estivesse em jogo. Os escravos “negros” não serão embutidos nessa idéia de raça senão muito mais tarde na América colonial, sobretudo desde as guerras civis entre os *encomenderos* e as forças da Coroa, em meados do século XVI<sup>8</sup>. Mas a “cor” como signo emblemático de raça não será imposta sobre eles senão desde bem avançado o século XVIII e na área colonial britânico-americana. Nesta se produz e se estabelece a idéia de “branco”, porque ali a principal população racializada e colonialmente integrada, isto é, dominada, discriminada e explorada dentro da sociedade colonial britânico-americana, eram os “negros”. Por outro lado, os “índios” dessa região não faziam parte dessa sociedade e não foram racializados e colonizados ali senão muito mais tarde. Como se sabe, durante o século XIX, após o maciço extermínio de sua população, da destruição de suas sociedades e da conquista de seus territórios, os sobreviventes “índios” serão encurralados em “reservas” dentro do novo país independente, os Estados Unidos, como um setor colonizado, racializado e segregado<sup>9</sup>.

Em torno da nova idéia de raça, foram redefinindo-se e reconfigurando-se todas as formas e instâncias prévias de dominação, em primeiro lugar entre os sexos. Assim, no modelo de ordem social, patriarcal, vertical e autoritária, do qual os conquistadores ibéricos eram portadores, todo homem era, por definição, superior a toda mulher. Mas a partir da imposição e legitimação da idéia de raça, toda mulher de raça superior tornou-se imediatamente superior, por definição, a todo homem de raça inferior. Desse modo, a colonialidade das relações entre sexos se reconfigurou em dependência da colonialidade das relações entre raças. E isso se associou à produção de novas identidades históricas e geoculturais originárias do novo padrão de poder: “brancos”, “índios”, “negros”, “mestiços”.

Dessa maneira, o primeiro sistema de classificação social básica e universal dos indivíduos da espécie fazia sua entrada na história humana. Nos termos do jargão atual, a primeira classificação social global da história. Produzida na América, foi imposta ao conjunto da população mundial no mesmo curso da expansão do colonialismo europeu sobre o resto do mundo. A partir daí, a idéia de raça, o produto mental original e específico da conquista e colonização da América, foi imposta como o critério e o mecanismo social fundamental de classificação social básica e universal de todos os membros de nossa espécie. De fato, durante a

expansão do colonialismo europeu, novas identidades históricas, sociais e geoculturais serão produzidas sobre os mesmos fundamentos. Por uma parte, a “índios”, “negros”, “brancos” e “mestiços” serão acrescentados “amarelos”, “oliváceos” ou “azeitonados”. Por outra, irá emergindo uma nova geografia do poder, com sua nova nomenclatura: Europa, Europa Ocidental, América, Ásia, África, Oceania, e de outro modo, Ocidente, Oriente, Oriente Próximo, Extremo Oriente e suas respectivas “culturas”, “nacionalidades” e “etnicidades”.

A classificação racial, visto que se fundava em um produto mental nu, sem nada em comum com nada no universo material, não seria sequer imaginável fora da violência da dominação colonial. O colonialismo é uma experiência muito antiga. No entanto, somente com a conquista e a colonização ibero-cristã das sociedades e populações da América, na transposição do século XV ao XVI, foi produzido o construto mental de “raça”. Isso dá conta de que não se tratava de qualquer colonialismo, mas de um muito particular e específico: ocorria no contexto da vitória militar, política e religioso-cultural dos cristãos da contra-reforma sobre os muçulmanos e judeus do sul da Ibéria e da Europa. E foi esse contexto que produziu a idéia de “raça”.

De fato, ao mesmo tempo em que se conquistava e colonizava a América, a Coroa de Castela e de Aragão, já o núcleo do futuro estado central da futura Espanha, impunha aos muçulmanos e judeus da península ibérica a exigência de um “certificado de limpeza de sangue” para serem admitidos como “cristãos” e serem autorizados a habitar na península ou viajar à América. Tal “certificado” – além de ser testemunho da primeira “limpeza étnica” do período da colonial/modernidade – pode ser considerado como o mais imediato antecedente da idéia de raça, já que implica a ideologia de que as idéias religiosas, ou mais geralmente a cultura, são transmitidas pelo “sangue”<sup>10</sup>.

A experiência continuamente reproduzida das novas relações e de seus pressupostos e sentidos, assim como de suas instituições de controle e de conflito, implicava, necessariamente, uma autêntica reconstituição do universo da subjetividade, das relações intersubjetivas da população da espécie, como dimensão fundamental do novo padrão de poder, do novo mundo e do sistema-mundo que assim se configurava e se desenvolvia. Desse modo, emergia todo um novo sistema de dominação social. Especificamente, o controle do sexo, da subjetividade, da autoridade e de seus respectivos recursos e produtos, de agora em diante não estará só associado a, mas sim dependerá, antes de tudo, da classificação racial, já que o lugar, os papéis e as condutas nas relações sociais, e as imagens, estereótipos e símbolos, com relação a cada indivíduo ou cada grupo, em cada um daqueles âmbitos de existência social, estarão daí em diante incluídos ou vinculados ao lugar de cada um na classificação racial.

### **O novo sistema de exploração social**

Em estreita articulação com esse novo sistema de dominação social e paralelamente a sua constituição foi também emergindo um novo sistema de explo-

ração social ou, mais especificamente, de controle do trabalho, de seus recursos, de seus produtos: todos os modos historicamente conhecidos de controle do trabalho ou de exploração – escravidão, servidão, pequena produção mercantil independente, reciprocidade e capital – foram associados, articulados, em um único sistema conjunto de produção de mercadorias para o mercado mundial. Pelo lugar dominante do capital nas tendências básicas do novo sistema, este teve desde o início, como tem hoje, caráter capitalista.

Nessa nova estrutura de exploração do trabalho e de distribuição de seus produtos, cada um de seus componentes é redefinido e reconfigurado. Conseqüentemente, sociológica e historicamente, cada um deles é novo, não uma mera extensão ou prolongamento geográfico de suas formas prévias em outras terras. Esse sistema único de produção de mercadorias para o mercado mundial, como é claro, é uma experiência histórica sem precedentes, um novo sistema de controle do trabalho, ou de exploração social.

Tais sistemas de dominação e de exploração social, historicamente inéditos, necessitavam-se reciprocamente. Nenhum deles se haveria consolidado e reproduzido universalmente durante tão longo tempo sem o outro. Na América, por isso mesmo, isto é, dadas a magnitude da violência e da destruição do mundo prévio, as relações entre os novos sistemas de dominação e de exploração chegaram a ser virtualmente simétricas e a divisão social do trabalho foi, por um bom tempo, uma expressão da classificação racial da população. Em meados do século XVI, essa associação entre ambos os sistemas já estava claramente estruturada e se reproduziria durante quase quinhentos anos: os “negros” eram, por definição, escravos; os “índios”, servos. Os não-índios e não-negros eram amos, patrões, administradores da autoridade pública, donos dos benefícios comerciais, senhores no controle do poder. E, naturalmente, em especial desde meados do século XVIII, entre os “mestiços” era precisamente a “cor”, o matiz da “cor”, o que definia o lugar de cada indivíduo ou cada grupo na divisão social do trabalho.

### **Colonialidade e globalidade no novo padrão de poder**

Visto que a categoria raça se apresentava como o critério universal e básico de classificação social da população, e em torno dela se redefiniam as formas prévias de dominação, em especial entre sexos, “etnicidades”, “nacionalidades” e “culturas”, esse sistema de classificação social afetava, por definição, todos e cada um dos membros da espécie. Era o eixo de distribuição dos papéis e das relações associadas a eles no trabalho, nas relações sexuais, na autoridade, na produção e no controle da subjetividade. E era segundo esse critério de classificação das pessoas no poder que as identidades histórico-sociais se inscreviam entre toda a espécie. Enfim, as identidades geoculturais estabelecer-se-iam, também, em torno do referido eixo. Emergia, assim, o primeiro sistema global de dominação social historicamente conhecido: ninguém, em nenhum lugar do mundo, poderia estar fora dele.

No mesmo sentido, já que a divisão social do trabalho – isto é, o controle e a exploração do trabalho – consistia na associação conjunta de todas as formas historicamente conhecidas em um único sistema de produção de mercadorias para o mercado mundial, e em exclusivo benefício dos controladores do poder, ninguém, nenhum indivíduo da espécie, em lugar algum do planeta, poderia estar à margem desse sistema. Poderiam mudar de lugar dentro do sistema, mas não estar fora dele. Emergia, pois, também o primeiro sistema global de exploração da história: o capitalismo mundial.

Por outro lado, este novo padrão de poder que se baseava na articulação dos novos sistemas de dominação social e de exploração do trabalho se constituía e se configurava como um produto central da relação colonial imposta na América. Sem ela, sem a violência colonial, não haveria sido possível a integração entre tais novos sistemas, menos ainda sua prolongada reprodução. Assim, a colonialidade era – é – o traço central inerente, inescapável, do novo padrão de poder que foi produzido na América. Nisso se fundava e se funda sua globalidade.

### **Eurocentramento do novo padrão de poder: capital e modernidade**

O domínio colonial da América, exercido pela violência física e subjetiva, permitiu aos conquistadores/ colonizadores controlar a produção dos minerais preciosos (ouro e prata, sobretudo) e dos vegetais preciosos (no início, tabaco, cacau e batata, principalmente), por meio do trabalho não pago de escravos “negros” e de servos ou peões “índios” e de seus respectivos “mestiços”.

Talvez não seja necessário insistir aqui sobre o processo histórico que permitiu, aos grupos dominantes entre os colonizadores, a produção de um mercado monetarizado e articulado regionalmente ao longo da bacia do Atlântico, como um novo centro de tráfico comercial. Mas é provável, por outro lado, que não seja inútil fazê-lo, pois até a chamada “revolução industrial” no século XVIII, nessas regiões (na Europa Ocidental, pois) não se produzia nada que tivesse importância no mercado mundial. E que, em consequência, foi exclusivamente o controle colonial da América e do trabalho gratuito de “negros” e de “índios”, produzindo minerais e vegetais preciosos, que permitiu aos dominantes entre os colonizadores não só começar a ter uma posição importante no mercado mundial, mas sobretudo a concentração de ingentes benefícios comerciais, e junto com eles também concentrar em seus próprios países o assalariamento ou mercantilização da força de trabalho local.

Tudo isso implicou a rápida expansão da acumulação capitalista nessas regiões, e inclusive permitiu aproveitar as inovações tecnológicas produzidas pelos escravos “negros” das Antilhas para desenvolver a “revolução industrial” no Norte da futura Europa Ocidental<sup>11</sup>. Somente sobre essa base a emergente Europa Ocidental poderá depois partir para a colonização do resto do mundo e o domínio do mercado mundial.

Desse modo, o Capital como relação social de produção e de exploração pôde ser concentrado nessas regiões e ser sua marca virtualmente exclusiva por um longo tempo, enquanto na América, como depois no restante do mundo colonizado, eram relações de exploração não-salariais, escravidão, servidão e reciprocidade/tributação que foram mantidas pela violência colonial. Não há, pois, modo de não admitir que, contra as propostas teóricas eurocêntricas, o Capital se desenvolveu na Europa não somente associado a, mas antes de tudo fundado nas demais formas de exploração do trabalho, e sobretudo na escravidão “negra”, que produzia os vegetais preciosos, e na servidão “índia”, produtora dos metais preciosos.

Aqueles processos estiveram associados na Europa, como é bem conhecido, à produção de uma nova estrutura local de poder, à reclassificação social dos habitantes dessas regiões, a conflitos de poder entre dominantes por espaços de dominação, o que incluía a Igreja, a conflitos de hegemonia entre eles, a lutas religioso/culturais, ao domínio do obscurantismo religioso/cultural na Ibéria e à secularização das relações intersubjetivas no centro-norte da Europa. Nessas últimas regiões, isso levou a tudo aquilo que, desde o século XVIII, se apresenta ao mundo como a modernidade e como a marca exclusiva de uma nova entidade/identidade histórica que se assumirá como Europa Ocidental.

Com raízes que já podem ser localizadas nas Utopias do século XVI, mas sobretudo com o debate filosófico e teórico-social do século XVII e com maior clareza no século XVIII, a nova entidade/identidade que se constitui como Europa Ocidental, já sob o crescente predomínio das regiões centro-norte, se assume e se identifica como moderna, ou seja: como o mais novo e o mais avançado da história humana. E o signo distintivo dessa modernidade da emergente identidade europeu-ocidental é sua específica racionalidade.

Sem a colonialidade do poder fundada na América, ou seja, sem a América, tudo aquilo não poderia ser explicado. No entanto, a versão eurocêntrica da modernidade oculta ou distorce essa história. Porque é com a experiência histórica que leva à produção da América que se assentam na Europa, de um lado, a idéia e a experiência da mudança como um modo normal, necessário e desejável da história. Do outro, o abandono do imaginário de uma idade dourada em um mítico passado, em favor do imaginário do futuro e do “progresso”. E sem a América, sem contato e sem conhecimento de formas de existência social fundadas na igualdade social, a reciprocidade, a comunidade, a solidariedade social, entre algumas sociedades indígenas pré-coloniais, em especial na área andina, não se poderiam explicar as utopias européias dos séculos XVI, XVII e XVIII, as quais, re-imaginando, magnificando e idealizando aquelas experiências indígenas, em contraste com as desigualdades do feudalismo no centro-norte da Europa, fundaram o imaginário de uma sociedade constituída em torno da igualdade social, da liberdade individual e da solidariedade social como projeto central da modernidade e como cifra e compêndio de sua específica racionalidade<sup>12</sup>.

Em outros termos, do mesmo modo que para a centralização do desenvolvimento do capital, a centralidade da Europa Ocidental na produção da modernidade era uma expressão da colonialidade do poder, isto é, colonialidade e modernidade/racionalidade foram desde o início, e não deixaram de sê-lo até hoje, duas faces da mesma moeda, duas dimensões inseparáveis de um mesmo processo histórico<sup>13</sup>.

Para a América e, em particular, para a atual América Latina, no contexto da colonialidade do poder, esse processo implicou que, à dominação colonial, à racialização, à re-identificação geocultural e à exploração do trabalho gratuito, fosse sobreposta a emergência da Europa Ocidental como o centro do controle do poder, como o centro de desenvolvimento do capital e da modernidade/racionalidade, como a própria sede do modelo histórico avançado da civilização. Todo um mundo privilegiado que se imaginava, se imagina ainda, autoproduzido e autoprojetoado por seres da *raça* superior *par excellence*, por definição os únicos realmente dotados da capacidade de obter essas conquistas. Desse modo, daí em diante, a dependência histórico-estrutural da América Latina não seria mais somente uma marca da materialidade das relações sociais, mas sim, sobretudo, de suas novas relações subjetivas e intersubjetivas com a nova entidade/identidade chamada Europa Ocidental e a de seus descendentes e portadores onde quer que fossem e estivessem.

### **Os fantasmas da América Latina**

A essa altura do debate, não deve ser difícil perceber por que e de que modo a colonialidade do poder produziu o des/encontro entre nossa experiência histórica e nossa perspectiva principal de conhecimento, e frustrou, conseqüentemente, as tentativas de solução eficaz de nossos problemas fundamentais.

A condição não resolvida de seus problemas fundamentais foi povoando a América Latina de fantasmas históricos muito específicos. Não é meu propósito desta vez identificar, muito menos examinar, todos, mas sim tratar de tornar visíveis os mais densos deles. Porém, os fantasmas têm seu próprio lugar na história e também sua própria história. Desde a Independência e até o fim do século XIX, sem dúvida os mais persistentes e densos fantasmas que nos habitavam eram, sobretudo, os da identidade e da modernidade. Desde o final desse século, muitos latino-americanos começaram a perceber que não era possível desalojar esses fantasmas de nosso mundo sem democracia, logo, sem moderno Estado-Nação. E embora a separação e a prolongada hostilidade entre os países latino-americanos tivessem quase enterrado durante o século XIX a proposta bolivariana de unidade e integração, hoje parece ressurgir com nova força. Primeiro, pela conquista e colonização pelos Estados Unidos da metade Norte do México, mas especialmente desde que, após a derrota da Espanha, os Estados Unidos conquistaram e colonizaram Cuba, Porto Rico, Filipinas e Guiana, e a política imperialista e expansionista desse país colocou de novo no imaginário latino-americano a questão da unidade e integração.

Desde a Segunda Guerra Mundial, a todas essas questões não resolvidas se somou a do desenvolvimento, e embora aparentemente tenha saído do debate, não deixou de estar presente no imaginário, e está implícita inclusive como uma das pretensas bases de legitimidade da neoliberalização nesses países.

Pode-se, assim, assinalar que a identidade, a modernidade, a democracia, a unidade e o desenvolvimento são os fantasmas que povoam hoje o imaginário latino-americano. Com eles começou a conviver desde o fim do milênio passado – a rigor, desde que fizemos quinhentos anos – um novo e mais sombrio, mais temível em definitiva: o da continuidade ou sobrevivência<sup>14</sup> do próprio processo de produção da identidade latino-americana.

Como está pressuposto nesse debate, a solução dos problemas que são inerentes a qualquer deles implica, requer, a de cada um dos demais. Essa condição tornou-os até aqui invulneráveis a todas as tentativas de erradicá-los de nossa existência social cotidiana, visto que a hegemonia da perspectiva eurocêntrica de conhecimento levou a maioria, por um lado, a pensar tais problemas separados entre si, e por outro, a tentar resolvê-los gradualmente e em seqüência. E por isso mesmo, a perceber as propostas e tentativas alternativas como meras “utopias” – no sentido degradado do termo e não como propostas de mutação ou de produção de novos sentidos históricos.

Por tudo isso, tais fantasmas nos habitam entrelaçados entre si inextricavelmente. E parecem ter-se tornado permanentes. Desse modo, terminaram por tornar-se familiares, na verdade íntimos, e são parte constitutiva de nossa experiência e de nossas imagens. Poder-se-ia dizer, por isso, que agora são virtualmente inerentes à materialidade e ao imaginário de nossa existência histórica. Nesse sentido, formam o específico nó histórico da América Latina<sup>15</sup>.

### **Colonialidade, modernidade, identidade<sup>16</sup>**

Não é surpreendente que a América admitisse a ideologia eurocêntrica sobre a modernidade como uma verdade universal, em especial até o começo do século XX, caso se tenha em conta que aqueles que se arrogavam de modo exclusivo o direito de pensar-se e de apresentar-se como representantes dessa América eram, precisamente, os dominadores coloniais, ou seja, “europeus”. E desde o século XVIII, eram ainda “brancos” e identificados com o “Ocidente”, isto é, com uma imagem mais difundida da “Europa”, mesmo depois de assumir as novas identidades “nacionais” pós-coloniais e inclusive até hoje<sup>17</sup>.

Em outros termos, a colonialidade do poder implicava então, e ainda hoje no fundamental, a invisibilidade sociológica dos não-europeus, “índios”, “negros” e seus “mestiços”, ou seja, da esmagadora maioria da população da América e sobretudo da América Latina, com relação à produção de subjetividade, de memória histórica, de imaginário, de conhecimento “racional”. Logo, de identidade.

E, de fato, como tê-los visíveis, à parte de seu lugar como trabalhadores e dominados, se os não-europeus, dada sua condição de raças inferiores e de “culturalmente” primitivos – arcaicos, costuma-se dizer hoje – não eram, não podi-

am ser por definição, e não o são totalmente ainda hoje, sujeitos e, muito menos, racionais<sup>18</sup>?

Derrotada a revolução acaudilhada por Tupac Amaru no vice-reino peruano, em 1780, e isolada, mutilada e embora de outro modo, finalmente também derrotada, a inicialmente triunfante revolução haitiana de 1803, os não-europeus da população latino-americana foram mental e intelectualmente ainda mais invisibilizados no mundo dos dominantes e beneficiários da colonialidade do poder<sup>19</sup>.

No entanto, no mundo do poder, aquilo que se lança pela porta entra de qualquer modo pela janela. De fato, os invisibilizados eram a esmagadora maioria da população da América Latina tomada em seu conjunto, e seu universo subjetivo, seus modos de relação com o universo, densos e ativos demais para serem simplesmente ignorados. E, por outro lado, ao mesmo tempo em que a promiscuidade e a permissividade sexual dos cristãos católicos não cessavam de produzir e reproduzir uma crescente população de “mestiços” – da qual uma proporção muito importante formou, desde o fim do século XVIII em especial, as categorias dos dominantes –, as relações intersubjetivas (“culturais”) entre dominantes e dominados foram produzindo um novo universo intersubjetivo considerado igualmente “mestiço”, e conseqüentemente ambíguo e indeciso, exceto, sem dúvida, nos extremos de ambas as partes do poder.

A identidade latino-americana começou a ser, a partir daí, um terreno de conflito, que não cessou de alargar-se e tornar-se mais pedregoso, entre o europeu e o não-europeu. Mas mesmo nesses termos, não tem uma história linear ou simples, pois expressa os elementos mais persistentes da colonialidade do poder.

Em primeiro lugar, a relação “racial”, envolta em, ou disfarçada de, “cor”. Esta é, obviamente, uma relação social hierárquica de “superioridade” – “inferioridade”, entre os “brancos”, “negros”, “índios”, “mestiços” e, desde a segunda metade do século XIX, “asiáticos” ou “amarelos” e “azeitonados” ou “oliváceos”. Desde o século XVIII, o aumento de “mestiços” obrigou a uma difícil e complicada escala de matizes de “cores” e de discriminação entre “castas” marcadas por tais matizes. Essa gradação social esteve vigente até bem avançado o século XIX<sup>20</sup>. O aumento posterior de “mestiços” tornou ainda mais complexa a classificação social fundada na “raça”, sobretudo porque a “cor” foi sobreposta ao biológico-estrutural, devido, antes de tudo, às lutas contra a discriminação racial ou racismo. E, de outro lado, esse mesmo efeito provém da moderna ideologia formal de igualdade entre pessoas de todas as “cores”, na qual se apóiam as lutas anti-racistas.

Em segundo lugar, trata-se das relações entre o “europeu/ocidental” e, em conseqüência da modernidade, ou mais estritamente da versão eurocêntrica da modernidade, o não-europeu. Esta é uma relação crucial, na medida em que, a partir dessa versão eurocêntrica, amplamente hegemônica na América Latina, e não só entre os dominantes, o lugar e a condição das experiências histórico-

culturais originais do mundo pré-colonial, logo também “pré-europeu ocidental”, seriam caracterizáveis como “pré-modernidade”, vale dizer “pré-racional” ou “primitiva”, assim como as correspondentes às populações seqüestradas na África, escravizadas e racializadas como “negros” na América. Poucos se oporiam hoje a admitir que no discurso dominante, logo, dos dominantes, a proposta de modernização não deixou de ser, não obstante todo o debate posterior à Segunda Guerra Mundial, equivalente a “ocidentalização”<sup>21</sup>.

Em terceiro lugar, o que resulta da resistência das vítimas da colonialidade do poder, que não esteve ausente durante estes cinco séculos. Durante a primeira modernidade, sob o domínio ibérico, os primeiros intelectuais “mestiços” (no extenso Vice-reino do Peru, a maior parte da América do Sul atual, poucos desconheceriam os nomes mais célebres, Garcilaso de la Vega, o Inca, Huaman Poma de Ayala, Santa Cruz Pachacuti Salcamayhua, Blas Valera) iniciaram a defesa do legado aborígine. Poderiam distinguir-se, grosso modo, duas vertentes. Uma, procedente dos célebres *Comentarios Reales* de Garcilaso de la Vega, o Inca, que não deixou de insistir no caráter pacífico, civilizador e solidário do incaico, e outra mais crítica, que insiste no poder e suas implicações, que se originou na *Nueva coronica y buen gobierno*, de Huaman Poma de Ayala. Hoje, de certo modo, ambas confluem para reivindicar, contra o caráter crescentemente predatório do capitalismo atual, a restauração de uma sociedade “tawantinsuyana”<sup>22</sup>.

Em quarto lugar, a mutante história das relações entre as diversas versões do europeu nesses países. O mais interessante dessa história começou cedo no século XIX, com o conflito político entre conservadores hispanófilos e liberais modernistas, e frente ao expansionismo hegemônico dos Estados Unidos, aliados à Inglaterra. Os “brancos” liberais desses países foram estimulados pela França, sob Napoleão III, a propor que sua identidade européia não se esgotava no ibérico (espanhol ou português), mas sim remetia a um parentesco cultural muito mais amplo: a latinidade. E em torno do fim desse mesmo século, frente ao aberto expansionismo colonialista e imperialista dos Estados Unidos depois de sua vitória sobre a Espanha em 1898, a oposição entre o “materialismo” e o “pragmatismo” anglo-saxônico dos americanos do norte e o “espiritualismo” latino dos americanos do sul, codificada principalmente pelo uruguaio José Enrique Rodó em seu livro *Ariel*, pôde ganhar uma vasta difusão e respaldo entre os intelectuais “brancos” e “mestiços”<sup>23</sup>. Essa história não terminou. Embora a hegemonia dos Estados Unidos não tenha feito senão ampliar-se e afirmar-se, em especial desde a Segunda Guerra Mundial, não é acidental, sem dúvida, que se tenha conferido preferência ao nome América Latina frente aos demais propostos em diferentes momentos, precisamente desde a Segunda Guerra Mundial.

Enfim, os recentes movimentos político-culturais dos “indígenas” e dos “afro-latino-americanos” puseram definitivamente em questão a versão européia da modernidade/razionalidade e propõem sua própria racionalidade como alternativa. Negam a legitimidade teórica e social da classificação “racial” e “étnica”,

propondo de novo a idéia de igualdade social. Negam a pertinência e a legitimidade do Estado-Nação fundado na colonialidade do poder. Enfim, embora menos clara e explicitamente, propõem a afirmação e reprodução da reciprocidade e de sua ética de solidariedade social, como opção alternativa às tendências predatórias do capitalismo atual.

É pertinente assinalar, contra todo esse pano de fundo histórico e atual, que a questão da identidade na América Latina é, mais do que nunca, um projeto histórico, aberto e heterogêneo, não só, e talvez não tanto, uma lealdade com a memória e com o passado. Porque essa história permitiu ver que na verdade são muitas memórias e muitos passados, sem ainda um caminho comum e compartilhado. Nessa perspectiva e nesse sentido, a produção da identidade latino-americana implica, desde o início, uma trajetória de inevitável destruição da colonialidade do poder, uma maneira muito específica de descolonização e de liberação: a des/colonialidade do poder.

## Notas

- 1 Sobre essas categorias, remeto a Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina”. Originalmente publicado em Edgardo Lander (comp.), *Colonialidad del saber, eurocentrismo y Ciencias Sociales*, Buenos Aires, Clacso/ Unesco, 2000, pp. 201 e ss. Também, do mesmo autor, “Colonialidad del poder, globalización y democracia”, publicado originalmente em *Tendencias básicas de nuestra época*, Caracas, Instituto de Altos Estudios Internacionales Pedro Gual, 2000, pp. 21-65. E “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad”, publicado originalmente em *Revista del Instituto Indigenista Peruano*, vol. 13, n. 29, Lima, 1992, pp. 11-20.
- 2 Immanuel Wallerstein cunhou o conceito de Moderno Sistema-Mundo no primeiro volume de seu livro *The Modern World-System* (New York, Academic Press, 1974, 1980, 1989), como um sistema de estados e regiões associado à expansão do capitalismo europeu. Em 1991, introduzi o conceito de Colonialidade do poder em “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad”, *op. cit.* Ambas as propostas encontraram, finalmente, um caminho comum com a publicação conjunta, por ambos os autores, de “Americanity as a Concept or the Americas in the Modern World-System”, *International Journal of Social Sciences*, n. 134, Paris, Unesco/ Eres, nov. 1992, pp. 617-627. Desde então, tende a expandir-se o uso do conceito de Colonial/Moderno Sistema-Mundo. Cf., entre outros, Walter Mignolo, *Local Histories, Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2000. Ramón Grosfoguel, *Colonial Subjects*, Berkeley/ Los Angeles/ London, University of California Press, 2003.
- 3 Em *Praise of Shadows*, New York, Leete’s Island Books, 1977.
- 4 Discuti essa questão em “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, *op. cit.*, e em “Colonialidad del poder y clasificación social”, publicado originalmente em Festschrift for Immanuel Wallerstein, *Journal of World-Systems Research*, vol. VI, n. 2, Colorado, Institute of Research on World-Systems, Summer/Fall 2000, Special Issue, Edited by Giovanni Arrighi and Walter Goldfrank, Part I. (Available in Portable Document Format (PDF) only.)

- 5 Discuti as implicações do atual movimento cultural e político dos “indígenas” latino-americanos em “O ‘movimento indígena’ e as questões pendentes na América Latina”, *Política Externa*, vol. 12, n. 4, São Paulo, Instituto de Estudos Econômicos e Internacionais, Universidade de São Paulo, 2004, pp. 77-97.
- 6 Cf. essa proposta teórica em Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina”, publicado originalmente em *Anuario Mariáteguiano*, vol. IX, n. 9, Lima, 1998, pp. 113-122. Reproduzido em várias publicações. Cf., por exemplo, Walter Mignolo (comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*, Buenos Aires, Ediciones del Signo; Duke University, 2001, pp. 117-133.
- 7 Sobre essa questão, cf. Aníbal Quijano & Immanuel Wallerstein, *op. cit.*
- 8 Durante essas guerras no vice-reino peruano, muitos escravos “negros” chegaram a ocupar cargos de chefes militares, chegando a ser Capitães, o que normalmente correspondia aos “fidalgos”, membros da nobreza da província peninsular, e foram inclusive liberados de escravidão nas hostes dos rebeldes *encomenderos*. Após a derrota destes, o chamado Pacificador Pedro de la Gasca promulgou a mais draconiana das legislações coloniais contra os “negros”, como escarmento racial definitivo. (Documentos no Archivo Histórico de la Municipalidad de Lima.)
- 9 Sobre a produção das idéias de “branco” e de “negro” como nomenclatura “racial” na área colonial britânico-americana, cf. principalmente Theodore Allen, *The Invention of the White Race*, London, Verso, 1994, 2 vols., e Matthew Frye Jacobson, *Whiteness of a Different Color. European Immigrants and the Alchemy of Race*, Cambridge, Mass./London, Harvard University Press, 1998. E sobre as complexidades e contradições do processo de racialização dos “negros” no mundo colonial britânico-americano, o sugestivo estudo de Steve Martinot, *The Rule of Racialization. Class, Identity, Governance*, Philadelphia, Temple University Press, 2003.
- 10 Sobre essa questão, cf. Aníbal Quijano, “Raza, etnia y nación en José Carlos Mariátegui: cuestiones abiertas”, em Roland Forgues (comp.), *José Carlos Mariátegui y Europa. El otro descubrimiento*, Lima, Amauta, 1993, pp. 166-187.
- 11 Cf. Dale Tomich, *Trough the Prism of Slavery. Labor, Capital and World Economy*, Lanham/ Boulder/ New York/ Toronto/ Oxford, Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2004. Em tradução pela Edusp, São Paulo.
- 12 Sobre esse debate, cf. Aníbal Quijano, *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*, Lima, Ediciones Sociedad y Política, 1988.
- 13 Sobre essa questão, cf. Aníbal Quijano, “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad”, em Heraclio Bonilla (comp.), *Los conquistados*, Bogotá, Tercer Mundo Ediciones; Flacso, 1992, pp. 437-449.
- 14 Comecei, finalmente, um ativo debate na América Latina sobre o significado da expansão de bases e outros estabelecimentos militares dos Estados Unidos em território latino-americano, além das habituais e velhas articulações entre as forças armadas desse país e as latino-americanas, muito especialmente no contexto das óbvias tendências de re-neocolonização do mundo, iniciada com a invasão e a ocupação do Iraque e do Afeganistão. Antecipei algumas predições – infelizmente cumpridas muito rápido – em uma conferência pública na Universidade de Gainesville, Flórida, Estados Unidos, no fim de 1992, intitulada “Will Latin America Survive?”. Foi publicada em 1993, em português, com o título “Sobreviverá América Latina?”, *São Paulo em Perspectiva*, vol. VII, n. 2, São Paulo, Seade, 1993, pp. 60-67. E em *Carta*, n. 1, Rio de Janeiro, 1993.

- Voltei depois a esse assunto em “El Laberinto de América Latina: ¿Hay otras salidas?”, publicado originalmente em *Revista Venezolana de Ciencias Económicas y Sociales*, vol. 6, n. 2, Caracas, 2004, pp. 73-90. Há tradução para o português em Theotonio dos Santos (coord.), *Globalização. Dimensões e Alternativas*, São Paulo, PUC/ Loyola/ Reggen, 2004, pp. 142-174.
- 15 Porque nenhum Górdio pôde cortá-lo ainda e porque é provável que nenhum latino-americano ilustre o tenha vivido e *morrido* (não se diria o mesmo com *morto*) com mais intensidade que o peruano José María Arguedas, creio que é só pertinente chamá-lo *nó arguediano*.
- 16 Nesta ocasião, limitar-me-ei a apresentar a questão da identidade e suas relações com as da modernidade/racionalidade. Minhas propostas sobre as questões da democracia e do moderno Estado-Nação e sobre as do desenvolvimento e da integração podem ser encontradas, respectivamente, em meus seguintes textos: “Colonialité du Pouvoir et Democratie en Amerique Latine”, *Amerique Latine, Democratie et Exclusion, Revue Future Anterieur*, Paris, L’Harmattan, 1994, pp. 93-101; “Estado-nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas”, em Helena Gonzáles & Heidulf Schmidt (comps.), *Democracia para una Nueva Sociedad*, Caracas, Nueva Sociedad, 1997, pp. 139-158. “Colonialidad del poder, globalización y democracia”, publicado originalmente em Instituto de Altos Estudios Internacionales (ed.), *Tendencias básicas de nuestro tiempo*, Caracas, 2000. Há tradução para o português em *Novos Rumos*, ano 17, n. 37, São Paulo, 2002, pp. 4-29. “Populismo y Fujimorismo”, em Felipe Burbano de Lara (ed.), *El fantasma del populismo*, Caracas, Flacso; Nueva Sociedad, 1998, pp. 171-207. “América Latina en la Economía Mundial”, *Problemas del Desarrollo*, México, Instituto de Investigaciones Económicas de la Unam, vol. XXIV, n. 95, out.-dez. 1993. “El fantasma del desarrollo”, publicado originalmente em *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, n. 2, Caracas, 2000.
- 17 Não somente uma parte da *intelligentsia*, como, por exemplo, Héctor Murena, importante escritor e intelectual argentino (1923-1975), já bem avançado o século XX, se desesperava por ser um dos “europeus exilados nestes selvagens pampas”, mas também seus mais poderosos governantes nunca titubearam em afirmar-se como defensores da “civilização ocidental e cristã”, como, por exemplo, a feroz ditadura militar argentina nos anos de 1970, até a não menos feroz ditadura de Bush já no século XXI.
- 18 Essa forma de perceber os não-europeus é constante e explícita inclusive tão tardiamente como em Hegel, cujas opiniões (*Lições de filosofia da história*) são conhecidas e repetidamente citadas sobre a inevitável destruição das sociedades primitivas – nada menos do que com referência aos astecas e incas – em contato com o Espírito, naturalmente europeu, e mais recentemente, por exemplo, em Heidegger, para quem não se pode filosofar senão em alemão.
- 19 A revolução de Tupac Amaru foi, no Vice-reino do Peru, a primeira tentativa de produzir uma nova nação, ou seja, uma nova estrutura de poder, e talvez uma nova nacionalidade, isto é, uma nova identidade, na qual tivessem lugar elementos de origem e de caráter hispânico, mas historicamente redefinidos por e na América, dentro de um padrão de poder com hegemonia “indígena”. Sua derrota abriu caminho para que a futura independência nessa região se fizesse sob total controle dos dominadores coloniais, e a plena e duradoura manutenção da colonialidade do poder. Por sua vez, a revolução haitiana foi a primeira grande revolução descolonizadora triunfante de todo o período colonial/ moderno, na qual os “negros” derrotaram os “brancos”, os escri-

vos os amos, os colonizados os colonizadores, os haitianos os franceses, os não-europeus os europeus. Foi o padrão de poder colonial/ moderno completo que foi subvertido e destruído. Ambas as revoluções produziram, sem dúvida, uma tremenda comoção e um pânico disseminado entre os donos do poder colonial/ moderno. Por isso, a repressão sobre os revolucionários tupacamaristas foi um cruel escarmento. Como não deixou de sê-lo a continuada intervenção colonialista de franceses primeiro e de norte-americanos (ou “Usonianos”, como propõe chamá-los José Buscaglia-Salgado em *Undoing Empire. Race and Nation in the Mulatto Caribbean*, Minneapolis/London, University of Minnesota Press, 2003, pp. 4 e ss.) repetidamente, durante dois séculos, até esmagar a revolução e manter o Haiti na aterrorizante história que não deixam terminar.

- 20 Nos arquivos coloniais sul-americanos, é possível identificar mais de trinta “castas”, algumas delas com nomes que não alcançaram, todos, o desuso. No Peru, por exemplo, “zambo”, originalmente “mestiço”, “anegrado”, da “índia” e “negro”, ou *sacalagua*, originalmente uma das escalas do “mulato”. Hoje, “moreno” é um termo com o qual se busca reduzir o efeito de “negro” ou “zambo”, como testemunho de que a produção colonial da idéia de “raça” estava, desde o princípio, enraizada nas hierarquias sociais impostas na Ibéria aos derrotados “mouros” e a seus descendentes sob a dominação dos senhores do Norte. A chegada de populações “asiáticas” desde meados do século XIX, de chineses em especial, gerou novos matizes e novos termos discriminatórios.
- 21 Nos dias seguintes ao linchamento do prefeito de Ilave (Puno, Peru), ocorrido há algumas semanas, por uma enfurecida população majoritariamente identificada como aimará, a imprensa peruana e sobretudo alguns programas de televisão atribuíam a esses fatos a condição não “ocidental” e, conseqüentemente não moderna, nem racional, dos “indígenas” aimarás. Um influente jornalista, em um programa de televisão, não titubeou em exclamar que o “ocidente” deveria ser imposto pela força a essas populações. O significativo disso é que esse linchamento era um dos vários ocorridos nos meses recentes no Peru, mas em regiões e populações muito diferentes e muito distantes. Porém os demais, ocorridos entre populações “mestiças”, não provocaram essas mesmas pulsões “racistas/eticistas” (como se costuma dizer na atualidade). Mas a questão é que atuavam aimarás e, portanto, essa tinha que ser a razão específica desses fatos. O patético da opinião dos jornalistas limenhos é que não podiam sequer imaginar que esses atos se deviam, precisamente, à “ocidentalização” de tais “aimarás”: ativo comércio legal e de contrabando, tráfico de drogas, disputa pelo controle das rendas municipais, por sua relação política com partidos políticos urbanos, com sedes centrais em Lima, que disputam o controle de parcelas de poder e de seus recursos etc. Tudo isso, evidentemente, no quadro da mais grave crise social, política e psicossocial no Peru em mais de um século.
- 22 Carlos Aranibar publicou em Lima uma versão de *Los Comentarios Reales* no castelhano atual (Lima; México, Fondo de Cultura Económica, 1991), seguida de um volume de notas eruditas de grande utilidade para seguir o rastro histórico de tão notável livro. O mesmo historiador peruano publicou também o texto do Yamque Juan Santa Cruz Pachacuti Salcamayhua, também pela Fondo de Cultura Económica, 1995. Franklin Pease, outro historiador peruano, fez a mais recente edição de *Nueva Coronica y Buen Gobierno*, de Huaman Poma de Ayala, Lima; México, Fondo de Cultura Económica, 1993. No século XX, Luís Eduardo Valcárcel foi, sem dúvida, o mais influente propulsor da versão de Garcilaso do *Tawantinsuyo*; desde *Tempestad en los Andes*, Lima,

1926, suas numerosas publicações incluem, principalmente, *Historia del Perú Antiguo*, Lima, 1964, e *Ruta cultural del Perú*, Lima, 1981. Mais recentemente, Alberto Flores Galindo, com *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*, Lima, 1988, converteu-se em um autor de ampla influência em uma variante dessa mesma vertente.

- 23 Em 1853, o colombiano Torres Caicedo publicou um texto com essas propostas na *Revue des Deux Mondes*, em Paris. As pretensões expansionistas de Napoleão III logo usaram tais propostas para apoiar a invasão do México e a imposição de Maximiliano de Habsburgo como Imperador. Como se sabe, os invasores foram derrotados e expulsos, e seu Imperador executado sob a liderança do liberal Benito Juárez. *Ariel*, do uruguaio José Enrique Rodó (1872-1917), gerou toda uma corrente intelectual e política chamada “arielista” que se foi esgotando nas primeiras décadas do século XX, conforme eclodiam as revoltas democráticas e nacionalistas que seguiram o triunfo da Revolução Mexicana (1910-1927) e atravessaram todos os países ao sul do rio Bravo entre 1925 e 1935, terminando com a derrota das revoluções e a imposição de sangrentas ditaduras, salvo no Uruguai e no Chile.

**RESUMO** – NESTE TEXTO, discutem-se a formação da América Latina, seu lugar e seu papel na configuração da Colonialidade do poder como padrão de poder mundialmente dominante, e na emergência da Europa Ocidental como centro de controle desse padrão de poder. Discutem-se também o Eurocentrismo, seu modo hegemônico de produção e de controle do conhecimento, distante da e oposto à herança de Dom Quixote.

**PALAVRAS-CHAVE:** Colonialidade, Raça, Dominação social, Capitalismo, Exploração social, América Latina, Europa Ocidental e Eurocentrismo.

**ABSTRACT** – THIS TEXT discusses the formation of Latin America, its place and role in configuring the “Coloniality of Power” as the world’s dominant power pattern, and in the emergence of Western Europe as the control center for this standard. It also discusses Eurocentrism, the continent’s hegemonic mode of producing and controlling knowledge – distant from, and opposed to the legacy of Don Quixote.

**KEY-WORDS:** Coloniality, Race, Social Domination, Capitalism, Social Exploitation, Latin America, Western Europe, Eurocentrism.

*Aníbal Quijano*, sociólogo, é professor da Universidade de San Marcos, Lima, Peru.  
@ – quijanoanibal@yahoo.com

“Os fantasmas da América Latina” foi o título original deste texto para uma publicação que demorará a vir a público. Desta vez, o autor decidiu que é mais apropriado dar-lhe o mesmo título com o qual suas cinco primeiras páginas foram publicadas em *Libros y Artes. Revista de Cultura de la Biblioteca Nacional del Perú*, n. 10, Lima, abr. 2005, pp. 14-16.

Tradução de Gênese Andrade. O original em espanhol – “Don Quijote y los molinos de viento en America Latina” – encontra-se à disposição do leitor no IEA/USP para eventuais consultas.

Recebido em 17.9.05 e aceito em 18.10.05.