



Afro-Ásia

ISSN: 0002-0591

revista.afroasia@gmail.com

Universidade Federal da Bahia

Brasil

Maldonado-Torres, Nelson

Pensamento crítico desde a subalteridade: os estudos étnicos como ciências descoloniais ou para a transformação das humanidades e das Ciências Sociais no século XXI

Afro-Ásia, núm. 34, 2006, pp. 105-129

Universidade Federal da Bahia

Bahía, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77003404>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



**PENSAMENTO CRÍTICO DESDE A SUBALTERIDADE:
OS ESTUDOS ÉTNICOS COMO CIÊNCIAS DESCOLONIAIS OU
PARA A TRANSFORMAÇÃO DAS HUMANIDADES
E DAS CIÊNCIAS SOCIAIS NO SÉCULO XXI***

Nelson Maldonado-Torres^{**}

Os Estudos Étnicos nos Estados Unidos são vistos como mais uma vertente entre os chamados *studies* ou aproximações interdisciplinares que encontram sua unidade no tema que estudam e não em uma disciplina em particular. A noção de que a universidade moderna deve encontrar um lugar não só para as humanidades, as ciências naturais, as ciências sociais e as distintas profissões (como engenharia ou advocacia), mas também para estudos interdisciplinares é, em certa medida, uma

* Parte deste trabalho foi apresentado como aula inaugural do Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Estudos Africanos, na Universidade Federal da Bahia, Brasil, em 26 de agosto de 2005. Traduzido do espanhol por Monica Santos. O tema dos Estudos Étnicos como agente transformador das humanidades e das ciências sociais também tem sido tratado de outras formas por Johnella Butler e Sylvia Wynter. A noção de “ciências descoloniais” emana, por um lado, de Aimé Césaire, que fala da ciência do anticolonialismo, e de Laura Pérez, que tem insistido em várias conversas na importância de conceber os Estudos Étnicos como estudos descolonizadores. Lewis Gordon também tem insistido na relevância dos estudos da diáspora africana para as ciências humanas. Ver Johnella E. Butler, “Ethnic Studies as a Matrix for the Humanities, the Social Sciences, and the Common Good”, in Johnella E. Butler (org.), *Color-Line to Borderlands: The Matrix of American Ethnic Studies* (Seattle, University of Washington Press, 2001), pp. 18-41; Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence Africaine, 1955; Lewis R. Gordon, *Fanon and the Crisis of European Man: An Essay on Philosophy and the Human Sciences*, Nova Iorque, Routledge, 1995; Sylvia Wynter, “On Disenchanting Discourse: ‘Minority’ Literary Criticism and Beyond”, in Abdul JanMohamed e David Lloyd (orgs.), *The Nature and Context of Minority Discourse* (Nova Iorque, Oxford University Press, 1990), pp. 432-69.

** University of California, Berkeley.



contribuição da academia estadunidense. Alguns vêem esta invenção com ceticismo, pois pensam que só a unidade disciplinar e o método de cada disciplina podem oferecer um conhecimento rigoroso e coerente sobre a realidade. Outros a vêem com menoscabo e a julgam como mais uma expressão de certo *kitsch* estadunidense, que tem mais cores e adornos que substância. Apesar destas críticas, a noção de estudos interdisciplinares tem ganhado certa legitimidade e têm-se expandido para áreas inusitadas, tais como as ciências naturais (biologia e química) e a informática. Novas tecnologias e descobertas nas ciências demandam uma aproximação multi ou interdisciplinar.

A ironia com que os Estudos Étnicos se confrontam é que a legitimidade ganha pelos estudos interdisciplinares nos Estados Unidos não os tem beneficiado quase de nenhum modo. De fato, enquanto os estudos interdisciplinares continuam expandindo-se pela universidade estadunidense, os Estudos Étnicos encontram-se cada vez mais encarcerados em seus respectivos nichos. Estes também se encontram assediados por uma onda patriótica de direita e pseudo-esquerda que se tornara forte nos anos oitenta, vigorosa nos noventa, e proativa depois dos ataques de 11 de setembro de 2001. O questionamento dos Estudos Étnicos, ao menos nos Estados Unidos, não tem tanto a ver com sua epistemologia interdisciplinar como por sua agenda de trabalho crítico em torno dos discursos sobre a nação. Outra razão pela qual se duvida deles é sua origem. Os Estudos Étnicos nos Estados Unidos foram criados a partir da pressão de movimentos sociais em finais da década de 1960 e são vistos como resultado direto de políticas de afirmação da identidade e não como uma expressão de problemas epistemológicos dentro das ciências. Isto é, sua criação se remete a forças sociais e políticas e não a mudanças ou questionamentos epistemológicos genuínos. Portanto, o conhecimento e a investigação que produzem são vistos como um apêndice injustificado das ciências humanas e, para piorar, como incapazes de ultrapassar interesses alegadamente reacionários, pela afirmação de uma identidade negada. O interessante é que, embora os Estudos Étnicos sejam vistos de tal forma, o *establishment* estadunidense milita contra eles muito fortemente. Ainda que os Estudos Étnicos não contem com recursos como outras áreas e que o que eles possam ofere-



cer tenha sido sempre visto com desdém ou indiferença, ao mesmo tempo eles se revelam como excessivos. Esta relação com programas acadêmicos que foram originados pelas intervenções de grupos racializados nos Estados Unidos tem uma estrutura racial conhecida: por mais que tenham, nunca serão nada, mas o pouco que têm já é demasiado. Os Estudos Étnicos são vistos ao mesmo tempo como completamente irrelevantes, porém excessivamente ameaçadores.

Fora dos Estados Unidos os Estudos Étnicos tendem a ser vistos como mais uma invenção da academia estadunidense e, como a academia estadunidense se tem tornado hegemônica, eles são vistos como mais uma invenção imperial ou como algo que, precisamente por sua relação com o império, é digno de ser exportado. Poucas vezes se vêem os Estudos Étnicos como uma conquista de comunidades racializadas que roubaram um espaço ao império em um momento em que comunidades marginalizadas (negros, indígenas, mulheres, jovens, etc.) transgrediram a ordem mundial e exigiram mudanças. Em vez de serem vistos como parte de um esforço global contra dimensões problemáticas da *episteme* moderna, são vistos como uma produção caprichosa do império em sua dinâmica interior com suas minorias, de alguma forma também privilegiadas ou muito particulares ao contexto estadunidense. Gostaria aqui de aclarar a relação dos Estudos Étnicos com outras formas de “estudos interdisciplinares” ou *studies* e delinear a diferença entre os mesmos. Depois, na segunda parte da exposição, elaborarei a idéia dos Estudos Étnicos como ciências descoloniais, que exigem não só um espaço na universidade, mas uma transformação da mesma e de suas bases epistemológicas.

Estudos Étnicos, Estudos de Área e Estudos Religiosos

De acordo com Immanuel Wallerstein, os Estudos Étnicos podem ser vistos como uma consequência não intencional dos Estudos de Área.¹ Tais Estudos (Estudos Latino-americanos, Africanos, Asiáticos, etc.)

¹ Immanuel Wallerstein, “The Unintended Consequences of Cold War Area Studies”, in Noam Chomsky *et al.* (orgs.) *The Cold War and the University: Toward an Intellectual History of the Postwar Years* (Nova Iorque, The New Press, 1997), pp. 195-232.



surgiram nos Estados Unidos desde o fim da Segunda Guerra Mundial, quando este país tornou claro que não seria somente um poder hegemônico nas Américas, mas no mundo. A partir de sua independência, em 1776, os Estados Unidos se lançaram em uma empresa imperial na qual escravizaram e marginalizaram grandes populações, sobretudo negras e indígenas. Em 1848, depois de uma guerra com o México, tomaram grande parte do território do norte mexicano. A seguir, em 1898, lançaram-se à guerra contra a Espanha e terminaram com várias colônias espanholas como parte de seus territórios. A partir de então, numerosos setores da intelectualidade latino-americana, que primeiro viam nos Estados Unidos um modelo de nação e progresso (isto é, enquanto escravizavam e eliminavam indígenas e afro-descendentes), tornaram-se muito críticos em relação a eles. A participação dos Estados Unidos na Segunda Guerra Mundial colocou o país no centro de tensões geopolíticas que questionavam a hegemonia européia e abriam o mundo a um estado de “guerra fria”. Foi em tal contexto, quando eles entraram em guerra com países na Europa e na Ásia e começavam a se tornar hegemônicos a nível mundial, que o exército se deu conta da ausência de *scholars* nos Estados Unidos com conhecimento aprofundado sobre as distintas áreas do mundo com as quais a nação entrava agora em contato direto.

Até a Segunda Guerra Mundial, a academia estadunidense seguia o modelo da universidade moderna kantiana-humboldtiana, cujo modelo tinha sido preparado na Alemanha, depois do Iluminismo, no início do século XIX.² Este modelo universitário separava definitivamente a teologia dos estudos humanísticos e da ciência. As ciências naturais se tornaram hegemônicas neste modelo de universidade e serviram de inspiração para criar novas ciências, já não da natureza, mas da sociedade. A sociologia, as ciências políticas e a economia foram criadas primordialmente para estudar a estrutura da sociedade moderna, que já não se regia pela revelação divina ou por ditames da Igreja, mas se percebia a si mesma como um conjunto de esferas autônomas e especializadas que interagiam: o estado, a economia, a sociedade civil, a cultura, etc. Neste

² Walter Mignolo, “Globalization and the Geopolitics of Knowledge: The Role of the Humanities in the Corporate University”, *Nepantla: Views from South*, vol. 4, n° 1 (2003), pp. 97-119.



contexto, a religião — e particularmente o cristianismo — deixou de ser um discurso com autoridade pública que definia e outorgava os critérios de racionalidade em cada uma das esferas do corpo social, e gradualmente se transformava em um discurso cuja relevância estava limitada à esfera privada da decisão pessoal. Se a ciência natural tinha deixado claro que a teologia não tinha os critérios para entender o mundo natural, já no século XIX, após o Iluminismo, pensou-se que a teologia também não podia prover os critérios para entender o mundo social e nele interferir efetivamente. As ciências se encarregariam de conhecer e ajudar a administrar o mundo moderno diante da ausência da autoridade divina.

Enquanto a sociologia, as ciências políticas e a economia se encarregavam de entender a sociedade moderna (tanto como a psicologia se encarregava de entender a psique moderna), a antropologia e o orientalismo se encarregavam de estudar as culturas ou sociedades não européias. O orientalismo se encarregava de estudar as grandes civilizações do chamado Oriente, enquanto a antropologia estudava principalmente grupos chamados então “primitivos” que ainda existiam no mundo.³ Estas disciplinas desempenhavam um papel fundamental para o mundo europeu moderno. Assim como a sociologia, a economia e as ciências sociais permitiam entender e prever o moderno estado-nação europeu e nele intervir racionalmente, o orientalismo e a antropologia contribuíam com conhecimento fundamental para poder “manejar” as novas colônias e para confrontar países inimigos, principalmente no chamado Oriente e na África. No século XIX, o equivalente dos estudos afro-orientais teria sido uma mescla de orientalismo e antropologia muito fortemente norteadas pelo espírito colonizador europeu. No século XX, esta formação sofreria uma mudança pelo surgimento dos Estudos de Área (em suas origens ao menos, outra forma de estudos colonizadores), enquanto no século XXI ela viria a incorporar mais centralmente os Estudos Étnicos — um exemplo disto seria o recém-inaugurado Programa de Pós-graduação em Estudos Étnicos e Estudos Africanos da Universidade Federal da Bahia, no Brasil. Se esta genealogia geral dos

³ Wallerstein, “The Unintended Consequences”, p. 198.



estudos afro-orientais é minimamente correta, então talvez possamos falar de uma transformação destes, de ciências colonizadoras em ciências descoloniais, muito além dos estudos interdisciplinares e dos estudos culturais. Pelo menos esta me parece que possa ser a contribuição fundamental dos Estudos Étnicos nesta forma de trabalho. Mas agora me adianto muito em teses que só se entenderão por completo mais adiante.

A genealogia que estamos traçando aponta, assim, primeiro para transformações que desafiaram a primazia do conhecimento teológico no século XVIII e que levaram ao predomínio das ciências no novo modelo de universidade fundado no século XIX. Neste contexto, as ciências se separaram das humanidades, que estavam dedicadas ao estudo da literatura e ao pensamento clássico, e forneceram o ambiente para o surgimento das ciências sociais, que se dividiram entre, por um lado, o estudo do estado, do mercado e da sociedade moderna e o estudo de sociedades pré-modernas, fossem estas gloriosas ou “primitivas”. Foram sem dúvida estas culturas e sociedades chamadas pré-modernas que sofreram o impacto de uma nova onda de imperialismo de sociedades européias, agora chamadas fundamentalmente para civilizar e não tanto, como antes, para cristianizar. Enquanto as ciências naturais permitiam ao ideal de Homem moderno intervir racionalmente no mundo físico, as ciências sociais serviram, pois, para fazer o mesmo na ordem social, mais especificamente no estado moderno e nas colônias. A nova estrutura epistemológica oferecia simultaneamente a compreensão e o controle de: 1) a natureza, 2) a sociedade moderna e 3) o mundo colonial. A emergência dos Estudos de Área representou neste contexto uma mudança relativa às ciências européias, a partir do surgimento de um contexto em que os Estados Unidos ocupariam um papel principal nas dinâmicas geopolíticas do mundo moderno.

O problema com as ciências européias, tal como se encontravam no sistema universitário estadunidense, era que estas não forneciam conhecimento especializado de sociedades modernas não européias. O preconceito em relação a culturas e sociedades não européias era tal que as disciplinas que se focavam nas mesmas (o orientalismo e a antropologia) se aproximavam delas como se estivessem congeladas no tempo. No orientalismo, este enfoque derivava em parte de uma perspectiva



cristã, que via a evangelização como parte fundamental da colonização. E a evangelização requeria um conhecimento íntimo dos fundamentos culturais das culturas não cristãs. Daí a ênfase em valores, idéias e práticas, algumas antigas, que regulamentavam a vida do não-europeu. Quanto mais se conhecesse a respeito delas, mais fácil seria a evangelização dos sujeitos que as cultivavam. Também existia a idéia de que o momento culminante das civilizações orientais estava no passado, e que o presente se entendia melhor como o resultado de um processo de decadência interna.⁴ Enquanto o orientalismo via o “oriental” contemporâneo como um fruto não merecido de sua grande cultura antiga, a antropologia se aproximava do “primitivo” como o passado decadente da civilização moderna. Assim, como havia uma linha descendente do passado ao presente decadente dos “orientais”, da mesma forma se via uma linha ascendente do “primitivo” ao homem moderno europeu que, ironicamente, lhe era contemporâneo.

Os Estados Unidos necessitavam definir uma geografia do conhecimento distinta, o que implicava também uma nova forma distinta de entender o tempo (passado/presente/futuro). Livre de certos preconceitos europeus e, em certa medida, de antigos preconceitos cristãos, os ideólogos dos Estudos de Área nos Estados Unidos sentiram a necessidade de conhecer o mundo não europeu tal como era no presente. Para isto, nem o orientalismo nem a antropologia eram de muita ajuda. Por isto, passaram a ser aplicadas as próprias ciências sociais (a sociologia, as ciências políticas e a economia) para o estudo do não-europeu e do não-estadunidense. É certo que havia alguma reflexão nas ciências sociais sobre as culturas e as sociedades consideradas não modernas, mas este não era seu foco principal. E quando as tomavam em consideração, as ditas ciências reduplicavam a visão geopolítica e temporal com as quais o orientalismo e a antropologia operavam. Todas elas eram guiadas por uma filosofia da história eurocêntrica, que as impedia de ver os não-europeus como contemporâneos.

⁴ Ver a análise do trabalho de Max Müller e outros teóricos da religião em: John Wolffe (org.), *Religion in Victorian England. Volume 5: Culture and Empire* (Manchester, Manchester University Press, 1997).



Os Estudos de Área foram um passo mais adiante das ciências sociais e se anteciparam a elas em conceber a contemporaneidade das sociedades não européias. Certamente, este passo não pode ser exagerado como tampouco se pode esquecer que o objetivo deste ia muito além do conhecimento e do controle de países não europeus pelo poder estadunidense. A noção de certa contemporaneidade no estudo das sociedades não européias e coloniais também vinha muito a propósito do processo de descolonização que começou a ocorrer pouco depois do fim da guerra mundial. Antigas colônias passavam a ser, agora, estados nacionais e, portanto, começavam a ser administrados com as mesmas tecnologias e idéias que a Europa utilizou na fabricação de seus estados-nação. Outro fator era a União Soviética, que representava uma ameaça neste “atual” momento para o mundo, tal como era concebido pelo estadunidense e pelo bloco ocidental. Os Estudos de Área, concebidos inicialmente antes do começo da Guerra Fria por funcionários da milícia estadunidense, propunham de antemão uma nova orientação, que viria muito bem ao confrontar o mundo que lhe caberia “conduzir”.⁵

Outra contribuição dos Estudos de Área às ciências sociais européias foi a introdução de uma perspectiva interdisciplinar. Os Estudos de Área abandonaram o compromisso com a integridade metodológica das ciências e enfocaram, sobretudo, a suposta integridade da região geopolítica a considerar. Os especialistas em Estudos de Área se apropriavam de diversas disciplinas (sociologia, geografia, ciência política, etc.) para lançar luz sobre a complexidade do mundo com o qual os Estados Unidos agora se defrontavam. A especialização disciplinar encontrava limites ao confrontar-se com a nova tarefa de oferecer conhecimento sobre um mundo concebido como cambiante e desafiante. Os Estudos de Área refletiam esta nova percepção e obedeciam a novos imperativos. Serviam aos propósitos não de uma Europa que se pensava como o clímax da civilização humana e que concebia os outros como atados ao passado e à tradição, mas aos de uma jovem nação que estava muito familiarizada com a possibilidade da mudança (de colônia, a estado-nação, a império) e que se orientava fundamentalmente para o futuro.

⁵ Sobre a relação entre os Estudos de Área e a milícia estadunidense, ver Wallerstein, “The Unintended Consequences”, pp. 195-210.



Mesmo que os Estudos de Área tenham superado de alguma forma o preconceito cristão sobre as culturas e as sociedades não cristãs, estavam inspirados, ao menos indiretamente, pelo cristianismo. Os emergentes Estudos Religiosos, forjados em grande medida por evangélicos brancos, serviram de modelo para os Estudos de Área. E hoje em dia a oposição à influência dos Estudos Pós-coloniais nos Estudos de Área tem levado a estabelecer um regresso dos Estudos de Área à sua relação íntima com o militarismo e com a conservadora agenda cristã evangélica nos Estados Unidos.⁶ Com efeito, os Estudos Religiosos precederam os Estudos de Área na academia estadunidense e, de fato, foram os primeiros tipos de *studies* nos Estados Unidos.

A relação entre Estudos Religiosos e Estudos Étnicos é relevante por várias razões. Em primeiro lugar, tal como indiquei, estudos sobre religiões mundiais serviram de guia para a definição dos Estudos de Área. Mesmo que em seu princípio estivessem muito orientados pela teologia cristã, os Estudos Religiosos apregoavam um enfoque interdisciplinar à religião, que em muitos casos era vista como relativa a regiões. A relação entre Estudos Religiosos e Estudos de Área é relevante também porque ilustra dinâmicas interessantes entre o conhecimento e o poder, já não somente entre elites na Europa e nos Estados Unidos, mas entre as elites nos próprios Estados Unidos. Se os Estudos de Área eram a expressão dos interesses cognitivos de elites estadunidenses em um momento de auge e reconhecimento a nível mundial, a emergência dos Estudos Religiosos obedeceu à resposta de elites cristãs nos Esta-

⁶ Há apenas dois anos, quando ainda era diretor do Departamento de Estudos Internacionais no Trinity College (Hartford, Connecticut), Vijay Prashad estabeleceu o seguinte: “O *establishment* quer trazer de volta os programas de Estudos de Área para seus objetivos originais. Os Estudos de Área emergiram no começo deste século principalmente como parte do evangelismo estadunidense: K. S. Latourette, em Yale, ajudou a emergência do East Asian Studies (seu livro de 1929 é *History of the Christian Missions in China*); H. E. Bolton, em Berkeley, foi o pioneiro nos Latin American Studies (seu livro de 1936 é *The Rim of Christendom: A Biography of Eusebio Francisco Kino, Pacific Coast Pioneer*); A. C. Coolidge, em Harvard, definiu os contornos dos Slavic Studies (seu grande livro de 1908 é intitulado *The United States as a World Power*). Em sua infância, a Igreja e Washington ajudaram a ninar os Estudos de Área. Nossos evangélicos imperialistas de hoje querem retornar a este período”: Vijay Prashad, “Confronting the Evangelical Imperialists”, <http://www.counterpunch.org/prashad11132003.html>, acessado em 17/10/2005.



dos Unidos diante do questionamento do controle da educação.⁷ Quando as bases seculares da universidade moderna se fortaleceram nos Estados Unidos e as elites religiosas foram marginalizadas, estas tentaram manter sua presença na universidade para, entre outras coisas, continuar fornecendo uma educação religiosa e moral à nova geração da elite estadunidense. Porém, a base de tal educação já não podia ser teológica ou confessional, mas secular. Daí o surgimento dos Estudos Religiosos, que, em sua maioria, eram controlados pelas mesmas elites brancas protestantes que tinham sido deslocadas da universidade. Em alguns casos, a transição foi óbvia: o estudo confessional da religião foi-se localizando em escolas teológicas e seminários fora da universidade, mas as elites, no controle das escolas e dos seminários, iam formando, paulatinamente, por sua vez, departamentos ou programas de Religião para, assim, assegurar alguma influência na educação liberal das novas elites.⁸

Por conseguinte, as primeiras formas de *studies*, ou estudos interdisciplinares nos Estados Unidos, estavam diretamente relacionados aos interesses das elites. Não há nada nos estudos interdisciplinares que os façam, por exemplo, anti ou pós-positivistas, ou que os façam críticos. Os chamados Estudos Étnicos (e os Estudos da Mulher) têm uma orientação e uma origem fundamentalmente distintas. Em vez de darem expressão aos interesses políticos e cognitivos das elites estadunidenses, eles são resultados de protestos de movimentos sociais nos Estados Unidos. Aqui, os protagonistas não eram as elites brancas, mas setores sociais racializados e marginalizados por elas, primeiro com o genocídio indígena e com a escravidão negra e, depois, com a colonização do norte do México a partir de 1848, e de Guam e Porto Rico a partir de 1898. Também se encontravam entres estes grupos de imigrantes da China, do Japão, da Coreia, do Vietnã e de outros lugares na Ásia e na América Latina, que tinham vindo trabalhar na jovem nação e que se identificavam com os sujeitos nela já racializados. A pressão e o protesto de indígenas, negros, *chicanos*, porto-riquenhos, chineses e tantos outros, desde os anos cinquenta e, es-

⁷ Para um estudo amplo e detalhado sobre o surgimento dos Estudos Religiosos nos Estados Unidos e sua afiliação com elites cristãs brancas, ver D. G. Hart, *The University Gets Religion: Religious Studies in American Higher Education*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1999.

⁸ Hart, *The University Gets Religion*.



pecialmente, nos finais da década de sessenta, tiveram como resultado a criação dos Estudos Étnicos.⁹ Mas a pergunta é saber qual é a sua base epistemológica. É aqui que a idéia de Wallerstein, de que os Estudos Étnicos são uma consequência não intencional dos Estudos de Área, se faz relevante, mas também onde se mostra muito problemática.

Segundo esse autor, a academia estadunidense em grande medida deve aos Estudos de Área a legitimação dos estudos interdisciplinares. Mesmo que sempre tenham existido seus céticos, estes continuaram propagando-se e hoje em dia é claro que não há volta atrás. No final dos anos sessenta e princípios dos setenta, os Estudos de Área estavam bem estabelecidos na academia estadunidense. E em um contexto onde distintos grupos étnicos reclamavam representação acadêmica, tanto de professores como em termos de matéria, estes serviram como modelo para a incorporação de tais demandas à universidade secular e moderna estadunidense. Os Estudos Étnicos, como os Estudos de Área, eram interdisciplinares, mas em vez de adquirirem coerência a partir da região do mundo à qual se dedicavam, tomavam como objetos de pesquisa as distintas comunidades étnicas de cor nos Estados Unidos, isto é, assim como os Estudos de Área se aproximavam de distintas regiões do mundo (África, Ásia, América Latina, etc.), os Estudos Étnicos tomam como objeto distintos grupos minoritários dentro de um estado-nação. No caso dos Estados Unidos, estes grupos são afro-americanos, asiático-americanos, povos indígenas e latinos. A diferença entre Estudos de Área e Estudos Étnicos também estava na natureza de sua origem e, por isto, também, de certa maneira, em sua missão: os Estudos de Área se orientavam pela idéia de prover conhecimento sobre regiões estrangeiras para poder avaliar seu perigo e determinar qual tipo de resposta e ação haveria por parte dos Estados Unidos (desde econômica até bélica), enquanto os Estudos Étnicos estavam fundamentalmente orientados pela tarefa de “empoderamento” (*empowering*) das comunidades despojadas de recursos de forma sistemática. Enfim, a meta do primeiro estava altamente ligada com um projeto neocolonial de uma nação que se tornava hegemônica, enquanto o segundo se orientava por uma agenda de descolonização interna.

⁹ Wallerstein, “The Unintended Consequences”, pp. 227-8.



No entanto, a divisão do trabalho acadêmico dos Estudos Étnicos com base em distintos grupos étnicos na nação encarnava um duplo perigo: acréscimo de políticas sectárias de identidade e certo compromisso com o que Lisa Lowe denomina de ontologia nacional.¹⁰ O primeiro perigo criava dissensão e luta por recursos por parte dos diferentes programas de estudo ou departamentos vinculados aos Estudos Étnicos, e o outro ajudava a legitimar a idéia de certo excepcionalismo estadunidense, que levava a soslaiar o tema do caráter amplo da racialização e da colonização no mundo moderno/colonial.¹¹ Por conseguinte, poder-se-ia dizer que, embora os Estudos de Área tivessem uma origem imperial, podiam tornar-se, através de reflexões críticas sobre as ambições dos Estados Unidos, fonte do pensamento descolonizador; os Estudos Étnicos, cuja origem tinha sido inspirada por lutas da descolonização interna da sociedade estadunidense, podiam tornar-se ineficazes ou às vezes cúmplices, com um ponto de vista não necessariamente colonizador, porém ao menos conservador. Os Estudos Étnicos por vezes se tornavam superparticularistas, ou seja, estabeleciam que o que se aplicava a um grupo étnico não se aplicava a outros. Cada grupo era visto como um bastião a proteger e só um especialista que ao mesmo tempo pertencesse ao grupo em questão teria a autoridade para produzir conhecimento sobre o mesmo. Outras vezes, os Estudos Étnicos esboçavam-se em termos da aplicação e expansão mínima de disciplinas estabelecidas. Existia a idéia de que as ciências sociais tinham limitações, mas ao mesmo tempo se tinha a impressão de que não se podia afastar delas. Isto tinha tanto a ver com a preparação acadêmica de seus professores como com questões de legitimação. Além

¹⁰ Lisa Lowe, "Epistemological Shifts: National Ontology and the New Asian Immigrant," in Kandice Chuh e Karen Shimakawa (orgs.), *Orientations: Mapping Studies in the Asian Diaspora* (Durham, Duke University Press, 2001), pp. 267-76.

¹¹ Para uma explicação da concepção de "mundo moderno/colonial", ver Walter Mignolo, "José de Acosta's 'Historia Natural y Moral de las Indias': Occidentalism, the Modern/Colonial World, and the Colonial Difference", in Jane E. Mangan (org.), *Natural and Moral History of the Indies by José de Acosta* (Durham, Duke University Press, 2002), pp. 451-518. A idéia de modernidade/colonialidade é inspirada pelo trabalho de Aníbal Quijano sobre a colonialidade do poder. Ver, entre outros, Aníbal Quijano, "Colonialidad del poder y clasificación social", *Journal of World-Systems Research*, vol. 6, n° 2 (2000), pp. 342-386; Idem, "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", in Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola-Rivera e Carmen Millán de Benavides (orgs.), *Pensar (en) los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial* (Bogotá, Centro Editorial Javeriano/Instituto Pensar, 1999), pp. 99-109; Idem, "Colonialidad y modernidad/racionalidad", *Perú indígena*, vol. 13, n° 29 (1991), pp. 11-20.



disto, seria preciso acrescentar que foram certas disciplinas, como a sociologia, a história, a literatura e os estudos culturais, que dominaram o campo. Hoje em dia, a interdisciplinaridade aumenta e se somam novas disciplinas, como a filosofia e os estudos religiosos, às ofertas dos Estudos Étnicos. Mas tal enriquecimento e expansão ainda não calam os céticos que consideram os Estudos Étnicos como um “resultado não intencional dos Estudos de Área” ou como um agente meramente político dentro da academia que, ao mesmo tempo, está obcecado por visões identitárias e que participa de uma ontologia nacional.

A pergunta-chave aqui é a seguinte: quais são as problemáticas que confrontam os Estudos Étnicos que lhes são intrínsecas e quais emanam de sua afiliação com os Estudos de Área? Mas, se os Estudos Étnicos são um “resultado não intencional dos Estudos de Área”, então não haveria base para fazer tal distinção. Faltaria, no entanto, explorar outra alternativa: não que os Estudos Étnicos sejam um “resultado não intencional dos Estudos de Área”, mas que estes tenham servido como modelo para institucionalizar, na estrutura acadêmica existente, o tipo de demandas e intervenções que os grupos minoritários étnicos nos Estados Unidos fizeram à universidade. Wallerstein não faz esta distinção. A idéia aqui consiste em que não foi que os Estudos de Área tivessem um resultado previsto, mas que, sem nunca pretendê-lo ou tê-lo em seu horizonte de possibilidades, facilitaram e ao mesmo tempo canalizaram (e, portanto, puderam ter limitado) a incorporação de demandas de grupos políticos subalternos à academia. Wallerstein assinala a origem particular dos Estudos Étnicos, mas fica satisfeito em identificar uma epistemologia compartilhada com os Estudos de Área. Assim, esquece tanto a dimensão epistemológica das intervenções políticas como aquelas formas de “Estudos Étnicos” que precederam os Estudos de Área e se tornaram desde o começo parte fundamental destes. Daí que Wallerstein não possa notar seu potencial epistemológico nem as implicações para a forma com que o conhecimento está estruturado na academia ocidental. Por isto, nos seus escritos sobre “des-pensar” as ciências sociais e nas suas explorações sobre como articular uma ciência social para o século XXI, toma as ciências naturais como modelo de mudança epistemológica inovadora, mas nunca lhe ocorre considerar as formas de conhecimento que se tornaram cen-



trais nos Estudos Étnicos e que atualmente continuam a evoluir, como fundamentais para um processo de descolonização epistêmica e de transformação da divisão do conhecimento na universidade.¹²

A subordinação dos Estudos Étnicos aos Estudos de Área por parte de Wallerstein, assim como sua fascinação pelas ciências naturais e a impossibilidade de observar inovações epistemológicas genuínas fora deste âmbito, o faz parecer ao mesmo tempo antiquado e inconsistente. Antiquado porque é claro que ainda toma as ciências naturais como modelo de conhecimento (embora o que toma delas é a forma como se adaptaram à mudança), e inconsistente porque sua forma preferida de análise (análise de sistema-mundo) foi inspirada por mudanças epistêmicas que também podem ser vinculadas à origem dos Estudos Étnicos: a sociologia da dependência latino-americana, que nasceu junto com os Estudos Étnicos na década dos sessenta. Em resumo, Wallerstein liga excessivamente os Estudos Étnicos com os Estudos de Área, quando poderia, ao invés, explorar as bases comuns entre os Estudos Étnicos e a análise do sistema-mundo. Com toda a justiça devida a Wallerstein, é preciso assinalar que ele merece todo o crédito por estar aberto a este tipo de trabalho e por ajudar a difundir-lo.¹³

Outra visão dos Estudos Étnicos

Tentemos então dar outra perspectiva aos Estudos Étnicos, não mais ancorados em outras formas de *studies* nem distanciados delas somente por sua origem.

¹² Immanuel Wallerstein, *The End of the World as We Know It: Social Science for the Twenty-First Century*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1999; Idem, *Unthinking Social Science: The Limits of Nineteenth-Century Paradigms*, Cambridge, Polity Press, 1991. Para aproximações críticas desta dimensão do trabalho de Wallerstein, ver: Ramón Grosfoguel, "Colonial Difference, Geopolitics of Knowledge, and Global Coloniality in the Modern/Colonial World-System", *Review*, vol. 25, n° 3 (2002), pp. 203-24; Idem, *Colonial Subjects: Puerto Ricans in a Global Perspective*, Berkeley, University of California Press, 2003; Idem, "Subaltern Epistemologies, Decolonial Imaginaries and the Redefinition of Global Capitalism", *Review*, vol. 28, n° 4 (2005); Nelson Maldonado-Torres, "Post-imperial Reflections on Crisis, Knowledge, and Utopia: Transgressive Critical Hermeneutics and the 'Death of European Man'", *Review*, vol. 25, n° 3 (2002), pp. 277-315.

¹³ Exemplos deste são Grosfoguel, *Colonial Subjects*; Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres e José David Saldívar (orgs.), *Latin@s in the World System: Decolonization Struggles in the 21st Century U.S. Empire* (Boulder, Paradigm Press, 2005).



1) Os Estudos Étnicos estão chamados erroneamente.

Tomo como partida aqui a idéia já discutida sobre o paralelo fundamental entre os Estudos Étnicos e os Estudos de Área. Segundo este ponto de vista, a diferença entre eles é que, enquanto os Estudos de Área tomam como objeto de indagação distintas áreas geopolíticas dentro de um âmbito internacional, a “área” em questão para os Estudos Étnicos estaria composta por minorias étnicas dentro de uma nação. O interessante neste caso é que os Estudos Étnicos têm tendido a utilizar em suas análises mais a linguagem de raça que a linguagem de “etnicidade”. Isto é, apesar do seu nome, “etnia” nunca se converteu na categoria central dos Estudos Étnicos tal como se produzem nos Estados Unidos. Por que tal coisa? Em primeiro lugar, a razão foi que a mesma onda de movimentos de protesto que deu origem aos chamados Estudos Étnicos respondia criticamente a uma realidade que estabelecia um caráter diferencial entre umas etnicidades e outras. Os europeus tinham sido e continuavam sendo integrados à nação muito mais rápida e efetivamente que grupos provenientes de outras regiões, particularmente no sul e no “leste”. A integração era muito mais fácil para sujeitos de pele clara provenientes da Europa, e mais difícil para os considerados de cor e que eram provenientes de outros lugares. Entretanto, a população negra e a indígena, que tinham sido constitutivas do estado-nação, continuavam em posição subordinada.

E, de fato, uma estratégia para legitimar a subordinação era a identificação com algum destes grupos. Os irlandeses e os chineses, por exemplo, eram chamados *nigger*, ou eram considerados como negros, mas à medida que se diferenciaram da comunidade negra foram reconhecidos como brancos ou, no caso dos chineses, *Asian-Americans* (ou seja, uma identidade à parte dos negros, que podiam reclamar sua condição de imigrantes).¹⁴ O mesmo ocorreu com outros grupos étnicos, isto é, mesmo que os Estados Unidos se declarassem um *melting pot*, era claro que existiam grupos aos quais não era permitido dissolver-se na sopa étnica, eram algo assim como elementos indissolúveis na parte

¹⁴ Jonathan W. Warren e France Winddance Twine, “White Americans, the New Minority?: Non-Blacks and the Ever-Expanding Boundaries of Whiteness”, *Journal of Black Studies*, vol. 28, n° 2 (1997), pp. 200-18. Grosfoguel também fala da “afro-americanização” de porto-riquenhos em Nova Iorque. Ver Grosfoguel, *Colonial Subjects*.



de baixo do caldeirão. Tanto a estrutura do poder como o caráter das razões apontadas indicavam uma continuidade do legado do racismo nos Estados Unidos. Isto é, havia etnias que eram tratadas e continuam sendo tratadas como raças. A noção de Estudos *Étnicos* pode muito bem oferecer à universidade uma forma de aceitar e situar os estudos que se encarregam de analisar o racismo na modernidade, mas não corresponde à análise que freqüentemente se faz neste espaço de trabalho.

A noção também corre o perigo de invisibilizar as relações de poder que continuam produzindo um mundo estruturado pela idéia de raça ou por atitudes raciais. Quando me refiro à idéia de raça, não digo com isto que estas existam como entidades biologicamente determinadas, e sim como social e politicamente criadas. Ainda que, já raramente, se justifiquem formas de dominação racial utilizando o conceito de raça, não se deve esquecer que, quando uma idéia ou conceito tem sido regulador em uma sociedade, mostrar sua falsidade não é suficiente para alterar a estrutura de poder nem o comportamento dos sujeitos. Pierre Bourdieu falava da noção de *habitus* para referir-se a idéias e conceitos já incorporados ao nível corporal, ritual e comportamental dos sujeitos e que continuam funcionando mesmo quando o conceito já não é legítimo.¹⁵ Quando falamos de racismo, falamos de padrões de conduta e atitudes, assim como de uma infra-estrutura social que continua e dissemina o preconceito racial de distintas formas.

Já Fanon havia falado de mutações no discurso racial: de um racismo biológico a um cultural.¹⁶ Da mesma maneira, pode-se falar de um racismo epistemológico, que milita contra a integração de sujeitos de cor aos sistemas universitários e ao florescimento de formas de pensamento que dão expressão a suas perguntas, inquietudes e desejos. Em um contexto onde sujeitos racializados mal começam a encontrar apoio para ter acesso à educação universitária, os Estudos *Étnicos* têm muito a oferecer para ajudar a descolonizar as estruturas institucionais e epistemológicas no modelo universitário existente. Por isto, seguindo a intelectual *chicana* Laura Pérez, sugiro que sejam denominados Estudos

¹⁵ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, Stanford, Stanford University Press, 1990.

¹⁶ Frantz Fanon, *Toward the African Revolution: Political Essays*, Nova Iorque, Grove Press, 1988.



Descolonizadores ou Descoloniais. Assim também, pode-se referir às perspectivas que trabalham dentro deste espaço acadêmico como ciências descoloniais.

2) *Estudos Étnicos ou uma nova instituição e estrutura epistemológica*

Outro ponto interessante a respeito da origem dos Estudos Étnicos é que os movimentos sociais que os impulsionaram demandavam não um departamento ou programa de ensino e pesquisa, mas uma Universidade do Terceiro Mundo.¹⁷ Isto implica em primeiro lugar que estes grupos tinham uma visão de transformação epistemológica e institucional ampla e que sabiam que tal transformação não podia ocorrer dentro das instituições educativas já estabelecidas. Portanto, o problema que os Estudos Étnicos enfrentam não é só que seu próprio nome milita contra o tipo de intervenção que propõe, mas também que claramente sua adaptação ao nível departamental ou de programa na universidade é uma expressão limitada para as ambições que lhes deram origem. As intervenções políticas e epistemológicas de grupos sociais demandavam uma nova universidade e não só um nicho dentro da universidade existente. Por conseguinte, ainda que os Estudos Étnicos tenham sido tomados como exemplo por alguns de uma aventura interdisciplinar, suas origens apontam para algo mais radical ainda, que sugere a transgressão e a transcendência das disciplinas, isto é, uma perspectiva transdisciplinar orientada, neste caso, por uma perspectiva descolonizadora e desracionalizadora. A Universidade do Terceiro Mundo teria de converter-se em

¹⁷ Para uma revisão da história e das metodologias principais nos Estudos Étnicos nos Estados Unidos, ver Ramon A. Gutierrez, "Ethnic Studies: Its Evolution in American Colleges and Universities," in David Theo Goldberg (org.), *Multiculturalism: A Critical Reader* (Malden, Blackwell, 1995), pp. 157-67; Evelyn Hu-DeHart, "The History, Development, and Future of Ethnic Studies", *Phi Delta Kappan*, vol. 75, n° 1 (1993), pp. 50-55; Philip Q. Yang, *Ethnic Studies: Issues and Approaches*, Albany, State University of New York Press, 2000. Para uma análise da relação entre Estudos (de área) Latino Americanos e Estudos (étnicos) Latinos, veja-se Agustín Lao Montes, "Latin American Area Studies and Latino Ethnic Studies: From Civilizing Mission to the Barbarian's Revenge", *Newsletter on Hispanic/Latino Issues in Philosophy*, 2 (2001); Walter Mignolo, "The Larger Picture: Hispanics/Latinos (and Latino Studies) in the Colonial Horizon of Modernity", in Jorge J. E. Gracia e Pablo de Greiff (orgs.), *Hispanics/Latinos in the United States* (Nova Iorque/London, Routledge, 2000); Walter Mignolo, "Latin American Social Thought and Latino/as American Studies", *Newsletter on Hispanic/Latino Issues in Philosophy*, 2 (2001).



uma máquina de conhecimento que desmontaria as estruturas epistemológicas postas pelo racismo e pelo colonialismo e por outras formas de subordinação e hegemonia e, ao mesmo tempo, abriria lugar à articulação sistemática de distintas formas de conhecimento.

3) *Movimento internacional*

Este item está articulado com o anterior. O movimento social que exigia a criação de uma Universidade do Terceiro Mundo também se denominava um movimento do Terceiro Mundo. Isto significava, por um lado, que sua consciência era internacionalista e não nacionalista. Esta dimensão internacionalista do movimento vinha, por um lado, de uma experiência prévia do movimento negro nos Estados Unidos e no Caribe, que já tinha adquirido uma perspectiva ampla do problema racial e o havia relacionado ao problema colonial na modernidade. Du Bois, Césaire e Fanon foram três figuras que haviam defendido este ponto de vista. A visão internacionalista também era própria a *chicanos*, porto-riquenhos, descendentes de chineses, japoneses e outros, pois claramente a forma com que estes eram percebidos nos Estados Unidos estava altamente relacionada à posição que seus países de origem ocupavam no imaginário moderno e na ordem internacional da guerra fria, isto é, a racialização social nos Estados Unidos estava relacionada a uma racialização mais ampla em nível geopolítico.¹⁸ E, em muitos casos, as elites de alguns países do Terceiro Mundo que vinham aos Estados Unidos chegavam a experimentar pela primeira vez na própria carne o estigma racial associado ao seu país de origem, que, por sua vez, estava relacionado ao racismo que estas mesmas elites sustentavam em relação aos sujeitos de cor em seus países, ou seja, com poucas exceções, qualquer sujeito do Terceiro Mundo, elite ou não, encontraria racismo nos Estados Unidos. A experiência migratória para o norte não podia deixar de fazer referência a um espaço geopolítico mais amplo.

Outra razão, ainda mais óbvia, para que o movimento de protesto, cujas petições deram origem aos Estudos Étnicos nos Estados Uni-

¹⁸ Esta perspectiva tem adquirido mais vigor nos últimos anos. Ver Kandice Chuh e Karen Shimakawa (orgs.), *Orientations: Mapping Studies in the Asian Diaspora* (Durham, Duke University Press, 2001); Grosfoguel, Maldonado-Torres, e Saldívar, *Latin@s in the World System*.



dos, tivesse um caráter internacionalista é que este era um entre tantos outros movimentos de protesto no mundo, durante a década dos sessenta. A experiência do movimento de direitos civis estava muito presente. Em tal luta, alguns de seus representantes, como Martin Luther King Jr., aprendiam do movimento pela descolonização da Índia, impulsionado por Mahatma Gandhi. O *chicano* César Chávez, dirigente de camponeses no sudoeste dos Estados Unidos, por sua vez, se reunia com Martin Luther King e também lia vorazmente os escritos de Gandhi. O movimento *chicano* e o negro radical leram Fanon. Mesmo que Fanon tenha escrito na Martinica e na Argélia, falava-lhes claramente, tal como ainda continua falando a muitos hoje.¹⁹ É certo que existiam movimentos ultranacionalistas nos Estados Unidos ou com visões muito estreitas da identidade. Contudo, facções do movimento negro e do *chicano*, primordialmente, junto com grupos indígenas, porto-riquenhos e minorias racializadas de outra procedência, se uniram em um movimento com uma forte tendência internacionalista e transétnica, indo além das políticas da identidade e do nacionalismo e, por isto, pediam uma Escola do Terceiro Mundo. Tudo isto indica que, embora haja diferenças entre grupos e descontinuidades na forma com que se exerce o poder, também existem elementos em comum e continuidades, cujo reconhecimento tem servido de plataforma para uma intervenção política e epistemológica radical.

As ciências sociais tendem a dividir o mundo em pedaços (o político, o econômico, o social); estes grupos, no entanto, demandavam a articulação de tendências similares e de continuidades nas formas modernas de poder que os continuam oprimindo e marginalizando. As ciências sociais nos tempos da pós-modernidade se recusam a generalizar: mas, como não aludir a generalidades, quando o que faz o racismo é precisamente isto, a saber, impor generalidades? Eliminar a referência a generalidades e a padrões de poder levaria, por um lado, a tornar o racismo invisível e, por outro, a eliminar a possibilidade de uma luta conjunta contra o mesmo. O mundo não é tão dicotômico como a mo-

¹⁹ Sobre o tema da relevância de Fanon hoje, ver Lewis R. Gordon, "Through the Zone of Nonbeing: A Reading of 'Black Skin, White Masks' in Celebration of Fanon's Eightieth Birthday", *The C.L.R. James Journal*, vol. 11, n° 1 (2005), pp. 1-43, e Homi K. Bhabha, "Framing Fanon", in Frantz Fanon, *Wretched of the Earth*, Nova Iorque, Grove/Atlantic, 2004, pp. vii-xii.



dernidade o queria fazer ver, mas também não é tão fragmentado como os pós-modernos o anunciam. O desafio para as ciências descoloniais consiste em poder reconhecer a diversidade sem atropelar a unidade, reconhecer a continuidade sem menosprezar a mudança e a descontinuidade. Também estas têm que reconhecer que a mudança e a unidade são relativas aos olhos de quem vê e que, para sujeitos racializados, o mundo, ao fim e ao cabo, não mudou tanto. Aos condenados ao inferno da modernidade/colonialidade não lhes toca gozar demasiado de mudanças na terra ou no céu. As ciências descoloniais são as que tentam dar sentido e precisão a tal impressão.

Finalmente, cabe perguntar-se por que, se os mal denominados Estudos Étnicos têm uma raiz tão profundamente internacionalista, estes se consideram nacionalistas, identitários ou particularistas. Tal opinião não deve resultar estranha, pois uma consequência peculiar do legado racista é que sujeitos de cor não podem articular generalidades ou pontos de vista que ultrapassem seu contexto ou subjetividade. É como os debates que têm ocorrido em alguns lugares na América do Sul sobre se um indígena pode ter uma posição de liderança em um país.²⁰ Argumentos esgrimidos contra este incluem a idéia de que um indígena não pode representar todos os setores da sociedade. Um indígena representa os indígenas e só pode expressar seus interesses. Um mestiço, no entanto, é visto como alguém que pode representar os interesses de todos.

Por outro lado, é certo que os chamados Estudos Étnicos, por vezes, têm contribuído para tal concepção. Este padrão também é conhecido nas relações raciais: às vezes o sujeito racializado oferece como resposta um ponto de vista que, no final das contas, legitima ou reforça a perspectiva dominante sobre grupos racializados. A este respeito é preciso dizer que os Estudos Étnicos têm mostrado duas limitações particulares em sua história (que estão ligadas em parte à sua origem e à sua forma de acomodação na universidade moderna): o imediatismo político e a necessidade de reconhecimento da identidade. O problema tem sido que as dimensões teóricas profundas dos movimentos que deram origem aos Estudos Étnicos têm sido postas em questão, às vezes

²⁰ Penso principalmente no caso do Equador nos últimos anos.



não só por eurocêntricos brancos, mas também por sujeitos de cor, que demandavam ingerência política concreta imediata ou que viam os Estudos Étnicos como um serviço terapêutico para minorias que buscavam saber mais de sua identidade. Estes são problemas internos aos Estudos Étnicos, que foram exacerbados por sua localização na estrutura universitária dominante. A universidade dominante abre um espaço aos Estudos Étnicos para que haja representação étnica e não para que haja revolução epistêmica. O motivo principal para a universidade é que os Estudos Étnicos se convertam em um espaço para acomodar intelectuais de cor e, depois, que estes a sirvam com conhecimento sobre sua história e cultura para os estudantes de cor.

Para as ciências descoloniais o assunto central é muito diferente, suas preocupações mais centrais têm a ver com a pergunta sobre o que significa que o sujeito racializado se converta em sujeito de conhecimento, isto é, o que ocorre quando alguém que é considerado objeto se torna sujeito? Que sentido de subjetividade surge desde a experiência de ser objeto? Que se pode dizer sobre estruturas materiais e epistemológicas que legitimaram a produção de uns sujeitos como objetos? Claramente daí nasce uma nova teoria crítica e um novo sentido do humano. Por aí vem o quarto e último ponto.

4) As fontes intelectuais das ciências descoloniais

Já dissemos que a caracterização que faz Wallerstein dos Estudos Étnicos explica melhor os mecanismos de sua incorporação à academia, e não sua inspiração nem bases fundamentais epistemológicas. Para ter uma noção destas, devemos procurar figuras-chave nos Estudos Étnicos, agora denominados, junto com outras perspectivas críticas nas distintas disciplinas acadêmicas, de ciências descoloniais. A noção de ciências descoloniais surge quando as formas de conhecimento crítico e de construção de alternativas próprias dos Estudos Étnicos são entendidas como centrais a um processo de descolonização material e epistêmica. Enquanto as ciências sociais serviam à nação, as ciências descoloniais servem ao processo de descolonização, que começou no exato momento em que também se iniciou a colonização moderna. As ciências descoloniais encontram sua primordial inspiração não no assombro di-



ante do mundo, mas no grito do colonizado ante uma realidade desumanizadora. Elas respondem ao escândalo que significa a morte, o genocídio e a racialização de humanos por outros.

O escândalo diante do mundo da morte colonial se transforma no grito e o grito gradualmente se torna pranto, amor, teoria e ciência.²¹ O grito e o pranto gradualmente se tornam uma atitude crítica, cognitiva e prática que se pode chamar “atitude descolonial”.²² Pois bem, a atitude descolonial serve de inspiração e orientação a uma forma de conhecimento que interrompe a estrutura das ciências estabelecidas. Du Bois deixou isto claro em seu texto *The Souls of Black Folk* (As almas da gente negra): ele atravessou o véu imposto pelo racismo para, pela primeira vez, ter uma idéia de como se via o mundo na perspectiva dos sujeitos racializados.²³ Desde este posicionamento, o que ele identificou como problema não era a gente negra, mas o que chamou a “linha de cor” ou o racismo. Du Bois também percebeu o que denominou de “dupla consciência” do negro, que consistia em se ver, em primeiro lugar, a partir da perspectiva do branco ou do sujeito em uma posição hegemônica.

Lewis Gordon tem destacado que também há um segundo estado da dupla consciência: o momento quando o cientista nota as contradições entre as promessas e as afirmações da visão hegemônica em torno do humano e a realidade que confrontam os sujeitos racializados.²⁴ O primeiro momento é o do engano, mas também o do escândalo diante da realidade que conduz a tal auto-engano. O segundo momento é o da crise (a chamada a uma decisão) e o da crítica. Parece-me também que

²¹ Ver Gordon, “Through the Zone of Nonbeing”; Nelson Maldonado-Torres, “The Cry of the Self as a Call from the Other: The Paradoxical Loving Subjectivity of Frantz Fanon”, *Listening: Journal of Religion and Culture*, vol. 36, n° 1 (2001), pp. 46-60.

²² Outras formas de referir-se a ela é “atitude quilombola”, tal como se trabalha no movimento afro-brasileiro da Bahia, chamado da mesma forma. Outras concepções parecidas, surgidas mais recentemente, incluem a noção da “atitude cimarrona” trabalhada por Edizon León, do Equador.

²³ W. E. B. Du Bois, *The Souls of Black Folk. Authoritative Text, Contexts, Criticisms*, Nova Iorque, W. W. Norton & Co, 1999 (edição crítica de Henry Louis Gates Jr. e Terri Hume Oliver).

²⁴ Tomo a idéia das exposições de Gordon em seus seminários no Curso Fábrica de Idéias, organizado por Livio Sansone no Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, Salvador, Brasil, de 22 a 26 de agosto de 2005.



se pode somar um terceiro momento a esta dinâmica, que fica sugerido quando Du Bois fala de articular uma nova unidade que supere o engano e forneça uma solução à crise. Ele fala de construir uma nova unidade subjetiva, um novo eu e, definidamente, um novo mundo. Este terceiro momento não é um momento hegeliano de síntese. Como em Fanon, Du Bois também difere da concepção hegeliana da dialética entre senhor e escravo.²⁵ Em primeiro lugar, o senhor não busca reconhecimento do escravo, mas lhe impõe seu esquema interpretativo para que o escravo aspire a imitá-lo. Assim, o senhor não necessita utilizar a força para dominá-lo, pois o escravo se escraviza a si mesmo. Também distinto de Hegel, nesta proposta o escravo não se reconhece no produto de seu trabalho. Na visão de Du Bois, o escravo adentra em sua subjetividade e continua olhando o senhor para articular as contradições no discurso deste. O escravo não se contenta em apenas trabalhar, mas se torna teórico-crítico. O ímpeto da teoria crítica descolonial se encontra aqui, e isso a faz distinta das formulações mais tradicionais de crítica que se remetem mais exclusivamente à resistência do burguês europeu frente à ordem absolutista. A teoria crítica descolonial parte, sobretudo, da idéia de que a crítica que o burguês fazia ao absolutismo era, ela mesma, objeto de indagação crítica por parte do escravo. Finalmente, o escravo supera o momento da crítica e tenta produzir uma nova visão do humano, onde já não existam nem senhores nem escravos. Não se trata de uma síntese de momentos anteriores, mas de um paradoxo, onde o escravo suspende seus próprios interesses identitários com vistas à articulação de um novo mundo de significado que permita adentrar-se em um outro mundo, muito além das dinâmicas de colonização e racialização material, epistêmica e espiritual.

É este terceiro momento de construção de um novo ideal do humano o que Frantz Fanon propõe na conclusão dos *Condenados da terra*.²⁶ Propõe a transformação da consciência nacional em um novo humanismo. Quando Fanon fala de um novo humanismo, não se refere a um novo liberalismo, mas à sua superação. Tal como Sylvia Wynter tem

²⁵ O reconto hegeliano da dialética do senhor e do escravo aparece em G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Oxford, Oxford University Press, 1977.

²⁶ Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2001.



insistido por longo tempo, para entender a intervenção fanoniana é necessário remontar-se às origens do discurso humanista nos séculos XIV ao XVI.²⁷ Assim, poder-se-ia notar que o problema da “linha de cor” de que falava Du Bois não era o resultado ou a expressão de uma sociedade norte-americana em particular, mas se referia a uma dimensão constitutiva do humanismo moderno, que marcava suas distintas produções: desde o estado-nação secular até a concepção das próprias ciências sociais.²⁸ O discurso de Fanon expressou as contradições do discurso humanista e propôs sua superação mediante uma práxis descolonizadora que ia acompanhada de um novo pensar. Este tipo de perspectiva provê uma orientação mais precisa aos chamados Estudos Étnicos, propostos aqui como Estudos e ciências descoloniais.

Conclusão

Em um painel especial sobre a sociologia pública de Du Bois, na reunião anual da Associação Americana de Sociologia em 2004, a feminista negra Patrícia Hill Coyillas desafiou os presentes a pensar numa reformulação contemporânea da reconhecida opinião de Du Bois: “O problema do século vinte é o problema da linha de cor”. Ela mesma ofereceu talvez sua melhor versão: o problema do século XXI é o problema da aparente invisibilidade da linha de cor e da negação de sua existência.²⁹ Tanto como nos tempos de Du Bois, a sociologia e aquilo que se passa como sendo a ciência social mais avançada tendem a se tornar cúmplices de tal invisibilidade. Por isto, é necessário continuar uma

²⁷ Sylvia Wynter, “1492: A New World View,” in Vera Lawrence Hyatt e Rex Nettleford (orgs.), *Race, Discourse, and the Origin of the Americas: A New World View* (Washington, D.C., Smithsonian Institution Press, 1995), pp. 5-57; Idem, “Columbus and the Poetics of the Proper Nos”, *Annals of Scholarship*, vol. 8, n° 2 (1991), pp. 251-86; Idem, “Towards the Sociogenic Principle: Fanon, Identity, the Puzzle of Conscious Experience, and What it is like to be “Black”,” in Mercedes F. Durán-Cogan e Antonio Gómez-Moriana (orgs.), *National Identities and Sociopolitical Changes in Latin America* (Nova Iorque, Routledge, 2001), pp. 30-66; Idem, “Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation — An Argument”, *The New Centennial Review*, vol. 3, n° 3 (2003), pp. 257-337.

²⁸ Ver Wynter, “Unsettling”.

²⁹ Parafraseio aqui e traduzo de acordo com o exposto por Collins na reunião anual da Associação Americana de Sociología, que teve lugar de 14 a 17 de agosto de 2004, em São Francisco, California.



prática incessante de descolonização das ciências e das perspectivas seculares, nacionalistas e modernas, que estão quase invariavelmente marcadas também por perspectivas raciais brancas e crioulas, que regem nossos exercícios disciplinares e interdisciplinares na universidade atual. Neste contexto, a tarefa para o intelectual descolonizador e para os estudantes de Estudos Étnicos (ou melhor, Estudos Descolonizadores) é clara: trazer à luz as novas formas sob as quais a linha de cor se manifesta em nossos dias e abrir caminhos conceituais e institucionais para sua superação. Para isto, há que saber teorizar as continuidades no padrão de poder colonial que marca a experiência dos sujeitos modernos, ao mesmo tempo em que é necessário reconhecer as novas formas e expressões sutis que toma. Simultaneamente, há que superar as limitações históricas do modelo dos Estudos de Área, assim como problemas internos aos Estudos Étnicos, tais como os da exacerbação da identidade e o imediatismo político. É necessário reconhecer a autonomia relativa dos Estudos Descolonizadores diante dos movimentos políticos e de afirmação identitária que lhes deram origem, mas também sua relação indispensável com eles. Daí que seja necessário também reformular e reforçar a relação entre trabalho acadêmico e ativismo social e político descolonizador, desracializador e “desgerador”.³⁰ Tudo isto se deve fazer tendo um horizonte amplo que inclua referência à necessidade de criar um novo humanismo e aceder a uma realidade transmoderna.³¹

³⁰ Des-generação refere-se à ação de transformar as concepções e as relações de gênero e sexualidade. Devo o conceito a Laura Pérez.

³¹ Sobre a transmodernidade, veja-se Enrique Dussel, “Modernity, Eurocentrism, and Transmodernity: In Dialogue with Charles Taylor,” in Eduardo Mendieta (org.), *The Underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor, and the Philosophy of Liberation* (Atlantic Highlands, NJ, Humanities, 1996), pp. 129-59; Idem, “Transmodernity and Interculturality: An Interpretation from the Perspective of Philosophy of Liberation,” in Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres e José David Saldívar (orgs.), *Unsettling Postcolonial Studies: Coloniality, Transmodernity, and Border Thinking*, (no prelo); Idem, “World System and ‘Trans’-Modernity”, *Nepantla: Views from South*, vol. 3, n° 2 (2002), pp. 221-44.