

LATINO-AMERICANISMO: ATRAVESSANDO GENEALOGIAS E CRUZANDO FRONTEIRAS

Agustin Lao-Montes*

Tradução de Elizabeth Ramos

RESUMO: *Aborda-se o latino-americanismo a partir da elaboração de uma genealogia cujos marcos principais estariam relacionados com o surgimento dos Estudos Latino-Americanos no contexto da consolidação das Ciências Sociais históricas no auge da hegemonia norte-americana pós-Segunda Guerra e sua relação com os movimentos anti-sistêmicos do final dos anos 60 e início dos anos 70. Parte-se de uma perspectiva cujo principal argumento coloca os alicerces político-epistêmicos do latino-americanismo no cerne da construção dos discursos político, filosófico e cultural do colonialismo moderno.*

PALAVRAS-CHAVE: *Latino-americanismo, descolonização, saber, poder, Estudos Latino-Americanos.*

É visível, para todos, o fato de que o latinidad anda em moda nos dias de hoje. Com alguma eficiência, a magia dos mercados neoliberais possibilita o deslocamento comercial da febre latina, desde o heroísmo imperial de Ry Cooder, que resgata a música cubana do esquecimento, até a reciclagem do tropo do amante latino de Ricky Martin, *a la* Elvis Presley, chegando às torres da indústria do saber universitário, uma vez sagradas.

Deliberadamente início esta apresentação sobre os principais avatares do latino-americanismo, batendo na mesma tecla das oposições alta cultura x baixa cultura, cultura de massa x cultura popular, latinos dos Estados Unidos x latino americanos, para ilustrar o cruzamento de fronteiras que caracteriza, tanto a crise das estruturas dominantes do conhecimento no sistema mundial moderno, quanto

* Professor e pesquisador da University of Massachusetts at Amherst.

as constelações emergentes de saber e poder, que atuam na sua desconstrução e, espera-se, na sua reconstrução.

Nesta apresentação, exponho de forma resumida e bastante esquemática, o que vejo como sendo os quatro momentos chaves na elaboração da genealogia do latino-americanismo. Esses momentos, que não constituem uma seqüência cronológica, mas antes, um repertório lógico-histórico e paradigmático dos rumos político-econômicos e epistêmicos na história moderna, são: a invenção das Américas com a emergência da economia capitalista mundial nos idos do século XVI; a ascensão do latino-americanismo concomitante ao surgimento do império transoceânico dos Estados Unidos no fim do século XIX; o surgimento dos Estudos Latino Americanos no contexto da consolidação das ciências sociais históricas no apogeu hegemônico dos Estados Unidos após a Segunda Guerra Mundial; e o advento dos Estudos Latino-americanos, como parte e parcela dos movimentos antisistêmicos do final dos anos 60 e início dos 70, seguidos da fusão dos Estudos Étnicos Latinos com os Estudos Latino-americanos no contexto da crise política e epistemológica das estruturas dominantes de conhecimento que hoje vivenciamos. Um argumento central que fundamenta os quatro momentos é que os alicerces epistêmicos e políticos do latino-americanismo estão no cerne da constituição do mundo moderno e dos discursos político, filosófico e cultural do colonialismo moderno. Esta apresentação se concentrará nos dois últimos momentos.

Há duas maneiras principais de se empregar o significante latino-americanismo: a primeira, e mais comum, como afirmação aparentemente simples de um campo de pesquisa que tem como objeto de estudo a América Latina, no caso, a disciplina de Estudos Latino-americanos; a segunda maneira, utilizada com muito menos frequên-

cia, como um campo de discurso colonial que constrói um objeto (denominado América Latina) como forma de reificar histórias e povos, com o intuito imperial de conhecer para dominar, análogo ao que Said chama Orientalismo. Uma terceira maneira de significar latino-americanismo, usada menos ainda, se tornará clara na minha fala. Trata-se de uma forma de crítica pós-colonial à dominação política, econômica e cultural ocidental (anglo-européia e euro-americana) a partir da perspectiva das modernidades subalternas do latino-americano.

Não é por acaso que a noção da invenção da América foi cunhada pelo historiador mexicano, Edmundo O’Gorman, e apropriada criticamente pelo filósofo argentino, Enrique Dussel. A partir de suas perspectivas e lugares geo-históricos, os mesmos roteiros cognitivos que imaginavam Christendom como Europa, inventaram o “novo mundo” como América, e, acompanhando o raciocínio do filósofo africano, Valentin Mudimbe, direi, também inventaram a África. Naturalmente esses tipos de invenção não são simplesmente atos cognitivos, mas categorias discursivas fundamentais, que correspondem à organização da economia capitalista mundial através do sistema Atlântico. Em artigo seminal, o sociólogo peruano, Anibal Quijano, e o sociólogo judeu-americano, Immanuel Wallerstein, analisam a forma como o que se costuma chamar americanidade é um princípio ideológico central na constituição do sistema mundial moderno. Argumentam que esse mesmo discurso de modernidade é baseado em quatro noções/processos básicos, todos cunhados nas Américas e articulados pela idéia de americanidade: colonialidade, etnicidade, racismo e culto à novidade. Quijano elabora esta análise a partir do seu conceito de colonialidade do poder e de sua tese que modernidade, capitalismo e América Latina são parte e parcela da mesma formação histórica. Seu

conceito de colonialidade do poder revela o emaranhado de quatro processos históricos: em primeiro lugar, a ascensão do capitalismo histórico baseado na exploração do capital através de uma série de formas de trabalho; em segundo, a reorganização de corpos políticos inicialmente como estados-nação inseridos em relações desiguais de dominação imperial/colonial; em terceiro, a emergência de modernas hierarquias de classificação e estratificação raciais e étnicas correspondentes à reconstituição das hierarquias de gênero; e em quarto lugar, a criação e institucionalização de racionalidades e estruturas eurocêntricas de conhecimento. Aqui, o ponto pertinente à nossa discussão sobre o latino-americanismo é o posicionamento da constituição da Ibero (ou Luso-Hispano) América, como elemento substancial no surgimento da modernidade no século XVI e das modernas lógicas de poder, identidade e conhecimento. Nesse sentido, o latino-americanismo atua como genealogia e crítica das histórias necessariamente entrelaçadas da modernidade e da colonialidade.

Isso nos remete a Dussel, que também desenvolve sua análise da ascensão do sistema mundial moderno no século XVI, a partir de Wallerstein. Como filósofo da libertação, Dussel está interessado na crítica do moderno discurso filosófico eurocêntrico, apoiado sobre o que chama *razão do outro*, nas histórias dos *outros* (trabalhadores, mulheres, colonizados e dos racialmente segregados) excluídos do falso universalismo da racionalidade ocidental. Por isso, Dussel cunhou a noção de transmodernidade, buscando abrir espaço intelectual para a concepção da diversidade da lógica moderna, e para a crítica de todas as formas de dominação e exploração que constituem o sistema mundial moderno. Assim como Quijano, a teoria de Dussel gira em torno da conquista, da colonização e do escravagismo de ameríndios e africa-

nos, impostos pelos espanhóis, como alicerce ontológico do epistema daquilo que ele chama a *primeira modernidade*. Assim, o surgimento do sistema Atlântico e a criação da Ibero-América como região histórica são concebidos como constituintes dos modernos regimes de poder e saber. Isso fundamentou a crítica subjacente da modernidade capitalista e de seu imaginário ocidentalista.

Essa noção de ocidentalismo (cunhada por Fernando Coronil e Walter Dignolo) pode ser definida como auto-imagem e discurso básico da modernidade capitalista. Dessa forma, o ocidentalismo é a neurose narcisística da soberania do eu ocidental e a condição que possibilita seu discurso sobre alteridade (como o Tropicalismo no século XIV e o Orientalismo no século XVIII). Aqui, o argumento imediato é que esse elemento de latino-americanismo, baseado na perspectiva histórica mundial e enunciado a partir de um lugar geo-histórico latino-americano, efetua a genealogia e a crítica colonial da modernidade capitalista, em grande parte apagada dos mapas ocidentais do saber, inclusive da teoria pós-colonial.

Essa questão pós-colonial nos conduz ao segundo momento da discussão: o que Mary Louise Pratt chama de re-invenção da América no século XIX, significando tanto as representações européias das Américas (a exemplo do relato de Von Humbolt sobre a América do Sul e o Caribe como um cenário natural e selvagem), quanto o novo americanismo da elite crioula. Na verdade, tanto os modernos discursos dos subalternos, quanto os da elite crioula sobre identidade, cultura e política remontam pelo menos ao século XVII. Um bom exemplo é *The new chronicle of good government and justice*, um texto em forma de carta a Felipe III, escrito em 1613, pelo mestiço Inca, Guaman Poma de Ayala. Uma outra expressão da razão subalterna foi a concepção e

a prática de liberdade por parte dos escravos africanos na Revolução do Haiti, um discurso democrático que Michel Rolph Trouillot caracteriza como impensável no imaginário ocidental. Mas as ideologias regionais de povo (civilização, raça, nacionalidade) que imaginaram e nomearam a América Latina no século XIX, foram cunhadas e disseminadas pelas classes crioulas dominantes, que comandaram os estados-nação pós-independentes. Depois da independência, os setores dominantes da euro-sul-américa produziram um tipo periférico de ocidentalismo, buscando distinguí-los por um lado, da Europa e dos Estados Unidos, e por outro, dos “Outros” sociais e raciais internos de cada nação. Uma das articulações mais extremas e influentes desse ocidentalismo periférico foi a distinção feita pelo presidente argentino, Domingo Sarmiento, entre barbárie e civilização na América hispânica. Essa continuidade de categorias coloniais de diferenças e assimetrias correspondentes de poder, que se seguiram à descolonização política formal é um aspecto fundamental daquilo que Quijano chama *colonialidade de poder*.

Ironicamente, o nome América Latina foi cunhado por um francês na conjuntura da invasão Napoleônica ao México, na década de 1860. Mas a referência principal e mais imediata nas correntes modernas de alteridade para o surgimento dos discursos latino-americanistas no fim do século XIX, tem base nos Estados Unidos. O escritor modernista e líder revolucionário cubano, Jose Martí, enquanto vivia em Nova Iorque, fez uma distinção entre as duas Américas – a Nossa América Mestiça (América Latina) e a Outra América (os Estados Unidos) – ao assinar um projeto anti-imperialista de autoafirmação regional e nacional (a grande pátria-mãe e a pequena pátria-mãe). O latino-americanismo de Martí surgiu em resposta ao pan-

americanismo imperialista dos Estados Unidos da doutrina de Monroe, em 1823, ao processo de construção imperial demonstrado na guerra entre o México e os Estados Unidos e ao crescente poder destes sobre o Caribe espanhol. A sensibilidade estética populista e a radicalmente democrática de Martí contrastava com o Arielismo, o latino-americanismo da conjuntura da guerra entre a Espanha, Cuba, os Estados Unidos e as Filipinas, em 1898, advogado pelo crítico uruguaio, José Enrique Rodo. Em seu livro, *Ariel*, estabeleceu ainda uma outra distinção entre as duas Américas. Para Rodo, a América Latina (a raça ibero-americana) era a verdadeira herdeira da sensibilidade estética que caracterizava a civilização ocidental greco-romana. A América do Norte, por outro lado, incorporava o pragmatismo grosseiro e frio da civilização anglo-saxônica. Essa formulação influenciou sobremaneira as ideologias nacionalistas latino-americanas. A organização e a auto-definição das estruturas da região referentes ao saber concebiam o divisor entre o norte e o sul no hemisfério ocidental, em termos análogos aos de C.P.Snow ao distinguir entre as duas culturas acadêmicas – as Ciências (como as terras dos Estados Unidos) e as Humanidades (como a sabedoria da América Latina). Dessa forma, o ocidentalismo latino-americanista reforçou uma distinção estabelecida, para afirmar o domínio epistêmico dos poderes essenciais do capitalismo ocidental.

Assim, quando o Comitê Mundial do Conselho de Pesquisa de Ciências Sociais dos Estados Unidos se reuniu em 1943 para discutir métodos de pesquisa, havia na América Latina não apenas uma cultura acadêmica estabelecida nas áreas de humanidades (especialmente filosofia e literatura), mas também uma tradição regional de teoria e prática marxistas, tendo como sua maior expressão criativa, na década

de 1920, o revolucionário peruano, Jose Carlos Mariategui. Sua teoria de socialismo indoamericano era fundamentada numa análise original das estruturas sócio-econômicas, regimes políticos e expressões culturais do Peru, com implicações analíticas e práticas regionais mais amplas. Na década de 60, as idéias de Mariategui influenciaram e inspiraram a chamada *teoria de dependência latino-americana*. Seu legado permanecerá com Anibal Quijano, ele próprio um dos principais autores desta geração de dependentistas. Mas os Estudos de Área originados nos Estados Unidos não registraram estas histórias periféricas, segundo se afirmam, de produção do saber. Fruto da hegemonia dos Estados Unidos, no sistema mundial moderno pós-Segunda Grande Guerra, a disciplina Estudos de Área nasceu de interesses comuns a três instituições dominantes: o estado imperial, grandes fundações privadas (como a Ford e a Rockefeller) e universidades de pesquisa. Originada na interseção de poder, saber e interesses, a disciplina Estudos de Área, nos Estados Unidos do pós-guerra e da Guerra Fria, era um instrumento de hegemonia imperial, no qual a disposição do saber estava claramente associada à de manipular, dominar, manter a liderança global, intelectual e moral. As estruturas do saber, no período que se sucedeu a 1945, foram também marcadas por crescimento quantitativo significativo: globalização de convenções acadêmicas ocidentais e institucionais, consolidação da divisão de culturas acadêmicas entre as ciências naturais, as sociais e as humanidades, e consolidação das fronteiras disciplinares por meio de programas de especialização e profissionalização. Por razões geo-políticas, com o início dos Estudos de Área, a América Latina tornou-se prioridade, fixando-se, assim, as bases de um latino-americanismo em larga escala, patrocinado e baseado nos Estados Unidos.

Os Estudos de Área Latino-americanos foram concebidos como campo interdisciplinar ministrado por grupos de pesquisadores oriundos, em sua maioria, das ciências sociais (cientistas políticos, historiadores, economistas, antropólogos), que deveriam concentrar-se em suas disciplinas. Mas o conhecimento disciplinar (no duplo sentido Foucaultiano de disciplinado e disciplinar) dos Estudos de Área Latino-americanos teve também a consequência inesperada de abrir espaço para desafiar a própria disciplinaridade. A combinação das ciências sociais nomotéticas e ideográficas, e em menor escala, das ciências e das humanidades, levantou questões sobre antinomias aparentemente claras, como passado e presente, civilização e barbárie. Uma “solução” importante para esses dilemas políticos e epistêmicos das estruturas ocidentais de saber veio com o surgimento da teoria da modernização e dos discursos desenvolvimentistas. No imaginário dos Estudos de Área Latino-americanos, o vasto território ao sul do Rio Grande (a nova fronteira) era representado como os Estados Unidos do passado, que deveria ser o futuro da América Latina. Uma nova modalidade de discurso imperial/colonial traduzia o sujeito colonizado do nível de selvagem ou nativo ao de sub-desenvolvido. Mas este empreendimento de base ideológica, que trazia o poder evidentemente escamoteado, permitiu a criação, organização e institucionalização de um aparato de produção de conhecimento em larga escala sobre as histórias, sociedades, política, culturas e línguas da América Latina, promovendo instituições acadêmicas e nichos de estudiosos, tanto em países de centro (Estados Unidos, Inglaterra, França e Alemanha), quanto na América Latina e Caribe (em especial Brasil, México, Argentina e Chile). Esta indústria do saber facilitou em parte a transformação das culturas acadêmicas e o sistema universitário na

América Latina, onde a ciência social adquiriu mais destaque a partir dos anos 60 com a organização de instituições regionais como a Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Enquanto isso, nos Estados Unidos, desenvolvia-se uma postura crítica em relação ao latino-americanismo, como forma de oposição às culturas e políticas intelectuais radicais latino-americanas resultantes da Revolução Cubana. Intelectualmente a principal contribuição da América Latina, em desafio à *teoria da modernização*, foi a chamada *teoria da dependência*, que articulava a nova linguagem da missão civilizadora, a partir de um outro espaço geo-cultural, conhecido, então, como terceiro mundo (ao invés de oriental ou tropical). Mais do que uma simples teoria, o dependentismo resultou de uma perspectiva dos cientistas sociais latino-americanos, entre os anos 50 e 70, como tentativa de articular novos termos teóricos de discussão, e um espaço intelectual e político que explicasse e explorasse soluções com bases históricas e estruturais para a condição de desigualdade política, econômica e cultural da América Latina na economia capitalista mundial. Assim, a partir da fundação da Associação de Estudos Latino Americanos nos Estados Unidos, em 1964, houve um rompimento entre o latino-americanismo oficial na indústria do saber dos Estudos Latino Americanos e a crítica do latino-americanismo, que trabalhava em colaboração com os agentes e as instituições de teorias da dependência e marxismo latino-americanos. No entanto, as críticas e desafios feitos pelos latino-americanistas radicais dos Estados Unidos permaneceram no discurso e na organização das estruturas ocidentais do saber, caso específico das ciências sociais históricas.

Contra essa semente, o cientista político portoriquenho, residente em Nova Iorque, Frank Bonilla, em artigo intitulado *Brother can*

you paradigm?, procura endereçar, a partir de uma perspectiva latino-americana, a questão da Fundação Gulbenkian a respeito da “Reconstrução das Ciências Sociais”, argumentando que em 1973, quando organizou o seminário “Estruturas de Dependência”, na Universidade de Stanford, reunindo teóricos dependentistas latino-americanos e acadêmicos latinos dos Estados Unidos, o projeto de Estudos Latino-americanos estava em crise profunda. Na realidade, a crise dos Estudos Latino-americanos e a emergência dos Estudos Étnicos e Raciais despontaram na conjuntura histórica mundial, a partir de movimentos antisistêmicos do fim dos anos 60 e início dos 70. O importante na experiência do seminário “Estruturas de Dependência” é o que essa reunião de acadêmicos latino-americanos e latinos dos Estados Unidos nos diz a respeito da necessidade e da dificuldade de se ligar a área emergente de Estudos Latinos aos desenvolvimentos intelectuais e políticos de seus primos no sul. Isto porque, paradoxalmente, algumas das mesmas críticas feitas pelos movimentos de Estudos Chicanos e Porto-riquenhos, nos Estados Unidos, ao elitismo e à falta de reconhecimento do saber produzido pelas minorias segregadas e pelas comunidades de trabalhadores, eram também dirigidas aos teóricos da dependência latino-americana. A separação dos Estudos de Pós-guerra e Guerra Fria recebia ataques de várias frentes: da academia, que criticava a diluição das disciplinas pela falta de um objeto epistemológico claro e pela utilização de um método comparativo frouxo; após o apogeu hegemônico dos Estados Unidos e da Guerra Fria, não havia a mesma urgência para a pesquisa de área; e finalmente recebia ataques dos movimentos favoráveis à descolonização da periferia e à democratização do centro, que criticavam os Estudos de Área como uma nova versão do imperialismo cultural e do colonialismo científi-

co. Apesar do mérito destas últimas críticas, os Estudos de Área desempenhavam o papel significativo de abrir caminho para o conhecimento multidisciplinar, desenvolvendo regiões “não-ocidentais” como objetos legítimos (mas não sujeitos, como veremos) de pesquisas promovidas e disponibilizadas com bases regionais.

O que hoje chamamos Estudos Latinos é uma evolução dos espaços intelectuais, institucionais e políticos abertos pelos movimentos chicano e porto-riquenho no final da década de 60 e início dos anos 70. O radicalismo chicano-riquenho tinha uma visão transformacionista de terceiro mundo, isto é, a libertação nacional implicava a construção de identidades politizadas através da restauração das lembranças de resistência; nas instituições descolonizadoras dos Estados Unidos, essa construção se dava através do combate à desigualdade étnico-racial e de classe embutida no sistema, e da promoção de auto-representação do poder latino. Os nacionalismos revolucionários chicano e porto-riquenho, do final dos anos 60, emergiram em resposta ao *boom* dos movimentos e teorias anti-colonialistas no chamado Terceiro Mundo, e se fundamentavam no entendimento de que chicanos e ameriquenhos eram “minorias conquistadas” e sujeitos coloniais. Este modelo colonial constituía o paradigma dominante dos primeiros programas de Estudos Chicanos e Porto-riquenhos. Conforme mencionado anteriormente, os estudos étnico-raciais, sem esquecermos os estudos feministas (mais tarde estudos gays e lésbicos), foram produto das lutas de coalisão de estudantes, líderes comunitários e ativistas acadêmicos de todos os tipos, para abertura e democratização das universidades. As exigências de acesso aos excluídos (trabalhadores, minorias segregadas), democratização da cúpula diretiva universitária, coletivização da produção do conhecimento, criação de um pro-

cesso pedagógico participativo e transformação dos currículos no sentido de incluírem as histórias e culturas dos povos oprimidos, delimitaram, no âmbito do ensino do terceiro grau, as políticas de descentralização, liderança coletiva e poder local, que inspiraram os novos movimentos sociais com *ethos* democrático radical. Esse início do que hoje chamamos Estudos Latinos foi também caracterizado pela busca de uma relação orgânica entre a universidade e as comunidades subalternas, uma relação ativa entre teoria e prática, e uma campanha agressiva pela descolonização do conhecimento. A crítica ao conhecimento se apoiava sobre três pilares: primeiro, o das representações negativas e estereotipadas dos latinos na academia dos Estados Unidos e na cultura de massa; segundo, o do caráter capitalista e colonialista do conhecimento com base nos Estados Unidos, rotulado como ideológico e como ferramenta de dominação; terceiro, o da marginalização e apagamento das histórias e experiências dos povos colonizados e minorias subalternas. Esses movimentos, com suas pautas políticas e intelectuais, transformaram as indústrias do saber nos Estados Unidos através da criação de programas de ensino e pesquisa, dos quais faziam parte estudantes e professores provenientes de setores antes quase inexistentes nas instituições acadêmicas. Além disso, efetivaram-se mudanças nos currículos e pessoal responsável pelas disciplinas, e se instaurou o debate apoiado sobre epistemologias de pontos de vista e políticas de reconhecimento e representação, que deveriam caracterizar as guerras culturais dos anos 80 e 90. Esses movimentos também contribuíram para o enquadramento das realidades histórica e política dos Estados Unidos, numa posição que se colocava além da ótica do estado-nação como unidade básica de análise, desenvolvendo uma postura transnacional em relação às histórias e políticas de suas co-

munidades. Apesar dessas conquistas, o projeto inicial e a prática dos Estudos Étnicos também apresentava sérias dificuldades: sua definição de gênero humano dá destaque à raça, classe, gênero marginalizado e sexualidade, e sua crítica às estruturas do conhecimento não articulava uma alternativa epistemológica e metodológica concreta para o conhecimento disciplinar, que fosse capaz de transcender os divisores entre as ciências e as humanidades. Uma vez que a onda de movimentos antisistemáticos tomou conta dos anos 70, as esperanças de relação ampla entre a teoria e a prática, a universidade e a comunidade foram frustradas, as contradições políticas, ideológicas e intelectuais nos Estudos Latinos foram exacerbadas, e a tendência à profissionalização e institucionalização marginais ganhou força. A aura revolucionária dos Estudos Étnicos acompanhava a teoria de colonialismo interno, dando lugar a um novo terreno de contestação dentro dos Estudos Latinos, que não será possível explorar aqui, mas no qual um dos principais debates consistia em se manter entre a crítica do poder e conhecimento, a partir das perspectivas dos estudos feministas, homossexuais e culturais de dentro dos Estudos Latinos, tanto contra a ciência social, quanto as diretrizes marxistas.

A atual crise e a reestruturação das estruturas do saber em escala global, compõem um conjunto de cenários contraditórios para os Estudos Latinos e Latino-americanos. É difícil identificar padrões gerais, mas podemos usar a imagem de uma porta rotatória como ilustração. Enquanto os Estudos Chicanos e Porto-riquenhos lutam para sobreviver face a austeridade orçamentária e a hostilidade acadêmica endêmica (especialmente nas universidades públicas), os Estudos Latinos estão em voga, e se ensaiam diferentes tipos de fusões entre os Estudos Latinos e os Latino-americanos (especialmente em universi-

dades que se dedicam à pesquisa). A ascensão dos Estudos Latinos tem duas origens distintas com efeitos, inadvertidamente, coincidentes. Por um lado, a tendência corrente nos Estudos Latinos é resultante de uma nova onda de políticas estudantis inspiradas em políticas identitárias, e de lutas públicas (em educação, artes e mídia) pela diversificação e democratização da cultura pública, especificamente, do conhecimento acadêmico. Por outro lado, a disciplina Estudos Latinos representa, para as indústrias de saber com mentalidade neoliberal, uma crescente modificação dos conceitos de raça e etnicidade como capital cultural. O profundo corporativismo e a globalização das instituições promotoras do conhecimento nos Estados Unidos (universidades, fundações, nichos intelectuais) constituem também uma importante força no processo facilitador da fusão dos Estudos Étnico-Latinos com os Estudos Latino-americanos.

No restante desta apresentação, irei concentrar-me naquilo que vejo como zonas críticas dessa tendência a entrelaçar duas tradições (Estudos Latinos e Latino-americanos), que, como vimos, se originam em locais e projetos políticos e intelectuais diferentes e conflitantes. Para tanto, discutirei brevemente duas iniciativas. A primeira na Universidade da Califórnia em Santa Cruz e a segunda, na Universidade de Duke. Eu as avaliarei utilizando alguns dos critérios de análise de estruturas do conhecimento no sistema mundial moderno formulados pelo relatório Gulbenkian “*Open the Social Sciences*”. Revisitarei as perspectivas latino-americanas a respeito das relações entre colonialidade do poder e colonialidade do saber.

A Universidade da Califórnia em Santa Cruz é um exemplo interessante, porque ainda mantém a estrutura alternativa criada nos anos 70, que organiza a universidade em grupos de estudo transdisci-

plinar. Essa estrutura, pioneira dos programas de estudos culturais como *História da consciência*, constituiu um local chave para produção de crítica das estruturas ocidentais de poder/saber. Ali foram produzidas importantes contribuições como *Bridge of the analytical gap between nature, cultura, and science*, de Donna Harraway; *Revisioning of ethnography as writing*, de James Clifford; *Analysis of historiography as narrative*, de Hayden White; *Chicana feminist notions of borderlands*, de Gloria Anzaldua; e *Politics of location*, de Chela Sandoval, trabalhos que servem como base teórica e suporte subjetivo e geo-cultural do poder/saber. No entanto, o programa recentemente estabelecido de Estudos Latinos/Latino-americanos se inclina mais para as ciências sociais, do que seus antecessores, os Estudos Culturais. Trata-se, na realidade, de uma fusão entre cientistas sociais, que trabalham com estudos críticos latino-americanos, e cientistas sociais latinos dos Estados Unidos com abordagem hemisférica e perspectiva global. É interessante observar que esse grupo de cientistas sociais atua no sentido de abrir espaço para os Estudos Latinos na Associação de Estudos Latino-americanos, enquanto os acadêmicos latinos orientados pelos Estudos Culturais têm maior participação nas tentativas de redefinição da Associação de Estudos Americanos através da crítica ao império. Refiro-me aqui ao trabalho de Jise David Saldivar de repensar a “dialética da nossa América”, intelectualmente semelhante aos esforços de Donald Pease e Amy Kaplan em “*Cultures of the U.S Imperialism*”, de Gil Joseph et al. em “*Closed Encounters of Empire*” e em “*Jose Marti’s Our America: Transculturation and Cultural Studies*”. Por outro lado, “*Borderless Borders: U.S Latinos, Latin Americans and Politics of Interdependence*”, um volume editado recentemente por Frank Bonilla, pode ser interpretado como uma espécie de manifesto intelectual e político do novo estilo do lati-

no-americanismo de Santa Cruz. Entretanto, apesar de suas importantes contribuições no sentido de tentar explicar a escalada de desigualdade e interdependência nas Américas, e compreender como o crescimento contínuo das comunidades latinas nos Estados Unidos marca a marginalização e a latinização da América do Norte, o projeto epistemológico da obra não vai muito além da crítica das estruturas de saber levantadas pelos Estudos Étnicos iniciados na década de 70. Na sua articulação, os apelos para uma academia voltada para a comunidade, uma relação ativa entre teoria e prática, e um programa de pesquisa fundado sobre as histórias e experiências dos povos oprimidos são necessários, embora insuficientes para uma crítica das estruturas dominantes do conhecimento. Sem aprofundarem sua crítica às várias arqueologias (formas organizacionais como a divisão entre as ciências e as humanidades, e entre as disciplinas), às dotações categóricas (conceitos como sociedade civil, civilização, raça) e às diferentes lógicas de produção, argumentação e disseminação do conhecimento, os cientistas sociais e críticos latinos tendem a cair em festejados relatos acrílicos de suas próprias histórias intelectuais e políticas.

Para concluir, quero discutir alguns dos principais argumentos para uma perspectiva do subalterno latino-americano, a partir do livro recém lançado de Walter Mignolo. Nessa obra, o autor confronta diretamente os desafios impostos pelo conteúdo do Relatório da Fundação Gulbenkian, no que se refere à estrutura ocidental de conhecimento. Meu objetivo aqui é mostrar como Mignolo desempenha um *tour de force*, a partir do papel fundamental desempenhado por Quijano e Dussel, representando uma interferência significativa no diálogo que emerge entre os sistemas mundiais e a teoria pós-colonial. Penso ser este um projeto fundamental para aqueles que discutem a colonialida-

de, isto é, a descolonização do conhecimento como o reverso da descolonização do poder. Mignolo traça quatro argumentos básicos, pertinentes a esta discussão: o primeiro, baseado em Quijano, é que colonialidade não é apenas a base da modernidade, mas um aspecto central dos sistemas modernos de poder/saber. Isto significa que precisamos pensar não apenas a modernidade, mas também a colonialidade de forma mais ampla. O segundo argumento é caracterizado pela subalternização dos modos não ocidentais de conhecimento, que traz à luz o ocidentalismo, como centro da diferença colonial no sistema mundial moderno. O silenciamento sistêmico e o apagamento de outros conhecimentos tornam-se um aspecto fundamental das estruturas ocidentais de poder/saber. O terceiro argumento trata da seqüência histórica nos processos de ocidentalização e subalternização de outros conhecimentos – do ocidentalismo da Renascença e do orientalismo do século XIX, aos Estudos de Área no período que se seguiu à Segunda Grande Guerra. A criação dos Estudos de Área foi central na divisão geo-cultural do conhecimento em três mundos, onde o primeiro mundo (o núcleo capitalista), segundo se pretende, produzia ciência, o segundo mundo (o bloco Soviético) produzia ideologia e o terceiro mundo (o resto) produzia cultura. O quarto argumento constitui uma proposta para o que ele chama *gnoseologia de fronteira* ou *epistemologia de fronteira*. É um argumento complexo, no qual o ponto principal é a crítica à lógica dualista que compele a razão ocidentalista a produzir antinomias do tipo eu-outro, civilização-barbárie, sujeito-objeto e ciência-mito. Assim, *gnoseologia de fronteira* é uma perspectiva epistemológica que interliga todos os tipos de dicotomia (como a relação que ele estabelece entre a epistemologia e a hermenêutica com as ciências e as humanidades), estabelecendo um confronto e um diá-

logo múltiplos e translocais entre os diferentes tipos de conhecimento (acadêmico e leigo, dominante e subalterno, moderno e contra-moderno). Um elemento importante no projeto de *gnoseologia de fronteira* é a questão de agência e de como o local geo-cultural (ou o que ele chama o *loci* da enunciação) se torna critério epistemológico para o desenvolvimento de universalismo multivocal e objetividade contextual. Mas a proposta é também ligar a epistemologia à ética, à política e à estética. Aqui, como em Dussel, a rede de conhecimento, desejo, forma e poder é compreendida em termos de como os epistemas ocidentais subalternizam outros conhecimentos, desejos e formas no processo de dominação e exploração de forças de trabalho colonial estigmatizadas em seu gênero, erotizadas e racialmente segregadas. No caso da América Latina, Mignolo concebe as formas de conhecimento que correspondem às resistências, estéticas, éticas, teoria e crítica produzidas nessas agências não registradas e historicamente desvalorizadas: a Razão Subalterna. Como ilustração de *gnoseologia de fronteira*, dá como exemplo o movimento Zapatista, palco de um diálogo produtivo entre os intelectuais marxistas ocidentais e os intelectuais mexicanos, através de diferentes raciocínios, categorias e lógicas. Finalmente, conclama a uma reconstrução dos Estudos Latino-americanos a partir da perspectiva da *gnoseologia de fronteira*, fundamentada na crítica do poder colonial e na ocidentalização do conhecimento, e na democratização do poder/saber a partir de uma multiplicidade de locais (geo-cultural, gênero, sexual, racial, classe). Sua proposta de reconstrução é baseada numa dupla crítica à colonialidade. Por um lado, a colonialidade global do capitalismo do centro, e por outro a colonialidade interna às nações latino-americanas e outros tipos de comunidades imaginadas.

Os argumentos de Mignolo são baseados parcialmente na teoria dos sistemas mundiais, uma vez que ele os entende como uma unidade histórica e social de análise. Sua crítica às estruturas ocidentais do conhecimento também apresenta muitos aspectos em comum com o Relatório Gulbenkian, no que se refere à busca de se superar a distinção entre as ciências e as humanidades, romper fronteiras disciplinares e suplantar o legado do objetivismo newtoniano e do dualismo cartesiano. Também coincide no apelo a um universalismo contextual e plural baseado em diálogos amplos, cruzando todos os tipos de fronteiras nacionais, raciais, de classe, de gênero e de sexo. Uma diferença crucial é a alegação de Mignolo de que o mundo moderno é diferente da perspectiva de colonialidade. Este posicionamento tem implicação não apenas sobre a teorização de locais epistemológicos dos sujeitos do conhecimento, como também sobre a existência de estruturas alternativas de conhecimento em locais geo-culturalmente diferentes da Europa e dos Estados Unidos. Isto irá acarretar descentramento e remapeamento dos modos através dos quais vemos não apenas o conhecimento do subalterno, mas também as culturas acadêmicas, com implicações óbvias para os novos estudos de área. É parte do que considero o momento pós-colonial na teoria dos sistemas mundiais. Para finalizar, quero destacar que se houver uma relação orgânica entre poder e saber, a descolonização do poder necessariamente implicará a descolonização do saber, e quaisquer desconstrução e reconstrução significativas das estruturas do conhecimento acarretarão mudanças nas estruturas de poder. Esta é a força da reivindicação latino-americanista radical: a razão do outro tem urgência em fazer valer uma racionalidade da libertação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANZALDUA, Gloria. *Borderlands/la frontera: The new mestiza*. California: Spintser, 1987.
- ARICO, Jose, (Ed). *Mariategui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. Mexico: Siglo XXI, 1980. (Cuadernos Pasado y Presente).
- BELNAP, Jeffrey, FERNANDEZ, Raul (Eds). *Jose Marti's "Our America". From national to hemispheric cultural studies* Durham: Duke University, 1998.
- BONILLA, Frank. *Brother can we paradigm?* New York: Inter-University Program on Latino Research, 1991.
- BONILLA, F., MELENDEZ, E., MORALES, R., TORRES, M. (Eds). *Borderless borders: U.S. Latinos, latin americans, and the paradox of interdependence*. Philadelphia: Temple University, 1998.
- CORONIL, Fernando. Beyond occidentalism: toward non-imperial geo-historical categories. *Cultural Anthropology*, [s.l.],v. 2, n. 1, p. 51-87, 1996.
- DUSSEL, Enrique. *The invention of the Americas: eclipse of "the Other" and the myth of modernity*. New York: Continuum, 1995.
- DUSSEL, Enrique. *The underside of modernity*. New York: Humanities, 1996.
- HARRAWAY, Donna. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1992.
- HULME, Peter. *Colonial encounters: Europe and the Native Caribbean 1492-1797*. London: Routledge, 1986.
- JOSEPH, G., LEGRAND, C., SALVATORE, R. (Eds). *Close encounters of empire: writing the cultural history of U.S.-Latin American relations*. Durham: Duke University, 1998.
- KAPLAN, Amy, PEASE, Donald (Eds). *Cultures of the United States imperialism*. Durham: Duke University, 1993.
- MARIATEGUI, Jose Carlos. *Seven interpretive essays on peruvian reality*. Austin: University of Texas, 1971.
- MARTI, Jose. *Our America: writings on Latin America and the struggle for cuban independence*. New York: Monthly Review, 1977.
- MIGNOLO, Walter. *Local histories/global designs: essays on border gnoseology, coloniality, and subaltern reason*. New Jersey: Princeton University, 2000.
- MUDIMBE, Valentin. *The invention of Africa: gnosis, philosophy, and the order of knowledge*. Bloomington: Indiana University, 1988.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Indigena*. Lima, v. 13, n. 29, 1992.
- QUIJANO, Anibal. Modernity, identity, and utopia in Latin America. *Boundary 2*, [s.l.] v. 20, n. 3, 1993.
- RODO, Jose Enrique. *Ariel*. Austin: University of Texas, 1988.
- SAID, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage, 1979.

SANDOVAL, Chela. U.S. Third world feminism: the theory and method of oppositional consciousness in the postmodern world. *Genders*. [s.l.], v. 10 Spring, p 1-24, 1991.

SALDIVAR, Jose David. *The dialectics of our America*. Durham: Duke University, 1991.

SNOW, C.P. *The two cultures: and a second look*. Cambridge: Cambridge University, 1965.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. New York: Beacon, 1995.

WALLERSTEIN, Immanuel. *Unthinking social science*. London: Polity, 1991.

WALLERSTEIN, et al. *Abrir las ciencias sociales*. Mexico (DF): Siglo XXI, 1996.