

SÉRIE SOCIOLOGIA



Sujeito de muitas faces

Um estudo sobre identidade
latino-americana nas concepções
de Manoel Bomfim e Octavio Paz
à luz do debate decolonial

Mariana Cavalcanti Albuquerque



Universidade Federal de Pernambuco
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

SÉRIE SOCIOLOGIA

Mariana Cavalcanti Albuquerque

Sujeito de muitas faces:

**Um estudo sobre identidade latino-americana
nas concepções de Manoel Bomfim e Octavio Paz
à luz do debate decolonial**



Recife 2021

Catálogo na fonte:

Bibliotecária Kalina Ligia França da Silva, CRB4-1408

A345s

Albuquerque, Mariana Cavalcanti.

Sujeito de muitas faces [recurso eletrônico]: um estudo sobre identidade latino-americana nas concepções de Manoel Bomfim e Octavio Paz à luz do debate decolonial / Mariana Cavalcanti Albuquerque. – Recife: Ed. UFPE, 2021.

(Coleção Sociologia).

Originalmente apresentada como dissertação da autora (mestrado – UFPE. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Sociologia, 2017) sob o título: Identidade latino-americana nas concepções...

Inclui referências.

ISBN 978-65-5962-013-5 (online)

1. Bomfim, Manoel, 1868-1932 – Crítica e interpretação. 2. Paz, Octavio, 1914-1998 – Crítica e interpretação. 3. Sociologia. 4. Latino-americanos – Identidade. 5. Descolonização. I. Título. II. Título da coleção.

301 CDD (23.ed.)

UFPE (BC2020-117)

AGRADECIMENTOS

Meu agradecimento especial ao meu orientador prof. Jorge Ventura por sua dedicação, contribuições e paciência, que tornaram esse trabalho possível, e por ter me inspirado a escrever sobre a temática da identidade latino-americana, quando me apresentou o livro *O Labirinto da Solidão* de Octavio Paz. Agradeço também aos professores Mariana Trajano e Paulo Henrique Martins, que compuseram a banca de defesa da dissertação e trouxeram uma série de observações e críticas importantes, além do incentivo e toda colaboração recebida.

Pelos aconselhamentos e pela ajuda, agradeço Enderson Carvalho, quem tive a sorte de conviver por tantos anos, também aos meus amigos Alitere Santos e Alberto de Farias. Agradeço ainda ao professor Alexandro Jesus, por me apresentar Manoel Bomfim, e pelas boas conversas e reflexões. Estendo os meus agradecimentos a todos os meus professores, que tenho grande admiração, e aos funcionários do Programa de Pós-graduação de Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

Pela convivência que tornaram esses anos de mestrado mais felizes, agradeço aos meus colegas de turma, em especial a Roberto Lemos, Inã Candido, Gabriela Andrade, Julie Costa, Ludmila Patriota, Luís Felipe Soares, Leandro Nunes e Josemar Moura. E ao meu amigo de sempre, Wellthon Leal.

Aos meus pais e a minha irmã agradeço pelo apoio constante, o cuidado e a preocupação, a eles dedico todo meu amor. Para minha irmã Carolina

Albuquerque agradeço também a paciência na revisão gramatical do texto, bem como ao meu querido companheiro Adrian Stölzle, agradeço pela atenção e a paciência tanto na revisão do texto como pelas sugestões criativas. À Vinícius Buarque, pelas contribuições, o carinho e o apoio que se fizeram sempre presentes. À minha avó Maria de Lourdes, minha fonte de inspiração, força e coragem. Também a minha avó Áurea, que guardo na memória o afeto que me dedicou. E aos meus tios, tias, primos e primas, parte essencial da minha vida. Ao meu primo David Albuquerque, também sociólogo, agradeço por me presentear um valioso livro da CLACSO sobre os estudos decoloniais. Aos meus amigos queridos que não faltaram palavras de incentivo, Clara Torres, Alyson Lima e Mariana Coutinho (e sua mãe Ana). À Nazilda Silva, por quem tenho afeto e admiração.

Por fim, agradeço também ao meu cachorro que me fez companhia e lambeu os meus pés enquanto faltavam-me as ideias.

PREFÁCIO

A ideia de que nós brasileiros fazemos parte de uma comunidade mais ampla a que se dá o nome de América Latina pode ter certo apelo entre intelectuais brasileiros. No entanto, mesmo entre aqueles brasileiros preocupados em contribuir para o entendimento do que seria a América Latina e o lugar do Brasil nesta, há poucos esforços de análise sobre fenômenos transnacionais no nível deste espaço geográfico, político e social. Muito menos, há esforços sistemáticos de estudos comparativos sobre a constituição de pensamentos sociais nacionais. A construção de redes de cooperação entre intelectuais latino-americanos ainda esbarra nas dificuldades de desenvolvimento de pesquisas conjuntas neste imenso e frouxo espaço.

Neste sentido, vejo o presente trabalho de Mariana Cavalcanti Albuquerque — o qual tive o prazer de orientar como dissertação de mestrado — como uma grande contribuição aos estudos sobre o que poderíamos chamar de pensamento social latino-americano. Ao jogar luzes sobre as contribuições de interpretação do México (Octavio Paz) e do Brasil (Manoel Bomfim), de forma comparativa, Mariana realça, com muita propriedade sociológica, a força analítica de cada um dos autores.

Apesar de ser um autor fundamental na linha do que veio ser conhecido como Pensamento Social Brasileiro, Manoel Bomfim não tem tido a atenção que merece. Diferentemente de Octavio Paz, o celebrado poeta e ensaísta mexicano. No entanto, a obra de Paz tem merecido mais o escrutínio no que se refere à sua poética e menos à sua condição como analista social do problema da identidade social dos mexicanos.

É verdade que sociólogos têm feito incursões na obra de Octavio Paz (Vide os trabalhos de Jorge Capetillo-Ponce e de Oliver Kozlarek)! Porém, Mariana oferece uma leitura criativa a partir de um referencial teórico baseado nos estudos decoloniais.

Em lugar de simplesmente analisar a questão da identidade nacional de brasileiros e mexicanos a partir dos dois autores, Mariana o faz sob a luz dessa novíssima corrente teórico.

Isto significa dizer uma visão e análise sociológica da questão da identidade social não simplesmente a partir de categorias teóricas “importadas” do norte global, mas, sim, em diálogo constante com as categorias nativas.

No caso de Bomfim, Mariana mostra como este intelectual, apesar de ter sido formado e estar imerso em meio onde abundavam ideias racistas de cunho biológico sobre a nossa formação social, desloca-se deste pensamento dominante para questionar sua validade e propor nova forma de interpretação sociológica do nosso país.

No caso de Paz, principalmente, na sua famosa coletânea de ensaios — *Labirinto da Solidão* –, especialmente aquele dedicado à figura do *Pachuco* (descendentes de mexicanos nascidos, mas não integrados, nos Estados Unidos), este autor faz uma análise dialética sobre identidades deslocadas. Isto é, mexicanos nascidos nos EUA que não se sentem integrados e, por isso mesmo, não se sentem americanos. Mas também não se sentem mexicanos.

No caso dos próprios mexicanos, quem são eles? Filhos da aventura da tragédia do colonialismo espanhol, do encontro de nativos com europeus... No caso de nós brasileiros, apesar das especificidades históricas da colonização portuguesa, filhos do mesmo projeto expansionista europeu.

Em ambos os casos o que temos é a expansão geográfica, social e política do “Ocidente”. Porém, o lugar dos brasileiros e dos mexicanos — e todos os povos ditos latino-americanos — neste novo espaço, ao longo de mais de 500 anos, é de uma identidade subalterna, como bem aponta Mariana. Somos ocidentais, de acordo com o pensamento

eurocêntrico, mas periféricos. Nossas culturas, línguas, costumes, formas de pensar, cognições, cosmologias, foram subsumidas à pretensa superioridade do racionalismo de viés europeu ocidental, ao “sim” ou “não”, que herdamos dos gregos.

Outras formas de ver o mundo foram suprimidas diante da marcha do pensamento eurocêntrico. Até mesmo os intelectuais, que sempre se arvoraram em portadores de “pensamento crítico” sucumbiram à importação acrítica dos modelos teóricos europeus. É óbvio que não estou afirmando a desimportância do pensamento e das categorias teóricas europeias. Somente chamando a atenção para a necessidade de uma relação mais dialética entre os dois polos da relação.

No caso dos dois pensadores abordados por Mariana, a “imaginação sociológica” — no dizer de C. Wright Mills — de ambos mostra as possibilidades de análise sociológica sensível às características culturais locais, a outros fazeres, a outras formas de pensar, a diferentes e diversas cosmologias.

Com relação ao trabalho que ora o/a leitor/a tem em mãos, devo dizer que Mariana desenvolve uma análise sociológica não somente extremamente competente, seja no recorte do seu objeto, no trato e operacionalização de suas categorias teóricas e na análise do material empírico, como também exibe uma grande sensibilidade poética na abordagem de um problema de pesquisa de difícil trato intelectual.

Jorge Ventura de Morais¹

¹ Departamento de Sociologia/Programa de Pós-Graduação em Sociologia/Programa de Pós-Graduação em Música/UFPE.

INTRODUÇÃO

Há um só tempo um rápido olhar pela América Latina nos leva ao cenário de um continente que nasce do projeto colonial expansionista europeu, logo as revoluções pela independência, a particularidade que o Brasil ocupa na região, a cicatriz deixada pelo escravagismo, os golpes militares que implementaram ditaduras cruéis, a profunda desigualdade, o vasto território repleto de recursos naturais, e países marcados por grande diversidade cultural. Em que medida partir da ideia de América Latina se mescla com a experiência de nossas vidas, dos que aqui nasceram e vivem?

Nesse sentido, a identidade latino-americana é o tema tratado ao longo do presente estudo, feito através da leitura comparativa entre os ensaios sociais *América Latina: males de origem* (1905), do brasileiro Manoel Bomfim, e *O labirinto da solidão* (1950), do mexicano Octavio Paz. O exame da referida identidade é conduzido pela noção de “um modo singular de ser ocidental”, que cumpre aqui a função de uma espécie de ideologema², cujo entendimento se refere a três aspectos vistos como “marcas simbólicas”³: a herança colonial, a mestiçagem e o suposto sentimento de inferioridade. Do ponto de vista teórico, a leitura

2 Numa acepção sociológica, segundo afirma Mikhail Epstein (1995, p. 107–8), ideologema configura-se como uma unidade elementar da ideologia (sobre o assunto ver o seu livro: “*After the Future: The Paradoxes of Postmodernism and Contemporary Russian Culture*”).

3 Expressão usada por Stuart Hall (2015).

decolonial⁴ foi adotada como pressuposto analítico a fim de enfatizar a “lógica colonial” na construção de representações de identidade.

Para justificar a escolha pelo assunto, antes é pertinente expor algumas motivações que me levaram ao problema de pesquisa. Em um primeiro momento, é digno de atenção a recorrência do questionamento sobre a identidade latino-americana na literatura do pensamento social e político da região. Desse modo, algumas interrogações surgem: Por que é importante analisar a identidade latino-americana? E por que examinar essa temática com base nas obras acima referenciadas?

Diante da primeira questão levantada, o argumento é que a noção de identidade surge como um questionamento essencial sobre a consciência de si mesmo. Agora, pensado no nível da teoria social, o conceito de identidade é definido como sendo relacional e historicamente situado, cujo sentido se dá através da linguagem e da construção de marcadores simbólicos, pelos quais uma determinada identidade pode ser representada. Por sua vez, essa representação atua tanto simbolicamente, quanto materialmente, na forma como compreendemos o mundo e a nós mesmos (WOODWARD, 2014; HALL, 2015).

Por essa razão, é natural que surjam os seguintes questionamentos: quem somos nós? O que é ser brasileiro? Ou latino-americano? O que

4 Existe uma discussão sobre o uso do termo “decolonial” ou “descolonial”. Nesse sentido, Martins (2014) observou que alguns autores como Dipesh Chakrabarty et al., (2007, p.3) consideram o termo decolonial ambíguo, pois, para eles far-se-ia necessário uma libertação completa do colonialismo, preferindo adotar o termo de *hybridizingencounter*. Para Alain Caillé (2010), segundo informou Martins (2014), esse tipo de crítica estabelece um entrave para a possibilidade de reconciliação. Dito isso, Martins (2014) defendeu a relevância da crítica e afirmou no seguinte sentido: “O desafio central não é romper com a sociologia moderna, mas libertar o que foi reprimido pela colonização. Parece justo dizer que o pensamento decolonial é a tarefa de desconstrução do poder e do conhecimento, seguido da reconstrução e/ou do surgimento de outras formas de poder e conhecimento” (MARTINS, 2014, p. 23, nota de rodapé n.2). No presente trabalho, optei pelo uso do termo “decolonial” em referência a leitura de alguns autores desse campo teórico, como Walter Mignolo, Arturo Escobar, Aníbal Quijano, dentre outros, por eles utilizarem com maior recorrência a versão do termo com a supressão do “s.” No entanto, não adentrei ao campo de discussão existente sobre o uso do termo mais apropriado para referir-se a crítica de caráter desconstrucionista, da qual enfatizou Martins (2014).

queremos ser? Quais os elementos que são atribuídos ao contexto social e cultural que estamos inseridos? Tais questões demonstram a pertinência dessa temática e a razão de sua recorrência.

Sendo assim, observo que o interesse pela temática surgiu antes mesmo da leitura das obras aqui estudadas. Devido à curiosidade quanto a um enaltecido sentimento de solidariedade manifestos na arte, na política e em diversas formas de lutas sociais, como assim expressa a letra da música *Venas Abiertas*, interpretada pela cantora argentina Mercedes Sosa, na seguinte passagem “*Yo quiero que esteamos juntos / porque debemos cuidarnos/ quien nos lastima no sabe/que somos todos hermanos*”. Tendo sido ela um ícone da música e da história política da América Latina, marca de uma geração que lutava pela liberdade e por projetos políticos denominados de “esquerda”, em um contexto do qual a região latino-americana estava assolada por golpes militares, condenando a sua população a uma forte repressão política, cuja maior arma era a tortura investida contra aqueles que se opunham ao sistema imposto e desumano.

Outro exemplo elucidativo do espírito daquela época foi o grupo musical brasileiro *Secos & Molhados*, formado na década de 1970, tendo como um de seus integrantes o exitoso cantor Ney Matogrosso, que interpreta a música *Sangue Latino*, que vale reproduzir aqui os versos completos: “*Jurei mentiras e sigo sozinho, assumo os pecados/ O ventos do norte não movem moinhos/ E o que me resta é só um gemido/ Minha vida, meus mortos, meus caminhos tortos/ Meu sangue latino, minha alma cativa/ Rompi tratados, traí os ritos/ Quebrei a lança, lancei no espaço/ Um grito, um desabafo/ E o que importa é não estar vencido/ Minha vida, meus mortos, meus caminhos tortos/ Meu sangue latino, minha alma cativa*”.

Essa música ilumina várias questões importantes para se pensar o sentido de “ser latino-americano”. Assim, em uma linha interpretativa, “*sigo sozinho*” remete ao que fala Octavio Paz sobre o sentido da “solidão” como uma chave analítica sobre a identidade latino-americana, ou, mais especificamente, sobre a condição do caráter mexicano. Sobre esse ponto, Octavio Paz captou de forma sensível o que seria uma espécie de “crise” existencial, que nasce com o intento de inscrever uma concepção

de identidade latino-americana. Do mesmo modo, a ideia de “labirinto” é usada por ele para expressar a condição ambígua de estar no mundo. Esta foi a maneira pela qual o escritor em vez de determinar uma identidade latino-americana à *stricto-senso*, buscou descrever a forma “singular” de estar no mundo, visto pelos sentimentos contraditórios, conduzindo a uma reflexão crítica e continuada.

As passagens que dizem “*Meu sangue latino, minha alma cativa/ Rompi tratados, traí ritos (...) / E o que importa é não estar vencido*” mostram as marcas históricas da constituição das nações latino-americanas. A palavra “cativa” remete tanto ao aprisionamento e a escravidão, quanto à possibilidade de criar laços, através da atração sobre um modo de ser. E na continuidade da letra, simbolicamente a ideia de “traí ritos” pode ser interpretada como uma reação àquilo que de “fora” nos foi imposto, como modelo civilizatório e guia histórico a serem seguidos. E, por fim, “*o que importa é não estar vencido*” aponta para a possibilidade de construir outros caminhos, novas rotas que beneficiem e favoreçam a superação da dura realidade dos “povos” latino-americanos.

São muitos outros os exemplos que falam da irmandade entre os latino-americanos, como sendo o elo que os uniria por compartilhar uma mesma *ferida colonial*⁵, oriunda de uma estrutura político-social marcada pela desigualdade e exclusão.

Logo, o interesse pelo assunto surge primeiro como um sentimento, de modo que ao entrar em contato com essa temática no campo da sociologia e nas obras estudadas, o tema surgiu naturalmente como uma problemática. Os dois ensaios sociais chamam atenção pela forma inovadora como ambos os autores pensaram a condição do “povo” latino-americano, assumindo posições contestadoras ao que era dominante nas épocas em que viveram. Surgiu assim o interesse de pesquisar mais a fundo as obras, tendo sido feita com base na “abordagem temática”. Segundo afirmam Schawarcz e Botelho (2011), esse formato de pesquisa possibilita recortes que cruzem mais livremente diversas perspectivas, intérpretes e

5 Expressão usada por Mignolo (2005).

contextos. Visto que é possível reunir temáticas por grupos de afinidades, em que as questões dialogam diretamente entre si.

Estamos de acordo que a diversidade de interpretações sobre o “ser latino-americano”, elaboradas por vários intelectuais ao longo do tempo, nos dá uma gama de possibilidades de escolhas sobre as quais se debruçar. De modo que o objetivo em abordar tal temática a partir das obras escolhidas é uma opção de arranjo dentre várias outras, o que, no entanto, não diminui a sua relevância para responder questões relativas à sociedade latino-americana e dar continuidade ao debate.

Em suma, foi discutido até aqui a notoriedade do tema, segundo o argumento de que as indagações sobre as possíveis identidades latino-americanas aparecem com recorrência e de forma transdisciplinar na política, na literatura e na cultura, sendo, portanto, um tema candente que não se encerra. Considerando a perspectiva histórica, tal questão ganhou maior ênfase a partir das lutas pela independência colonial e, mais recentemente, na segunda metade do século XX. Tal destaque partiu tanto pelos movimentos sócio-revolucionários, quanto pelas elaborações das ciências humanas, as quais passaram a analisar alguns problemas da América Latina em seus aspectos estruturalmente comuns e em seus similares desdobramentos dialéticos.

Nas últimas décadas, a relevância dessa temática se encontra também presente nos desencadeamentos advindos da teoria Pós-Colonial e dos Estudos Subalternos, dentre os quais, destacamos a formação do Grupo Modernidade/ Colonialidade. Este último põe em evidência a necessidade de revisão sobre os significados subjacentes a noção de América Latina e “americanidade”, a partir do que ficou conhecido como o “giro decolonial”, cuja proposta abarca outros paradigmas constituídos no extremo da *diferença colonial*. Trata-se de uma análise que vai mais além da perspectiva da modernidade, pois subverte os parâmetros impostos pela *geopolítica do conhecimento*, que ocultou outros relatos e cosmovisões acerca da experiência da modernidade/colonialidade. Tal argumento visa demonstrar que a colonialidade é parte constitutiva da modernidade (MIGNOLO, 2015; BALLESTRIN, 2013).

Nesse ensejo, cumpre destacar que a construção de uma noção de identidade nacional e continental consiste em uma série de fatores que são postos em relevo com vista a definir um grupo pertencente a uma região, etnia, comunidade linguística etc., frente a um “outro”, com o qual se distingue. Contudo, a relação entre as identidades não são definições estáticas, elas se relacionam de forma complexa e dinâmica, a partir das ações dos próprios sujeitos sociais, que podem romper ou renovar essas identidades.

Mas, para os fins dessa pesquisa, a intenção é enfatizar como a identidade posiciona os indivíduos em um “lugar”, e que no caso latino-americano, esse “lugar” é visto como “marginal”. Ou seja, a identidade é uma classificação, a partir de uma ótica valorativa. Desse modo, considero que a categoria de identidade latino-americana oferece elementos para discutir a noção de “identidade subjugada”, compreendida tanto a nível comparativo com as outras identidades ocidentais (representadas pelas chamadas “nações centrais”), quanto no interior da sua própria representação (através daquelas que seriam as suas “marcas simbólicas⁶”). Entretanto, não quero aqui negar o dinamismo das representações que dão significado as identidades, mas salientar que a mesma não é uma atribuição simplesmente de livre escolha para o indivíduo.

Em vista disso, a definição que proponho para “identidade subjugada” assentou-se nos aspectos ligados às narrativas identitárias sobre-determinadas pela “lógica colonial” ⁷, de modo a criar os padrões classificatórios em termos de superioridade e inferioridade como marcas identitárias. Argumento que os efeitos dessas construções, representativas das identidades, repercutem tanto em níveis políticos, quanto na própria formação da subjetividade dos sujeitos sociais, de maneira que o espaço geográfico é vinculado a valores, definindo, basicamente, aqueles que representam “modelos” societários em detrimento de outros vistos como “marginais”.

6 Recapitulando: A herança colonial, a mestiçagem e o suposto sentimento de inferioridade.

7 Expressão usada por Mignolo (2005).

Aqui, estar a se falar de *geopolítica do conhecimento*, um argumento central na teoria decolonial. De acordo com Dussel (2005), não é o mesmo nascer no Polo Norte ou em Chiapas que em Nova York, ou seja, é preciso considerar as estruturas de poder que estão na base da formação do que concebemos como espaço, nação etc. Para ele, há muito tempo, um muro simbólico começou a ser levantado e que separa o norte desenvolvido do sul empobrecido. Desse modo, sugiro o conceito de “identidade subjugada”, como meio de compreender os processos subjetivos, sociais e históricos, que estão na base das políticas de exclusão, que tanto afetam o contexto latino-americano, na raiz de sua formação.

No interior do campo intelectual, essas questões têm sido discutidas e questionadas. Como é o caso do próprio nome e a ideia de América Latina, que devem ser analisados de forma crítica, levando em conta o processo histórico em que o termo foi construído e o porquê de seu êxito frente a outros termos surgidos, tais como: hispanoamérica, iberoamérica e indoamérica (FARRET; PINTO, 2011). A partir disso, é possível auferir que os intelectuais desempenham um papel relevante no sentido de propor novas concepções de identidades, além de permitir uma rede de confluência de ideias que podem se manifestar de forma complementar, hierárquica ou excludente.

Nesse sentido, os dois autores das obras estudadas são importantes intelectuais no campo do pensamento social latino-americano, por terem refletido radicalmente sobre as causas dos problemas sociais, “os males de origem” e, inevitavelmente, sobre as questões identitárias nacionais (Brasil e México) e regionais (América Latina), sem fazer consonância com o pensamento dominante na época em que viveram.

No final do século XIX e o despontar do século XX, foram os anos em que viveu Manoel Bomfim. Nessa época era predominante o aporte teórico do determinismo biológico, visto como modelo de explicação da sociedade. Apesar de ele ter tido formação na área médica e absorver muitos dos termos biológicos desse campo de conhecimento em sua análise sociológica, um dos pontos mais autênticos do seu pensamento

foi demonstrar que a via de interpretação racial como meio de explicar o “fracasso” das sociedades latino-americanas, foi, na verdade, uma estratégia escusa de legitimação da dominação de um “povo” sobre outro.

Sendo assim, Manoel Bomfim recorreu a uma análise dos aspectos históricos e sociais para explicar o “atraso” daquelas sociedades. Para ele foi a economia colonial a primeira razão para o processo de espoliação e degradação dos povos indígenas e negros e, mesmo depois da independência, as classes dirigentes — do Brasil de então — conservou essa lógica de dominação, dando continuidade a exploração e degradação do “povo” brasileiro, contribuindo para uma série de consequências danosas para essa sociedade, como era, por exemplo, o quadro generalizado de analfabetismo.

Dessa perspectiva, o pensamento de Manoel Bomfim marcou uma posição original e anti-racialista no interior do campo intelectual daquela época, elevando aquela população excluída a uma condição de visibilidade enquanto sujeitos sociais e cidadãos. No entanto, seu trabalho sofreu uma espécie de “esquecimento” no campo do pensamento social brasileiro, durante anos, e uma das razões para isto se explica pelo fato mesmo de suas ideias conterem elementos refratários ao *status quo*.

Sobre esse ponto, Darcy Ribeiro afirmou que, muito tempo depois, alguns grandes nomes do pensamento social brasileiro — como Arthur Ramos, Josué de Castro, Sérgio Buarque e Caio Prado — aproximou-se àquela visão que fora antes desenvolvida por Manoel Bomfim, mesmo que, provavelmente, nunca tenham lido as suas obras. Nesse sentido, diz que esses “novos” autores “tendo uma fonte doméstica de água pura, foram beber seu anti-racismo na nova antropologia boaziana [...]” (RIBEIRO, 2005, p.18).

Em relação a Octavio Paz, em 1950, ao publicar *O labirinto da solidão*, o autor inovou na forma como tratou a temática do “ser mexicano”. O livro hoje é considerado um clássico da literatura que se dedica a discussão da identidade latino-americana. Ainda que na época em que foi lançado a sua recepção positiva não foi imediata, cujos motivos podem ser entendidos de diversas maneiras, mas não é o foco aqui em questão.

É de interesse ressaltar a forma original com a qual Octavio Paz analisou a ideia de mexicanidade através da história do México e da América Latina, não reproduzindo o enfoque externo, mas incorporando algumas perspectivas pessoais e biográficas, bem como elementos de crenças e mitos “esquecidos”. O seu entendimento sobre a história não se prende a temporalidade linear, em vez disso, argumenta que: “O homem, creio eu, não está na história: é a história” (PAZ, 2014, p.26). Para ele, a história não é apenas um meio para compreendermos o homem, mas o homem é a própria história, definida por uma relação dialética e multidirecional.

A ideia de fronteira é também um ponto central em sua obra, por meio de uma abordagem de cunho psicológico e social, ele afirma a posição secundária que o México e a América Latina ocupam na parte do mundo chamada “ocidental”. A expressão dessa situação é vista através da figura do *pachuco*, como sendo a referência da mexicanidade.

Por *pachuco* se compreende os grupos descendentes de mexicanos que vivem nos Estados Unidos, e já não estão diretamente vinculados aos elementos de sua cultura tradicional, como a língua espanhola; mas, por outro lado, não estão integrados no ambiente cultural dos EUA. Para Octavio Paz, a posição do *pachuco* é descrita pela ambiguidade de que “não afirma nada, não defende nada exceto seu desejo exasperado de não ser” (PAZ, 2014, p.20). É por meio da reserva e da solidão que o *pachuco* se defende quando se vê em confronto com o “outro”, que o desafia. O autor diz que haveria um sentimento de inferioridade fruto da imposição dos contextos que os oprime⁸.

É através da *dialética da solidão* que Octavio Paz sugere um duplo movimento: o sentir-se só seria a representação última da mexicanidade, singularizando-o e, ao mesmo tempo, a *solidão* é entendida em termos universais, no sentido de expressar a própria condição humana. Pois, o ser

8 Para uma visão crítica da interpretação sobre o *pachuco* feita por Octavio Paz ver em *La contracultura em México*, de José Agustín. Aproveito para agradecer a indicação dessa referência ao prof. Rosas Jorge Ignácio (Universidad de Guadalajara–UdG), com quem tive a oportunidade de discutir sobre essa temática no XXI Congreso ALAS, ocorrido em 2017 na cidade de Montevidéu — Uruguai.

humano ao ver-se só, sente falta do outro, ou seja, percebe algo fora de si mesmo e busca refazer essa condição por meio da *comunhão*.

Aqui, entrevemos a influência da psicanálise em sua interpretação e a originalidade de seu pensamento ao trabalhar a ideia de fronteira. Por ter vivenciado um período do entreguerras, ele sofreu a influência desses conflitos, e preocupava-se com os rumos que a razão cartesiana estava sendo utilizada para demarcar fronteiras e sustentar o terror no mundo, na ofensiva com outros “povos” (PAZ, 2014; REZENDE, 2000).

Com efeito, Manoel Bomfim e Octavio Paz tomaram como objeto de reflexão o “ser latino-americano” e, com suas semelhanças e contradições, produziram um *contradiscurso*⁹ no interior do cenário intelectual das épocas que viveram para explicar os “males”¹⁰ dessas sociedades. Dessa forma, pôs-se em evidência o passado colonial, a que essa região foi submetida pelos países europeus, e a consequente espoliação dos recursos naturais e humanos (negros e índios), que foram subjugados nesse processo. Também demonstraram a existência de um processo de conservação, relativo à permanência de laços de dependência face às metrópoles, constatável nas estruturas econômicas, políticas e sociais, que mantiveram o caráter dos privilégios de uma elite descendente dos europeus em detrimento da maioria desfavorecida.

Dessa breve síntese, argumento que a importância do presente estudo, entre outras questões, foi a possibilidade de comparar pensamentos de autores que dialogam a mesma temática, por proporcionar uma visão mais ampla da discussão.

Outra observação que cumpre destacar é o fato de as ideias de Manoel Bomfim ocuparam um lugar de pouco aproveitamento na produção científica do pensamento social brasileiro. Fator esse que se deveu a um processo de “*hierarquia de relevância* (uma espécie de estratificação dentro do campo intelectual), onde alguns autores são reconhecidos e outros (...) esquecidos” (AGUIAR, 2000, p.15). Isso

9 Termo usado por Aguiar (1999).

10 Em referência ao título da obra *América Latina: males de origem*, de Manoel Bomfim.

encontra explicação na ocorrência de disputas ideológicas, que se desenharam no interior do campo intelectual na época.

No caso de Octávio Paz, o argumento é o oposto, a sua obra constitui um dos grandes referenciais para o estudo da identidade do “povo” mexicano e da América Latina. Desse modo, associar esses dois autores demonstra a complementariedade de pensamentos com o objetivo de contribuir com o aprofundamento do tema em questão.

Em relação à estrutura do trabalho, este foi organizado em dois capítulos, que de forma sucinta apresento abaixo.

Primeiro Capítulo: “Modernidade/ Colonialidade: a questão da identidade latino-americana”. Nessa sessão busquei contextualizar o argumento fundamental do pensamento decolonial, no qual a modernidade e a colonialidade são duas faces de uma mesma moeda. O paradigma da colonialidade pode ser compreendido como atuando em três níveis: a do poder, a do saber e a do ser. A tese é de que a colonização da América foi também o início da modernidade. E é a partir dessa proposição que Dussel (2005) sugere a ideia da *Trans-Modernidade* como projeto de libertação do padrão mundial de poder engendrado pela experiência da modernidade/colonialidade.

Nesse sentido, Ballestrin (2013) fala sobre o aspecto da experiência periférica, visto como o meio de se construir a modernidade alternativa. Assim, a autora conclui que a busca por referenciar e valorizar outras fontes de conhecimento constitui uma marca do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C).

Percebo como relevante o posicionamento de recorrer a estudos que foram e estão sendo construídos dentro do “lócus periférico”. Ou seja, autores de origem e pensando acerca da América Latina. Dessa perspectiva, as obras estudadas propuseram narrativas, que parte de um lugar de enunciação correspondente ao Brasil (Manoel Bomfim) e ao México (Octávio Paz) e, dessa forma, articula o local e o global para falar da experiência do “ser latino-americano” em suas dimensões econômica, social, política e cultural no processo de formação dessas sociedades.

É pertinente frisar que é na modernidade que a categoria da identidade surge como uma questão. Através dos processos de formação dos Estados-nacionais, foram se constituindo as identidades simbolizadas e circunscritas aos territórios geográficos que iam se definindo. Com o aprofundamento do caráter de globalização e de consumo, no interior das sociedades contemporâneas, os lugares de pertencimento, que articulam diferentes noções de identidades, têm sido cada vez mais transformados e diversificados.

O anseio foi dialogar com o que está sendo desenvolvido no campo teórico do pensamento decolonial, articulando com a análise comparativa das obras estudadas, tendo em conta a possibilidade de ver sob novas lentes as problemáticas em torno da identidade latino-americana.

Esse primeiro capítulo dividiu-se em três tópicos: começando por “A ‘identidade nacional’: o aspecto da identidade subjugada”, no qual busquei expor o conceito de “identidade nacional” desenvolvido por Stuart Hall em sua análise sobre as mudanças da concepção de sujeito moderno e, conseqüentemente, as diferentes maneiras de inscrever as identidades.

O autor teve como foco remeter as mudanças para pensar o contexto da “modernidade tardia”. Através dessa discussão feita por Hall, introduzi o que estou denominando de “identidade subjugada”, considerando o contexto latino-americano e alguns dos elementos teoricamente refletidos no âmbito da perspectiva decolonial.

No tópico seguinte, “A nação como uma ‘comunidade imaginada’”, apresentei os aspectos que caracterizam esse conceito, de acordo com o seu autor, Benedict Anderson. Na continuidade, a discussão segue centrando-se no âmbito da formação do nacionalismo, a partir do contexto da América Hispânica, tal como o subtópico já pré-anuncia: “Uma abordagem histórica sobre a América Hispânica”, com destaque para a formação da consciência nacional crioula.

Esse capítulo termina com: “O caso latino-americano visto pela perspectiva do pensamento decolonial”. O foco nas reflexões trazidas pelo pensamento decolonial permitiu problematizar a questão da identidade latino-americana quanto à sua dimensão ambígua — a de pertencer

à representação da identidade ocidental, mas de forma periférica. Como subtópico, inclui ainda “A origem do termo e a discussão sobre a ideia de América Latina”, através do qual trouxe alguns dos aspectos discutidos sobre a criação e consolidação do referido termo, e o lugar diferenciado do Brasil nesse contexto. Em relação ao âmbito da “ideia” reportei ao estudo feito sobre o assunto, especialmente, a partir de Walter Mignolo.

No segundo Capítulo, “As concepções de identidade latino-americana de Manoel Bomfim e de Octavio Paz”, é quando adentro mais propriamente as ideias dos autores, buscando investigar a maneira como a dita identidade foi representada por eles.

Para tanto, introduzo com a “Contextualização do ambiente histórico, político e intelectual de Manoel Bomfim e Octavio Paz”, com o intuito de demonstrar o pensamento inovador e original dos autores, no interior do contexto intelectual de suas épocas. Com vista a uma melhor organização das informações apresentadas, dividi o texto em dois subtópicos, intitulados por: “Manoel Bomfim” e “Octavio Paz”.

O segundo tópico desse capítulo, “A originalidade de pensamento para pensar a identidade latino-americana”, apresentou o pensamento dos autores sobre as concepções de identidade latino-americana, articulando com as noções sobre a herança colonial, a mestiçagem e o suposto sentimento de inferioridade. “O aspecto da singularidade” foi o subtópico no qual associei as ideias dos autores reportando ao ideograma sobre “o modo singular de ser ocidental”, que serviu como elo para a análise comparativa das obras, de acordo com a temática aqui estudada.

Finalizo esse capítulo com a discussão sobre “O ensaio na construção da identidade latino-americana: o caráter do ‘pensamento radical’”, pelo qual abordei os aspectos das redes e o papel do intelectual, com ênfase no conceito de Candido (1990) sobre o *pensamento radical*, mediante a análise feita de algumas das principais ideias de Manoel Bomfim e Octavio Paz.

Além disso, considero algumas questões em torno do significado do ensaio social na construção da identidade latino-americana, por meio do qual contextualizo a temática e também pontuo algumas das características textuais das obras estudadas.

Nas Considerações Finais apresento uma síntese dos principais resultados da pesquisa. Agora, em relação à abordagem metodológica, a seguir segue um quadro detalhando o caminho percorrido.

Orientação teórico-metodológica: análise textual e comparativa das obras “América Latina: males de origem”, de Manoel Bomfim, e “O labirinto da Solidão”, de Octavio Paz

O roteiro metodológico do presente estudo teve como ponto fundamental a escolha de três aspectos temáticos: a herança colonial, a mestiçagem e o suposto sentimento de inferioridade, vistos como uma espécie de “marcas simbólicas” das concepções de identidade latino-americana. Essas categorias foram pensadas a partir das próprias obras, de modo que tornou possível traçar uma ponte de diálogo entre os dois autores acerca da temática em questão. Considerando também o aspecto norteador da análise, que foi a ideia de “um modo singular de ser ocidental”.

Utilizei a técnica da *análise de conteúdo*, a qual me pareceu o meio mais eficiente para um estudo teórico dessa natureza. Sobre isso, Bardin (1977) sugere que é possível sistematizar os aspectos de um determinado texto, objetivando inferir conhecimentos significativos.

O trabalho não teve a pretensão de abarcar todos os elementos que se encontram nas obras estudadas de Manoel Bomfim e de Octavio Paz, muito menos de tentar reduzi-los ou enquadrá-los a uma simples expressão de uma época. Em vez disso, busquei identificar algumas categorias basilares que permitiram confrontar pontos relevantes entre os dois autores para debater sobre a identidade latino-americana. A análise teve como suporte o conceito teórico presente na literatura sociológica sobre identidade nacional/continental com ênfase na perspectiva decolonial.

O processo de pesquisa bibliográfica exige clareza nos procedimentos adotados para análise e atenta para a necessidade de tratar o material utilizado de forma circular. Isto é, realizar leituras contínuas

com vistas a obter o exame das informações necessárias. Nesse sentido, a atividade de leitura foi o principal instrumento dessa pesquisa (SALVADOR, 1986 *apud* LIMA; MIOTO, 2007).

Cabe mencionar a respeito da diferença temporal entre os anos de publicação de *América Latina: males de origem*, ano de 1905, e *O labirinto da solidão*, no ano de 1950. Entendo que isto não tornou impeditivo relacionar tais autores. A recorrência em se pensar a América Latina e as identidades nacionais é uma inquietação que perdura e pode ser evidenciada na própria diferença temporal entre as obras.

Um estudo acerca da identidade latino-americana, em um primeiro momento, pode parecer pouco atual, tendo em vista que nos últimos tempos as discussões tanto teóricas quanto a níveis mais de “senso comum” sobre a noção de identidade têm sido revisitadas de modo a percebê-las como sendo mais maleáveis do que outrora. Contudo, é relevante considerar que a relação entre o presente e o passado nos exige retomar as demandas surgidas em épocas anteriores com o objetivo de compreender melhor o nosso presente e poder traçar novos rumos.

Dito isso, abaixo apresento as etapas de pesquisa que foram inspiradas no esquema de Salvador (1986) tal como Lima e Mioto (2007) expuseram. A saber:

1. Levantamento bibliográfico;
2. Roteiro de leitura, cujo propósito foi classificar cada obra selecionada como fonte da pesquisa a partir dos seguintes critérios:
 - 2.1 Identificação da obra;
 - 2.2 Caracterização da Obra: tema central, objetivo da obra, conceitos utilizados, paradigma teórico e referencial teórico. Isto permitiu a identificação e a verificação dos conceitos teóricos pertinentes para a pesquisa;
 - 2.3 Contribuições da obra para o estudo: diz respeito às reflexões, questionamentos e encaminhamentos provocados pela leitura da obra, além do esclarecimento de como os

elementos encontrados puderam ser usados na análise do presente estudo.

Seguindo esse roteiro e através do método da *análise de conteúdo* identifiquei alguns aspectos que ajudaram a compreender a ideia de identidade latino-americana elaborada por cada autor. Ou seja, tais aspectos são a herança colonial, a mestiçagem e o sentido de inferioridade, percebidos como sobredeterminados dentro da estrutura argumentativa e também estética das obras em relação à temática estudada.

O caráter de uma análise comparativa entre um pensador brasileiro e outro mexicano traz um ponto considerado problemático no pensamento latino-americano: o fato do Brasil ter entrado tardiamente nesse bloco continental e ainda guardar diferenças acentuadas em relação aos outros países.

Também considero relevante promover um diálogo entre as ideias de dois autores que ocupam níveis diferentes no âmbito do reconhecimento. Pois, Octavio Paz é considerado um autor “clássico” do pensamento latino-americano, enquanto que o trabalho de Manoel Bomfim ainda é visto como “marginal”.

Desse modo, cada qual com suas contribuições e mesmo limitações se assemelham no sentido de terem problematizado a questão identitária latino-americana. Então, foi através desse caminho teórico-metodológico que analisei as obras estudadas sob o enfoque dessa temática, apontando para as convergências e dilemas trazidos pelos autores com o objetivo de contribuir para a reflexão continuada acerca das questões relativas a esse continente.

CAPÍTULO 1

Modernidade/colonialidade: a questão da identidade latino-americana

Pensar as possíveis identidades latino-americanas é considerar a complexidade dos fatores históricos e culturais desde a origem da formação dessa região. A fim de abordar tal temática, considere as noções de herança colonial, da mestiçagem e do suposto sentimento de inferioridade como os pontos norteadores para análise comparativa das obras estudadas de Octavio Paz e Manoel Bomfim — visto que ambos recorrem a essas questões para significar “o que é ser latino-americano” e demonstrar que os caminhos para “o que se quer ser” são múltiplos.

Para a caracterização dos três aspectos citados acima, antes é preciso propor um esquema teórico-conceitual, sendo este o foco do presente capítulo. Nesse sentido, na primeira sessão, reporto a ideia de identidade nacional, tendo como base o estudo de Hall, para, então, sugerir o aspecto da “identidade subjugada” — entendido como um recurso interpretativo da análise feita sobre as concepções de identidade latino-americana, investigadas nas referidas obras. Em seguida, a noção sobre os nacionalismos é apresentada a partir do conceito de “comunidades imaginadas”, de Anderson.

Por último, recorro à perspectiva decolonial, como meio de discutir o caso latino-americano, considerando a questão da problemática da modernidade. Apresento então, de forma resumida, o contexto do desenvolvimento do pensamento decolonial, elencando alguns conceitos-chaves que foram pertinentes à pesquisa, especialmente sobre a discussão em torno da origem do termo e da ideia de América Latina.

A partir da perspectiva da Modernidade/Colonialidade, é possível fazer releituras sobre os “velhos” temas da América Latina, como os debates sobre a identidade, a mestiçagem, a herança colonial, entre outros. O argumento consiste na tese de que a experiência histórico-cultural desse continente é imprescindível para demonstrar que a “lógica da colonialidade” é parte constitutiva da própria modernidade, operacionalizando estruturas de poder, que continuam a reproduzir exclusões e opressões (LANDER, 2005; MIGNOLO, 2005).

De antemão, é importante salientar que o termo Modernidade/Colonialidade, que dá nome a este capítulo, trata-se de um conceito central no pensamento decolonial. Sobre o assunto, Mignolo (2005), um dos proeminentes intelectuais à frente dessa teoria, explica que o referido termo alude à existência da estrutura de poder de matriz “geohistórica”, a qual é configurada pelo *sistema-mundo colonial/moderno*. Defende que o lócus de conhecimento atrelado à experiência da colonialidade implica, ainda, falar da modernidade, contudo a partir de outros paradigmas, considerando outros aspectos.

Desse modo, proponho alguns questionamentos que nortearam o desenvolvimento do presente capítulo: como pensar a identidade no plano da experiência da *ferida colonial*? O que significa ser ocidental, ou o desejo de o ser? E, ainda, o que significa dizer “um modo singular de ser ocidental”? É imprescindível ingressar no espaço da modernidade?

Essas perguntas se apoiam no próprio referente do “lugar” como sendo, ainda, importante para a compreensão da produção da cultura e das formas de vida (GUPTA; FERGUSON, 1992 *apud* ESCOBAR, 2015).

Além disso, de acordo com Mignolo (2013,2015), ao falar do “lugar” da América Latina é, justamente, considerar a sua condição fronteiriça, que separa e une a colonialidade e a modernidade. Alega que a América Latina é o meio pelo qual a nossa história foi e é conduzida, continuando a ser uma questão pertinente. Com isso, defende a possibilidade de um reposicionamento de perspectivas, ao considerar a *diferença colonial* como uma espécie de campo semântico, que permite ter acesso aos múltiplos contextos sobre o plano da discussão geopolítica e “geohistórica”.

Ao julgar ter sido o “descobrimento da América” o meio que possibilitou o processo de expansão do eurocentrismo (e do ocidentalismo)¹¹, culminando na estruturação de um padrão de poder hegemônico, as identidades modernas surgiram atreladas a esse processo, da seguinte maneira:

A América constituiu-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira *id-entidade* da modernidade. Dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo e estabeleceram-se como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na idéia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa idéia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, conseqüentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial (QUIJANO, 2015, p.228).

Dentre os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder, destacados por Quijano (2015), o aspecto das novas construções subjetivas dos povos, com base na ideia de raça para a descrição das individualidades

11 O “eurocentrismo não dá nome a um local geográfico, mas à hegemonia de uma forma de pensar fundamentada no grego e no latim e nas seis línguas europeias e imperiais da modernidade (...)” (MIGNOLO, 2008, p.301). Sobre a relação de equivalência entre o eurocentrismo e o ocidentalismo: “[...] el eurocentrismo equivale al ocidentalismo, pues ambos se refieren a una centralización y una hegemonía de principios de conocimiento y interpretación, aún cuando existan diferencias, como las que existen entre cristianos, liberales y marxistas” (MIGNOLO, 2003, p.67).

e das coletividades sociais, é uma questão primordial para o presente estudo. Nesse sentido, o autor afirma que foi no processo de “conquista” da América que se deu a constituição das “novas” identidades sociais históricas: índios, negros, mestiços e brancos, sendo a base para a construção de outras, como a de Ocidente e a de Oriente.

Dito isso, argumento no sentido que falar sobre identidades é considerar os diferentes modos de pensar os sujeitos sociais em relação aos contextos históricos e culturais, levando em conta o padrão de poder a que se refere o pensamento decolonial.

1.1 A “identidade nacional”: o aspecto da identidade subjugada

As identidades atuam na construção de representações sobre grupos sociais e indivíduos, estabelecendo sentidos que conferem uma espécie de “unidade” entre os “seus”, em contraposição aos “outros”, com os quais se distingue. Outro aspecto a ser ressaltado é quanto ao caráter essencialmente histórico das concepções de identidades, estando elas sujeitas à mudança e reformulações. À vista disso, conduzamos o foco para a relevância do conceito de “identidades nacionais”, sendo um tipo particular de “identidade cultural” que diz respeito “aqueles aspectos de nossas identidades que surgem de nosso pertencimento a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais” (HALL, 2015, p.9).

Como observou Hall (2015), no mundo moderno, as culturas nacionais são umas das principais fontes de constituição das identidades culturais, influenciando na forma como vemos a nós mesmos e, também, como somos vistos. Além disso, o mais interessante é o aspecto pelo qual “nós efetivamente pensamos nelas como se fossem parte de nossa natureza essencial” (HALL, 2015, p.29); ou seja, as identidades nacionais atuam sobre a formação de nossa própria subjetividade.

Visto pela perspectiva do pensamento moderno, em meio aos impactos que foram as revoluções burguesas e as lutas libertárias em nome da independência, a identidade surgiu como uma espécie de

idealização vinculada ao Estado-nação, por meio de representações materiais e simbólicas. Mas é com o aprofundamento da Globalização, que o debate acerca das identidades se torna ainda mais complexo. Pois, ao provocar uma reorganização das relações sociais num tempo e espaço mais dinâmico e reduzido, a concepção que se tinha da identidade também mudou, tornando-se mais variada e mutável. Essa interpretação é, muitas vezes, retratada pela ideia de que estaríamos vivenciando uma espécie de “crise de identidades”, o que resulta em novos problemas para tratar da questão da identidade nos âmbitos nacional e continental (GIDDENS, 2002; HALL, 2015).

Para entender essas mudanças, Hall (2015) buscou investigar algumas questões sobre a identidade cultural no contexto da “modernidade tardia” (ou “pós-modernidade”). De acordo com a sua explanação, uma concepção particular do sujeito humano nasceu na idade moderna e vem passando por mudanças até o estágio de descentramento, característico dessa “modernidade tardia”.

Essas mudanças estruturais veem ocorrendo desde o final do século XX, como, por exemplo, a intensificação da Globalização, o aparecimento das “políticas de identidade”¹² e os processos de migrações massivas desde o Sul global em direção ao Norte. O autor defende que isso tem gerado fragmentações nas velhas referências culturais de “classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade”, repercutindo em um “duplo deslocamento”, que significa, por um lado, o processo de descentração dos indivíduos quanto aos seus contextos sociais e culturais e, por outro, a “perda de sentido de si mesmos” (HALL, 2015).

O ponto de partida, da análise feita por Hall (2015), trata da especificidade do nascimento do “sujeito moderno”, como sendo aquele dotado da capacidade de se definir e de se localizar na ordem das coisas, através, da inscrição de sua própria identidade. Observa que esse indivíduo é definido pela sua qualidade distintiva da razão e da

12 Na literatura sobre os “novos movimentos sociais” é comum referir-se as lutas afirmativas dos movimentos negros, feministas, dentre outros, como sendo “políticas de identidade”.

soberania, tendo surgido entre o período Renascentista do século XVI e o Iluminismo do século XVIII, processo em que se dá o desenvolvimento de uma nova ideia de individualidade. Esse novo paradigma rompeu com a estrutura social da Idade Média, cuja organização se dava pelo preceito da ordem divina, sendo as posições e os papéis sociais pré-determinados e estáveis.

A soberania é uma das características centrais do “sujeito do iluminismo”, definido pela sua capacidade de pensar, conhecer e agir e, portanto, pela responsabilidade que ele tem perante essas práticas. Nesse sentido, Williams (1976), citado por Hall (2015), descreve esse “novo” sujeito individual, como sendo “indivisível”, além de “singular, distintivo e único”, cujo centro de sua identidade é seu próprio “eu”. Conclui que a ideia de soberania funciona como um “dispositivo conceitual” para o entendimento dos processos da modernidade.

Em suma, é de práxis atribuir à conhecida frase “Penso, logo existo”, de René Descartes, na sua obra *Discurso do Método* (1637), como a representação do que na filosofia ficou conhecido como o “sujeito do conhecimento”, que se refere a centralidade do pensamento como a condição última sobre aquilo que pode ser conhecido. Ou seja, deixa-se para trás o conhecimento baseado na teologia e inaugura-se a *egologia* (ANDRADE, 2012; MIGNOLO, 2005). A esse respeito, Hall (2015) conclui que a concepção do sujeito moderno é parte de uma estrutura de caráter discursivo, correspondente aos próprios pressupostos do pensamento moderno e, também, aos processos que moldam a modernidade.

Nesse sentido, além do “sujeito do iluminismo”, Hall (2015) também tratou do “sujeito sociológico” e do “sujeito pós-moderno”, vistos por ele como as três principais mudanças sobre a concepção de sujeito, ocorridas no interior do pensamento moderno, as quais, também, inauguram diferentes maneiras de inscrição da identidade.

Então, até o momento, falou-se do período que compreende o século XVIII, a partir do valor dado à razão do sujeito, visto como a existência primária da qual eram derivadas as leis e as formas de organização da sociedade. Posteriormente, há um intenso processo de complexificação

das sociedades modernas, com destaque para a formação do Estado-nação, o que fez emergir uma nova concepção de sujeito: o sociológico (HALL, 2015).

O ponto de vista sociológico postula que os indivíduos são definidos através das suas interações entre si, ocorridas no interior das estruturas sociais. Essa nova concepção sobre o sujeito foi influenciada pela teoria darwiniana e, também, pela constituição das novas ciências sociais, dentre as quais, a própria sociologia, que erigiu uma crítica ao “individualismo racional” do sujeito cartesiano. Então, diz-se agora que o sujeito deve ser compreendido entre dois domínios articulados entre si, o indivíduo e a sociedade. Nesse sentido, Hall (2015) conclui da seguinte maneira:

Esse modelo sociológico interativo, com reciprocidade estável entre “interior” e “exterior”, é, em grande parte, um produto da primeira metade do século XX, quando as ciências sociais assumem sua forma disciplinar atual. Entretanto, exatamente no mesmo período, um quadro mais perturbado e perturbador do sujeito e da identidade estavam começando a emergir dos movimentos estéticos e intelectuais associados ao surgimento do Modernismo (HALL, 2015, p.21).

Na citação acima, além de tratar sobre a dimensão sociológica na compreensão do sujeito, o autor buscou evidenciar outro caráter dado ao sujeito, aquele simbolizado pela “figura do indivíduo isolado, exilado ou alienado, colocado contra o pano de fundo da multidão ou da metrópole, anônima e impessoal” (HALL, 2015, p.21). Muitos escritores passam a escrever sobre a forma descentrada e fragmentada de estar no mundo, Hall (2015) destaca, como exemplos, as produções de Walter Benjamin e Franz Kafka, que abordaram a respeito da “a experiência singular da modernidade”. É o exemplo também da poesia drummondiana, essa maneira de expressar a condição do sujeito moderno sob o signo dos sentimentos difusos, a experiência da incompletude e de descompasso no mundo e consigo mesmo.

Essa imagem do sujeito capta aquele processo de mudanças, cujo cenário deflagra o aprofundamento da industrialização e o avanço de inventos tecnológicos, que se inserem cada vez mais na vida cotidiana. Além da intensificação da vida urbana e o surgimento das vanguardas estéticas, bem como a influência da psicanálise, fazia com que os indivíduos se desprendessem cada vez mais das amarras da tradição. Essa “nova linguagem [do modernismo veio] a encarnar os novos sentimentos e percepções do mundo que, se de um lado parecia ameaçador, de outro, surgia de modo estimulante e envolvente” (VILLAÇA, 2006, p.16).

Nesse sentido, muitas produções também foram feitas no campo das ciências sociais com o objetivo de evidenciar “os processos essenciais da modernidade”. É possível interpretar o aspecto do deslocamento do sujeito na modernidade tardia a partir de “cinco avanços do conhecimento” nas ciências humanas (HALL, 2015).

O primeiro diz respeito à corrente teórica do marxismo que, a partir do *materialismo histórico*, deslocou a noção sobre a agência individual. Com base no pensamento de Louis Althusser, um dos mais destacados teóricos do marxismo, Hall (2015) exemplifica como a concepção sobre a materialidade das condições históricas das relações sociais retirou duas questões que eram, até então, essenciais na filosofia moderna: as ideias sobre a essência universal dos homens e da singularidade do indivíduo. Sendo esta uma teoria de grande repercussão em muitos ramos do pensamento moderno.

O segundo foi a introdução da ideia de inconsciente por Freud, que “arrasa com o conceito do sujeito cognoscente e racional provido de uma identidade fixa e unificada” (HALL, 2015, p.23). Defende que a subjetividade também é constituída pela dimensão dos processos psíquicos inconscientes. Nesse sentido, na infância, as crianças não se veem a si mesmas como sendo uma “pessoa inteira”, na verdade, essa imagem só aparece para elas como um reflexo, que surge literalmente no espelho, ou, no olhar do outro (LACAN, 1977 *apud* HALL, 2015). Portanto, a socialização permite a formulação e a representação de

uma identidade consciente, mas não isola os processos psíquicos do inconsciente na influência da subjetividade.

Em seguida, o terceiro movimento condiz com a “virada linguística”, desenvolvido por Saussure, que buscou tratar da “analogia entre a língua e a identidade”, a partir da compreensão da língua como um sistema social, em vez de apenas individual, de maneira que as palavras cumprem funções “multimoduladas” sob os significados. Nesse sentido, todo “significado é inerentemente instável: ele procura o fechamento (a identidade), mas ele é constantemente perturbado (pela diferença)” (HALL, 2015, p.26).

O quarto pensamento está atrelado ao trabalho desenvolvido por Foucault a respeito da “genealogia do sujeito moderno”, no qual o autor revela a existência de um novo tipo de poder: o disciplinar. Cabem as novas instituições, como as escolas, os quartéis, as prisões, os hospitais, dentre outras, o papel de engendrar o poder disciplinar por meio de técnicas que envolvam a aplicação do poder e do saber especializado administrativo, que atuam mais intensamente na vida humana, incluindo o domínio sobre o corpo, levando a um processo aparentemente paradoxal, de aprofundamento da “individualização”. O objetivo é tornar a vida humana controlável em todos os níveis da existência, simbolizado pela ideia do “corpo dócil” (HALL, 2015).

E, finalmente, o quinto movimento é o feminismo, o qual faz parte do grupo conhecido como os “novos movimentos sociais”, que emergiram nos anos 1960, e significou para Hall (2015) uma das maiores contribuições que simboliza o marco da “modernidade tardia”. Isto porque, o feminismo questiona a clássica divisão entre o “dentro” e o “fora”, entre o “privado” e o “público”, revelando o seu caráter cultural e político, visto que o papel social destinado à mulher era parte do processo de formação dos sujeitos generificados, segundo bases desiguais.

Dito isso, reporte-se aqui ao estudo feito por Hall (2015), quanto às mudanças na concepção de identidade e de sujeito, no interior do próprio pensamento moderno. O caminho de análise, proposto pelo autor, visou discutir os processos pelos quais as identidades

tornaram-se instâncias mais dinâmicas e descentradas, as quais diante de certas circunstâncias são contraditórias e, noutras, articuláveis, em meio à multiplicação dos sistemas de significação e representação cultural. Por conseguinte, entendo que os processos de formação dessas diferentes concepções encerram em si uma discussão social.

Nos últimos anos, é recorrente a análise sobre o impacto da Globalização sobre as identidades, mas, o que me interessa recuperar, é como o processo histórico da colonização, e a subsequente “lógica da colonialidade”, oferece elementos para a discussão sobre determinados grupos sociais, que foram englobados em narrativas identitárias subalternizadas, classificados como inferiores, na medida em que são estabelecidas diferentes formas de subjugação, como é o caso da América Latina.

De acordo com Woodward (2014), a concepção de identidade só pode ser entendida pela sua dimensão relacional, pois, a condição para sua afirmação se dá através da diferenciação com relação à “outra” identidade. Essa diferença é sustentada pela exclusão, o que resulta em um processo de construção de identidades marcado por posições das quais podem derivar relações sociais caracterizadas pela desigualdade. É a partir desse raciocínio que proponho a ideia de “identidade subjugada”, através da qual foi possível analisar a noção de “um modo singular de ser ocidental”, cuja expressão revela que a identidade latino-americana se situa de forma diferenciada dentro do marcador ocidental — habitualmente retratada pela relação centro e periferia.

A noção sobre centro e periferia teve como um dos seus mentores o economista argentino Raúl Prebisch, que esteve à frente da Cepal¹³ — instituição criada na década de 1950, com o propósito de traçar um estudo abrangente sobre as condições política, social e econômica dos países da América Latina. A tese assevera que havia uma única eco-

13 A CEPAL (Comissão Econômica para América Latina) é representativa da lógica econômica desenvolvimentista. Logo, esse órgão incorporou o Caribe e ampliou seus objetivos no sentido do desenvolvimento social, funcionando assim atualmente (*in*: <http://www.cepal.org/es/acerca-de-la-cepal>).

nomia global, pela qual era articulada a relação, tanto complementar quanto assimétrica, entre os países alinhados no centro e os localizados na periferia (CARDOSO, 2013; PINTO, 2012).

Uma década depois, após o golpe militar, ocorrido em muitos países latino-americanos, desenvolveu-se a teoria da dependência, no campo das ciências sociais, pela qual o “ser latino-americano” passou a ser visto pelo binômio dependência-libertação, uma resposta tanto às novas conjunturas ditatoriais impostas quanto aos efeitos das políticas imperialistas dos Estados Unidos (PINTO, 2012; RIBEIRO, 1979).

É, nesse sentido, que muitos autores decoloniais, ao incorporarem a teoria da dependência como referencial, alegam que essa formatação do mundo, segundo a oposição entre “centro” e “periferia”, é proveniente da narrativa eurocêntrica (ou ocidental) pela qual foi construída a geopolítica, de forma que os países considerados periféricos são tudo aquilo que não parte do centro; é a sua exterioridade.

Daí a noção de “desenvolvimento” é amplamente utilizada para a classificação das nações, trata-se de uma ideia acrescida na Guerra Fria e que corporificou a “lógica da colonialidade”. Sendo assim, os países são classificados comparativamente, segundo os diferentes graus de desenvolvimento econômico, político e social. É onde surge o emprego de categorias como: Terceiro Mundo, subdesenvolvido, países em desenvolvimento, países dependentes, dentre outras. O uso desses termos é regra, e dão a impressão de serem substancialmente racionais e objetivos, mas, na verdade, legitimam uma estrutura de conhecimento de origem eurocêntrica (MIGNOLO, 2008). Podemos dizer com o escritor cubano Edmund Desnoes: “O subdesenvolvido é a incapacidade de acumular experiência”.

Portanto, essa forma de classificar os países, apoiada no conhecimento eurocêntrico, tem como “cordão umbilical” as categorias raciais, as quais projetam a classificação dos povos em termos de superioridade e inferioridade. O resultado desse processo, tal como disse Desnoes, é a supressão da autonomia e das possibilidades de inscrever a própria experiência. Mignolo (2008) chegou à conclusão semelhante.

Para ele, as pessoas que são vistas como inferiores têm seu “agenciamento epistêmico” negado.

É interessante observar que, no início do século XX, Manoel Bomfim já havia escrito sobre o caráter pseudocientífico da teoria das raças. A classificação dos povos em termos de raça foi criada com o único objetivo escuso da dominação de um povo, autoproclamado de superior, sobre outro, categorizado como inferior. De acordo com essa lógica, havia “raças vis”, incapazes de progredir, o que justificava a necessidade de serem governadas pelas “raças nobres”. Isso demonstra a profunda originalidade do pensamento de Bomfim, ainda mais sabendo que, naquela época, a teoria racial era amplamente aceita pelos intelectuais de então.

Levada à prática, a teoria deu o seguinte resultado: vão os “superiores” aos países onde existem esses “povos inferiores”, organizam-lhes a vida conforme as suas tradições — deles, superiores; instituem-se em classes dirigentes e obrigam os inferiores a trabalhar para sustenta-las; e se estes o não quiserem, então que os matem e eliminem de qualquer forma, a fim de ficar a terra para os superiores: os ingleses *governem* o Cabo, e os cafres cavem as minas; sejam os anglo-saxões senhores e gozadores exclusivos da Austrália, e destruam-se os australianos como se fossem uma espécie daninha... Tal é, em síntese, da teoria das raças inferiores. (BOMFIM, 2005, p.270.).

Então, retomando alguns elementos trabalhados por Hall (2015), vimos que o autor deu conta das mudanças sobre a concepção de sujeito e de identidade no interior do pensamento moderno. O seu objetivo consistiu em problematizar a interpretação de que as identidades estão se tornando algo do passado. Em vez de aceitar essa assertiva, ele buscou demonstrar como a identidade nasceu na modernidade e como ela se encontra na “modernidade tardia”. Basicamente, o seu foco foi discutir o impacto da Globalização sobre as identidades nacionais e, conclui, em duas direções. Por um lado, os movimentos diaspóricos do Sul em direção ao Norte tem provocado um reposicionamento nas referências dos grupos

étnicos, o que tem posto em questão a “centralidade” cultural das nações Ocidentais. Por outro, há também um movimento de retorno à reconstrução de identidades “purificadas”, em termos de culturas homogêneas.

Ou seja, há um enfoque sobre o campo das diferenças culturais, pelo qual as identidades são negociadas. Contudo, através da perspectiva decolonial, a ênfase no aspecto da *diferença colonial* permite afirmar que a identidade latino-americana é forjada pela violência, em que o próprio nome traz consigo a herança do colonialismo e do consequente processo de esvaziamento da experiência local, para dar lugar às categorizações impostas desde os parâmetros externos.

Nesse caso, não é suficiente falar sobre o nascimento do “sujeito iluminista”, dotado da razão e da soberania, é preciso enfatizar o surgimento dos sujeitos em meio à *ferida colonial*, através do aspecto da “identidade subjugada”. Trata-se de uma representação do sistema colonial, que conduziu um processo de subjugação de outros povos, cujo efeito promoveu o esvaziamento de outras formas de vida não-europeia (e, mais amplamente, não-ocidentais). Ou seja, tal definição se apoia no argumento de que a colonialidade é o lado obscuro da modernidade, de forma que a classificação do mundo, com base na lógica dualista entre centro/periferia, ou mesmo, entre superior/inferior, continua sustentando desigualdades.

Para concluir esse ponto, entendo que o espaço geopolítico enunciado pela modernidade eurocêntrica, se coloca como uma expressão de um modelo societário mais elevado e valorizado, em detrimento de outros, que são postos na condição de “marginalizados”. A consequência dessa relação de poder repercute tanto a níveis políticos e culturais, quando ao nível da subjetividade, daí, é possível interpretar que algumas identidades nascem em meio a um processo de subjugação.

Em referência ao pensamento de Mignolo (2005), sustento que a realidade histórica não se explica apenas pelo o que foi realizado, mas, também, pelas possibilidades dos feitos obscurecidos pelo processo da histórica oficial. Entendo que a história é feita de uma multiplicidade de outras histórias, que não é preciso se deter apenas em um único parâmetro já traçado, mas sim, emaranhar esse “fio de linho” e conduzir a

outras releituras. É a partir dessa perspectiva que busquei discutir sobre as identidades, que instigam o “saber-se a si mesmo” e a possibilidade de “saber-se outro”.

Assim como a identidade, a ideia de nação e nacionalismo é considerada um fenômeno moderno, que desempenha um papel privilegiado na construção de narrativas ontológicas. Com efeito, o estudo dessa temática é visto como sendo essencial para a compreensão da geopolítica e, mais amplamente, sobre a forma como as sociedades se organizam e constroem suas “próprias” narrativas.

Desse modo, a seguir reporto aos estudos desenvolvidos sobre o referido assunto, especificamente a partir do conceito de “comunidades imaginadas” desenvolvido por Benedict Anderson.

1.2 A nação como uma “comunidade imaginada”

O estudo dos nacionalismos é um tema crucial para a compreensão das sociedades contemporâneas. Alguns trabalhos sobre o assunto foram desenvolvidos desde uma visão “essencialista” das nações, percebidas como manifestações quase que naturais e estáveis; enquanto outros enfatizaram o exercício do poder político, a partir das instituições pertencentes aos estados nacionais, confundindo-se, por exemplo, com o racismo ou o fascismo. Também houve interpretações no sentido de conceber o nacionalismo como uma patologia social, que desvirtuava o processo de Globalização (ANDERSON, 2015).

Em outra direção, a análise feita por Anderson (2015) não se centrou no aspecto da ideologia¹⁴. Na verdade, o que ele buscou salientar foi o caráter de “comunidades imaginadas” como definição dos nacionalismos, por meio do qual demonstrou o lado mais “afetivo” que emana desse tipo de organização social e histórica. A sua obra foi publicada pela primeira vez em 1983, com esse mesmo nome de *Comunidades Imaginadas*, sendo considerado um clássico sobre o tema.

14 No sentido de “ideologias totais” (à exemplo do comunismo, do nazismo, dentre outros).

Nesse sentido, a ideia de comunitarismo para descrição da condição nacional remete às antigas comunidades religiosas e aos laços de parentesco (existentes na Europa pré-moderna). Porém, guardadas as devidas diferenças, uma vez que o sentimento nacional seria propriamente moderno, ao oferecer sentidos de identificação e fraternidade em nome da soberania e do progresso de uma determinada pátria. Dessa perspectiva, o nacionalismo é entendido como culturas hegemônicas, que conduzem a um senso comum e ao compartilhamento tácito (ANDERSON, 2015; LOMNITZ, 2001)

Os “laços de camaradagem” entre os membros de uma nação são constituídos de forma mais profunda do que ocorre com os da “solidariedade de classe”. Isto se explica pelo fato de haver um elemento de fatalidade ligado a ideia de nacionalismo, pois, não é de livre escolha a nação da qual faremos parte (ou que será parte de nós), é justamente o imponderável ato de nascer em um determinado lugar que irá definir essa dimensão em nossas vidas (ANDERSON, 2015). Ou seja, mais uma vez o espaço nacional é enfatizado, no sentido de fornecer elementos para a compreensão das relações sociais e dos processos identitários.

Além do mais, Anderson (2015) também identificou outro potencial indicativo do nacionalismo. Trata-se da capacidade de instigar o sacrifício pessoal dos compatriotas em defesa dos interesses nacionais, quando preciso. Em suma, o trabalho do referido autor, lidou com os elementos que constroem sentidos de “legitimidade emocional” próprio do nacionalismo. Daí sua definição é posta da seguinte maneira:

Assim, dentro de um espírito antropológico, proponho a seguinte definição de nação: uma comunidade política imaginada — e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana (ANDERSON, 2015, p.32).

A nação entendida como sendo limitada, não deixa de ter suas razões estratégicas na criação das “fronteiras”, as quais definem até onde se estende uma determinada comunidade nacional e onde começa outra. Contudo,

Anderson (2015) não deixa de salientar que essas delimitações podem sofrer mudanças, apesar terem sido concebidas de forma a serem inquebrantáveis. Nesse sentido, as nações sonham em ser livres e, para isso, precisaram romper com a legitimidade dos modelos imperiais e a ordem divina, para então constituir o Estado Soberano.

Por “imaginada” o autor buscou ressaltar a existência de um sentimento de comunhão entre uma grande quantidade de pessoas, que nem se quer se conhecem, mas se veem a si próprias como fazendo parte de um mesmo produto cultural característico da ideia de identidade nacional. Anderson (2015) ressalta o aspecto imaginativo que cria as condições para que percebamos a nação como algo que nos pertence naturalmente, nascemos com ela e dela não podemos nos separar, portanto, o sentido de nação confere um dos aspectos que nos definem como “ser”.

Por último, a ideia de “comunidade” remete a sua estruturação, ou seja, todos os seus membros pertencem de forma horizontal a um mesmo sistema de representação cultural, o qual funciona como fonte de identificação, unidade e distinção, a despeito de todas as desigualdades internas que existem no interior de uma nação (ANDERSON, 2015; HALL, 2015).

Essa noção de homogeneidade e unidade, representada pela identidade nacional, é aparente e está formulada com base em um discurso ideológico compartilhado. Mas, o interessante é considerar como isso constrói e organiza a vida dos indivíduos na sociedade (HALL, 2015). Sobre isto:

As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos *identificar*, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas (HALL, 2015, p.31).

Como visto no fragmento acima, o discurso sobre a nação lida de maneira ambígua com as ideias entre o passado e o futuro, para construir os “mitos fundacionais”. Por meio dessa acepção, Hall (2015) argumenta que

a cultura nacional não se limita a um registro somente moderno sobre a realidade, pois seu discurso busca “se equilibrar entre a tentação por retornar a glórias passadas e o impulso por avançar ainda mais em direção à modernidade” (HALL, 2015, p.33).

Ainda sobre esse tópico, é pertinente mencionar a maneira como os povos colonizados referem-se ao “tempo mítico”, a saber: a noção de “origem” é lembrada como forma de expressar os ressentimentos provenientes da perversa experiência de subjugação infligida pela colonização, como também se quer reportar à satisfação pela conquista da independência (HOBSBAWM; ROGER, 1983 *apud* HALL, 2015).

Até aqui, foi apresentando como as “comunidades imaginadas” constroem narrativas culturais, por meio de representações e símbolos, que forjam memórias coletivas, o sentimento de comunhão e a importância dada à perpetuação da herança nacional (ANDERSON, 2015; HALL, 2015). Agora, reporto as considerações históricas sobre o desenvolvimento do nacionalismo, com foco no contexto hispano-americano.

1.2.1 Uma abordagem histórica sobre a América Hispânica

O estudo feito por Anderson (2015) sobre a origem do nacionalismo aponta para a importância dos acontecimentos extraeuropeu. Com razão, o autor julgou ser devido a um traço de provincianismo europeu, que comumente se via a Europa como a “progenitora”, colocada no centro de todas as questões.

Ao contrário dessa tendência, a tese de Anderson (2015) considera ter sido no “Novo Mundo” onde primeiro se deu a construção do nacionalismo, através dos movimentos de independência, durante o século XVIII e início do século XIX. Foi, a partir de então, que na Europa surgiu um tipo de nacionalismo oficial de estados dinásticos, no século XIX — tendo sido uma reação conservadora para a contenção dos movimentos espontâneos de nacionalismos populares surgidos na região, no mesmo período. Por último, já na segunda metade do século XX, sobrevieram os movimentos anticoloniais e nacionalista na África e na Ásia.

Essas passagens históricas estiveram interconectadas entre si, ainda que cada um desses contextos apresente seus elementos singulares, novos, quando não, contraditórios. A questão que Anderson (2015) buscou ressaltar foi a ascensão de modelos de nacionalismos, os quais, como já mencionado, pressupõem uma forma específica de comunitarismo do tipo “horizontal, secular e transtemporais”, de tal maneira, que puderam ser reproduzidos indefinidamente até universalizar-se. Mesmo que integre uma variedade de conjunturas histórico-sociais, pelas quais expressam diferentes formas de autoconsciência e oficialidade das experiências nacionais.

Dito isso, o estudo do referido autor se apoiou em uma análise histórica comparativa. É possível englobar as suas considerações em três blocos analíticos: a) as transformações estruturais e ideológicas ocorridas na Europa; b) as condições que permitiram o desenvolvimento da consciência crioula¹⁵ e o sentimento de pertencimento a uma comunidade territorialmente definida; c) e o papel do Estado colonial na representação do mundo através do censo, do mapa e do museu.

Nessa ocasião, na Europa, ocorria a decadência das antigas comunidades religiosas e ascensão do movimento vernáculo, impulsionado pela Reforma Protestante e pelo capitalismo editorial. No campo das ideias, difundiam-se os valores do Iluminismo e do Liberalismo, que forneceram críticas ao modelo imperial e ao antigo Regime. Ainda assim, tais processos não eram suficientes para explicar o desenvolvimento da condição nacional, enquanto uma “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2015).

Entre os fatores essenciais para o desencadeamento desse processo, pode-se citar o uso da língua impressa. Principalmente, através do formato do jornal, devido ao seu alto potencial de difusão de informações, ditas como relevantes sobre a realidade. A forma de veiculação das notícias pelo jornal desenvolveu uma ideia de “tempo vazio e

15 Crioulo foi uma palavra que surgiu para se referir aqueles que eram descendentes de europeus, mas nascidos na América Hispânica.

homogêneo”, o qual era preenchido por narrativas do cotidiano, que criaram um sentido de simultaneidade e contiguidade entre os seus leitores, os quais passaram a se imaginar como fazendo parte de uma comunidade de pessoas que tem acesso e compartilham as mesmas informações. Por conta disso, o jornal desempenhou um papel decisivo na criação de um tempo periódico, em que as notícias selecionadas para uma determinada edição têm a validade de um dia, “renovando-se” diariamente a cada próxima edição (ANDERSON, 2015).

Do mesmo modo que o jornal, os romances também constroem narrativas que dão certo sentido de coesão à experiência. Segundo Schwarcz (2015), Edward Said concluiu nessa mesma direção. Para ele, os romances nacionais ajudaram a conceber um “nós” compartilhado e identificado. Logo, ambas as formas de linguagem foram essenciais para criar as condições do desenvolvimento da comunidade nacional. Mesmo que o primeiro romance nacionalista hispano-americano¹⁶ só tenha sido publicado em 1816, depois das lutas pela independência (ANDERSON, 2015).

Como visto, o primeiro caso de nacionalismo foi a formação dos novos Estados-nacionais da América espanhola e da anglo-saxônica. Nesse contexto, a língua não foi reivindicada como um elemento de particularização da identidade nacional, haja vista que se tratava de uma herança do sistema colonial e, portanto, seria pouco convincente se apoiar nesse aspecto como uma possível distinção. Na verdade, a relação entre a língua, a consciência nacional e o Estado-nação, manifestou-se de forma variada nos diferentes contextos de ascensão do nacionalismo (ANDERSON, 2015).

Sobre o papel do mercado editorial, dito de forma resumida, Anderson (2015) informa que nos Estados Unidos a imprensa foi um

16 *El Periquillo Sarniento* [O periquito Sarnento], escrito por José Joaquín Fenandez de Lizardi. A narrativa centra-se em um “herói solitário”, que Anderson (2015) comentou da seguinte maneira: “Esse movimento de um herói solitário percorrendo uma paisagem social dura e inflexível é típico de muitos dos primeiros romances (anti)coloniais” (ANDERSON, 2015, p.62, nota de rodapé 50).

elemento-chave para o surgimento de um sentido de comunitarismo entre os intelectuais. E, no caso da América Hispânica, o mesmo processo se deu só que mais lentamente. Mas, o que o autor buscou salientar foi o protagonismo dos movimentos de independência ocorridos na América, os quais instituíram uma revolução cultural ao proclamarem o modelo nacional republicano.

No entanto, o Brasil configurou uma exceção nesse contexto, visto que a monarquia portuguesa se mudou para a sua principal colônia, instalando-se no Rio de Janeiro com toda a família real e a sua corte, após fugirem da ofensiva napoleônica. E mesmo quando o Brasil proclamou sua independência, o fez tardiamente em comparação aos seus países vizinhos, como também, não instituiu em seguida o modelo republicano, mas sim o regime do Império governado pelo português Dom Pedro I.

A questão educacional também se deu de modo diferenciado no Brasil. Pois, enquanto na América Hispânica, na época da colonização, já havia 23 universidades, no Brasil, a metrópole portuguesa impediu sistematicamente a implantação de qualquer instituição de nível superior na sua colônia (ANDERSON, 2015). Essa informação é relevante quando relacionada ao pensamento de Bomfim, que, já na época da Primeira República, demonstrava que a nação brasileira só poderia progredir caso garantisse ao seu povo o acesso amplo e público à educação. Então, é possível vislumbrar os entraves advindos das raízes históricas desse processo.

Mas, atendo-se ao caso da América Hispânica, é possível apontar para uma relativa projeção de uma identidade pan-hispano-americana, pela qual podemos compreender a visão da Grã-Colômbia idealizada por Simón Bolívar, um dos personagens mais destacados do movimento libertário da região (ANDERSON, 2015; LOMNITZ, 2001). Em alguma medida, o desenvolvimento posterior de América Latina está vinculado a esse processo. Ainda assim, a questão que Anderson (2015) postula é sobre quais as condições que explicam o pioneirismo crioulo no desenvolvimento da consciência nacional.

Nesse sentido, a organização administrativa das colônias caracterizava-se pelas atividades burocráticas desempenhadas pelos crioulos, de

forma restritiva, em cada uma das unidades que foram criadas. Além do mais, era necessário que crioulos realizassem peregrinações dentro desses espaços administrativos, de forma que essas questões contribuíssem para a criação de uma imagem de província e o desenvolvimento de uma consciência nacional em relação a um determinado território. O que explica o fato da América Hispânica, após as declarações de independência, tenha se dividido em vários países em correspondência com aqueles antigos centros administrativos criados pelo sistema colonial (ANDERSON, 2015).

Outro aspecto relevante condiz com a distinção que era feita entre os ibéricos e os crioulos. Anderson (2015) enfatiza a relação de exclusão e de inferiorização que foi imposta aos crioulos, de tal maneira, que importantes pensadores do Iluminismo também contribuíram para solidificar essa depreciação:

(...) de grande influência foram os textos de Rousseau e Herder, sustentando que o clima e a ‘ecologia’ tinham um impacto decisivo sobre a formação da cultura e do caráter. A partir daí, era fácil chegar à conclusão simples e conveniente de que os crioulos, nascidos num hemisfério selvagem, eram por natureza diferentes e inferiores aos metropolitanos — e, portanto, inadequados para os cargos mais elevados (ANDERSON, 2015, p.101).

Em contrapartida, “[o] ódio e o sentimento de inferioridade de muitos crioulos em relação à metrópole estavam se transformando em impulsos revolucionários” (BOLÍVAR *apud* ANDERSON, 2015, nota de rodapé 34, p.97). Ou seja, essa situação contribuiu para gerar um sentido de identidade entre os crioulos.

Ainda assim, apesar dos crioulos terem sido vítimas desse tipo de discriminação, eles próprios também eram agentes de preconceito e injustiça, como ilustra Anderson (2015), na seguinte passagem do livro:

O próprio Bolívar, o Libertador, disse certa vez que uma revolta negra era “mil vezes pior do que uma invasão

espanhola”. E tampouco podemos esquecer que muitos dos líderes pela independência nas Treze Colônias eram magnatas rurais e escravocratas (ANDERSON, 2015, p.86–87).

Então, o processo de inferioridade, além de atingir os crioulos, direcionou-se de maneira ainda mais brutal aos povos “indígenas”, os “negros” e, também, os “mestiços”, vistos como naturalmente inferiores.

É preciso considerar uma espécie de “duplo caráter da América”, pois, o fato dos europeus ocidentais terem conseguido “estabelecer comunidades coesas, prósperas, conscientemente crioulas, subordinada a um grande centro metropolitano” (ANDERSON, 2015, p.261) permitiu a criação da ideia de duas comunidades coexistindo paralelamente no “tempo vazio e homogêneo”. É a partir daí que surgem as noções sobre o “velho” e o “novo”, as quais são incorporadas as narrativas nacionais, de maneira que o segundo está subordinado ao primeiro (ANDERSON, 2015).

Daí vem os nomes de Novo Mundo, Nova York, Nova Orleans e, mesmo, América Latina, os quais são exemplos desse paralelismo com a Europa. Assim, os crioulos, por um lado, eram “o único grupo extraeuropeu significativo, submetido à Europa, que não precisava morrer de medo da metrópole” (ANDERSON, 2015, p.262), vistos como brancos, em contraposição aos negros, os indígenas e os mestiços. Mas, por outro lado, os crioulos estavam abaixo da metrópole, sofrendo sistematicamente um processo de exclusão e inferiorização, já comentados. Ainda assim, mesmo com a eclosão dos movimentos de independência, a consciência crioula não perdeu de vista por completo o seu referencial europeu:

As guerras revolucionárias, por mais duras que fossem, ainda assim eram tranquilizadoras, na medida em que, após um certo período de ressentimento, fosse possível reatar íntimos laços culturais, e às vezes políticos e econômicos, entre as ex-metrópoles e as novas nações (ANDERSON, 2015, p.262).

Após as independências, as novas repúblicas não se preocuparam em se justificar historicamente. Até que, na “segunda onda” de nacionalismos,

ocorrida na Europa, criou-se o imperativo de se construir uma “biografia nacional” e, portanto, a necessidade de conceber uma narrativa de identidade (ANDERSON, 2015).

A importância de se consagrar as biografias das nações é própria do pensamento europeu de uma história sequencial, pelo qual se buscou construir uma memória coletiva da humanidade, que se apoia tanto na seleção de símbolos e signos sobre os povos nacionais, como também promove esquecimentos. Ou seja, a partir daí a condição nacional pôde ser naturalizada, cristalizando-se no tempo, quase como se sempre houvera existido. E para retratar uma noção de maturidade ou não das nações, foram utilizados as ideias evasivas do velho e do novo (ANDERSON, 2015).

Essa visão de uma realidade unificada, contada por uma única história sequencial, tem sua origem nas três instituições criadas pelo mundo colonial: o censo, o mapa e o museu. Nesse sentido, o uso desses instrumentos de leitura sobre o mundo criou as bases das representações sobre “tipos humanos” (racialmente classificados e categorizados pelo censo), estabeleceu o desenho cartográfico do mundo, que definia claramente os territórios e suas fronteiras em referência aos diferentes domínios estatais. E a imaginação museológica, através da contribuição dos serviços arqueológicos coloniais, transformou edifícios em monumentos e instituiu as histórias nacionais, do mesmo modo que retratou as outras culturas de forma pitoresca. Por fim, essas três maneiras de representar o mundo asseveraram sobre a existência de uma realidade sólida e unificada (ANDERSON, 2015).

Concluindo esse ponto, expusemos sobre o conceito de “comunidade imaginada” e também sobre a tese histórica da origem do nacionalismo, com foco na América Hispânica. Então, vimos que a ideia sobre “comunidade imaginada” remete a um conjunto de sentimentos que permite ao indivíduo sentir-se parte de uma determinada sociedade nacional, fornecendo uma linguagem de fraternidade e identidade entre seus membros.

Nesse sentido, podemos dizer que a identidade latino-americana aparece no imaginário social, político e cultural da região. Mesmo que não seja de fácil definição, o que se quer destacar é que a temática da América

Latina oferece um terreno fértil para muitos intelectuais, romancistas, políticos, dentre outros pensadores, que buscaram interpretar a realidade histórica, social, econômica e cultural, de tal maneira, que remete a noção de um sentido comum denotado pela ideia de América Latina.

O pensamento decolonial oferece uma nova ênfase à questão da marca histórica do sistema colonial, que esteve na base da formação desse continente. Daí, é possível dizer que as identidades construídas, nesse contexto, também carregam a marca dessa herança colonial, ou como diria Mignolo (2005), da *ferida colonial*.

Nesse sentido, entendo que a noção da “herança colonial” não se refere apenas a um fato histórico. Mais do que isso, diz respeito ao papel que o sistema colonial exerceu no imaginário nacional/continental da região, começando pelos instrumentos utilizados para a leitura da realidade do mundo (o censo, o mapa e o museu), os quais promoveram as categorizações gerais sobre as culturas e os povos, inscritos numa mesma história sequencial e hegemônica, da qual relatou Anderson (2015).

Em vez de entender a questão da realidade unificada pelo prisma das diferenças culturais e históricas, busquei destacar a ênfase dada por Mignolo (2005) sobre o aspecto da *diferença colonial* e da construção do *sistema-mundo moderno/colonial*. De acordo com referido autor, revisar a história da América Latina, através da perspectiva da colonialidade, permite a compreensão de como se propagou a ideologia da expansão ocidental. Assim, prossigo à discussão sobre o caso latino-americano.

1.3 O caso latino-americano visto pela perspectiva do pensamento decolonial

Tendo em vista que a pesquisa assumiu como prisma o debate decolonial, fez-se necessário apontar para dois paradigmas: o da modernidade e o da colonialidade. De acordo com Mignolo (2005), o argumento decolonial defende que há um sentido de propagação de várias esferas e dinâmicas de poder associado ao fenômeno da modernidade

eurocêntrica, que preconiza ideologias “salvacionistas” ao colocar-se como um modelo societário mais elevado, servindo como referência para todas as outras sociedades.

Segundo Ballestrin (2013), o objetivo da crítica decolonial é revelar a face sombria da modernidade, cujo fundamento é a “lógica da colonialidade”, que persiste como um padrão de poder, ramificando-se a níveis globais e deixando em seu rastro efeitos perversos. Nesse sentido, para Dussel (2005), a experiência periférica do mundo ex-colonial é o meio de se construir a modernidade alternativa, ou a *Trans-Modernidade*. Defende que por meio de um recuo transcendente no tempo, podemos recuperar a dignidade do “Outro”, que foi negada pelo processo de homogeneização da experiência de acordo com a lógica da modernidade eurocêntrica.

Trata-se de uma “Trans-Modernidade” como projeto de libertação em que a Alteridade, que era co-essencial à Modernidade, igualmente se realize. [...]. A realização seria agora a passagem transcendente, na qual a Modernidade e sua Alteridade negada (às vítimas) se co-realizariam por mútua fecundidade criadora (DUSSEL, 2005, p.66).

Dito isso, a perspectiva decolonial faz parte de um conjunto de outras perspectivas de aporte crítico à modernidade, das quais se destacam: a teoria pós-moderna, a crítica pós-colonial, os estudos culturais e os estudos subalternos. Contudo, diferencia-se das demais, na medida em que seu ponto de partida para a compreensão da modernidade situa-se no século XVI, a partir da “descoberta” e da “invenção” da América (e só depois, a América Latina) (BALLESTRIN, 2013; MIGNOLO, 2003).

Em vista disso, Mignolo (2003) argumenta que essas outras visões críticas da modernidade têm como ponto de partida o século XVIII e o Iluminismo como a fronteira cronológica da modernidade. Enquanto que o pensamento decolonial compreende o século XVI como início da constituição do sistema-mundo moderno/colonial. Ou seja, projeta-se

a importância da América Latina para a discussão da modernidade. Nesse contexto, “[a] América Latina entra na Modernidade (muito antes da América do Norte) como a ‘outra face’ dominada, explorada, encoberta” (DUSSEL, 2005, p.64).

Na década de 1990, formou-se o Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos, composto por intelectuais da região, espaço onde o argumento decolonial começou a ser construído. Mesmo com o Grupo desfeito, continuaram ocorrendo vários encontros internacionais e, em 2008, se criou o Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), que introduz definitivamente a linha teórica decolonial. Nesse sentido, assumindo uma variedade de influências teóricas, o M/C renovou a tradição do pensamento latino-americano, problematizando velhas e novas questões sobre o continente (BALLESTRIN, 2013).

Foi a crítica pós-colonial que primeiro introduziu a relação antagônica essencial entre o “colonizador” e o “colonizado”. A partir daí a perspectiva decolonial radicaliza e aprofunda essa questão ao introduzir no debate as especificidades da trajetória da América Latina. Defende que o continente americano foi o primeiro a sofrer a violência da empreitada do sistema colonial/moderno, e também o meio que possibilitou as condições para o desenvolvimento do capitalismo e da expansão da ideologia Ocidental. Além do mais, a região convive com a constituição do “novo império” estadunidense, mesmo que este país também tenha sido uma ex-colônia europeia (MIGNOLO, 1998 *apud* BALLESTRIN, 2013).

Além do pós-colonialismo, o coletivo M/C incorporou vários outros pensamentos críticos, surgidos na América Latina no século XX, como a filosofia da libertação, de Enrique Dussel, a teoria da dependência, de Aníbal Quijano, e a análise do sistema-mundo, de Immanuel Wallerstein (BALLESTRIN, 2013).

Os estudos “clássicos” de Memmi, Said, Spivak e Bhabha foram decisivos para o questionamento das “identidades essencializadas”, as quais eram fixadas em meio aos pressupostos da modernidade, cujo substrato se apoia no imaginário da “civilização” em oposição

à “barbárie”, no qual o diferente é generalizado. Ou seja, os processos pelos quais as nações e as identidades foram construídas tiveram como premissa o estabelecimento de uma ordem de controle sobre as diferenças, como estratégia de padronização e universalização de uma História Mundial eurocêntrica (BALLESTRIN, 2013; CASTRO-GÓMEZ, 2005).

Nesse sentido, Castro-Gómez (2005) afirma que o dispositivo que gera o *sistema-mundo moderno/colonial* e aparece na estrutura própria dos estados nacionais é a “colonialidade do poder”, que atua tanto na esfera do saber, quanto a do ser. Segundo o autor, esse termo foi sugerido por Quijano (1999), e engloba a seguinte assertiva:

[...] a espoliação colonial é legitimada por um imaginário que estabelece *diferenças incomensuráveis* entre o colonizador e o colonizado. As noções de “raça” e de “cultura” operam aqui um dispositivo taxonômico que gera identidades opostas. O colonizado aparece assim como o “outro da razão”, o que justifica o exercício de um poder disciplinar por parte do colonizador. A maldade, a barbárie e a incontinência são marcas identitárias do colonizado, enquanto que a bondade, a civilização e a racionalidade são próprias do colonizador (QUIJANO, 1999 *apud* CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 177-178).

Castro-Gómez (2005) desenvolve sua exposição sobre o conceito de “colonialidade do poder”, demonstrando que essas identidades essencialmente opostas não se comunicam no âmbito da cultura e sim no plano da exterioridade, caracterizada pela ordem do mundo moderno/colonial, a qual estende um sentido de civilização do mundo através da ideia de ocidentalização.

Esse aspecto é explicado por Mignolo (2005) através do conceito de *diferença colonial*, que faz referencia à *matriz colonial de poder* que transforma as diferenças em valores definidos pelas ideias opostas de superioridade/inferioridade, civilização/natureza, centro/periferia, dentre outras.

Dessa perspectiva, as noções sobre Estado-nação, identidade nacional/continental e cultura nacional fazem parte de um conjunto de categorias do conhecimento definidas pelo paradigma da modernidade, destinada a apreensão do ser e a categorização dos povos. Para Mignolo (2005), a América Latina foi imaginada como a expressão ontológica que nasce da oposição entre a “civilização” *versus* a “natureza”; ou “civilização” *versus* “barbárie”.

A missão civilizadora, proferida pela “lógica da colonialidade”, explica a origem das atribuições sobre a América Latina como estando em um estágio histórico “anterior”, “atrasado” e “marginal”. É, nesse sentido, que Mignolo (2005) argumenta sobre a importância de entender o fenômeno do Ocidentalismo como uma forma de explicar o porquê a América Latina é vista como a periferia do mundo ocidental até os dias atuais.

Nesse sentido, é possível entender a ambiguidade pela qual se inscreve a noção de identidade latino-americana. Pois, por um lado, é vista como parte do Ocidente, mas desde um referente “particularizado”, ou, definido por termos “singularizados”. Trata-se de uma identidade tutelada, na condição de representar uma modernidade periférica, porque ao nascer como produto e consequência da expansão da cultura ocidental, parte desse escopo é usado tanto para a sua inscrição no mundo, quanto para a sua negação. Em outras palavras, o Ocidente não constitui apenas em um referencial para a formação da subjetividade expressa pela ideia da identidade latino-americana, mas é também a confirmação da sua condição de inferiorizada.

Esse processo de estigmatização da identidade do povo latino-americano, como sendo inferiores e incapazes de progredir, é um ponto fundamental discutido nos ensaios sociais de Manoel Bonfim e Octávio Paz. Ambos os autores se opuseram a esse discurso que estereotipa o outro como sendo menos capaz, analisando de maneira sensível e original a interação entre esses dois lados opostos, os quais só podem ser explicados através das estruturas de opressão e dominação historicamente construídas.

Não seria forçado afirmar que a ideia de modernidade aparece como uma questão ao se pensar o lugar do “ser latino-americano”, sendo um referencial fundamental e que ao mesmo tempo incomoda, pois muitos são da opinião de que, de alguma maneira, continuamos perseguindo a ideia de modernidade. Na verdade, a ideia de modernidade é tão presente quanto confusa para se pensar o contexto dos países periféricos.

No século XIX, a ideia de modernidade predominava no sentido de afirmar Estados-nacionais fortes e “povos” autoproclamados de superiores. Em vista disso, muitos intelectuais latino-americanos dialogavam com esse imaginário da modernidade, articulando projetos de identidades das nações latino-americanas. Foi quando predominou as teorias raciais que justificavam o “atraso” da região devido à existência de “povos inferiores” (índios, negros e mestiços). Manoel Bomfim, contemporâneo dessa época, se opôs radicalmente a essa interpretação e alegou tratar-se de um racismo pseudocientífico, utilizado pelas classes dominantes como meio de legitimar a sua própria dominação.

Em relação ao século XX, o projeto da modernidade veste a cara do desenvolvimentismo. Foi quando muitas das cidades latino-americanas aderiram a esse projeto, dando-se o processo de formação das grandes metrópoles como a Cidade do México, São Paulo, Santiago do Chile, Buenos Aires, dentre outras. Tal processo deflagrou as grandes migrações, tanto do campo para as cidades, como entre os países; sendo os Estados Unidos um dos destinos mais almejados. Octávio Paz publica, nessa época, um dos seus livros mais consagrados, *O labirinto da solidão*, no qual, a questão da modernidade é posta não com deslumbramento, mas de forma crítica.

Ao longo da construção do pensamento latino-americano, muitos foram os aspectos ressaltados com o propósito de inscrever uma concepção de identidade latino-americana. Essas narrativas não surgem na história de forma linear, pelo contrário, aparecem em meio às interpretações que são, por vezes, complementares, outras, conflitantes, quando não excludentes. Ainda assim, é possível destacar duas

manifestações que repercutiram com bastante força na expressão dessas identidades.

A primeira, a ideia de identidade latino-americana foi definida como oposição à identidade anglo-saxônica. E a segunda, diz respeito ao movimento que buscou abarcar todo o continente americano reunido através da ideia de uma identidade pan-americana. Mas que, entretanto, encobria os verdadeiros interesses imperialistas dos Estados Unidos em dominarem seus vizinhos pobres (FARRET; PINTO, 2011).

No primeiro caso, a noção de unidade foi permeada pelo sentido de compartilhamento da língua espanhola, da herança cultural e da mestiçagem. Especifica-se a língua espanhola, pelo fato de o Brasil não ter sido incluído nesse grupo identificado como América Latina. Contudo, mesmo tardiamente, o Brasil foi incluído como parte da noção de América Latina, mas continua a guardar uma condição diferenciada em comparação aos outros (FARRET; PINTO, 2011).

A construção de um pensamento sobre a identidade latino-americana encontra em três pensadores, considerados emblemáticos, uma referência básica; a saber: Simón Bolívar, José Martí e Domingo Sarmiento (ALVAREZ, 2012).

Dito de forma breve, o primeiro defendia a integração de todas as repúblicas sob a égide de um mesmo governo que representaria a “nação latino-americana”. O segundo alerta para o risco de um novo ciclo de dominação encabeçado pelos Estados Unidos, devendo, portanto, a América Latina se unir para se contrapor e se proteger daquele que seria seu inimigo em comum. E, por último, Sarmiento desenvolve um pensamento dual baseado nas ideias entre a civilização *versus* a barbárie. Para ele, é possível afirmar a existência de duas Américas, uma civilizada e outra imersa na barbárie (ALVAREZ, 2012).

Com base no que foi relatado, o discurso em prol da unidade latino-americana foi evocado em um primeiro momento, como um meio de impulsionar os movimentos de independência e libertação das colônias em face à metrópole. E mais tarde, buscou-se remeter a uma noção de unidade entre os latino-americanos como uma forma de reagir

à ameaça do imperialismo norte-americano, em evidência na época. O que é interessante destacar é que ambos os movimentos preconizam a necessidade de se construir narrativas próprias, no sentido de se afirmarem enquanto “povos” e nações autônomas.

Pensar o que “se é próprio” ao caso latino-americano é na verdade uma dimensão originária da reflexão identitária. Vimos que não é uma questão nova no pensamento latino-americano. Mais que isso, a identidade latino-americana aparece de forma recorrente enquanto uma interrogação existencial para muitos intérpretes da região, como é o caso de Manoel Bonfim e Octávio Paz.

Para corroborar com o que foi apresentado até agora, tratei de algumas questões em torno da construção do termo e da ideia de “América Latina”, pontuando considerações sobre a particularidade do Brasil nesse contexto. Visto que tal percurso analítico trouxe à tona os elementos que estão por trás das várias narrativas de identidade latino-americana, formuladas no decorrer da história, e que explica o porquê do êxito desse termo frente aos outros surgidos, como: “Novo Mundo”, “Iberoamérica” etc. Além do mais, considerando que o presente estudo tem trabalhado com esse termo quanto ao aspecto identitário, creio ser necessário discorrer mais a respeito.

1.3.1 A origem do termo e a discussão sobre a ideia de América Latina

Os autores Rafael Farret e Simone Pinto (2011) argumentam que o conhecimento histórico subjacente à construção e consolidação do termo América Latina guarda uma série de simbologias, que quando analisadas ajudam na tarefa de compreensão dessas sociedades, considerando as marcas históricas de sua formação, as quais dão sustentação a uma análise da América Latina.

Sobre esse ponto, a historiadora brasileira Maria Ligia Prado (1995) define quais são esses marcos históricos mais gerais: o fato que toda essa região foi submetida a condição de colônias dos países ibéricos

por mais de trezentos anos; que no princípio do século XIX ficaram politicamente independentes, porém sofreram com a dominação inglesa e estadunidense, acentuada no século XX; e, por último, a formação dos Estados-nacionais ocorrida quase simultaneamente, resultando um processo de desenvolvimento acelerado do capitalismo na região.

Numa perspectiva histórica, o termo América Latina esteve fortemente atrelado ao momento em que a elite político-econômica crioula da América espanhola lutava pela independência da metrópole. Para tal fim, tornou-se conveniente um discurso no sentido de unir esforços no continente contra o “inimigo” em comum, ou seja, as potências europeias e os Estados Unidos. Nesse contexto, o nome “América Latina” deixava de fora os povos autóctones e negros dessa região (FARRET; PINTO, 2011).

Paralelamente a esse contexto de luta, surgiu também o termo de “Hispanoamérica”, presente no discurso dos líderes dos movimentos emancipatórios. Segundo Farret e Pinto (2011), em referência ao pensamento do historiador Aimer Granados Garcia (2004), tal termo, mais amplamente disseminado na época, demonstrava uma maior consciência adquirida dos elementos que constituíam a identidade cultural desse grupo.

Os Estados Unidos despontaram, já no século XIX, como potencia regional, a partir da Doutrina Monroe (1823). Lançaram mão de posturas intervencionistas em relação aos conflitos no México, no início dos anos 1840, como também no caso do aventureiro americano William Walker, que chegou furtivamente a presidência da Nicarágua, em 1856, para ser deposto no ano seguinte. As ameaças intervencionistas dos EUA, bem como a sua apropriação do termo “americano” como expressão de sua nacionalidade política, provocaram, por parte dos intelectuais, a necessidade de inovar a terminologia “histórico-geográfica do Novo Mundo”, afirmou José Maria Samper (1861), citado pelos autores Farret e Pinto (2011).

Diante da necessidade de definir uma nova identidade frente às ameaças dos Estados Unidos, surgiram termos como: Magna Colômbia,

Hispanoamérica e América Latina, com destaque para o papel de intelectuais hispano-americanos na proposição dos termos. Farret e Pinto (2011), a luz do pensamento de Ardao (1980), destaca que o termo América Latina surgiu como antítese ao termo da América do Norte ou América Saxônica, que, por oposição, desenvolveram-se juntos.

Outro aspecto relevante é de que, no contexto global, uma imagem depreciativa associada aos países latino-americanos foi sendo construída através dos anos:

Sempre da perspectiva europeia, a América Latina foi se estabelecendo no mundo ocidental moderno como periferia, inferiorizada e explorada. Compreender o processo de construção do nome compõe um esforço de entender nossa situação colonial, de questionar nossa identidade, a fim de buscar superar nosso complexo de Caliban¹⁷ (FARRET; PINTO, 2011, p.31).

A questão é que o chamado “descobrimento” da América revolucionou o imaginário moderno-ocidental. A própria história de denominação dessa faixa de terra esteve atrelada a um processo de apropriação desse imaginário e exploração dos recursos naturais e humanos, primeiro, pelos povos ibéricos, e logo pelos franceses e estadunidenses. Nesse sentido, a história da construção de uma identidade latino-americana revela-se também a luz dos nomes dados a essa região, não apenas enquanto uma entidade geográfica, mas também ontológica e histórica (MIX *apud* FARRET; PINTO, 2011; ABELLÁN, 2009).

Ainda assim, o conceito de identidade latino-americana é bastante impreciso, levando em consideração a grande extensão territorial da região e a diversidade cultural, étnica, linguística e econômica. Farret e Pinto (2011) afirmam com base em Alain Rouquié (1991) de que não se

17 “Referência à obra *A Tempestade*, de Shakespeare, em que Caliban representa o nativo bárbaro e subjugado por um europeu, o duque de Milão, Próspero” (FARRET; PINTO, 2011, p.31).

pode limitar a noção de América Latina como uma expressão geográfica e nem cultural.

O Brasil é um importante ponto de partida para entender essa imprecisão conceitual. O país não participou do processo de construção ideológica da América Latina. Em vez disso, era percebido com desconfiança pelos povos de origem hispânica, devido ao regime monárquico que o país havia adotado no pós-independência, para não falar da língua portuguesa, vista também como fator de diferenciação. Contudo, isto não impediu que os intelectuais brasileiros passassem a refletir sobre a identidade nacional a partir do novo conceito de América Latina, surgido no século XIX (FARRET; PINTO, 2011; NORTE; REIS, 2008).

É o caso de Manoel Bomfim, que abordou a temática da identidade latino-americana quando escreveu o seu livro *América Latina: males de origem*, publicado em 1905. O próprio título da obra demarca essa intenção.

Na verdade, o autor fez uso de dois termos como sinônimos, o de América do Sul e o de América Latina. Ambos para referir-se a um grupo de nações de herança cultural ibérica, consequente do processo de colonização, e que compartilhava uma realidade similar nos aspectos políticos, sociais e econômicos. Além disso, tais termos eram percebidos pela sua dualidade com os de América do Norte e/ou América Saxônica.

Manoel Bomfim não empregou o conceito de América Latina como sendo a expressão de uma realidade homogeneizada. A sua preocupação foi demonstrar que esse lugar vinha sendo relegado a um plano secundário, resultado de uma ignorância geral que deu respaldo à difusão e à consolidação de teorias falaciosas e condenatórias sobre a realidade desses países.

Nesse sentido, Manoel Bomfim ampliou a compreensão de identidade dessa região ao incluir a participação dos povos originários e dos negros na sua análise. Destacou ainda o sistema colonial como o “mal de origem”, por ter empreendido toda uma lógica de exploração social, econômica, humana e dos recursos naturais. Em suma, sua análise adotou uma perspectiva crítica e renovadora sobre a compreensão da realidade latino-americana.

Do ponto de vista geopolítico, a América Latina é uma referência que alude “nos planos político e cultural à uma entidade autônoma, assim como Europa, Ásia, África ou América do Norte” (ARDAO, 1980 *apud* FARRET; PINTO, 2011; SIMONE). Darcy Ribeiro foi um dos grandes expoentes dessa linha de pesquisa, junto a Leopoldo Zea, a contribuir para integração do Brasil à América Latina. Nos anos 1970 e 80, eles criaram a *Sociedade Latino-americana de Estudos sobre a América Latina e o Caribe* (SOLAR). Essa entidade passou a reivindicar um sentido de irmandade e solidariedade ao se considerar os elementos similares e compartilhados, sem deixar, porém, de salientar os aspectos de diferenciação existentes entre as nações dessa região (NORTE; REIS, 2008).

Antes disso, na década de 1920, surgiu o movimento modernista no Brasil, ocorrido também nos outros países da região, que contribuiu para essa perspectiva de uma realidade compartilhada entre as nações da América Latina. O aspecto da miscigenação foi considerado uma influência importante de conjugação das culturas dessa região. No Brasil, Oswaldo de Andrade expressou essa ideia através da noção de “antropofagia”, que visou referenciar o potencial da cultura brasileira de “devorar” as culturas vindas de outros lugares de mundo, “deglutir” seus elementos até fundir-se com eles, e ser incorporado à própria cultura do país (NORTE; REIS, 2008).

É constatável que a busca por uma identidade latino-americana (ou de identidades), tem sido objeto de preocupação dos seus (ou nossos?) intelectuais¹⁸ durante dois séculos. Essa busca teve início ainda durante os processos de independência até o período posterior, pelo qual os novos

18 Esse trocadilho “dos seus (ou nossos?) intelectuais” é de autoria de Farret e Pinto (2011), que me pareceu interessante, pois remete ao sentido que fala Abellán (2009) a respeito do papel que as ideias cumprem no devenir histórico e cultural dos seres humanos. Este autor tomou como referência o argumento de Ortega y Gasset (1983) sobre o diálogo do pensador com sua circunstância mais imediata, em outras palavras, sobre como as questões que são postas têm correspondência a uma reação diante determinadas situações de vida. Daí Abellán continua esse raciocínio e afirma “[...] es obvio que la circunstancia ‘nacional’ o ‘continental’ tiene que ocupar un primer plano em esa consideración” (ABELLÁN, 2009, p.21).

Estados-nacionais passaram pela insegurança das ameaças intervencionistas das potências estrangeiras, pelo aparecimento das problemáticas em torno da organização do Estado e da economia, além da necessidade de identificar os elementos constitutivos da ideia de nação.

O cenário do México, por exemplo, no pós-independência, foi marcado por uma grande fragilidade econômica, tendo em vista os dez anos de guerra que assolaram a região até a conquista da emancipação. Além do mais, o território de grande extensão era pouco conectado entre si, o que constituiu uma constante ameaça de desmembramento do país recém-liberto. Foi o caso da península do Yucatán, que tinha poucos vínculos com o centro administrativo do México, e em 1839 declarou o federalismo tonando-se um Estado independente, com a ajuda dos soldados maias. Durante a guerra entre o México e os Estados Unidos (1845–1849), os dirigentes yucatecos negaram-se a participar do conflito por alegaram tratar-se de uma guerra “entre estrangeiros”. Yucatán foi novamente integrada como território mexicano, mas a região foi cenário de importantes ações de resistência e guerras travadas entre indígenas e brancos (PRADO, 1995; BETHELL, 2009).

O que se pode concluir a partir desse caso é que o discurso sobre a “consciência nacional”, e mais, sobre a perspectiva de integralidade da região latino-americana, era de interesse da elite crioula, que constituía a classe dirigente das novas nações e principal idealizadora do termo América Latina.

No âmbito dos estudos historiográfico sobre a origem do termo América Latina, vale destacar o artigo do historiador norte-americano John Laddy Phelan, chamado *Pan-latinism, French Intervention in Mexico (1861–1867) and the Genesis of the Idea of Latin América* (1968). O autor concluiu que esse termo surgiu em 1861, no contexto do panlatinismo, mas, observou que desde os anos de 1830 já existia na França a ideologia panlatina, a qual ganhou força durante o governo de Napoleão III (conhecido como o Segundo Império 1852–1870) (FARRET; PINTO, 2011).

Para Phelan, segundo informa Farret e Pinto (2011), o político e economista francês Michel Chavalier (1806–1879) teve um papel de destaque

na construção da ideia de América Latina, pois, antes do governo de Napoleão III, ele já se referia à existência de uma “América latina”, mas com o “l” minúsculo. Ou seja, usava a palavra enquanto adjetivo, pois ainda não tinha assumido o sentido substantivo que virá adquirir posteriormente. Diante do avanço de novas potências representadas pelos Estados Unidos e a Rússia, Chavalier observou que a França havia assumido uma posição de destaque frente ao imperialismo daqueles países e, nesse sentido, ponderou que a França tinha o papel de liderança da causa panlatina. Em outras palavras, ele via na França a depositária do destino de todas as nações do grupo latino, tanto do continente europeu, quanto do americano.

Sobre o período de crescimento da ideologia panlatina e do imperialismo norte-americano, Farret e Pinto (2011) também destacam, seguindo a linha do pensamento de Phelan, que o que surgiu não foi a denominação América Latina, mas sim a sua noção, tendo por base a dualidade com o conceito de América Saxônica. Foi somente a partir de Napoleão III que essa ideia ganhou força. Embora tenha sofrido algumas alterações, vale mencionar que, do ponto de vista estratégico, muitos foram os intelectuais franceses a aderir ao panlatinismo com o objetivo de ampliar o império francês. Isto é, uma espécie de volta ao Antigo Sistema Colonial ou mesmo a antecipação do neocolonialismo (do século XX). Por outro lado, intelectuais latino-americanos também aderiram à ideia, motivados pelo desejo de construir um sentido de “unidade” identitária com os europeus, como meio de galgar um ingresso na “civilização”.

Esse quadro evocado pela ideologia panlatina culminou na invasão do México pelos franceses, em 1862, aproveitando o momento de vulnerabilidade dos Estados Unidos, devastado na época pela Guerra de Sessão (1861–1865). Foi nesse contexto que nasceu o termo “América Latina”, com orientação panlatina. Em meio aos preparativos para a invasão francesa no território mexicano, em 1861, o termo foi corroborado através da publicação de um artigo escrito por L.M. Tisserand, na *Revue des Races Latines*, publicação de renome e alta circulação em Paris (FARRET; PINTO, 2011).

Doze anos depois da publicação de Phelan, o filósofo e historiador uruguaio Arturo Ardao publicou o livro *Génesis de la idea y el nombre de América Latina* (1980) contendo uma revisão paradigmática da tese de Phelan, dominante desde os fins de 1960. Ao retomar o assunto, Ardao possibilitou uma abertura para novas pesquisas sobre o tema, e nos anos de 1990 outros argumentos surgiram (FARRET; PINTO, 2011).

Para Ardao, tal como apresentaram Farret e Pinto (2011), o termo “América Latina” foi empregado pela primeira vez pelo pensador e jornalista colombiano, residente em Paris, José Maria Torres Caicedo (1830–1889) verificado no seu poema *Las dos Américas*, no qual o autor usou o termo já como substantivo e não como adjetivo.

É preciso dizer, ainda, que a análise feita por Ardao apontou para três etapas que explicam a gênese de construção do nome “América Latina”. A primeira corresponde ao período dos movimentos emancipatórios hispano-americanos, quando ainda não existia nem o nome, nem o conceito de América Latina. O segundo momento foi a criação da ideia e não do nome, concordando com Phelan de que tenha surgido primeiro em alguns textos de autores franceses. Nesse ponto, acrescenta que os intelectuais hispano-americanos, residentes na Europa, que começaram a aderir o termo eram os falantes de língua espanhola, ou seja, não incluíam os americanos de origem portuguesa nem os franceses. Por fim, a terceira etapa é justamente a partir do poema¹⁹ de Caicedo, publicado em 1856, que em seus versos escreveu “América Latina”, já em seu sentido substantivado (FARRET; PINTO, 2011).

Por sua vez, o historiador chileno Miguel Rojas Mix critica a tese do surgimento do termo enquanto conceito final através do poema de Caicedo, sustentada por Ardao. Em seu livro *Los cien nombres de América* (1990), Mix atribui a criação do termo ao intelectual chileno Francisco Bilbao (1823–1865), que residia em Paris nos anos de 1855 a 1857, e em uma conferência proferiu o termo que ele havia criado em seu discurso,

19 *La raza de la América Latina/ Al frente tiene la sajona raza,/Enemiga mortal que ya amenaza /Su libertad destruir y su pendón* (ARDAO, 1980 *apud* FARRET; PINTO, 2011, p.182).

o qual foi, posteriormente, transcrito e continha o seguinte testemunho: “Pero la América vive, la América *latina*, sajona y indígena protesta, y se encarga de representar la causa del hombre [...]”²⁰.

Essa questão ainda é objeto de debate, uma vez que, para Ardao, Bilbao usou o “latino” no diminutivo, expressando um adjetivo e não a palavra substantivada. Mix, por sua vez, acusa de preconceito os historiadores que não enfatizaram o protagonismo de Bilbao na criação do termo, por ele ter sido “um marginal da história, um personagem sub-versivo, difícil de encarar”²¹. Observou, ainda, que outro motivo para a pouca relevância dada ao intelectual chileno, se deveu ao fato dele ter abandonado o termo logo em seguida, por conta de sua decepção devido à invasão francesa no México, fato demonstrativo de que esse termo serviu para legitimar as ânsias colonialistas francesas (FARRET; PINTO, 2011).

Ademais, Mix desenvolveu “a tese do plágio destacando que Torres Caicedo, conforme reconhece o próprio Ardao, apenas nove dias antes da conferência, escreveu um artigo no qual utilizou o termo ‘América Espanhola’ para se referir à região” (FARRET; PINTO, 2011, p.8). É sabido que o pequeno grupo de intelectuais hispano-americanos que viviam em Paris tinha contato entre si e, portanto, para Mix, segundo destacaram Farret e Pinto (2011), isto poderia explicar o plágio. Ainda segundo os autores, Bilbao foi o primeiro a compreender a denominação da região como “um paradigma anticolonial e anti-imperialista. Inclusive, o fato de ter deixado de utilizá-la é coerente e mostra a estreita ligação que estabelecia entre o nome e a decisão anti-imperialista [...]” (ROJAS MIX, 1991 *apud* FARRET; PINTO, 2011, p.345).

Em suma, o que se conclui desse debate é que coube aos intelectuais hispano-americanos o certificado do termo. Contudo, ao longo o século

20 FARRET e PINTO (2011) cita Cf. BILBAO, Francisco. Iniciativa de la América. Idea de um congreso federal de las repúblicas. In: ZEA, Leopoldo (Comp.). *Fuentes de la cultura latino-americana*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1995. P:56. O grifo não é do original.

21 FARRET e PINTO (2011) cita Cf. ROJAS MIX, Miguel. *Los cien nombres de América*, *op. cit.*, p.345.

XIX o termo sofreu uma série de “altos e baixos”, que se deveu, basicamente, a dois motivos: a crescente repulsa ao panlatinismo, por conta da invasão francesa no México e, também, à ascensão do pan-americanismo, que configurou uma “aliança” entre todos os países da América. Por trás disso, na verdade, guardava os reais propósitos imperialistas dos Estados Unidos em expandir sua influencia e gerencia sobre os demais países da região (FARRET; PINTO, 2011).

É válido ressaltar a análise crítica feita pela historiadora brasileira Maria Lígia Prado (1995), que afirma existir uma interpretação recorrente sobre o imperialismo que o coloca como uma força tão rigorosa que a tudo determina, e, nesse sentido, o centro hegemônico é o que dá o tom sobre os acontecimentos da América Latina, que supostamente encontra-se em situação de passividade, restando-lhe apenas ceder à tutela que lhe é imposta. Contudo, a autora conclui que essa interpretação é demasiada simplista, pois, as histórias das sociedades latino-americanas envolveram inúmeras situações específicas, em torno de lutas sociais e conflitos políticos; um exemplo foram os casos de Cuba e da Nicarágua, cujas rebeliões e revoltas demonstraram um evidente caráter anti-imperialista, tendo em vista que nesses países as intervenções dos Estados Unidos atingiram extremos raras vezes observados noutros países da América Latina.

Nesse sentido, Prado (1995) também destacou que a penetração dos interesses imperialistas variou entre os países da América Latina, por exemplo, no Brasil, durante o século XIX, predominou os interesses ingleses, apesar de que, de modo geral, no século seguinte, os Estados Unidos tornaram-se hegemônicos. Em suma, o embate entre interesses externos, as oposições e divergências internas, dentre outros fatores, desdobraram uma série de questões relevantes sobre o ponto de vista histórico da América Latina.

Concordando com Prado (1995) sobre a importância de não tratar a história geral dos países da América Latina como se houvesse uma realidade homogeneizante, o que não impede de observar os seus aspectos congruentes e que justificam uma análise geral sobre a América Latina.

Ainda assim, o foco foi apresentar as questões que envolveram a construção do termo América Latina e, nesse sentido, o imperialismo norte-americano configurou-se em um ponto chave para a compreensão da dimensão dual entre os nomes: “América Latina” e “América Saxônica” — ou mais comumente conhecida como “América do Norte”. Como também foi determinante o papel dos grupos mais cultos da elite crioula para a constituição da ideia e do nome América Latina, tendo em vista que a mentalidade deles ainda indicava uma forte ligação ao referencial europeu, tal como observou Bethell (2009).

As elites, descendentes, em sua maioria, de espanhóis, não se identificavam de modo nenhum com os mestiços, os índios e os negros, que constituíam as classes mais baixas de seus países; em suas próprias mentes, elas se associavam mais à burguesia européia. Para a elite, seria difícil forjar uma nação com uma população cuja maioria era, na sua opinião, atrasada e ignorante (BETHELL, 2009, p. 401).

O certo é que a problemática da definição de uma identidade esteve atrelada ao esforço pela determinação de seu nome, assim como sustentava José Martí, segundo informa Farret e Pinto (2011) ao citarem o estudo de Ardao, que assim resume:

Esse empenho é carregado de drama. As sucessivas gerações, desde fins do século XVIII até os nossos dias, o vêm sentindo, cada uma a seu modo, mas sempre sob a necessidade de se dar resposta aos desafios da autonomia de sua personalidade comum. Ou seja, à sua própria existência. Não saber como se chamar é algo maior do que não saber como se é; é não saber quem se é (ARDAO, 1995 *apud* FARRET; PINTO, 2011).

No mais, o certo é de que o termo América Latina ganhou impulso com a Segunda Guerra Mundial, segundo Farret e Pinto (2001), tendo sido

um dos motivos à ação de organismos políticos multilaterais. Sobre os efeitos dos acontecimentos relativos à guerra Octavio Paz escreveu:

Depois da Segunda Guerra Mundial, percebemos que essa criação de nós mesmos que a realidade exige de nós não é diferente daquela que uma realidade semelhante pede aos outros. Vivemos, tal como o resto do planeta, uma conjuntura decisiva e mortal, órfãos do passado e com um futuro a inventar. A História universal já é uma tarefa comum. E o nosso labirinto, um labirinto de todos os homens (PAZ, 2014, p.166).

Em suma, Farret e Pinto (2011) apresentaram o processo e as discussões sobre a origem e consolidação do termo América Latina, alertando para o caráter de exclusão e dominação subjacentes a sua construção. Ademais, estou em concorde com o argumento deles sobre a importância refletir a respeito do assunto, tendo em perspectiva a possibilidade de apontar para caminhos alternativos, seja pela ampliação da ideia, seja para a sua alteração, desde que a lógica de subjugação seja suplantada.

O estudo sobre a ideia de América Latina, a sua origem e evolução, tem sido objeto de muitos estudos. No caso de Abellán (2009), a sua pesquisa está inserida no campo da História das Ideias, que enfatiza a relevância do papel desempenhado pelas ideias no contexto amplo da vida social, inclusive, a influência no curso da história humana. O objetivo dessa disciplina é investigar *“la difusión y la penetración de las obras y los movimientos intelectuales — es decir, las ideas —, en una sociedad determinada, así como la relación existentes entre ellas y otros factores no meramente intelectuales [...]”* (ABELLÁN, 2009, p.17). Desse modo, o estudo das ideias, relacionadas entre si, corresponde como foco desta pesquisa.

Então, Abellán (2009) percorre através do tempo os pensadores que mais contribuíram com a construção da entidade geográfica e

histórica de América, cujo desenvolvimento teve caminhos distintos. Para o autor o conteúdo semântico da palavra varia dependendo do lugar onde se fala, ou seja, as diferentes concepções que se tem no norte e no sul do continente, e na Europa. O autor levanta o questionamento sobre como se produziu a consciência de uma unidade cultural no continente? E observa que para a análise da determinação do “ser” de América é preciso compreender o âmbito da entidade histórica na construção da sua ideia.

Basicamente, nos interessa destacar as seguintes questões trabalhadas por Abellán (2009): o aspecto sobre o qual o autor critica a narrativa de descobrimento e da existência da América vista como um objeto em si mesmo. Para tanto, reafirma a interpretação feita por O’Gorman sobre a invenção da América, porque quando Cristóvão Colombo chegou na região, em 1492, não existia ainda um objeto independente chamado América. É interessante mencionar que Colombo tinha uma visão peculiar sobre a geografia da Terra, percebida por ele como tendo um formato similar ao da pera, constituída de partes “periféricas”, diferentemente do que era concebido, comumente, como um formato totalmente esférico.

No início, acreditava-se que aquela região era parte da Ásia, dando-se o nome de as “Índias Ocidentais”, que configurou a tese conhecida como “a península única”, em confronto com a outra tese surgida sobre a “península adicional”, a qual falava sobre “um novo mundo”; esta será a hipótese defendida por Américo Vespúcio; o que ajuda a explicar o porquê do continente ter sido denominado, posteriormente, de “América”. Sobre esse ponto, Mignolo (2005) informa que a pequena alteração da terminologia no final, trocando o sufixo “o” pelo “a” foi feita por analogia as denominações dos outros continentes.

Abellán (2009) afirma que foi no decorrer desse processo que nasceu a imagem geográfica da América, um continente ainda sem conteúdo. Então, a noção daquela região como entidade geográfica surgiu depois de provada a existência de uma massa continental separada da Ásia, que até aquele momento era desconhecida pelos europeus.

Essa narrativa é muito interessante, pois, demonstra que do ponto de vista europeu a América surgiu como se nada houvera antes, foi de fato inventada, e desde aí se deu início a um processo de silenciamento de outras formas de leituras desse lugar. Assim como salientou Mignolo (2005) o que se convencionou chamar de “América”, antes da chegada dos europeus, ali já configurava um lugar habitado e com outras denominações, correspondentes com as culturas dos povos que viviam naquele espaço, como os territórios dos incas e astecas: o chamado Tawantinsuyu, na região andina, Anáhuac, hoje é onde conhecemos como o Vale do México e Abya-Yala, onde está o Panamá.

Abellán (2009) observou ainda que só se poder falar de um “ser” de América quando esta surge enquanto uma entidade histórica, ao longo do tempo, o “ser” e a “história” se misturam. Além do mais, o autor afirma que a Europa se apresenta diante da América como estando em uma etapa mais avançada no devenir histórico e prossegue o raciocínio da seguinte maneira:

Desde este punto de vista, Europa asume el sentido de la historia. Se trata de hacer de América otra Europa, como modelo concreto a que aspira el ser americano, y esta concepción de América por Europa, se manifiesta bajo una doble actitud: primero, como inmenso territorio apropiable y explotable, en beneficio propio y, segundo, como mundo de liberación de promesa y de futuro (ABELLÁN, 2009, p.37)

Desse ponto de vista, Abellán (2009) concluiu que a ideia de “descobrimento” denota a noção da existência de um ente, a priori, dotado de conteúdo próprio desde o primeiro momento da chegada dos europeus na região, por outro lado, por “invenção” é possível aproximar-se mais ao processo pelo qual surgiu, paulatinamente, a palavra América, em referência ao âmbito da história ocidental.

Seguindo essa lógica, Mignolo (2005) também questionou como nasceu a ideia de América Latina, mas o que o autor buscou analisar não

foi a entidade, pois, argumenta que é preciso separar o nome do subcontinente da imagem cartográfica que temos dele. Com isso, buscou investigar os elementos imperiais/coloniais no processo de construção da ideia, demonstrando que as noções geográficas são fundamentadas em estruturas geopolíticas consequentes do processo de expansão colonial europeu, que encontra no continente chamado América o ponto nodal de dois paradigmas: o da modernidade e o da colonialidade.

Mignolo (2005) destacou três momentos histórico-estruturais heterogêneos da relação entre impérios e colônias para referir-se sobre desenvolvimento da ideia de América Latina, em seu livro homônimo. O primeiro constituiu a determinação da América na consciência europeia, no final do século XV e início do século XVI, que coincide com o decorrer do Renascimento. O segundo momento alude ao surgimento da “latinidade” como a dupla identidade imperial e colonial, no decurso do Iluminismo. E, por último, o terceiro remete as transformações radicais da geografia do conhecimento ao questionar a ontologia e a ideologia de uma divisão continental entre América Latina e América Saxônia, no período posterior a Guerra Fria.

Nesse sentido, o autor corrobora com o argumento levantado por O’Gorman, e seguido por Abellán (2009), sobre a inconsistência do discurso do “descobrimento” da América. Afirma que esse discurso corresponde à perspectiva imperialista da história mundial que coloca a Europa como vitoriosa, sustentado pelo sentido de linearidade da evolução moderna. Então, reafirma o ponto de vista crítico sobre a invenção da América como parte do processo histórico colonial europeu, implementando na região a expansão das ideias e instituições ocidentais. O autor acresce a questão, o ponto de vista dos aimaras (dos territórios que hoje estão a Bolívia e o Peru) a respeito da colonização, o chamado *Pachakuti*, que consiste em um abalo total do espaço e do tempo, percebido como uma revolução invertida, pelo fato de não gerar consequências “progressistas”.

A tese central sustentada por Mignolo (2005) alega que o continente americano é fruto do primeiro processo de expansão comercial europeia,

desenvolvendo as bases para o avanço do capitalismo. Nesse sentido, o que se convém chamar de “descobrimento” da América foi a ideologia que conduziu o genocídio de inúmeros índios e africanos — esses últimos raptados e trazidos para a região como escravos. Argumenta que tais acontecimentos são tão, ou mais relevantes, que a Revolução Francesa e a Revolução Industrial, como marco da Modernidade, configurando a sua face oculta, que é a lógica da colonialidade.

O lugar que a América ocupa na ordem mundial vem sendo construído desde então, iniciados através de mapas e escritos de autores europeus, desde Las Casas, Hegel, à Marx, que apesar deles reconhecerem a existência de outros povos fora da Europa, os percebem como objetos e não como sujeitos e, dessa perspectiva, deixa-os “fora” da história. Pois, a partir da chegada dos europeus na região, deu-se início a um processo de relações hierárquicas baseada na categorização racial dos povos e dos continentes, como sustentáculo das relações de colonialidade, que asseguraram o projeto da modernidade (MIGNOLO, 2005).

Ademais, Mignolo (2005) acentua que a ideia de América só pode ser compreendida quando se é levado em consideração a divisão cosmológica cristã tripartida do mundo — O Mapa T em O, de Isidoro de Sevilla, pelo qual os continentes eram significados pelos filhos de Noé²². Basicamente, aludia-se a um imaginário de classificação cristã, cujo fundamento consistia na divisão dos povos dos continentes entre superiores e inferiores.

Esse imaginário foi construído anteriormente ao “descobrimento/invenção de América”, mas é necessário ter em conta de que foi a partir dessa visão prévia que a América foi acrescentada como o quarto continente, localizado ao sul, do lado ocidental; e desde então se propagou

22 A Ásia foi representada por Sem, África por Cam e Europa por Jafet. Sobre esse ponto Bosi (2014) reproduziu trechos do livro da Gêneses (9, 18–27) sobre a “maldição de Cam, filho de Canaã e de todos os seus descendentes” (p.256): “- Maldito seja Canaã! Que ele seja, para seus irmãos, o último dos escravos” [...] “- Bendito seja Iabweb, o Deus de Sem,/ e que Canaã seja seu escravo!// Que Deus dilate a Jafé,/que ele habite as tendas de Sem/ e que Canaã seja teu escravo!” (BOSI, 2014, p.257).

a crença de que o planeta teria de fato uma divisão natural e real de acordo com essa configuração. Para não deixar de comentar o óbvio, dentro desse esquema de leitura do mundo, a Europa representava a si própria como sendo os povos superiores.

Foi desse modo que a Europa passou a ocupar o “centro” da organização política econômica, vista como modelo de sociedade avançada e civilizada. É desse ponto de vista que Mignolo (2005) demonstra como o “ocidentalismo” pode ser entendido como um conceito geopolítico, por meio do qual se determina as categorias de pensamentos e de classificação do mundo. Nesse sentido, observa que o poder de encantamento do ocidentalismo, reside justamente em seu privilégio de localização geohistórica e na sua autoproclamada superioridade. Desse modo, o ocidente se afirma como um lugar de epistemologia hegemônica antes de ser um lugar geográfico.

A ideia de América, e mais tarde, de América Latina se configurou como produto consequente do processo de expansão ocidental, que instituiu a ideologia da civilização *versus* barbárie. É por esse motivo que as diferenças entre os países, que ocupam os lados opostos, não podem ser compreendidas apenas no âmbito da cultura, ou no plano da economia, é preciso considerar a relação de poder imperial/colonial expressa pela *diferença colonial* (MIGNOLO, 2005).

Em relação ao pensamento de Mignolo (2005), é interessante destacar o aspecto da colonização epistemológica presente na ideia de América Latina, que repercute na maneira como a região e os povos são categorizados de forma homogênea e também inferiorizados; sendo a *geopolítica do conhecimento* a chave para compreender como esse lugar foi incluído no ocidente, mas na condição de periferia, marginalizada. O processo de *colonização do ser* surgiu como um projeto da empresa colonial, e continua a reproduzir sua lógica por meio da ideologia “salvacionista”, a qual preconiza a necessidade de inserção no espaço da modernidade.

A ideia de “latinidade” também é problematizada por Mignolo; para ele, a “latinidade” se constituiu como uma *identidade transnacional*,

que se manifesta com base na referência das antigas colônias espanholas e portuguesas e como herdeira das tradições político-filosóficas da França. Outros aspectos destacados foram quanto as disputas ideológicas e geopolíticas nas definições das duas Américas (Anglo-saxônica & Latina). Desse modo, conclui que os intelectuais crioulos do século XIX adotaram a perspectiva da latinidade como expressão de sua identidade, o que, segundo Mignolo (2005) reproduziu um processo de autocolonização ao adotarem para si a noção francesa de que eram latinos, em oposição ao grupo étnico anglo-saxônico da América. Desse ponto de vista, ele defende a importância de se revisitar a ideia de América Latina.

Nesse sentido, Mignolo sugere a necessidade de promover rupturas e descontinuidades do paradigma da modernidade, através do pensamento fronteiriço crítico, o qual borra as fronteiras étnicas (Latino/Anglo) e geográficas (Norte/Sul). Para ele “*los latinos no han localizado su subjetividad en el territorio del Estado-nación sino en la frontera*” (MIGNOLO, 2005, p.179).

Então, trabalhar com essa vertente, de que existe uma ordem social hegemônica que foi construída desde o século XVI, a partir da colonização e da invenção da América, é uma forma de enfatizar o aspecto da construção da ideologia ocidental em contraposição as regiões que são consideradas “modernidades periféricas”, as que englobam, justamente, os lugares que foram historicamente colônias. Assim, considera-se que os sujeitos pertencentes a esses lugares tiveram suas histórias tuteladas pelas narrativas produzidas desde a exterioridade, segundo as dualidades em torno da ideia de civilização *versus* barbárie.

Desse modo, o ideograma de “um modo singular de ser ocidental” é uma forma de enfatizar as esferas de poder associadas ao fenômeno do ocidentalismo, e que ajudam a explicar o lugar periférico destinado a América Latina.

É por meio dessa discussão teórico-conceitual que busquei ler comparativamente as concepções de identidade latino-americanas, investigas nas obras *América Latina: males de origem*, de Manoel Bomfim

e, o *Labirinto da Solidão*, de Octavio Paz. Nesse sentido, percorro pelas ideias originais dos autores, que indagaram sobre os aspectos da herança colonial, a mestiçagem e o suposto sentimento de inferioridade, compreendidos a luz dos próprios espaços de significação nacional e continental aos quais eles pertencem.

CAPÍTULO 2

As concepções de identidade latino-americana de Manoel Bomfim e Octavio Paz

No capítulo anterior, tratou-se da problemática da modernidade como meio para se pensar acerca da identidade latino-americana, e foi através do aporte teórico da teoria decolonial que tornou possível situar como esse paradigma continua a instigar novas releituras sobre “velhas” questões em torno da noção de América Latina. Dessa perspectiva, evidencia-se o caráter “mítico da modernidade”, tendo em vista que sua representação é percebida, primeiro, como sinônimo da cultura ocidental e, segundo, enquanto modelo societário a ser perseguido. Nesse contexto, a geopolítica e a *geo-história* são desenhadas segundo a polarização assimétrica entre centro e periferia.

Assim, segundo a leitura decolonial, a ideia de modernidade começou a dar seus primeiros passos a partir do “descobrimento” e da “invenção” da América (e, depois, América Latina). O paradigma da “colonialidade” é o lado obscuro da modernidade, pois essa lógica de matriz colonial ainda permeia o sentido “salvacionista” proferido pelo discurso moderno, gerando injustiças e opressões ao redor do mundo.

Neste capítulo, a problemática da identidade latino-americana é reportada a partir dos contextos históricos, político e intelectual de Manoel Bomfim e de Octavio Paz. Ambos os autores foram pensadores profícuos do seu tempo, buscaram refletir sobre o caráter do povo latino-americano, cada qual partindo do seu próprio contexto nacional como esteio para as suas reflexões. Eles não somente pertenceram a ambientes e tradições de pensamento diferentes, como também

existe uma distância cronológica entre eles. Manoel Bomfim foi um pensador do final do século XIX e a primeira metade do século XX. Enquanto as produções e reflexões de Octavio Paz foram contemporâneas de meados e final do século XX. Apesar disso, ambos se colocaram diante de uma pergunta essencial e recorrente sobre como as novas sociedades latino-americanas — marcadas pela experiência histórica do sistema colonial e escravista, pela composição étnica complexa e majoritariamente mestiça, além do lugar periférico (ou marginal) ocupado no mundo — poderia, enfim, alcançar o ideal da sociedade moderna?

Obviamente que o sentido de modernidade mudou durante esse período cronológico entre Manoel Bomfim e Octavio Paz. No primeiro caso, predominava a condenação dessas sociedades devido à composição étnica dessas nações, considerando que eram formadas por uma maioria pertencente às raças ditas inferiores: os indígenas, os negros e os mestiços. Enquanto que, em meados do século XX, a modernidade esteve fortemente vinculada ao ideal desenvolvimentista, canalizando uma corrida pela urbanização e industrialização dos países. Foi quando as categorias de “Terceiro Mundo” e “subdesenvolvido” tomaram uma feição de status científico, e contribuíram mais uma vez, em certa medida, para a degradação da experiência social, histórica e cultural das nações latino-americanas.

Ou seja, é possível notar que nos dois casos o discurso hegemônico sobre a modernidade fez uso de uma linguagem falaciosamente racional e científica para justificarem as dominações imperialistas, vigentes nas referidas épocas. Tendo em conta que o contexto periférico da América Latina foi objeto de reflexão para Manoel Bomfim e Octavio Paz. É nesse sentido que foi possível pôr em diálogo o pensamento crítico de ambos os autores. Eles não somente produziram reflexões críticas, como também *radicais*, em face do conjunto de pensamentos sociais que eram dominantes nas suas épocas. Por *pensamento radical*, faço referência à análise de Antônio Cândido (1990), na qual o sociólogo evidenciou o papel do intelectual em relação ao seu potencial de

desenvolver reflexões sobre a realidade que, por sua vez, conteriam elementos possivelmente transformadores da ordem social.

Nesse sentido, para Manoel Bomfim, a via de transformação da sociedade brasileira era a educação ampla e pública, por meio da qual a cidadania poderia ser construída e, consequentemente, a democracia seria enfim consolidada promovendo, por finalidade, a felicidade e a fraternidade entre as pessoas. O autor acreditava na bondade como potencial humanista, e, para ele, não havia nada que justificasse a condenação de um povo à condição marginal na história.

Octavio Paz aborda o tema da identidade nacional mexicana a partir da experiência cindida compreendida entre o indivíduo e o mundo, o que seria próprio da reflexão do sujeito pós-moderno como descreveu Hall (2015). No entanto, a visão de Octavio Paz sobre a experiência do tempo moderno não se limita àquela concepção comumente tratada na literatura, a qual se apoia na ideia de temporalidade linear, em referência às transformações históricas da época moderna.

Sobre isto, Eduardo Jardim (2007) discute o conceito de *dialética da solidão* como sendo o fundamento essencial que norteia a reflexão de Octavio Paz, que vê nessa contradição o potencial de libertação. É, nesse sentido, que Jardim (2007) conclui que a reflexão filosófica e poética, desenvolvida por Octavio Paz, se revela como um “pensamento da crise”.

Essas discussões foram aprofundadas na sequência do capítulo como meio de apreender as duas concepções de identidade latino-americana nas obras estudadas. Nesse sentido, os ensaios sociais *América Latina: Males de Origem* (1905), de Manoel Bomfim e *O Labirinto da Solidão* (1950), de Octavio Paz, são considerados os seus mais importantes trabalhos sobre o referido assunto.

Desde os movimentos de independência na América Latina, a questão da identidade latino-americana tem sido um tema de forte interesse para os intelectuais da região. Os projetos de nações, por eles pensados, influenciaram e influenciam no contexto político e social do referido subcontinente. O peso de uma ideia sobre outra, ou o resgate

de uma e o esquecimento de outra, segue uma série de fatores históricos, sociais, culturais e intelectuais, que se dão através da articulação em rede dessas questões. Não é, no entanto, esse o foco aqui tratado, mas coube remeter a esse campo intelectual quanto ao papel de proposição de interpretações sobre a identidade latino-americana.

Ou seja, foi discutido no presente capítulo o papel dos intelectuais em fomentar imagens literárias, sociais e culturais sobre a região, gerando sentidos de integração e também de segregação ou marginalização, como vimos em Sarmiento, que concebeu a América dividida entre uma condição civilizada e outra definida pela barbárie.

2.1 Contextualização dos ambientes histórico, político e intelectual de Manoel Bomfim e de Octavio Paz

Entre Manoel Bomfim e Octavio Paz existe algo essencialmente em comum: o fato de terem sido pensadores “rebeldes²³” diante das problemáticas de suas épocas. Não somente refletiram criticamente os problemas de seus tempos, como criaram novas perspectivas, ao pôr em causa algumas questões e interpretá-las sobre outros pontos de vista, inovando a forma de entendimento sobre a compreensão do ser humano e da sociedade. Ou seja, existem aqueles pensadores que tomam uma posição “rebelde” sobre a ordem do que está estabelecido. Nesse sentido, passasse-se a impressão de que foram pensadores à frente de seu tempo, mas, na verdade, foram mentes atuantes que contribuíram para a transformação de questões antes obscurecidas. Contudo, para entender como as ideias dos autores foram concebidas, antes, é imperativo remeter ao contexto em que viveram.

Então, como já foi dito, esse contexto é a América Latina do século XIX e do século XX, a partir do Brasil (Manoel Bomfim) e do México (Octavio Paz). Não farei aqui uma exposição propriamente histórica, pois a chave de leitura é, justamente, o debate que havia nessas épocas sobre

23 Expressão de Aguiar (1999) para se referir a Manoel Bomfim. Este é um termo que tem sido usado na literatura para demarcar os pensadores sociais que conseguiram romper de alguma maneira com as ideias ou os paradigmas dominantes.

as identidades nacional e continental. Sendo assim, as questões sobre a compreensão do sujeito e da nação, bem como das doutrinas ideológicas e políticas em evidência e, ainda, o ambiente intelectual englobam três vias fundamentais para se entender os processos de mudanças que geraram ideias e discursos acerca dessa temática da identidade.

O primeiro cenário pelo qual a questão identitária tornou-se imperativa foi a partir dos movimentos emancipatórios americanos ocorridos no final do século XVIII e no início do século seguinte. Desde então, instituiu-se um novo cenário político, desde a formação dos novos Estados-nacionais na região, e a inserção dos Estados Unidos como uma potência regional, já no século XIX, com a criação da Doutrina Monroe, em 1823, que inscrevia o emblema de caráter imperialista: “A América para os americanos”. Desde então, projetou-se dois sentidos de identidade no continente, o de América Latina e o de América do Norte (ou simplesmente, “americano”), cada qual tomando como referência as heranças étnicas das culturas de origem latina, e a outra, saxônica (FARRET; PINTO, 2011). Esses termos identitários foram se formando em um processo histórico que guardam uma série de questões, das quais fiz referência no primeiro capítulo.

Relembrar o aspecto da “dupla consciência” dos crioulos, destacado por Anderson (2008), ajuda a compreender a maneira pela qual eles continuaram a conservar em suas mentes o modelo europeu e ocidental como sendo a sua maior referência cultural, apesar de ter desenvolvido a consciência da individualidade nacional, que levou aos movimentos de independência na região. Sendo assim, com a exceção da Revolução Haitiana (1791–1804), que foi liderada pelos negros e teve um caráter essencialmente popular, os demais movimentos emancipatórios na América Hispânica tiveram como liderança sobressalente os crioulos na condução de referido processo, os quais passaram a compor o grupo de elite nacional nos novos países da região.

No capítulo anterior, vimos que os crioulos foram decisivos para a independência dos países na América Latina. Alguns deles formavam uma camada social instruída, ainda que não fosse possível identificar como

sendo um *campo* intelectual, que pressupõe uma relativa autonomia, segundo a definição bourdieusiana. Entretanto, os crioulos não deixaram de imprimir uma marca libertária ao incipiente papel intelectual que vinha se constituindo. Por exemplo, segundo José Martí, “no futuro, os aborígenes não serão chamados de índios ou nativos; são filhos e cidadãos do Peru e serão conhecidos como peruanos” (LYNCH, 1973 *apud* ANDERSON, 2008, p.87); o que evidencia a nova ideia do republicanismo e da cidadania.

O final do século XVIII foi marcado por um período de fortes agitações políticas e sociais, tendo em vista o impacto gerado pela Revolução Industrial e a Revolução Francesa nessa reconfiguração do mundo, baseada nos valores modernos da razão, da ciência e do progresso. Assim, no século seguinte, a América Latina enfrentava o imperialismo das novas potências europeias — basicamente, a Inglaterra, a França e a Alemanha e, regionalmente, os Estados Unidos. Neste último caso, um exemplo importante das políticas de caráter imperialista foi a guerra travada entre o México e os Estados Unidos, no final dos anos 1840, que resultou na perda de cerca de 2,4 milhões de quilômetros quadrados do território mexicano para os Estados Unidos (FARRET; PINTO, 2011).

Dito isso, prossigo com a exposição adentrando ao contexto brasileiro para melhor entender o pensamento de Manoel Bomfim.

2.1.1 Manoel Bomfim

Diante do cenário latino-americano, o caso brasileiro é marcado por vários aspectos singulares. O primeiro é que a região foi colonizada pelos portugueses, o que já coloca um traço de diferenciação evidente — a língua portuguesa, consolidada como a língua nacional. Por esse motivo, o país não foi imediatamente incluído na ideia de identidade latino-americana, pois, no início, a língua espanhola foi considerada um fator essencial de integração entre os novos países da chamada América Hispânica. Outra importante diferença foi o regime monárquico que se instaurou no Brasil.

O ano de 1808 foi uma importante data que deu início a um processo de mudanças estruturais no país. Com a vinda da família real portuguesa e sua corte para o Rio de Janeiro promoveu-se a criação de instituições como a do Banco do Brasil, e de ambientes públicos que guardavam a função de garantir certas práticas culturais restritas aos grupos de elite, como o Jardim Botânico e a Biblioteca Real (VELOSO; MADEIRA, 1999 *apud* FILGUEIRA, 2015). Tal mudança foi considerável, lembrando que, segundo Anderson (2015), a metrópole portuguesa impedia sistematicamente a institucionalização de práticas voltadas à educação na colônia, e quem acabava exercendo esse papel, em algum nível, eram os seminários religiosos.

Nesta época, a embrionária formação de um ambiente intelectual e cultural era caracterizada pela forte dependência em relação à Coroa.

A dependência dos intelectuais ilustrados ao programa da Coroa Portuguesa foi uma das características fundamentais da vida cultural luso-brasileira [...], perpetuando-se ao longo de todo o século XIX. Tal dependência decorria da ausência de um *campo* intelectual autônomo, no sentido de P. Bourdieu, que se forjara na Europa com a ilustração (NEVES, 1999 *apud* FILGUEIRA, 2015, p. 36).

Essa noção sobre *campo* intelectual, desenvolvida por Bourdieu, fornece elementos importantes para a compreensão do caráter de dependência do ambiente intelectual brasileiro desta época. Nesse sentido, alguns estudiosos sobre o assunto recorrem a esse conceito para demonstrar o caráter de dependência que marcou o início da formação do ambiente intelectual brasileiro.

Bourdieu (2004) demonstra que a produção do conhecimento científico obedece a uma série condições presentes na ideia do *campo* intelectual, que faz parte do mundo social como um todo. O *campo* é visto como um *microcosmo* se relacionando com as leis sociais de forma mais ou menos específica, devido a sua relativa autonomia. É por meio das disciplinas

e das instituições voltadas ao exercício das atividades próprias ao *campo* intelectual que o caráter de relativa autonomia pode ser efetivado.

A estrutura do campo social é ambígua, marcada por conflitos, o que significa dizer que a atividade intelectual está permeada por uma série de disputas entre os seus agentes, a partir de dois tipos de poderes que correspondem a duas espécies de capital científico. Então, nas palavras do autor:

[...] um poder que pode se chamar temporal (ou político), poder institucional e institucionalizado que está ligado à ocupação de posições importantes nas instituições científicas, direção de laboratórios ou departamentos [...] e ao poder sobre os meios de produção (contratos, créditos, postos etc.) e de reprodução (poder de nomear e de fazer carreiras) que ela assegura. De outro, um poder específico, “prestígio” pessoal que é mais ou menos independente do precedente, segundo os campos e as instituições, e que repousa quase exclusivamente sobre o reconhecimento, pouco ou mal objetivado e institucionalizado, do conjunto de pares ou da fração mais consagrada dentre eles (por exemplo, com os “colégios invisíveis” de eruditos unidos por relações de estima mútua) (BOURDIEU, 2003, p.35).

Sobre esse ponto, é interessante destacar duas questões: a primeira, o caráter de dependência da intelectualidade brasileira no início de sua formação, como mencionado. E a segunda diz respeito ao processo de consolidação do *campo* intelectual no Brasil, que foi permeado por disputas entre os seus agentes com vistas ao acúmulo do “capital simbólico”. De acordo com Bourdieu (2003), o *campo* científico está estruturalmente marcado por uma série de conflitos de poder, impulsionados pelos atos de conhecimento e reconhecimento, no qual a noção de “*prestígio*” pessoal é objetivada no conjunto das relações travadas entre os *pares-concorrentes* no interior do referido campo.

Desde a independência do Brasil, em 1822, importantes transformações ocorreram durante o período do Império. No plano econômico,

destacou-se o processo de substituição da produção açucareira pela cafeicultura e, ainda, o surto da borracha na região norte, o que não retirou do país o seu papel econômico predominantemente agroexportador. Porém, resultou em um processo de mudanças que, mesmo muito tardiamente, impulsionou a abolição da escravatura em 1888, além da entrada de investimentos externos, possibilitando uma diversificação das atividades e das relações econômicas. Ainda assim, manteve-se o caráter de uma acentuada desigualdade social e de uma população composta por uma maioria de pessoas analfabetas, submetidas aos ditames de uma pequena classe dirigente (AGUIAR, 2000).

Nessa época “surgiram instituições culturais oficialmente encarregadas de elaborar um conceito de nação para o Brasil, como os Institutos Históricos e Academia Científica e Artísticas” (VELOSO; MADEIRA, 1999 *apud*, FILGUEIRA, 2015, p. 36–37). Entendia-se que cabia aos intelectuais e aos artistas o papel de conceberem um sentido de identidade nacional, utilizando-se da arte, da ciência e da política.

Mas foi somente a partir da chamada República Velha (1889–1930) que a classe intelectual passou a ter uma representação institucional autônoma, com a criação da Academia Brasileira de Letras (ABL), no ano 1897, tornando-se o lugar de expressão privilegiado e oficial dos intelectuais. Esse período ficou conhecido como a *belle époque*, com destaque para a “geração de 1870”, que introduziu o debate sobre questões relativas ao abolicionismo e o republicanismo. Os ideais positivistas e evolucionistas eram o corpo teórico dominante nessa época, sendo a base sobre as discussões a respeito da influência da raça e do meio geográfico na formação do caráter do povo brasileiro (VELOSO; MADEIRA, 1999 *apud* FILGUEIRA, 2000; AGUIAR, 2000).

Neste contexto, o alvorecer da *belle époque* era bastante excludente, pois as atividades eram centralizadas no Rio de Janeiro sob a prática de um pequeno grupo de intelectuais “bem nascidos” em meio a ambientes restritos, como alguns cafés na cidade, especialmente na Rua do Ouvidor, onde eles se encontravam para trocas e debates intelectuais e culturais. Destaque para Manoel Bomfim, que era frequentador assíduo

desse ambiente acompanhado de seus amigos, Alcindo Guanabara e Olavo Bilac. Vale salientar que Manoel Bomfim tinha uma visão bastante crítica às regras e ao comportamento intelectual da época, mesmo fazendo parte dele. Por exemplo, ao ser convidado por Machado de Assis para compor o elenco dos primeiros quarenta “imortais”, não aceitou. “O constante desinteresse de Bomfim em vincular-se às instituições legitimadoras (Bourdieu) do campo intelectual impediu-o, também, de usufruir o prestígio e o renome de pertencer a elas” (AGUIAR, 2000, p. 510).

A inserção dos intelectuais no desempenho de atividades políticas no setor público era desejável, por lhes proporcionar visibilidade; ou seja, o âmbito intelectual e político se misturavam nessa época; sendo essa outra característica do desenvolvimento do campo intelectual brasileiro (AGUIAR, 2000). Em suma, o período do século XIX foi marcado pela consolidação do Estado-nacional brasileiro, com destaque para o papel desempenhado pelos intelectuais na elaboração de diagnósticos sobre os motivos que impediam o Brasil de alcançar o ideal da civilização moderna, e também a produção literária vista como um veículo para enunciação da ideia de nação (FILGUEIRA, 2000).

As ideias sobre evolucionismo e naturalismo eram dominantes no pensamento científico e social da época. No Brasil, a partir de 1870, a *Teoria das Desigualdades Raciais*, formulada por autores estrangeiros como Gobineau, Gustave Le Bon, Lapouge e Spencer, entre outros, era amplamente aceita no meio intelectual. De acordo com essa teoria os índios e os negros eram essencialmente inferiores ao branco, na inteligência e no caráter e, em relação ao mestiço, este era visto como a raça em condição degenerativa em comparação às originais. Essa visão trazia um impasse ao contexto brasileiro, considerando que sua população era majoritariamente composta por essas características raciais. De tal maneira que a tentativa de afirmar uma identidade nacional acabou assumindo um caráter até pessimista. Outra questão problemática para a identidade nacional se devia ao determinismo geográfico, o qual compreendia que o clima tropical influía negativamente na organização social e na própria capacidade evolutiva dos povos. Este determinismo teórico defendia que

as regiões tropicais contribuíam para gerar seres humanos degradados e incapazes de progredirem (AGUIAR, 2000).

Diante desse contexto, a referência de sujeito era aquela definida pelo pensamento Iluminista, pelo qual inscrevia a capacidade distintiva da razão e da soberania própria do homem. Contudo, essas características não se estendiam para os todos os seres humanos, pois a ideia de “raça” e do elemento geográfico se constituíam como um divisor entre dois tipos humanos: aqueles “capazes” e senhores do próprio destino, e os “outros não-capazes” e débeis. Dessa perspectiva, na América Latina, a questão da identidade se tornou um grande problema, pois como lidar com a existência de um povo majoritariamente mestiço, negro e índio? Como uma nação com essas características poderia progredir?

Diante desse contexto, no Brasil o dilema étnico foi reforçado por pensadores como Nina Rodrigues e Euclides da Cunha. O primeiro, apesar de reconhecer a atrocidade moral da escravidão, afirmava que os negros eram essencialmente inferiores: “A raça negra no Brasil [...] por maiores que tenham sido os seus incontáveis serviços à nossa civilização, há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo” (RODRIGUES, 1932 *apud* AGUIAR, 2000, p. 178). Para ele, o Brasil estava dividido em dois grupos sociais, o do litoral, onde viviam os brancos e desenvolviam a civilização e, o sertão, dominados por mestiços que estariam em um estágio de decadência e inferioridade humana. Do mesmo modo, Euclides da Cunha defendia a perspectiva da miscigenação como sinônimo de degeneração étnica, apesar de que ao analisar o episódio de Canudos desenvolveu uma interpretação de valorização da força e da capacidade de superação do sertanejo em detrimento dos povos mestiços do litoral (AGUIAR, 2000).

Nesse sentido, nos anos de 1889 e 1914, muitos intelectuais elaboraram a tese de branqueamento como estratégia de superação do traço de inferioridade étnica da população brasileira. Essa tese assume como pressuposto a superioridade da raça branca, ou também chamada de raça “mais adiantada”, acreditava-se que as raças inferiores iriam desaparecer com o tempo devido a duas situações: a primeira baseava-se na aceção de que

a alta taxa de mortalidade atingia principalmente esse grupo étnico, por conta das condições de vida desfavorecidas, e, a segunda, defendia-se que a miscigenação produzia uma população cada vez mais clara. Dessa perspectiva, o incentivo a imigração europeia tornou-se fundamental (SKIDMORE, 1976 *apud* AGUIAR, 2000). Muitos intelectuais assumiram essa interpretação, com destaque para Silvio Romero, que acabou mudando seu pensamento até adotar uma visão radicalmente pessimista sobre o traço multirracial da composição étnica do país, a razão inquestionável do elemento de inferioridade do brasileiro (AGUIAR, 2000).

Então, esse foi o cenário político, social e intelectual que Manoel Bomfim vivenciou, tendo ele produzido suas principais obras durante todo o período da República Velha. A sua atividade intelectual, e também política, foi marcada por posições firmes, opondo-se a uma série de questões dominantes na época, como a teoria das raças. Nesse contexto, já em 1897, opôs-se ao pensamento dos grandes nomes do campo intelectual, da seguinte maneira:

Sofremos, neste momento, uma inferioridade, é verdade, relativamente aos outros povos cultos. É a IGNORÂNCIA, é a falta de preparo e de educação para o progresso — eis a inferioridade efetiva; mas ela é curável, facilmente curável. O remédio está indicado. Eis a conclusão última desta longa demonstração: a necessidade imprescindível de atender-se à instrução popular, se a América Latina se quer salvar (BOMFIM, 2005, p. 360).

Manoel Bomfim nasceu em Aracaju, no ano de 1868, e faleceu no Rio de Janeiro, em 1932. Filho de um sertanejo, Paulino José, e de uma descendente de português, Maria Joaquina. O seu pai era mestiço e semianalfabeto, e tendo passado por várias dificuldades na vida, desde pequeno, conseguiu superar esses obstáculos e formar um importante patrimônio junto com Maria Joaquina, na capital de Sergipe. Chegou a comprar um terreno para a produção de açúcar, lugar onde Manoel Bomfim morou durante parte de sua infância e na adolescência. Em alguns depoimentos

do autor, ele acentua as boas recordações desse período de sua vida, onde costumava divertir-se em meio à natureza, junto ao seu amigo Juvêncio, que era filho de escravos da fazenda. Acredita-se que a referência de superação de Paulino José, e os bons momentos vividos no engenho do pai, ajudam a explicar o patriotismo do autor e sua firme oposição à teoria racial (AGUIAR, 2000).

Manoel Bomfim formou-se em medicina e em psicologia, mas também atuou como jornalista, tendo escrito em vários periódicos e revistas. Ele teve uma vida exitosa no Rio de Janeiro, onde trabalhou como professor, além de diretor do Instituto de Educação e secretário de Instrução Pública. Dedicou-se a produção de livros sobre a temática da pedagogia, história do Brasil, psicologia, sociologia, dentre outras. Em 1905, fundou O Tico-Tico, uma revista infantil que obteve grande sucesso nacional (AGUIAR, 2000).

Apesar de Manoel Bomfim ter escrito uma vasta obra, e ter vários artigos publicados em jornais e revistas, Aguiar (1999), que fez uma importante pesquisa biográfica sobre o referido autor, afirmou sobre a dificuldade de encontrar alguns materiais escritos por ele, pois, apesar de reunidos em centros bibliotecários brasileiros, uma grande parte encontrasse danificada pelo tempo. O que Aguiar (1999) pôde perceber é que Manoel Bomfim passou por muito tempo “esquecido”, devido uma série de fatores ligados a relações de influência e poder no *campo* intelectual da época.

Contudo, esse “esquecimento” em nada tem a ver com a relevância do seu pensamento. Aguiar (2000) o descreveu como “um médico de formação e cientista social de vocação” (p.16), tendo sido “um sociólogo inovativo, [...] sempre disposto a questionar por dentro, e com coragem, os cânones políticos e ideológicos do seu tempo. Um pensador rebelde, dotado de poderosa cultura humanista e extrema capacidade de argumentação” (p.17).

Darcy Ribeiro (2005, p.15), nessa mesma linha, já havia enaltecido a relevância e a originalidade do pensamento de Manoel Bomfim, definindo-o como “o grande intérprete do processo de formação do povo brasileiro”.

No ano em que se encontrava no exílio político, em Montevideu, imposto pelo regime ditatorial militar de 1964, o antropólogo brasileiro passava boa parte de seu tempo nas bibliotecas públicas do Uruguai, onde ele esteve envolto nos estudos sobre a temática latino-americana para o seu *Estudos de antropologia da civilização*. Foi quando ele tomou conhecimento, pela primeira vez, do livro *América Latina: males de origem*, de Manoel Bomfim, o que ele descreve com arroubo contentamento:

No meio do cipoal bibliográfico, às vezes surgia uma luz. Até sóis brilharam ali, em cintilações fugazes de lucidez. Mas minha maior surpresa, meu encantamento, foi encontrar um dia, ao acaso, atraído pelo título, esse livro extraordinário que é *A América Latina — Males de origem*, de Manoel Bomfim. Lendo-o, me vi diante de todo um pensador original, o maior que geramos, nós, latino-americanos. Um pensador plenamente maduro em 1905, que foi quando publicou o seu livro. Desde então isso me intriga. Por que ninguém sabe dele? Por que ele não exerceu nenhuma influência? (RIBEIRO, 2005, p.13).

É sabido que o pensamento social de Manoel Bomfim sofreu uma espécie de esquecimento no tempo. Segundo Aguiar (2000), é possível apontar para uma série de fatores que contribuíram para que isso ocorresse, dentre os quais, o próprio desinteresse de Manoel Bomfim em fazer parte das instituições legitimadoras do campo intelectual, evidenciado pela recusa em pertencer a Academia Brasileira de Letras (ABL) e ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Outro motivo foi o *contradiscurso* desenvolvido pelo autor, na medida em que se opôs a uma série de ideologias dominantes na época, como a teoria racial, o positivismo, o militarismo, o liberalismo, e outras; isso significou uma afronta às elites dominantes. Manoel Bomfim produziu um tipo de discurso que necessitava ser silenciado (ALVES FILHO, 1990 *apud* AGUIAR, 2000).

As polêmicas entre os intelectuais também era uma característica importante na época, uma forma de ganhar visibilidade e galgar reconhecimento para a produção das ideias. Um dos mais polemistas desse período

foi intelectual Silvio Romero, que inclusive ocupava um lugar de grande reconhecimento nesse meio, e que investiu contra Manoel Bomfim duras críticas por conta do livro *América Latina: males de origem*, que o autor publicou em 1905. Obra que foi recebida com entusiasmo no meio intelectual, mas que Silvio Romero, já desacreditado da República, e tomado de uma posição radicalmente antiliberal em prol da elite ariana, considerou uma afronta as ideias contidas no livro de Manoel Bomfim, e escreveu vinte e cinco artigos, publicados no semanal *Os Annaes*, de Domingo Olímpio, sob o título de *Uma suposta teoria nova da história latino-americana*, no qual buscou detratar o livro e seu autor em tom bastante virulento. A questão é que diante dessa situação Manoel Bomfim não replicou as acusações de Silvio Romero, e perdeu a oportunidade de reafirmar as suas ideias (AGUIAR, 2000).

O próprio estilo literário das obras de Manoel Bomfim é considerado por alguns analistas como áspero, sendo essa a razão atribuída por alguns autores ao pouco acesso dos leitores a sua obra. E por fim, outro motivo explicativo do processo de esquecimento das obras de Manoel Bomfim, tem relação com o golpe do Estado Novo em 1937; o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) instruiu a retirada das obras desse autor das bibliotecas públicas e proibiu a reedição de seus livros (AGUIAR, 2000).

Esse processo de relativo “esquecimento” tem se alterado nos últimos tempos, visto que sobre as obras de Manoel Bomfim têm despertado novos olhares, dotados de interesse e reconhecimento pela originalidade e lucidez das reflexões feitas pelo autor acerca das sociedades latino-americanas. Ainda mais quando considerado o contexto político, histórico e intelectual vivenciado pelo escritor que corajosamente se opôs as teorias “científicas” de cunho racista. Exemplo disso foi a criação do *Prêmio Brasília Manoel Bomfim*, no ano de 1995, pelo então governador Cristovam Buarque, com o objetivo de “premiar o autor do melhor livro de ensaio, no campo das Ciências Sociais e Humanas, sobre temas brasileiros” (AGUIAR, 2000, p.515).

Como já ressaltamos, o pensamento social dominante identificava a causa dos problemas das nações latino-americanas como sendo oriundas

da presença de “raças inferiores” (índios, negros e mestiços) e do clima tropical. Segundo o pensamento eugênico, a mestiçagem gerava em “tipo” humano em estado degenerativo em relação às raças genuínas. Em oposição a esse pensamento, Manoel Bomfim desenvolveu um estudo crítico a respeito da formação da sociedade brasileira e do continente, enfatizando o processo histórico de colonização como a causa que levou a espoliação dessa região (SANTOS; CAIRO, 2010).

Conhecendo um pouco da trajetória que acercou Manoel Bomfim à percepção das problemáticas do país como sendo de causas sociais e não étnicas, podemos citar, como exemplo, a expedição no baixo do Rio Doce feita por ele, no período em que trabalhava como médico cirurgião da Brigada Policial em 1891, buscando verificar a situação dos índios Botocudos. Essa experiência o levou a estudar minuciosamente a história dos índios brasileiros, o que resultou numa análise inovadora ao incluir a participação dos índios na formação histórica do Brasil. Manoel Bomfim foi o primeiro pensador social a valorizar os indígenas, ao destacar suas lutas pela liberdade (AGUIAR, 2000).

Manoel Bomfim exerceu a sua carreira médica por pouco tempo. Devido a uma série de questões pessoais, tornou-se professor de algumas matérias como português, ciência, história natural. Em 1896, foi redator do jornal *A República* e, no mesmo ano, passou a trabalhar na instituição de ensino *Pedagogium*. Para ele, essa instituição tinha o grande potencial de edificar um centro de cultura superior e aberto ao público. Nesse sentido, buscou difundir esse ideal através do mensário *Educação e Ensino* e da revista *Pedagógica*. Um dos artigos publicados por ele que trabalha essa questão chama-se *Nacionalização da Escola*, pelo qual buscou argumentar sobre o papel da união na promoção e garantia da instrução básica, tema que seria preocupação constante do autor tanto na sua produção intelectual como nos seus posicionamentos políticos. É preciso lembrar que a Constituição Republicana de 1891 compreendia que a questão da educação cabia a ordem dos estados e da família, com base nos valores liberais e positivistas (AGUIAR, 2000).

O autor dirigiu o *Pedagogium* durante 17 anos e apesar das dificuldades materiais e financeiras buscou equipar a biblioteca, ampliar as disciplinas ofertadas, além de criar, em 1906, o laboratório de psicologia experimental, o primeiro do Brasil. Segundo Aguiar (2000), o trabalho feito por Manoel Bomfim nessa instituição é demonstrativo do caráter avançado de seu pensamento. É válido comentar que ele também assumiu cargo de Deputado Federal pelo estado de Sergipe em 1907, período em que continuou a investir na necessidade da ampliação do acesso ao ensino básico.

As principais influências do autor foram o livro do Frei Vicente Salvador, *Historia do Brasil*, publicado em 1882 e o relatório sobre educação *Report of the Comissioner of Educacion*, de 1893. A primeira obra tratava do período histórico do Brasil entre 1500 a 1627, no qual o religioso evidenciou o caráter espoliativo da colonização lusa. Manoel Bomfim chegou a fazer uma dedicatória para Vicente Salvador, em seu livro *O Brasil na América* (1929) referindo-se ao autor como “o primeiro definidor da tradição brasileira” (AGUIAR, 2000, p. 161). Sobre esse ponto, Aguiar (2000) afirma que essa dedicatória revela não somente um ato de homenagem do autor, mas também “um destaque temático, pois apontava indiretamente para a raiz da formação do pensamento social e político de Manoel Bomfim: a construção da identidade nacional” (p. 161).

Em relação ao relatório publicado pelo governo dos Estados Unidos, o documento identificou os dados estatísticos relativos ao biênio 1889–1890 sobre os países americanos de sul a norte a respeito do índice de escolaridade: o Brasil ocupou o terceiro pior lugar com 2,2%, ficando na frente apenas do Haiti, com 1% e de Santos Domingos, atual República Dominicana, com 1,6% (AGUIAR, 2000).

Foi tão profunda a impressão que me causou essa leitura, pela insignificância e pobreza patentes dos nossos recursos, que nunca mais pude furtar ao desejo de observar e estudar o problema da instrução popular entre nós. De então para cá só

tenho encontrado motivos para maior desconsolo (BOMFIM, 1932 *apud* AGUIAR 2000, p. 193).

Manoel Bomfim via na educação básica e pública o caminho para integração da consciência nacional, a partir da efetivação do exercício da cidadania, tendo em vista que, na época, os analfabetos não podiam votar. Outra ideia bastante enfatizada pelo autor diz respeito ao valor da liberdade, que também está relacionada à sua concepção de educação, que compreende os indivíduos como sujeitos autônomos e criativos. A ideia de progresso trabalhada por Manoel Bomfim está ligada a esse esforço substancial na esfera da educação e não limitada a noção do desenvolvimento econômico (AGUIAR 2000).

No campo das ideias, além da defesa sobre a educação pública, popular e massiva e o seu posicionamento contra-hegemônico em relação ao “racismo científico”, Manoel Bomfim também exerceu seu pensamento radical ao tecer uma crítica sobre a natureza espoliativa do Estado brasileiro, percebido como conservador e, para tanto, desenvolveu o conceito de *parasitismo social* como uma forma de explicar essa relação entre dominadores e dominados. Também adotou a perspectiva antimilitarista, pois acreditava que essa organização de caráter rigidamente hierárquico interferia na política, comprometendo a democracia (AGUIAR, 2000).

A discussão sobre a identidade nacional é uma preocupação permanente em seu pensamento social, buscando caminhos para solução dos graves problemas sociais presentes no país e em todo o contexto latino-americano. Era um nacionalista, contudo, a o seu patriotismo não tinha tom ufanista, pois, a sua compreensão sobre a realidade brasileira não era otimista, senão crítica e propositiva (AGUIAR, 2000).

No âmbito da política internacional, Manoel Bomfim posicionou-se e atuou contra os eventos que considerou desumano e de viés imperialista, como, por exemplo, a Doutrina de Monroe, sobre a qual afirmou:

[...] a soberania de um povo está anulada no momento em que ele se acolher a proteção de outro [...] refiro-me à condição das sociedades que ora existem na América do sul: piorarão

de sorte, sofrerão mais ainda, se um dia os Estados Unidos tiver de intervir em suas vidas políticas (BOMFIM, 2005).

Sobre a Guerra do Paraguai (1864–1870), ele considerou uma temeridade, e mais uma vez enalteceu o caráter de amor e luta pela liberdade do povo indígena; fato que a população desse país era majoritariamente composta por *Guaranis* e mestiços. O que corrobora com a sua defesa de que não há nada que impeça o desenvolvimento de um povo, tendo em vista que o Paraguai tinha conseguido superar o analfabetismo até a população ser duramente massacrada (AGUIAR, 2000; BOMFIM, 2005).

Na Primeira Guerra Mundial, em 1914, Manoel Bomfim junto com outros intelectuais como Rui Barbosa, José Veríssimo, Graça Aranha, Antônio Azeredo, Pedro Lessa, Barbosa Lima e Olavo Bilac formaram a *Liga Brasileira dos Aliados*, fundada em 7 de março de 1915, com o objetivo de consolidar o apoio dos brasileiros aos países aliados. A eclosão da Primeira Guerra Mundial acirrou o ímpeto nacionalista dos intelectuais brasileiros colocando mais uma em evidência a questão da identidade nacional, como assim defendia Manoel Bomfim (AGUIAR 2000).

As últimas obras de Manoel Bomfim apontaram como solução dos problemas sociais a tomada do ato revolucionário de caráter nacionalista popular à exemplo do que ocorreu no México, no ano de 1910. Segundo o autor, não havia outra maneira de destituir a elite dirigente, que se apropriara do Estado em prol de seus privilégios. O posicionamento Manoel Bomfim reforça seu caráter crítico sobre o poder oligárquico que foi predominante na Primeira República do Brasil.

Manoel Bomfim faleceu com 63 anos e, nesta época, Octávio Paz era um adolescente de 17 anos, e já estava envolvido no cenário artístico de então. Introduzo, a partir daqui o contexto vivido pelo escritor mexicano.

2.1.2 Octávio Paz

Octavio Paz foi um importante e consagrado poeta e ensaísta mexicano, tendo vivido um período marcado por tensões ideológicas, guerras e revoluções, tais como a Segunda Guerra Mundial (1939–1945) e a Guerra

Fria (1945–1991). Esse contexto foi o esteio para as suas reflexões e preocupações quanto ao rumo da humanidade e os impasses da modernidade (REZENDE, 2000).

Nascido na cidade do México em 1914, e tendo falecido no ano de 1998. Seus primeiros anos de vida foram em meio à ebulição revolucionária ocorrida em seu país, com início em 1910. Na história de sua família tem personagens com forte participação no meio intelectual e político. Seu avô, Irineu Paz, foi escritor e militou na revolução positivista, liderada por Porfirio Dias, que ocorreu na segunda metade do século XIX. O seu pai, Octavio Irineu Paz, participou da revolução liberal comandada por Emiliano Zapata, ocorrida na primeira metade do século XX. Desse modo, Octavio Paz teve como referências próximas dois grandes movimentos revolucionários: o positivista e o liberal (RODRÍGUEZ, 2008).

Desse modo, nascido na época da revolução mexicana (1914) Octavio Paz esteve profundamente conectado com o seu tempo, como assim foi o século XX marcado por movimentos e rupturas dos quais o poeta foi testemunha e posicionou-se de diversas maneiras, tomando uma atitude crítica quanto aos movimentos revolucionários e ao totalitarismo.

Sua família foi obrigada a exilar-se nos Estados Unidos, logo após a morte do revolucionário Emiliano Zapata. De volta ao México, Otavio Paz em sua juventude, buscou aliar a sua vocação literária com a atuação política de orientação de esquerda. Como exemplo, tem-se a sua participação no *II Congresso Internacional de Escritores Antifascistas*, ocorrido no ano de 1937, na Espanha. O ambiente intelectual e político no México, vivenciado por Octavio Paz, se deu num momento em que esse país passou a acolher escritores e artistas espanhóis perseguidos pelo fascismo (JARDIM, 2007, GONZÁLEZ, 2001).

Em 1945 Octavio Paz ingressou na carreira de diplomata, permanecendo nessa função por 25 anos. Teve a oportunidade de conhecer muitos lugares, com destaque para o tempo em que passou em Paris obtendo grande impacto para sua prática intelectual, ao entrar em contato com o grupo do surrealismo, especialmente com a figura de André

Breton. Esse movimento influenciou na formação de seu pensamento social e artístico. Também exerceu os seus serviços diplomáticos na Índia, o que despertou seu interesse pela cultura oriental, traduzindo poetas indianos, chineses e japoneses, elaborando poesias inspiradas nesse contexto, como, por exemplo, o livro *Vislumbre da Índia* (1995). Ao entrar em contato com essas culturas, ajudou na sua reflexão quanto à ideia de história em relação à tradição, elaborando um pensamento crítico sobre o conceito de tempo linear inaugurado pela modernidade. Contudo a sua atividade diplomata foi encerrada em protesto à repressão do governo mexicano ao movimento estudantil, que levou à morte uma grande quantidade de pessoas na Praça de Tlatelolco no ano de 1968 (JARDIM, 2007).

Octavio Paz é reconhecido pelas suas obras de poesia e crítica literária. O escritor teve grande influência de clássicos da poesia espanhola, da poesia moderna e surrealista, além do mais, sua poesia estabeleceu um diálogo e ruptura com as tradições do ocidente e do oriente. A sua compreensão de poesia se estendia para a própria problemática da vida e da reflexão social, pois considera que a palavra é o fundamento da sociedade, ou seja, a sociedade não surge a partir do pacto social e sim do pacto verbal. Nesse sentido, seguindo com as considerações feitas por Gonzáles (2001), este cita Octavio Paz sobre o aspecto de que a palavra inventa o poeta, pois permite que:

[...] hacerle frente al silencio o al caos ruidoso y ensordecedor: la palabra poética es revelación de nuestra condición original porque por ella el hombre efectivamente se nombra otro, y así él es, al mismo tiempo, éste y aquél, él mismo y el otro (PAZ *apud* GONZÁLES, 2001, p.188).

Ou seja, o homem é um ser de palavra e tem a possibilidade de partir delas para ser a si mesmo e a possibilidade de ser “outro”. A poesia tem um sentido essencialmente erótico, porque se define pela seguinte condição: “el ser no es sino deseo de ser” (PAZ *apud* GONZÁLES, 2001, p.188).

Gonzáles (2001) afirma que o escritor foi um ávido leitor de alguns clássicos da filosofia grega (Heráclito, Platão, Aristóteles), da filosofia política moderna (Montesquieu, Montaigne, Locke, Hobbes, Rousseau, Marx), do pensamento filosófico espanhol (Ortega, Zubiri), do pensamento filosófico contemporâneo (Lévi-Strauss, Sartre, Merleau-Ponty), além de tradições do pensamento oriental, que aparecem referenciados em seus escritos. O autor desenvolveu uma importante reflexão sobre o significado metafísico do ser humano, que é caracterizado como: “el hombre, el inventor de ideas y de artefactos, el creador de poemas y de leyes, es una criatura trágica e irrisoria: es un incesante creador de ruinas” (PAZ *apud* GONZÁLES, 2001, p.186).

Dessa forma, Gonzáles (2001) destaca a percepção de Octavio Paz quanto ao aspecto da contradição como sendo a característica própria do ser humano, residindo aí o cerne da essência de sua liberdade. A palavra é inseparável da condição humana, pois a linguagem é o ligar o ser humano à sua metáfora original, tornando-se metáfora de si mesmo. Trata-se da busca pela identidade traduzida via dualidade entre a tomada de consciência de si mesmo e do outro, ao mesmo tempo em que se busca a reconciliação com a outra parte cindida. Esse sentimento se origina da própria natureza humana, pois o homem “es un ser que se asombra; al asombrarse, poetiza ama, diviniza” (PAZ *apud* GONZÁLES, 2001, p.188).

Octávio Paz, tal como observou Jardim (2007), ao longo de sua trajetória de vida, exerceu grande ativismo político e intelectual, desenvolvendo uma vasta obra, expressa em jornais e revistas, como também ensaios, que o elevaram à condição de grande líder de opinião internacional. A palavra foi o seu maior instrumento para a luta pela liberdade e democracia. A sua obra ensaística data dos anos 40, dentre elas *O labirinto da Solidão*, publicada em 1950, que aborda o tema da identidade nacional mexicana de forma bastante original. Organizou as revistas *Plural* e *Vuelta*, que possibilitaram um ambiente favorável para jovens autores, abrindo espaço para aqueles que estavam sofrendo com os regimes ditatoriais. Suas obras tem um amplo reconhecimento

mundial traduzidas em muitos idiomas, sendo também um referencial para compreender o México moderno. Abordou uma vasta temática nas áreas da literatura, artes plásticas, política e teoria da cultura. “A poesia e a política foram para Octavio Paz as duas asas de uma mesma paixão que durou toda uma vida e atravessou a obra do poeta ao pensador” (JARDIM, 2007, p. 11).

O Labirinto da Solidão (1950) trata do esgotamento das formas históricas europeias, que serviram de referência para o povo latino-americano por longos quatro séculos, mas que se encontravam naquela conjuntura mergulhada em condições de perplexidade (JARDIM, 2007).

Nessa obra, o autor expressou os sentimentos de uma geração. Da mesma forma como ocorreu em muitos países latino-americanos, com o tema da identidade nacional e regional, que significou um dos principais interesses dos intelectuais do século XX. Gonzáles (2001) destaca três direções presentes nas reflexões feitas por Octavio Paz sobre essa temática: a independência, a modernidade e a especificidade latino-americana. A análise sobre a independência tem como ponto de partida a herança colonial, Octavio Paz considerou que a ordem colonial foi feita para durar, organizada a partir de certos princípios jurídicos, econômicos e religiosos harmonizados entre si, com destaque para o papel do catolicismo, que foi a fonte de vida no processo de formação dessas sociedades. Para ele foi graças a essa religião que a ordem colonial não significou apenas um fato histórico, mas sim um organismo vivo. Conclui que essas sociedades se originaram sobre uma ordem colonial de pretensa estabilidade e permanência, significando uma tentativa de reproduzir na terra a ordem do eterno.

Nessa perspectiva, o autor considera que não se conseguiu romper totalmente com o legado colonial, apesar dos movimentos de independência ocorridos na região. Ao implementar-se uma nova ordem social e econômica, baseada nos ideais democráticos e liberais, sob a referência das revoluções americana e francesa, Octavio Paz observou que, na América Latina, esse processo de mudança deu-se em um sentido de autonegação e autoengano. Na medida em que o verdadeiro

nome da democracia nas sociedades latino-americanas foi o *caudilhismo* e, ao invés do liberalismo, o que realmente se estabeleceu foi o autoritarismo. Conclui o autor que os processos de independência dos países latino-americanos se deram de forma contraditória, o que gerou uma cisão entre as ideias e a realidade, deformando as consciências e introduzindo a má fé e a mentira na formação e na prática política desses países (GONZÁLES, 2001).

O paradigma da modernidade aparece como uma problemática bastante específica no contexto latino-americano, marcado pela constante busca por esse ideal. O século XIX esteve pautado pelas ideologias liberal e positivista, referenciadas como estratégia para afirmação do nacionalismo, sendo mesclado pela concepção evolutiva para definir o progresso. E, no século XX, o projeto de modernidade esteve permeado pelas ideias de ruptura e revolução, que, por um lado, evocou o socialismo como estratégia de construção de um futuro melhor, vinculando a ideia de progresso à ação revolucionária. Enquanto que a outra estratégia se trata da admissão do modelo neoliberal como meio de garantia do desenvolvimento (GONZÁLES, 2001; JARDIM 2007).

Algumas das características políticas da América Latina, como a oligarquia e o patrimonialismo, sinalizam a existência de traços da herança colonial que influencia os processos de modernização nesse continente. Nesse sentido, Octavio Paz analisa o caráter da colonização ocorrido nos Estados Unidos e na América Latina, observa que ambos foram projetos engendrados para espelhar uma projeção europeia no mundo, tendo por respaldo as organizações sociais e culturais implantadas nos países americanos. No primeiro caso, os povos norte-americanos formaram-se sobre as bases da Reforma Protestante e do Iluminismo, já os latino-americanos tiveram a forte influência da Contrarreforma e o Neoclassicismo. Diante do paradigma da modernidade, a América Latina se define pelas especificidades de sua formação (GONZÁLES, 2001).

O papel do intelectual do século XX apoia-se em duas compreensões sobre o sujeito: a primeira define-se por um “núcleo fixo”,

marcado pela razão e pela agência na condução da realidade social e histórica e, a segunda, baseia-se na interpretação de alguns pensadores como Nietzsche, que atrela a ideia de sujeito ao caráter de permanente mudança. Nesse sentido, no primeiro caso, a prática política e intelectual definia-se pelo engajamento; no segundo, pela possibilidade de transgressão²⁴.

Diante desse contexto, Octavio Paz elaborou um pensamento crítico à relação entre o intelectual e a política. Considerou que muitas vezes a atividade intelectual servia como instrumento aos projetos políticos, a exemplo do que ocorreu na União Soviética, onde se instituiu um socialismo comandado pela lógica dogmática burocrática-literária do stalinismo, utilizando-se da arte como forma de sustentação do projeto bolchevique. Nessa época o conhecido filósofo Jean-Paul Sartre defendeu a intervenção soviética em Praga, o que demonstrou o seu posicionamento político-ideológico em detrimento da reflexão crítica necessária àquela situação, e a própria prática intelectual. Octavio Paz posicionou-se contrário a qualquer sistema político de caráter repressor e, muitas vezes, isso lhe rendeu alguns desafetos no decorrer da vida (GONZÁLES, 2001)²⁵.

A reflexão de Octavio Paz sobre o tema da revolução aponta para outros dois tipos de mudanças sociopolíticas e cultural, de grande envergadura, que são: a revolta e a rebelião. De um modo geral, a primeira compreende uma palavra de cunho intelectual, que relaciona os processos de “rupturas” às leis históricas. Para o autor, o homem revolucionário é filho da modernidade, pois remete a própria valorização da ideia de mudança inaugurada na época moderna. Nessa perspectiva, se

24 Informação fornecida no programa “Café Filosófico”, sobre *A invenção do contemporâneo: Foucault, Deleuze, Derrida: pensamentos rebeldes*, cuja curadoria foi ministrada por Scarlett Marton (in: <https://www.youtube.com/watch?v=mPBN2vYsOLI>). Acesso em 8 de ago. de 2017.

25 Além de Gonzáles (2001), também coletei algumas informações no documentário feito em vista do centenário de Octavio Paz: *Imprescindibles — Octavio Paz, 100 años* (in: <https://www.youtube.com/watch?v=6XPtHMxV KQA&t=2357s>). Acesso em 9 de ago. de 2017.

quer abolir o presente e instituir uma nova realidade, de modo que a revolução é representada por uma ruptura e um começo, e para tal criam-se programas de ação baseado na racionalidade (GONZÁLES, 2001).

A rebelião denota a imagem da guerra civil, pois esta vinculada a uma noção militar, enquanto que a revolta é caracterizada pela ideia de desordem; trata do presente caótico e tumultuoso. Para Octavio Paz, um exemplo deste último caso foram os movimentos de libertação nacional ocorridos na América, Ásia e África no século XX. Estes movimentos tiveram um caráter heterogêneo e contraditório no sentido em que buscou a recuperação das tradições do passado e, ao mesmo tempo, objetivou inserir-se na modernização (GONZÁLES, 2001).

Sobre o nacionalismo, Octavio Paz observou que passadas as crises, guerras e revoluções, ocorridas no século XX, a ideologia que permaneceu foi a do nacionalismo. Como exemplo, o autor apontou para fortalecimento das velhas nacionalidades, as quais tinham sido submetidas ao socialismo, após a desintegração da URSS (1991) (GONZÁLES, 2001).

Analisa também a dimensão passional da reivindicação nacionalista sobre o particular e o diferente, pelo qual o sentido de comunidade é gerado, similar ao que ocorre com a religião. No entanto, Octavio Paz alerta para os perigos do nacionalismo fundamentalista, exemplificando o islamismo expresso em sua versão mais violenta: o xiismo. Contudo, ele não deixou de reconhecer a importância do nacionalismo quanto ao seu papel de reivindicar a individualidade e o caráter das manifestações culturais de cada povo. Para remediar o discurso de uniformidade, a sua sugestão é a necessidade do reconhecimento da diversidade e o diálogo permanente entre distintas culturas. Mais que isso, Octavio Paz percebia no diálogo, na crítica e na troca de opiniões a melhor maneira de dar evasão a política e a cultura. Nesse sentido, o escritor ressaltou a ideia de um tempo sincrônico, opondo-se a noção de tempo linear proposto pela cultura ocidental para compreender todos os eventos históricos e socioculturais (GONZÁLES, 2001).

Por fim, muitas dessas ideias aparecem em profundidade nos seus ensaios-sociais, e denotam o pensamento humanista desenvolvido

por Octavio Paz. Assim, em conformidade com a importância de suas obras, cabe mencionar o estimado reconhecimento obtido pelo escritor que, no ano de 1990, recebeu o prêmio Nobel da Literatura.

2.2 A originalidade de pensamento para se pensar a identidade latino-americana

Após apreciar algumas considerações sobre o contexto que viveram Manoel Bomfim e Octavio Paz, já entrever-se a maneira original como esses intelectuais interpretaram e indagaram a respeito dos aspectos fundantes do caráter do povo latino-americano. Nesse sentido, discuto agora as concepções de identidade latino-americana investigadas nas obras dos referidos autores. A análise tomou como referência as três “marcas simbólicas”, compartilhadas pelas sociedades latino-americanas e o aspecto da singularidade — como já mencionado, as categorias analíticas são a herança colonial, a mestiçagem e o suposto sentimento de inferioridade, as quais estão interconectadas entre si.

Manoel Bomfim escreveu sua obra *América Latina: males de origem*, de cunho histórico-social, no ano de 1903, quando se encontrava em Paris estudando psicologia na Sorbonne. O ambiente estrangeiro aguçou sua preocupação em relação à opinião existente sobre o atraso social, cultural e político das nações do subcontinente latino-americano (CANDIDO, 1990).

O autor inicia seu livro com uma advertência, na qual ele explica as motivações pessoais que o levaram a escrever este livro. Nesse sentido, argumenta sobre a legitimidade do sentimento que instiga o interesse por conhecer e refletir sobre a própria história. Então, levanta um questionamento persuasivo: “Este livro formou-se espontaneamente. Pois não é um sentimento natural, doce e confortante, esse amor ao solo natal, às paisagens que nos revelaram a natureza, às coisas que nos ensinaram a vida?...” (BOMFIM, 2005, p.35). Continua sua reflexão afirmando que é o próprio sentido de humanidade que inspira as ideias sobre as organizações humanas e a nossa solidariedade. Ainda assim,

o autor ressalva que quando se trata da possibilidade de intervenção no meio social, é forçoso que se aplique a sociedade da qual pertencemos. É a partir disso que Manoel Bomfim define a sua compreensão de patriotismo:

[...] tal sentimento é nobre e digno, desde que não pretenda manter domínios. É nobre e humano, desde que, pugnando por interesses e necessidades de um povo, não busque resolvê-los em oposição aos interesses gerais da espécie, desde que, nos choques provocados pelos egoísmos em fúria, cada patriota se limite a defender seu ideal, a repelir as agressões injustas, e a rebater as explorações e privilégios; a lutar pelo *progresso moral da nacionalidade*, e a anular as influências contrárias a esse progresso. *É esse o meio de trabalhar eficazmente pela civilização e pelo bem geral*²⁶ (BOMFIM, 2005, p. 36).

Desse modo, o autor concebe a ideia de pátria como sendo um sentimento e um fato, mas distante de qualquer pensamento exclusivista ou atitudes e preocupações agressivas, pois a sua reflexão teórica repousa sobre sua cultura humanista. Esse livro foi uma resposta a dois contextos, a Europa e o Brasil, em referência ao discurso dominante no meio intelectual, o qual estabelecia uma imagem depreciativa e condenatória sobre a realidade social latino-americana. A sua análise foi contrária as interpretações vigentes, e propôs um reposicionamento daquelas questões, estabelecendo uma nova forma de interpretá-las.

Na imprensa europeia aparecia uma mesma opinião condenatória e invariável sobre as razões do atraso do continente latino-americano, acusando ser devido aos “famosos axiomas: o mal vem da instabilidade dos governos, das revoluções freqüentes, da irregularidade do câmbio, do papel-moeda inconvertível, da falta de braços...” (BOMFIM, 2005, p.54). Para Manoel Bomfim, essas interpretações são o efeito, e não a causa e, portanto, argumentou sobre a necessidade de

26 O grifo não é do original.

compreensão dos fenômenos sociais a partir de um sistema de leis gerais, que permitem tratar a temática das nacionalidades levando-se em conta a herança histórica, a qual está na base do processo de formação das sociedades.

Desse modo, Manoel Bomfim não somente questionou os axiomas condenatórios da época, como demonstrou ser esta uma interpretação inválida, pois, fundamentavam-se em razões dos próprios interesses dominadores das grandes “nações colonizadoras”, que não deixaram de mirar as riquezas existentes no continente sul-americano, além da própria ignorância predominante que havia sobre esses povos.

A herança colonial é um ponto de partida para entender a formação das sociedades latino-americanas e buscar as causas explicativas do seu atraso, pois, as condições e as formas pelas quais essas sociedades se originaram, inscrevem um sentido de hereditariedade, que ajudam a entender a realidade do presente. Nesse sentido, Manoel Bomfim desenvolveu uma análise sobre as nacionalidades ibéricas, que se centra no conceito de *parasitismo social*, o qual ajuda a compreender a natureza do Estado brasileiro, e também o processo de inferiorização que interferiu prejudicialmente sobre o autoconhecimento dos povos dessa região.

Sendo assim, o autor explica o atraso das nações latino-americanas, a partir do conceito metafórico de *parasitismo social*, termo emprestado da biologia, que significa uma relação fundamentada entre dois polos, o parasitado, sendo aquele que produz, e o outro, o parasita, que usufrui da força de trabalho do primeiro sem nada construir em troca. Essa relação gera um ciclo de decadência e “degeneração” da sociedade, pois esgota os recursos humanos e naturais de uma região regida por essa lógica. A luta entre o parasita e o parasitado ajuda a explicar o processo histórico, mas, predomina o sentido de conservação e degeneração dessa relação, dificultando as possibilidades de transformação da ordem social.

Em outras palavras, apesar de buscar conceitos próprios da biologia como recurso para a análise sociológica, o autor não deixou de

salientar que a ordem social não está condenada ao determinismo das funções como acontece com o organismo biológico. Ainda assim, o regime do *parasitismo social* estabelece uma relação de antinomia por excelência, gerando uma organização social baseada nos extremos, entre dominantes e dominados, de tal modo que a liberdade — a qual é vista pelo autor como sendo o pressuposto do dinamismo das relações sociais e históricas — é contida por essa lógica, gerando um processo de estagnação e degeneração.

Observa que tal lógica gera a decadência da moralidade e atinge aos dois polos, de diferentes maneiras, mas que resulta no comprometimento da evolução progressiva, acentuando o caráter de conservação. É preciso dizer que a sua compreensão de progresso contém um sentido humanitário, compreendido pelo nível de desenvolvimento dos laços de solidariedade e fraternidade, que permitam florescer “os sentimentos altruísticos, de justiça e equidade, de cordialidade e amor [...]” (BOMFIM, 2005, p.67).

Segundo Manoel Bomfim, a nação espanhola foi constituída no final do século XV, já apresentando as seguintes características:

[...] *nação moderna*, livre, organizada, vitoriosa e a custa de seus próprios esforços. Esse trabalho íntimo da organização fora prodigioso, único talvez, do que se conhece na história dos povos. Daqueles aluviões sucessivos de gentes — fenícios, celtas, cartagineses, romanos, godos, servos, alanos, mouros, árabes... ela fizera uma *nacionalidade única, perfeitamente caracterizada, homogênea e forte*²⁷ (BOMFIM, 2005, p. 80).

A formação da nacionalidade ibérica esteve marcada por conflitos entre vários povos, o que resultou na constituição de um caráter guerreiro e de tendência depredadoras, além do valor dado a conquista.

27 O grifo não é do original. É interessante observar que para Manoel Bomfim a primeira nação formada com as características modernas foi no século XV, a Espanha. O que configura numa interpretação diferente da análise histórica proposta por Benedict Anderson (2015).

Foi assim que a Espanha se formou; não há que separar o pequeno reino português — a história é a mesma. Oito séculos de luta contra o sarraceno, e, depois, ela aparece organizada, vigorosa, intrépida, unificada, possuída de um pensamento único: “conquistar o mundo”, diz um dos seus panegiristas. [...] a Espanha julga-se senhora da verdade, autorizada pela sua crença a dominar o mundo, a saqueá-lo (BOMFIM, 2005, p.89–91).

Ao analisar a história da expansão portuguesa e espanhola, o autor acentuou o desenvolvimento e a realização do pensamento ibérico, a partir do ideal depredador, absorvente e exclusivista. Dessa perspectiva, Manoel Bomfim (2005, p.93) fez a seguinte referência acerca de Portugal: “descobre uma mina: é o comércio dos negros da África”. É possível perceber a ironia dessa afirmação, imprimindo um sentido de denúncia ao regime escravocrata iniciado e inventado pelas “nações colonizadoras”, o qual teve por objetivo espúrio a exploração do trabalho negro com vistas ao enriquecimento próprio. Ele observa que faz parte da lógica *parasitária* a repugnância ao trabalho, por isso, a ganância pela apropriação do trabalho e da produção alheia.

Os termos que o autor utilizou para descrever o caráter de conquista das nações colonizadoras são: a rapina, a pirataria e o *parasitismo depredador*. O autor descreveu também algumas experiências da colonização em nações como o México, o Peru e o Brasil, dentre outras. O importante é destacar que após os processos de conquista deu-se a passagem a uma espécie de “sedentarismo”, próprio do ciclo de exploração gerado pelo *regime parasitário*; não se esquecendo de que a sua ação depredadora é investida, constantemente, na escravização dos negros e índios. “Em suma: a vítima das vítimas é o escravo e este é único que não tem voz, nem para queixar-se” (BOMFIM, 2005, p.131).

O *regime parasitário* esteve incorporado nas instituições do Estado e da Igreja; em referência a esta última, o autor afirmou que a Igreja agiu sobre a escravização dos espíritos assegurando a obediência das populações, impedindo a tentativa de reforma e progresso social.

É natural, pois, que a Espanha — Espanha e Portugal — pudesse conservar por mais de dois séculos esse regime, absolutamente, obstinadamente conservador: viviam todos muito bem acolhidos no corpo de Estado, embrutecidos no seio da Igreja. (BOMFIM, 2015, p. 131).

Mesmo após os movimentos emancipatórios, as novas nacionalidades conservaram os vícios do *regime parasitário*, que foi imposto pelas nações ibéricas. O autor, assim descreveu:

Essas qualidades traduzem a influência natural do parasita sobre o parasitado, influência constante, fatal mesmo, nos casos de parasitismo social, máxime quando o parasitado procede diretamente do parasita, quando é gerado e educado por ele. (BOMFIM, 2015, p.135).

Manoel Bomfim descreveu a manifestação de três ordens gerais dos efeitos do *parasitismo* sobre as novas nacionalidades: a primeira caracterizou-se pelo enfraquecimento do *parasitado*, a segunda enfatizou as violências que foram exercidas sobre ele, com o objetivo de garantir os serviços ao *parasita*, e, por ultimo, a “adaptação” do *parasitado* às condições de vida que lhes foram impostas. As consequências desse processo manifestaram-se na vida coletiva em quatro aspectos: o econômico, o político, o social e o moral. Então, ainda que as nações na América Latina tenham se tornado politicamente independentes continuam a amargar uma realidade marcada pela desigualdade social e pela pobreza, consequentes desse processo. Assim explica as razões:

É por isso que as nações da América Latina, depois de três séculos de produção, depois de ter visto sair de seu solo riquezas fantásticas — todo o açúcar, café, ouro e diamantes do Brasil, todo o ouro e toda a prata da América espanhola — depois de ter produzido tanta riqueza se achava tão pobre no dia da independência como se dezenas de gerações de milhões de índios e negros não houvessem morrido

a trabalhar, sobre um solo fertilíssimo, semeado de minas preciosíssimas. [...] Bastava que se houvesse fixado na América do Sul um décimo da riqueza arrancada ao trabalho do escravo para que ela não precisasse andar hoje, pelo estrangeiro, a mendigar empréstimos que mais a empobrecem. [...] No dia da independência, as novas nacionalidades acharam-se sem indústria, sem comércio nacional, sem capitais, riqueza, sem gente educada no trabalho livre, sem conhecimento do mundo (BOMFIM, 2015, p. 157).

Dessa forma Manoel Bomfim ressaltou, por um lado, o processo histórico da colonização, que gerou a espoliação das riquezas do subcontinente latino-americano, e de outro lado analisou as consequências da herança colonial, conservada a partir dos processos de hereditariedade, educação e imitação, que permitiram a reprodução dos “defeitos de caráter” recebidos das metrópoles.

Dentre as instituições sociais, o autor compreende que o Estado é o aparelho social mais bem especializado, construído na América Latina para resistir ao progresso: “O Estado é, ainda hoje, nos países da América Latina, o que era nos tempos coloniais, salvo as modificações de forma, inerente aos novos regimes políticos” (BOMFIM, 2005, p.209). Nesse contexto, o Estado é visto como um corpo alheio à nacionalidade, contrariando aquela que deveria ser a sua real função, ou seja, de refletir e agir de acordo com os verdadeiros interesses nacionais; os quais, Manoel Bomfim definiu como sendo correspondentes aos interesses comuns das sociedades, ao bem-estar da população.

Com efeito, o autor utilizou o conceito de *parasitismo social* como reflexo da formação histórica e da herança colonial, e também como expressão da condição de inferioridade e degradação sofrida pelos povos dessa região.

O autor explorou o sentimento de inferioridade, as angústias e as esperanças do que significa “ser brasileiro” e “ser latino-americano”; e quais são os seus possíveis horizontes. Tratou-se de uma leitura pessoal da realidade social do Brasil e do continente latino-americano,

mas de forma fundamentada e com profundo senso de realidade para as causas dos “males” compartilhados pelos países do continente, devido a herança colonial e a permanência de sua lógica em um conservantismo na ordem política e social desses países, impendendo o seu progresso (CANDIDO, 1990).

A noção de inferioridade apareceu na obra de Manoel Bomfim como uma crítica à opinião europeia existente na época, a qual classificava o povo latino-americano como sendo formado por “gente selvagem e inferiores” e, por isso, não seria capaz de autogovernar-se e autodefinir-se enquanto povos soberanos (BOMFIM, 2005; AGUIAR, 2000). Sendo assim, o pensamento dominante atribuía ao povo latino-americano a causa que impedia o progresso da região. Contrário à essa visão, Manoel Bomfim sustentou que era devido ao *parasitismo social* a situação de inferioridade, vivida por esses povos, produto da dominação imposta pela *classe parasitária* no seu exercício de exploração da *classe parasitada*.

Em suma, a condição de inferioridade é explicada pelos processos de opressão gerados internamente e externamente. No interior dessas sociedades, o Estado tem servido aos interesses de uma elite dominante, e no contexto das relações internacionais, a soberania das nações latino-americanas via-se constantemente ameaçada pela ação do protetorado dos Estados Unidos.

É interessante pontuar o *insight* de Manoel Bomfim, naquela época, em relação ao que os intelectuais brasileiros vinham diagnosticando a respeito dos problemas do Brasil. É possível dar-se conta de que, para o autor, o *conservantismo* não se limitava apenas às estruturas, mas se estendia para a forma de pensar dos intelectuais e governantes; visto que eles se limitavam a reproduzir, aqui, as fórmulas e diagnósticos proferidos no exterior.

Para Manoel Bomfim, era somente através da educação massiva que seria possível progredir e garantir a efetividade da democracia e o alcance da felicidade. Segundo o autor, os valores a serem perseguidos são: a educação, a democracia e o progresso; vale salientar que esses são os aportes estruturais da noção de modernidade. Para ele, os princípios de

liberdade e prosperidade eram, contudo, seletivos, pois deixava a maioria populacional, composta de ex-escravos e seus descendentes, mestiços e indígenas, relegada à própria sorte.

Dito isso, levanto a questão sobre o conteúdo ambivalente do discurso da modernidade quando o seu lócus de enunciação (região e raça) é descolado para o contexto nascido da *diferença colonial*. Isto é, como as sociedades que carregam consigo a *ferida colonial* procuram definir o seu lugar? Sobre isso, Manoel Bomfim, de alguma maneira, questionou os discursos dominantes que atestavam a inferiorização do povo latino-americano como sendo de ordem natural, interferindo prejudicialmente nas suas possibilidades de conhecimento sobre si mesmos e a suas realidades de vida, sendo essa a condição necessária para o exercício da autonomia e soberania de um povo, que poderia agir diretamente sobre os problemas sociais com vista à superação destes e, assim, promovendo a justiça e a equidade social.

Manoel Bomfim (2005, p.266) explicitou em seu texto as torturas realizadas pelos brancos contra os índios e os negros, forçados a trabalhar para o enriquecimento dos colonos. Ele escreveu com tom sarcástico e de pesar: “são cruéis os índios”?!... ainda que eles o quisessem, não chegariam nunca às sublimidades de crueldade com que os brancos — as gentes da Europa civilizada — têm horrorizado o mundo”.

O autor elaborou uma crítica direta à sociologia de Oliveira Martins, que condenava os indígenas ao extermínio, reproduzindo a crença externa de que os índios são cruéis e perversos, além de serem inferiores; e questionou com indignação “... Inferiores a quem? Aos portugueses?!...” (BOMFIM, 2005, p.266). Desse modo, denunciou a teoria das raças inferiores como sendo uma “etnologia privativa das grandes nações salteadoras”, “um sofisma abjeto do egoísmo humano, hipocritamente mascarado de ciência barata, e covardemente aplicado à exploração dos fracos pelos fortes” (BOMFIM, 2005, p.268).

A análise de Manoel Bomfim buscou referenciar as verdadeiras razões que explicam o atraso e o abandono dos povos latino-americanos, preocupou-se em invalidar as sentenças condenatórias. Observou

que a inferioridade do povo latino-americano é identificada na medida em que:

[...] participando diretamente da civilização ocidental, pertencendo a ela, relacionados diretamente, intimamente a todos os outros povos cultos, e sendo ao mesmo tempo dos mais atrasados, e, por conseguinte dos mais fracos, somos forçosamente infelizes. Sofremos todos os males, desvantagens e ônus fatais às sociedades cultas, sem fruirmos quase nenhum dos benefícios com que o progresso tem suavizado a vida humana (BOMFIM, 2005, p.53).

Ou seja, o autor percebeu que foi o parâmetro externo, definido pelas sociedades “cultas” e ocidentais, que reservou o lugar de inferioridade para as nações latino-americanas, vistas como indignas para participarem dos benefícios e frutos gerados pelo progresso.

Em suma, foi em razão da mestiçagem e da presença dos povos indígenas e negros, característico da formação dos povos latino-americanos, que, naquela época, se condenou a realidade desses países à uma condição coadjuvante na história. É preciso lembrar que Manoel Bomfim foi contemporâneo de um momento histórico em que as nacionalidades da América Latina precisavam ainda reafirmar o seu *status* de soberania. Desse modo, a concepção de identidade latino-americana de Manoel Bomfim é pensada a partir de uma análise propriamente histórico-social, abrindo caminho para a possibilidade de autoconhecimento e autoafirmação identitária sobre outras bases, contrárias aos parâmetros externos usados como justificativa de essencialização de uma identidade sobre bases subjugadas para definir os povos da região.

Manoel Bomfim, ao negar a interpretação sobre a desigualdade das raças, dominante à época, e explicar a realidade desfavorável dessas nações como produto de uma construção histórica e social, advindas do sistema colonial, possibilitou uma compreensão da experiência latino-americana como parte de uma lógica sobredeterminada pela relação entre dominantes e dominados. Dessa forma, o autor elaborou um

pensamento que aponta para as possibilidades de transformação social, afirmando que todos os povos têm o direito de ser sujeitos de seus próprios destinos.

Em outras palavras, o autor se opôs à acepção dos discursos de caráter valorativo e depreciativo existentes naquela época, que condenavam os povos latino-americanos em razão da sua composição étnica. Manoel Bomfim denunciou o pensamento intelectual a serviço do projeto de dominação, que contribuíam para a degeneração e a reprodução de injustiças nas sociedades da América Latina. O autor foi pioneiro em analisar criticamente a formação histórica dessas regiões, atentando para o aspecto da herança colonial, e, então, propôs uma interpretação que valoriza o potencial do povo latino-americano. Diz que é através da educação e da liberdade que se poderá, enfim, progredir a uma condição melhor de vida. Em suma, viu na educação ampla, massiva e pública, as bases de uma alternativa histórica àquele processo originário de dominação.

Quarenta e cinco anos depois da publicação de *América Latina: males de origem* (1905), outro importante ensaio-social foi lançado: *O Labirinto da solidão* (1950), do mexicano Octavio Paz — sendo essa uma obra consagrada internacionalmente. Muitas das reflexões que fazem parte dessa obra surgiram quando o autor se encontrava nos Estados Unidos. O autor abordou conteúdos múltiplos acerca do povo mexicano: a mexicanidade e sua identidade latino-americana, além de pontuar considerações sobre a modernidade e a sua preocupação quanto ao destino dos humanos. É importante frisar que o livro, segundo o próprio autor, tem o propósito de autoconhecimento, mas que para tal é preciso fazer uma reflexão sobre a história de sua sociedade (REZENDE, 2000; PAZ, 2014).

A obra de Octavio Paz se destaca não apenas pela originalidade do seu pensamento, como também pela forma estética. Lança mão do uso de uma estrutura linguística que utiliza pares opostos, aparentemente inconciliáveis, tais como: vida e morte, solidão e comunhão, singularidade e universalidade, permanência e mudança. Isto para falar sobre uma possível identidade mexicana e latino-americana, que é descrita como uma busca constante e “labiríntica” (REZENDE, 2000; PAZ, 2014).

Desse modo, é observável a forte influência de Nietzsche e de seu conceito do *eterno-retorno*, que expressa o aspecto da vida e do tempo, em que o passado, o presente e o futuro se confundem movido pela tensão e combinação de sentidos aparentemente opostos, mas que na verdade são complementares, pois um só existe e se afirma pela negação do outro (REZENDE, 2000). É explicativa a passagem do texto que se segue na qual Octavio Paz analisa a relação entre a vida e a morte para discorrer o advento do catolicismo no México, e como a ideia de sacrifício e salvação sai da dimensão coletiva e impessoal — tal como era concebida pelos astecas — para tornar-se pessoal:

Essas duas atitudes, por mais opostas que pareçam, têm um ponto comum — a vida, coletiva ou individual, está aberta para à perspectiva de uma morte que, à sua maneira, é uma nova vida. A vida só se justifica e se transcende quando se realiza na morte. E esta também é transcendência, também é além, já que consiste numa nova vida. Para os cristãos, a morte é uma passagem, um salto mortal entre duas vidas, a temporal e a extraterrena; para os astecas, a maneira mais profunda de participar da regeneração das forças criadoras, sempre em perigo de desaparecer se não lhes oferecerem sangue, o alimento sagrado. Em ambos os sistemas, vida e morte não têm independência; são as duas faces de uma mesma realidade. Tudo o que elas significam decorre de outros valores, que a regem. São referências a realidades invisíveis (PAZ, 2014, p.57).

O próprio título da obra pode ser visto como elucidativo para a forma como Octavio Paz elaborou a sua argumentação, tendo em vista que “labirinto” remete a ideia de caminhos múltiplos, de difíceis saídas, de possíveis retornos, de perda e reencontro. Essa imagem traduz o fundo psicanalítico de sua análise sobre o “ser mexicano”, a forma singular de se inscrever no mundo e o sentimento de solidão e desamparo, que surge na consciência de si mesmo ao se interrogar sobre a própria existência. A imagem da solidão é apresentada como característica singular da mexicanidade, além

disso, é também vista pelo autor como um sentimento universal, da cultura moderna — a busca por “transcender esse sentimento” traduz a experiência da modernidade (REZENDE, 2000; PAZ, 2014).

A figura do *pachuco* é emblemática para falar desse tópico. Trata-se de grupos de jovens, normalmente mexicanos, que vivem em bandos nas cidades do Sul dos Estados Unidos e que se distinguem e chamam atenção pelo tipo de vestimenta que usam e, também, pela forma como falam e se comportam socialmente. O *pachuco* se caracteriza pela sua ambiguidade, quer se distinguir do “outro” — a sociedade que não o assimila —, ao mesmo tempo em que não sabe o que se é e nem pretende voltar às suas origens, é a imagem extrema da mexicanidade (REZENDE, 2000; PAZ, 2014). Nas palavras do autor:

O pachuco perdeu toda a sua herança: língua, religião, costumes, crenças. Só lhe restam um corpo e uma alma expostos à intempérie, indefesos diante de todos os olhares. Seu disfarce o protege e, ao mesmo tempo, o destaca e isola: oculta e exhibe (PAZ, 2014, p.18).

O *pachuco* invoca a imagem da condição diaspórica, na qual o confronto com o “outro” é interpelado pelo saber-se “diferente”. Há um sentido de *orfandade* atrelado à ideia de solidão do mexicano.

Octavio Paz (2014) observa que “os povos em processo de crescimento. [...] Seu ser manifesta como interrogação: o que somos e como realizaremos o que somos?” (p.13). A reflexão sobre a singularidade de seu país é percebida, pelo autor, a partir da capacidade criativa. Ou seja, entende que “uma obra de arte ou uma ação concreta definem mais o mexicano — não só na medida em que o expressam, mas também porque ao expressá-lo, o recriam — que a mais penetrante das descrições” (p.14). Desse modo, a sua percepção sobre o caráter nacional é mutável, resultante do próprio processo de reflexão e criação. Afirma que o México é marcado por contradições aparentes, pela diversidade de raças e línguas, além da superposição dos vários níveis históricos. “As épocas velhas

nunca desaparecem por completo e de todas as feridas, mesmo das mais antigas, ainda escorre sangue” (p.15).

O autor cita o filósofo mexicano Samuel Ramos, que alegou sobre o sentimento de inferioridade existente entre o povo mexicano (e latino-americano) como fator de influência na predisposição dos intelectuais à análise e não a criações, devido a uma desconfiança sobre a própria capacidade. Nesse sentido, contrapõe o suposto sentimento de inferioridade ao da solidão, da seguinte maneira:

Mais vasta e profunda que o sentimento de inferioridade, porém, é a solidão. As duas atitudes não podem ser identificadas: sentir-se só não é sentir-se inferior, mas diferente. O sentimento de solidão, por outro lado, não é uma ilusão — como às vezes o de inferioridade —, mas expressão de um fato real: somos, de fato, diferentes. E, de fato, estamos sozinhos (PAZ, 2014, p.21).

Esse sentimento de solidão é fruto da imposição das formas, que, no México, se manifestam ao longo da história, inclinando-se para a reprodução de fórmulas sociais, as quais estão vazias de conteúdo e apenas imprimem formas sobre a moral, a burocracia, e também nas artes. Isso explica as deturpações, a mentira, e o processo de conservação e reprodução de sistemas políticos que criam máscaras, oprimindo e mutilando as possibilidades de expressão do “ser mexicano” — que acabam fechando-se em si mesmos.

Às vezes as formas nos sufocam. No século passado, os liberais tentaram inutilmente submeter a realidade do país à camisa de força da Constituição de 1857. Os resultados foram a ditadura de Porfirio Díaz e a Revolução de 1910. Em certo sentido, a história do México, assim como a de cada mexicano, consiste numa luta entre as formas e as fórmulas em que se pretende encarcerar nosso ser e as explosões com que se vinga nossa espontaneidade (PAZ, 2014, p.30).

Dessa forma, é preciso considerar alguns termos históricos da formação da sociedade mexicana. Segundo Octavio Paz, a História da Independência do México até a Revolução (1910) demonstra um processo de adequação na crença no sentido de linearidade da evolução histórica ocidental, reproduzindo formas e modelos dos países desenvolvidos. Tal situação revela a ambiguidade contida na busca pela afirmação do Estado nacional e a manutenção de conservadorismos em prol dos interesses das elites crioulas.

Para o autor, reduzir o caráter do povo mexicano como resultado do processo histórico da formação do México como nação é um defeito de interpretação. Pois argumenta que “os fatos históricos não são meros fatos, porque estão tingidos de humanidade, isto é, de problematicidade” (PAZ, 2014, p.73). Octavio Paz destacou três acontecimentos históricos, que ajudam na compreensão sobre a “origem do ser mexicano”: a Conquista, a Colônia e a Independência. Tais fatos históricos surgem como “realidades fantasmagóricas”, não apenas como registro de experiências da vida histórica, mas como a projeção de representações que estão presentes no imaginário da figura do mexicano (PAZ, 2014; MBEMBE, 2004). Nas palavras do autor:

São fantasmas e vestígios intocáveis e invencíveis, já que não estão fora de nós, mas em nós mesmos. Na luta que nossa vontade de ser trava com eles, eles contam com um aliado secreto e poderoso: nosso medo de ser. Porque tudo o que o mexicano atual é, como se viu, pode ser reduzido a isto: o mexicano não quer ou não se atreve a ser ele mesmo (PAZ, 2014, p.75).

Ainda sobre o assunto, Paz tratou da relação entre história e memória da seguinte maneira:

Em suma, a memória poderá esclarecer a origem de muitos dos nossos fantasmas, mas não os dissipará. Somente nós podemos confrontar-nos com eles. Em outras palavras: a história nos ajuda a entender certos aspectos do nosso caráter,

desde que sejamos capazes de isolá-los e denunciá-los previamente. Só nós podemos responder as perguntas da realidade e do nosso próprio ser (PAZ, 2014, p.74).

A noção de mexicanidade é vista pelo autor não como sendo a expressão do “ser mexicano”, mas como resultado da:

[...] oscilação entre vários projetos universais, sucessivamente transplantados ou impostos e atualmente todos inúteis. A mexicanidade seria, então, uma maneira de não ser a si mesmo, é uma repetitiva maneira de ser e viver outra coisa (paz, 2014, p. 162).

Aqui, Octavio Paz referiu-se ao pensamento do historiador Leopoldo Zea — que afirmava que a América é entendida como um monólogo da Europa e, posteriormente, assumiria a forma de um diálogo — no sentido de reforçar a “alienação americana”, que reporta ao fato de não sermos nós mesmos e sermos pensados pelos outros. Assim diz em referência ao historiador:

[...] a América foi um monólogo da Europa, uma das formas históricas em que a Europa encarnou seu pensamento; hoje esse monólogo tende a virar diálogo. Um diálogo que não propriamente intelectual, mas social, político e vital (paz, 2014, p. 163).

Octavio Paz reforçou o argumento de Leopoldo Zea a respeito do lugar periférico que América Latina sempre ocupou historicamente. Contudo, observou que nos últimos tempos os países que ocupam o centro da sociedade moderna têm sofrido um processo de desagregação, resultando com que “todos nos tornamos seres periféricos, até os europeus e os norte-americanos. Estamos todos à margem porque não há mais centro” (PAZ, 2014, p. 163).

É interessante observar que, nesse contexto histórico, marcado por guerras e conflitos de alcance mundial, o sentimento de solidão e a

alienação, que caracterizam o caráter do mexicano, servem como referência universal para a compreensão da condição humana na modernidade. São os opostos que se tornam termos equivalentes.

Em relação à questão da mestiçagem em Octavio Paz, é preciso considerar dois aspectos: o da origem e do sentimento de orfandade. O mito em torno da história da entrega da índia Malinche ao colonizador Cortés sugere a imagem ambígua que se projeta no “ser mexicano”. Os mexicanos seriam filhos da “traição de Malinche”, em tal atribuição surge a noção de que os mexicanos seriam filhos da *Chingada*, que quer dizer da “Mãe violada”. Nesse sentido, a questão da origem projeta-se para o mexicano como o centro de sua ansiedade e angústia. O mexicano nega o seu passado e sua origem, e, com isso, surge o sentimento de solidão e orfandade:

O mexicano não quer ser índio nem espanhol. Também não quer descender deles. Nega os dois. E não se afirma como mestiço, mas como abstração: é um homem. Torna-se filho do nada. Começa em si mesmo (paz, 2014, p.86).

Desse modo, a concepção da identidade latino-americana perpassa um sentido constante de interrogação sobre a consciência de si mesmo. E para expressar a condição do mexicano no mundo, Octavio Paz utiliza-se da ideia de “labirinto”, tendo sido uma maneira pela qual o autor em vez de determinar uma concepção da referida identidade buscou descrever a sua forma singular de estar no mundo, visto pelos sentimentos contraditórios, conduzindo a uma reflexão crítica e permanente. A base da sua reflexão repousa sobre o entendimento do poeta a respeito da condição humana, visto que o homem é o único ser que questiona sobre si mesmo, tornando-os, ao mesmo tempo, sujeito e objeto de reflexão.

As obras de Manoel Bonfim e de Octávio Paz trouxeram interpretações inovadoras desde o ponto de vista periférico, relativo às indagações sobre os aspectos fundantes do caráter desses povos. Os dois autores fizeram uma releitura sobre o passado, visando questionar as noções de identidade latino-americana definidas sobre bases subjugadas.

2.2.1 O aspecto da singularidade

Os nacionalismos latino-americanos se constituíram de forma singular em relação às experiências da Europa Ocidental. No sentido da narrativa de uma história e cultura própria e original, que não seria possível nesse contexto. Haja vista, que esse discurso “puro” sobre as nações europeias é simbólico e mítico (RAMOS, 1951; HALL, 1999). Mas, voltando-se ao caso latino-americano, Samuel Ramos (1951) tem razão quando faz a seguinte reflexão sobre o México:

Carecería de fundamento suponer en México, ya no la existencia, sino aun la mera posibilidad de una cultura de primera mano, es decir, original, porque sería biológicamente imposible hacer tabla rasa de la constitución mental que nos ha legado la historia. No nos tocó venir al mundo aislados de civilización que, sin ser obra nuestra, se nos impuso, no por azar, sino por tener con ella una filiación espiritual. En consecuencia, es forzoso admitir que la única cultura posible entre nosotros tiene que ser derivada” (RAMOS, 1951. p. 20).

Nessa citação, o aspecto de que a única cultura possível para os mexicanos seria derivada da cultura europeia é relevante para entender o processo histórico e cultural que culmina no enraizado sentimento de inferioridade. Mais adiante Ramos (1951) afirmou que o pós-independência dos países latino-americanos não esvaziou o deslumbramento pela cultura e civilização européia, o que gera uma constituição mental caracterizada pela autodegradação e uma tendência à imitação da cultura estrangeira.

Esse fenômeno do mimetismo e do sentimento de inferioridade, característicos das sociedades latino-americanas, tem razões históricas, segundo afirma Ramos (1951). Tal concepção aliada ao conceito de “colonialidade do poder” também é útil para tratar dessa questão, que significa, nas palavras de Quijano (2005):

A colonialidade é um dos elementos básicos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se

na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo com pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social quotidiana e da escala social. Origina-se e mundializa-se a partir da América (QUIJANO, 2005, p. 84).

A análise sobre o aspecto da herança colonial nas obras de Manoel Bomfim e Octavio Paz representa, em uma dimensão geral, a imagem de uma América Latina pensada a partir dos esquemas de “males de origem” e da imagem de “labirinto” — respectivamente em referência aos autores supracitados. Nesse sentido, foi possível interpretar que a “colonialidade do poder” aparece em ambos os casos, quando os autores enfatizam os processos consequentes da colonização europeia e, particularmente, em Octavio Paz, os efeitos do imperialismo norte-americano.

Em Manoel Bomfim, a explicação do atraso das sociedades latino-americanas tinha razões históricas subseqüentes do *parasitismo social*, que traduziu o sistema colonial — basicamente descreve a relação de exploração e opressão do parasita (colonizador) sobre o parasitado (colonizado). O problema observado pelo autor é de que o efeito geral do *sistema parasitário* se reproduziu sobre as novas nacionalidades sul-americanas devido ao aspecto da hereditariedade, da educação e da reação; configurando uma realidade instável e contraditória. Isso ocorre pelos seguintes motivos:

O fato de que o organismo parasitado deriva diretamente do parasita e é por ele educado, dá a essa influencia um aspecto completo e contraditório: o novo organismo nacional procura, ao mesmo tempo, imitar e repelir as instituições e o regime da metrópole (BOMFIM, 2005, p. 172).

O propósito de Manoel Bomfim foi reportar a uma análise histórico-social que possibilitou o autor constituir outra compreensão dessas sociedades contrapondo-se à perspectiva dominante, que condicionava a

interpretação do povo latino-americano como sendo essencialmente inferiores devido à composição étnica desses países. Desse modo, o pensamento de Manoel Bomfim estruturou uma análise centrada na *diferença colonial* na medida em que questionou os paradigmas de conhecimento de conotação moderna e científica da época, sobre o registro da *Teoria da Desigualdade Racial*.

A questão racial é o aporte prioritário da crítica atrelada perspectiva da colonialidade — o argumento central é de que o processo classificatório dos povos extra-europeus como sendo essencialmente inferiores corresponde a “pedra angular” do *sistema-mundo moderno/colonial* que se expandiu a nível global, a partir da América. Com base nesse referencial teórico, proponho a leitura da seguinte passagem do texto de Manoel Bomfim:

As alegações pseudocientíficas com que se queria provar uma pretensa inferioridade étnica são tão insubsistentes que nem encobrem a natureza dos sentimentos onde se inspiram os célebres sociólogos e os cientistas inventores das raças nobres. E quanto à história? Haverá, aí, elementos que autorizem esses juízes sobre a incapacidade para a civilização? Dar-se-á que as leis gerais do progresso impliquem a nossa condenação? (BOMFIM, 2005, p.327).

Além de questionar a teoria racial, Manoel Bomfim também criticou o sentido evolutivo linear dado à história, em referência a ideologia positivista desenvolvida pelo sociólogo Augusto Comte (1798–1857) que aborda as sociedades segundo a lógica dos estágios históricos hierarquizados. O autor relacionou o *parasitismo social* como sendo criada pelas sociedades civilizadas, ou seja, é possível dizer que ele apresenta aquela que seria a outra face da modernidade: o *parasitismo social*.

É que a decadência e degradação têm como causa um fator que surge com o próprio progresso da civilização — é parasitismo, sempre e por toda a parte o parasitismo, causa das

causas, causa primeira, resumindo a história de todas as decadências em que vão desaparecendo os povos e as civilizações (BOMFIM, 2005, p.327).

O autor prossegue a sua análise sobre os efeitos do *parasitismo social* com base na relação entre o dominante e o dominado, na qual o primeiro apropria-se de todas as funções sociais, menos a do trabalho material, que é exercido pelas camadas sociais inferiorizadas mediante a exploração de sua mão-de-obra. A classe dominante monopoliza os encargos oficiais, a riqueza e o saber, estabelecendo uma opressão absoluta que gera a degradação ampla da sociedade, afetando a sua possibilidade de progresso. É importante ressaltar que a visão bomfiniana de progresso está associada à própria vida, no sentido que para ele “viver é progredir”, no âmbito do espírito, da justiça e da bondade, mais do que a simples medida numérica feita. Manoel Bomfim foi crítico as análises feitas por sociólogos e políticos de então, os quais enfatizavam apenas as riquezas materiais de uma dada nação como justificção de uma ordem de poder. Contrário a essa visão, Manoel Bomfim defendeu que no âmbito da sociedade a “massa popular” representa a garantia de progresso.

Então, a respeito da crítica de Manoel Bomfim à classificação racial dos povos latino-americanos como sendo essencialmente inferiores, significou empreender um pensamento em prol da desestabilização de um dos aportes ideológicos fundamentais da Modernidade/Colonialidade, que é o da civilização *versus* a barbárie. Para Mignolo (2005) tal oposição entre essas duas categorias são apresentadas como se fossem de ordem ontológica, e através do conceito de *diferença colonial* é possível compreender como elas se desenvolveram historicamente como desdobramento da “ideologia colonial/moderna”. Além disso, Mignolo (2005) também argumentou que os paradigmas da modernidade e colonialidade devem ser refletidos criticamente através de uma análise *heterogênea histórico-estrutural*, na qual é possível acentuar o “paradigma da coexistência” como uma forma de desmonte do modelo evolutivo da história moderna ocidental.

Em certa medida, o pensamento bomfiniano adotou a perspectiva centrada na colonialidade sobre a qual as sociedades latino-americanas surgiram em meio ao *sistema parasitário* como sendo a expressão da *ferida colonial*. Para Manoel Bomfim, o “mundo civilizado” se afirma da seguinte maneira à experiência dos povos da América Latina:

[...] esse passado horrendo e tenaz que nos persegue não fomos nós que o preparamos; somos antes as vítimas. [...] É triste, é vergonhoso, quase, que, após 400 anos de existência, ao fim de um século de vida autônoma, a] civilização não seja para os americanos do Sul mais que um fardo a esmagá-lo, fonte de dores e de lutas sangrentas; e que o progresso não passe de aspiração mal definida, grito pomposo na retórica estafada (BOMFIM, 2005, p. 359).

Sobre essa questão, vale lembrar o que argumentou Dussel (2005) quanto ao projeto de libertação pela *Trans-Modernidade*: “A realização seria agora a passagem transcendente, na qual a Modernidade e sua Alteridade negada (às vítimas) se co-realizariam por mútua fecundidade criadora” (DUSSEL, 2005, p.66).

É interessante observar que Manoel Bomfim analisou sobre as nações latino-americanas no aspecto da sua entrada na modernidade, a partir da independência, mas carregando consigo a “má herança” do sistema colonial, de que foram vítimas. Sobre esse ponto, a teoria decolonial oferece outra interpretação sobre o início da modernidade. Mas, ainda assim, considero que os conceitos de “colonialidade do poder” e o da *diferença colonial* ajudaram a perceber como Manoel Bomfim preocupou-se em demonstrar que as diferenças entre as nações, no plano internacional, não se restringiam aos elementos da cultura ou do desenvolvimento econômico, mas também considerou como fundamental o passado colonial como explicação daquela realidade que foi contemporâneo.

Nesse sentido, Manoel Bomfim criticou a aparente impessoalidade da política internacional, no sentido de proferir um discurso pseudo-científico que sentenciava as nações latino-americanas como incapazes

de autogovernarem-se. Observou tratar-se de propósitos escusos de investir em um processo de neocolonização na região, similar ao que estava ocorrendo na Índia, dentre outros países vítimas da ascensão do imperialismo europeu e norte-americano. Sobre este último país, o autor observou que era uma questão de tempo para que se investissem no domínio sobre os países vizinhos:

As nações da América Latina não podem aceitar, contentes ou resignadas, esta condição de protegidas, porque ela terá como resultado fatal a absorção progressiva da nossa soberania, por parte dos mesmos Estados Unidos. Tal situação se resolverá finalmente por um protetorado efetivo, e pela ingerência da mesma república nos nossos negócios internos. Tudo isto é perigosíssimo, porque, em certos momentos, as grandes nações não sabem resistir à tentações de expansão e absorção, principalmente esses povos anglo-saxônicos (BOMFIM, 2005, p.316).

Além do mais, Manoel Bomfim acreditava que o desconhecimento geral sobre as condições históricas e da atualidade de então, em relação às novas nações latino-americanas, contribuía para reforçar os desejos expansionistas e imperialistas das “grandes nações”. Sobre este ponto, compreendo que o “desconhecimento” é produto do discurso moderno hegemônico sobre a alteridade, ocultando outras formas e possibilidades de organização social mediante ao discurso da “inferiorização” ou do “atraso”. O interessante é observar que análise relacional bomfiniana entre as classes opostas do dominante e do dominando é vista como sendo um produto da civilização moderna ocidental, e gera um ciclo de mutua degradação, gerando constantes conflitos e guerras internacionais.

Daí o autor aponta para um dos traços singulares dos povos latino-americanos: A resistência:

Fracas, desorganizadas, pobres, elas não lutarão por muito tempo; mas é esta fraqueza, mesmo, esse estado de desorganização e atraso, que lhes permitirá resistirem longamente, e

bravamente, à conquista e ao domínio ou influência política, mais ou menos disfarçada, do estrangeiro. Gentes incul-tas, afeitas às lutas cruentas, amando-as; resistentes, destemidas, bravas até à ferocidade, quase insensíveis à dor — tal é o grau de selvageria em que ainda se acham, desabitua-das de todo o conforto, vivendo ao acaso, despreocupadas do futuro, estas populações passarão a viver na guerra per-manente, sem que isto lhe traga nenhum gravame especial (BOMFIM, 2005, p.316–317).

Ademais, Manoel Bomfim acrescentou que tais resistências serão, por um lado, *fatais*, por conta do caráter herdado dos povos latinos, especialmen-te de origem ibérica, e de outro, serão *facílisma* devido ao caráter das mas-sas populares, formadas por índios, negros e mestiços, cuja condição de vida dá-se pela perpetuação da luta diante da opressão. Essa última abor-dagem tomou como referência a resistência dos povos do Paraguai, país composto por uma maioria indígena e mestiça, que lutaram bravamente, sem cessar, diante da truculência e violência de três nações sul-america-nas e financiadas pela Grã-Bretanha.

Além do mais, Manoel Bomfim ressaltou outro aspecto de singulari-dade da identidade latino-americana a partir do potencial para a integra-lidade como resguardo e defesa diante das ameaças externas:

[...] há entre estas nacionalidades sul-americanas uma certa homogeneidade de sentimentos, ou que, pelo menos, não existe nenhuma incompatibilidade de raça ou de tradições, que as impeça de se unirem e se acordarem para a resistên-cia (BOMFIM, 2005, p.318).

Sobre esse ponto, é preciso comentar que Manoel Bomfim não alegou homogeneidade cultural entre as nações da região, mas, antes, afinidades quanto ao aspecto histórico, à composição étnica e às condições sociais e políticas no âmbito das relações internacionais. Nesse sentido, tal aspec-to da afetividade foi visto por ele como uma possibilidade de constituir sentidos e meios de integralidade em prol de interesses compartilhados

entre esses países, fazendo-nos recordar sobre os elementos da *comunidade imaginada* trabalhados por Anderson (2005), quanto à sua ênfase dada ao âmbito da estrutura emocional e mental geradas pela “consciência nacional”, que, nesse caso, estende-se ao âmbito continental.

O discurso sobre a integralidade latino-americana permeia um sentido identitário, ou seja, compartilham-se elementos associativos entre as sociedades da região. Ainda assim, Manoel Bomfim estava preocupado com o fato dessas nacionalidades ainda não terem tomado formas próprias, devido aos efeitos de “mutilação” e “distorção” provocados pelo sistema do *parasitismo social*.

As nacionalidades estão, ainda, quase informes, mal se distinguem; mas são realidades, são coisas que existem. [...] Basta que lhes lembrem a “liberdade perdida”, e lhes falem da situação de “subordinados e oprimidos” a que serão reduzidos... (BOMFIM, 2005, p.318). [Aqui o autor fez referência ao caso de ser efetivado o avanço e domínio estrangeiro sobre as nações latino-americanas].

Apesar de Manoel Bomfim defender a importância da resistência e da defesa das nações da América Latina, não perdeu de vista o ideal humanitário sobressalente em toda a sua análise:

Mesmo que desejamos ardentemente a realização desse ideal de solidariedade e justiça, que anula entre os homens todas as distinções de castas ou de pátrias, mesmo os que sonhamos com essa unificação completa da espécie humana, e com a diminuição das barreiras que os Estados opõem à socialização completa de todos os esforços e à harmonia de todas as vontades; mesmo os que alimentamos estas aspirações não podemos admitir a intromissão violenta de governos estrangeiros em nossa vida interna; seria uma ofensa aos nossos direitos de homens livres. São estes nobres ideais mesmo que nos levam a não entregar a América do Sul, como uma presa certa e fácil, à pirataria das grandes

nações; são estas ideias que nos ensinam a não encorajar, como o abandono de nós mesmos, esses crimes internacionais (BOMFIM, 2005, p.320-321).

Desse modo, concluo no sentido de que a nacionalidade bomfiniana é um recurso pela autoafirmação dos povos latino-americanos, mediante aos valores da liberdade e humanidade, além de acrescer aos aspectos das qualidades do caráter desses povos, referindo-se “a indivíduos que por sentimento e origem se prendem efetivamente a estas nacionalidades” (BOMFIM, 2005, p.324). A ideia de nação para ele está associada a “massa popular que representa a garantia, o futuro e o progresso das nacionalidades” (*Ibid*, p.335).

O futuro é o depositário da esperança de romper com as iniquidades e injustiças procedidas da relação entre “dominantes e dominados”. As camadas “inferiores” desse sistema social são “os que asseguram a vida à nação, garantindo seu progresso contra o conservantismo essencial dos parasitas [...]” (*Ibid*, p.335). Nesse sentido, Manoel Bomfim buscou evidenciar o caráter de singularidade como sendo o elemento de diferenciação da “massa popular”, vista por ele como a única capaz de romper com os laços do sistema conservador engendrado pelas elites dirigentes.

Expliquemos: aqui, a singularidade latino-americana só pode ser pensada a partir do processo de invenção da entidade histórico-geográfica e racial de América Latina, mediante a conquista, a colonização, a independência e o imperialismo. Tal esquema serve para a interpretação de ambas as obras, de Manoel Bomfim e Octavio Paz. Mas, ainda em relação ao primeiro, o autor propôs o estudo dos “Elementos essenciais do caráter” das sociedades sul-americanas, e também sobre os “Efeitos especiais do parasitismo” sobre as colônias.

Nesse sentido, Manoel Bomfim enfatizou a escravidão de índios e negros como a máquina última do “sistema parasitário”, implantado pela metrópole nas colônias, com o apoio da organização de aparelhos internos que serviam para legitimar e garantir a efetivação da exploração da mão-de-obra escrava e a espoliação dos recursos naturais e minerais da

região, estes são: a Igreja e o Estado. Nesse contexto, o autor destacou a presença dos índios, negros e do “novo elemento americano”, o mestiço, para explicar a formação do “caráter” das sociedades latino-americanas. Apontou para o “amor pela liberdade” dos índios e uma espécie de “docilidades afetiva” dos negros²⁸, além da aliança que foi constituída entre eles, muitas vezes, como tendo sido um recurso para empreender a luta contra a opressão atroz da qual eles eram submetidos. É daí que cresceu o sentimento de ódio e ressentimento arraigado desses povos contra os “tirinizadores”, o que lhes garantia a resistência. “A história das colônias está cheia destas lutas; elas duram enquanto o índio não é de todo eliminado, duram ainda hoje nas selvas do *Chaco* argentino, nas florestas alagadas do Tocantins, nos contrafortes dos Andes peruanos...” (*ibid*, p.228).

Assim, Manoel Bomfim segue afirmando que “os efeitos sobre o parasitismo das metrópoles sobre o caráter e a história das nacionalidades sul-americanas” concorrem com outros elementos, “a influência das outras raças — indígenas e africanas, e os efeitos de cruzamento” (*Ibid*, p.257). Para ele, a mestiçagem e a herança ibérica constituíram os elementos mais determinantes sobre as “qualidades distintas” das novas populações, enquanto que a influência dos índios e negros se deu em menor grau.

Em relação o traço “hereditário” da península transmitida para as novas nações, o autor destacar o caráter de “plasticidade intelectual” a “sociabilidade” a “assimilação” dos povos, pelo “cruzamento”. No segundo grupo, destacou o caráter de “‘receptibilidade’ moral”, percebido pelo autor como uma influencia *renovadora*, que ao se misturar com os outros traços herdados, gerou uma sociedade ainda mais apta ao progresso. Aqui, reportamos um fragmento de seu texto que enfatizou a própria historicidade de sua obra, no sentido do autor reproduzir as aceções sobre a existência de sociedades primitivas em oposição às

28 É pertinente ter em conta que essas interpretações sobre o “caráter dos povos”, como era comumente pensando naquela época, geram imaginários em alguma medida essencialistas. Assim, é preciso indagar-se sobre o porque dos “elogios” atribuídos por Manoel Bomfim aos índios e negros. Entendo que ele buscou “promover” uma espécie de deslocamento de valor do lugar passivo para o ativo dos negros e índios nas sociedades latino-americanas.

ditas cultas e civilizadas: [índios e negros] “são gentes infantis, que não possuem irreduzíveis qualidades de caráter, e resistem menos ao influxo de idéias novas que as populações cultas, sobre as quais pesam tradições históricas especiais e uma civilização determinada” (*Ibid*, p. 261).

Manoel Bomfim compreendeu o movimento da formação do caráter das novas sociedades a partir dos mecanismos que ele denominou de “hereditariedade” e “imitação” dos grupos sociais acima citados, sendo, o mestiço, o “elemento” próprio dessas sociedades. Sobre esse ponto, vale lembrar que a sua defesa sobre a educação é demonstrativa que a sua visão sobre as sociedades e indivíduos não se limitam aos mecanismos “herança” social e do mimetismo, pois a essência de sua análise foi afirmar sobre as possibilidades de transformação social e efetivação do progresso.

Em síntese, o caráter dos povos latino-americanos é interpretado por Manoel Bomfim tendo em vista elementos interculturais e o fator da colonização. Este último compreendido a partir do regime do *parasitismo social*.

Para Octavio Paz, a identidade latino-americana também significou uma busca sobre os elementos explicativos da condição do “povo” latino-americano, questionado desde “dentro”. Opondo-se às interpretações gerais acachapantes em termos de modelos econômicos e históricos.

Os dois autores refletem sobre a singularidade latino-americana como uma tentativa de maior aproximação a sentidos mais “originais” sobre a realidade vivida desses “povos”. Mas sem deixar de lado a inevitável associação com o europeu e o norte-americano. A preocupação de fundo era apontar para saídas epistemológicas sobre os caminhos possíveis para a libertação e autonomia dos parâmetros e modelos externos de significação.

O personagem central que expressa o extremo a que se pode chegar o ser mexicano é a figura do *pachuco*, cuja representação alude à condição diaspórica. O pachuco caracteriza-se pela influência multifacetada de referências culturais, oriundas de contextos dispares. Como, por exemplo, as vestimentas excêntricas do grupo:

A novidade da roupa está em seu exagero. O pachuco leva à moda as ultimas consequências e a estetiza. Pois bem, um dos princípios que regem a moda norte-americana é o conforto; ao estetizar a roupa comum, o pachuco a torna “não práticas” nega assim os princípios em que o seu modelo se inspira, daí sua agressividade.

Tal rebeldia não passa de um gesto vazio, pois é um exagero entre os quais pretende rebelar-se e não uma volta aos atavios dos antepassados — ou uma invenção de novas roupas. De modo geral, os excêntricos enfatizam com sua roupa a decisão de afastar-se da sociedade, seja para constituir grupos novos e mais fechados, seja para afirmar a própria singularidade (PAZ, 2014, p. 18).

Na hierarquia social o *pachuco* ocupa o extremo da inferiorização. Sua imagem é descrita por Octavio Paz como contraditória e enigmática. A figura do *pachuco* se assemelha ao importante romance da revolução mexicana *Los de Abajo* (1915), de Mariano Azuela, que constitui um enredo precursor das teorias pós-coloniais pelo fato de partirem da “figura do *subalterno* como o personagem nobre da latino-americanidade e o testimonio como a forma literária que convinha a representação do seu drama” (SANTIAGO, 2006, p.28).

O *pachuco* também reporta a imagem do “não ser”, que revela o movimento contraditório entre a solidão e o desafio descrito da seguinte maneira: “Nega a sociedade de onde vem e a norte-americana. O pachuco se lança para fora, mas não para fundir-se com o que o cerca, e sim para desafiá-lo. Gesto suicida, pois o pachuco não afirma nada, não defende nada, exceto seu desejo exasperado de não ser” (PAZ, 2014, p. 19–20).

A imagem que Octavio Paz oferece a partir do *pachuco* é a demonstração da condição de um grupo social que não encontra os meios para definir sua identidade sobre bases autênticas e, relativamente, sólidas. Isso traduziria a experiência latino-americana, cuja busca pela identidade revela a dificuldade de refletir-se e integrar-se aos modelos externos

difundidos pelos processos da modernidade; e ao mesmo tempo, esses próprios modelos atuam na distorção, na impossibilidade de “ser”.

Mais do que uma referência sobre um suposto sentimento de inferioridade Octavio Paz enxerga na solidão a expressão mais autêntica do ser mexicano que serve como base para compreensão universal da condição humana. A saída dessa solidão é referenciada pela imagem do *labirinto* que alude a uma estrutura cujos caminhos são múltiplos e, desse modo, à ideia de centro é refletida, para ser também negada na sua dimensão “norteadora”:

Não fomos somente expulsos do centro do mundo e condenado a procura-lo entre selva e desertos ou pelos meandros e subterrâneos do labirinto. Houve um tempo em que o tempo não era sucessão e passagem, mas fluir contínuo de um presente fixo, no qual estavam contidos todos os tempos o passado e o futuro (PAZ, 2014, p. 201).

É preciso dizer que Octavio Paz (2014) preocupou-se em realizar uma crítica à confiança dada a razão como único recurso de guia para a condução da humanidade. “O homem tem a pretensão de pensar acordado. Mas esse pensamento desperto nos levou pelos corredores de um pesadelo sinuoso, onde os espelhos da razão multiplicam as câmaras de tortura” (p. 250).

Octavio Paz e Manoel Bomfim quando discutem a identidade latino-americana relativizam a categoria de Estado-nacional e o papel da elite dominante como o principal vetor para inscrição da referida identidade. E dessa perspectiva há uma consonância com a crítica decolonial em questionar os aportes epistemológicos de apreensão do ser que são a identidade mediante as classificações dos povos, surgidas desde a oposição de civilização *versus* natureza.

Manoel Bomfim concebeu a perspectiva do nacionalismo e do progresso no âmbito do direito de todos os povos traçarem os próprios destinos, assegurando a condição de soberania e autonomia sem,

contudo, desembocar para padrões de comportamento internacionais agressivos e bélicos que fossem de encontro ao bem social da humanidade como um todo.

Do mesmo modo, Octavio Paz construiu a narrativa sobre a ocupação do México pelos colonizadores apontando para três sentidos de tempo e espaço que estiveram presentes nesse processo, em vez de adotar a perspectiva da história oficial como expressão do ser mexicano. Foi meditando sobre os âmbitos da contradição, ambiguidades, solidão, desafio, máscara, etc. que o autor pôde dar conta de outros elementos, outras experiências possíveis, que foram silenciadas, mas fazem-se presentes.

Assim, as categorias de herança colonial, de mestiçagem, e do suposto sentimento de inferioridade só fazem sentido mediante aos sistemas classificatórios que foram construídos no processo de expansão do “ocidentalismo”. Nesse caso, a ideia de fronteira é mais promissora para pensar as identidades latino-americanas como uma “continuada” interrogação sobre os seus significados.

Foi com essa visão que Manoel Bomfim e Octavio Paz enfatizaram as formas de existência que descrevem a trama do “ser latino-americano”, compreendido a luz dos próprios espaços de significação nacional dos quais se originam.

2.3 O ensaio na construção da identidade latino-americana: o caráter do “pensamento radical”

Vários foram os ensaios-sociais feitos na América Latina para se pensar e construir noções de identidade latino-americana. Esse gênero discursivo caracteriza-se pelo formato estético que se aproxima ao caráter literário e imaginativo. Essas questões apontam para alguns elementos que ajudaram a compreender as obras estudadas, quanto ao enfoque temático da pesquisa.

A discussão ganha maior amplitude a partir da definição sugerida por Maíz (2010) sobre as redes intelectuais, entendidas pelo autor como

“comunidades imaginárias”, conceito emprestado de Anderson (2015), mas, diferenciando-se deste pelo fato de se manifestarem para além dos limites nacionais. Para Maíz (2010), o pensamento relacional é relevante para entender o ambiente de troca de conhecimento, informações e ideias, característico das práticas intelectuais.

Mais precisamente, o autor trabalha com a formação da comunidade intelectual imaginada no continente latino-americano, no século XIX e início do século XX, a qual desempenhou um papel fundamental para a consolidação do campo intelectual na região. Nesse sentido, o conceito de “pátria intelectual”, cunhado por José Enrique Rodó, evidenciou os sentidos de unidade e pertencimento, além do sentimento de solidariedade, criados entre os intelectuais ao longo desse período histórico, fomentando produções de conhecimento e práticas culturais compartilhados transnacionalmente.

Dessa maneira, as relações intelectuais transitaram para além das fronteiras nacionais, geracionais e de lugar, estabelecendo pontes entre os países do subcontinente e também com outras regiões, como a Europa e os Estados Unidos. Tal compreensão sobre as redes intelectuais corrobora com o presente estudo sobre a temática da identidade latino-americana, tomada através da análise comparativa entre dois ensaios-sociais feitos por autores de nacionalidades e épocas diferentes.

Segundo elucidou Maíz (2008), a respeito da definição de Rodó (1967) sobre a “pátria intelectual”, esta é definida em contraposição ao sentido de “pátria real”, pois exprime a ideia de que as fronteiras do mapa não precisam ser as mesmas da “geografia dos espíritos”. Foi dessa perspectiva que Rodó (1967) buscou reforçar o sentido de unidade entre os intelectuais latino-americanos, que provinham de um contexto similar, tendo em vista que os países da região têm em comum o mesmo passado colonial e, no pós-independência, compartilham a condição de marginalização sofrida no contexto da política internacional. Isso influenciou nas próprias possibilidades de autoafirmação dos intelectuais da região, que encontraram dificuldades de construir um pensamento original, de maneira que o sentido de confraternidade

entre eles era também uma estratégia de fortalecimento do campo intelectual. A arte moderna, surgida no século XX, cumpriu um papel fundamental no desenvolvimento de noções mais cosmopolitas sobre o significado da experiência humana e social, enaltecendo os valores da liberdade e de individualidade.

O interessante é que os grandes centros de ligação entre os intelectuais latino-americanos eram Paris e Nova York, lembrando que os transportes de locomoção daquela época não eram tão facilitados como nos dias de hoje (século XXI), de modo que as viagens eram limitadas, mais ainda quando ocorridas dentro do território latino-americano. Nesse sentido, muitas vezes acontecia de os intelectuais de diferentes nacionalidades da América Latina viessem a conhecer uns aos outros em viagens pela Europa e os Estados Unidos. A comunicação entre eles se tornou mais autônoma e acentuada quando foram criadas revistas latino-americanas (MAÍZ, 2008).

Vale a pena lembrar que Manoel Bomfim e Octavio Paz estudaram no exterior, o que foi determinante para a formação intelectual deles. A diferença é que no caso do escritor mexicano, a sua carreira de diplomata e a própria época em que viveu permitiu com que ele viera a conhecer mais lugares, como os Estados Unidos, o Japão, a Índia, entre outros, contribuindo para um acúmulo de experiências importantes para o seu exercício intelectual.

O ambiente de construção de ideias não deve ser concebido, necessariamente, como uma comunidade uniforme, por conta disso pode-se chamar atenção para o desenvolvimento do *contradiscurso* e do *pensamento radical* como produtos não apenas de um gênio individual, mas como um conjunto de fatores que contemplam o ambiente social e político de uma época.

Nesse sentido, pensar as comunidades intelectuais de forma relacional permite entender como surgem e como são concebidos os pensamentos potencialmente *radicais*. Sobre isto, Candido (1990) compara a pouca popularidade de Manoel Bomfim em relação a Joaquim Nabuco e Sérgio Buarque de Holanda, que também foram expoentes

do *pensamento radical*. Para o sociólogo, a pouca visibilidade e certo esquecimento de Manoel Bomfim se justificam desde as contestações falaciosas, embora enfáticas, de Sílvio Romero e sua grande influência no campo intelectual naquele tempo, até às questões mais formais que dizem respeito à natureza estética das obras de Manoel Bomfim, como a proximidade de algumas obras.

Para Candido (1990), a obra capital de Manoel Bomfim apresenta algumas ambiguidades, tais como o método usado pelo escritor das analogias biológicas, apesar dele mesmo ter tecido críticas à compreensão biológica dos sistemas sociais. Há também uma oscilação de uma linguagem emocional e patriótica, com rigor científico. Desse modo, Candido (1990) concluiu no sentido de que tais características da obra *América Latina: males de origem* estorvam a compreensão do leitor, contribuindo para dificultar a sua maior difusão e acessibilidade.

Candido (1990) atribuiu a Dante Moreira e seu livro *O caráter nacional brasileiro* (1965) o primeiro resgate às ideias de Manoel Bomfim, passando por outros pensadores preocupados com o âmbito político brasileiro como Aluísio Alves Filho, *Pensamento político no Brasil/ Manoel Bomfim: um ensaísta esquecido* (1979), a importantes estudos de Flora Süssekind e Roberto Ventura em 1984, até a publicação do ensaio *Manoel Bomfim, antropólogo* (1993) por Darcy Ribeiro — o qual considerava o escritor sergipano como “o grande intérprete do processo de formação do povo brasileiro” (RIBEIRO, 2005, p. 15).

Ao fazer um paralelo entre o que chama de *pensamento revolucionário* e *pensamento radical*, Candido (1990) demonstrou que ambos têm em comum a sua oposição ao conservadorismo, mas existe uma diferença fundamental entre eles: “enquanto o primeiro chega até a ação adequada a elas [as ideias revolucionárias], isto não acontece com o segundo, que em geral contemporiza na hora da ruptura definitiva” (CANDIDO, 1990, p. 2).

O *pensamento radical*, por normalmente surgir das classes médias e altas, tende a uma harmonização, pois não rompem com as elites dominantes, vislumbrando apenas soluções para a nação de forma

generalizante, abstraindo-se das oposições de classes. Tal caráter ambíguo do *pensamento radical*, segundo Candido (1990), pode potencializar ou atenuar o curso das transformações sociais.

Assim, clarificadas as características do que vem a ser o *pensamento radical*, incluo as obras estudadas de Manoel Bomfim e Octavio Paz como representativas dessa vertente da crítica social. No primeiro caso, seguindo a interpretação feita por Ribeiro (2005), observamos que Manoel Bomfim elaborou uma análise de cunho histórico e social com o empenho de desmontar os “estereótipos vulgares” atribuídos ao povo latino-americano — como sendo inferiores em virtude da composição étnica dessas sociedades (índios, negros e mestiços), além de “preguiçosos” em razão das influências do ambiente tropical — que, para o autor, tratava-se de um sofisma abjeto que servia para justificar o atraso e a impossibilidade de progresso, impondo uma interpretação determinista sobre a realidade desses países.

Desse modo, Manoel Bomfim denunciou o caráter falacioso e pernicioso da *Teoria da Desigualdade Racial* como sendo própria da “ideologia do colonizador” ou, como ele enfatiza, das “nações salteadoras”. Além disso, também acusou que a intelectualidade brasileira estava a serviço da reprodução dos interesses dominadores da elite branca local, e das nações “centrais” (ou imperialistas) — basicamente, naquele contexto, os Estados Unidos, a Inglaterra, a França e a Alemanha.

O conceito de *parasitismo social*, segundo Ribeiro (2005), tratou-se de um paradigma sobre o “ser invisível” das nações latino-americanas. Isto é, os “parasitados” (dominados) por um sistema essencialmente explorador e moralmente degradante. Lembrando que à época em que viveu o autor brasileiro, o contexto era de tamanho preconceito racial, cujo fundamento era a própria “ciência” de então, propagada pelos intelectuais brasileiros que mais se identificavam com a cultura europeia e negavam a cultura nacional — e que reproduziam o discurso exterior como forma de justificação do “colonialismo europeu” e do exercício do próprio domínio. Sendo assim, vejo que estamos diante de um *pensamento radical*.

Em relação a Octavio Paz, dentre os aspectos que justificam chamar o seu pensamento como sendo *radical*, destaco o fato de o autor ter tomado como referência interpretativa da identidade latino-americana a figura do *pachuco*, que está na escala mais baixa no nível da hierarquia social, visto como um pária. A caracterização da atitude do *pachuco* diante do mundo que o rejeita (os Estados Unidos) é descrita por Octavio Paz como um movimento ambíguo entre a “solidão” e o “desafio”, demonstrativos do seu desejo “exasperado de não-ser”. Nesse sentido, o autor concebe esse movimento contraditório como a expressão mais ampla da própria condição do homem moderno, que vê a si mesmo em um estado de solidão e isolamento, cujos referentes de outrora estão multifacetados. Assim, descreveu aquilo que constitui a “consciência de si”: “Em cada homem pulsa a possibilidade de ser, ou, mais exatamente, de voltar a ser, outro homem” (PAZ, 2014, p.28).

Dessa perspectiva, Octavio Paz desenvolveu um pensamento crítico sobre o discurso moderno a respeito da “razão” como sendo o único meio confiável e necessário para a condução da humanidade ao progresso. Ele percebeu que o “futuro” era depositário de todas as esperanças das nações latino-americanas, que se encontrava em descompasso com os grandes “centros” de desenvolvimento econômico do mundo capitalista e globalizado. Contudo, o autor observou que os discursos totalizantes e dualistas contribuíam para gerar conflitos e guerras, e comprometeu-se com uma análise contrária ao deslumbramento pela cultura ocidental.

Assim, Octavio Paz produziu um *pensamento radical* ao criticar, por exemplo, o aporte fundamental da cultura moderna, nascido da oposição entre “natureza” e “civilização” — o “racionalismo europeu”. E, nesse ponto, Manoel Bomfim assemelha-se ao poeta mexicano na medida em que também criticou outro aporte constitutivo da modernidade, a teoria racial, o âmago da “ideologia da colonização” e que sobrevive até os dias de hoje, só que com outras “roupagens”, como a outra face oculta da modernidade (em concordância com a leitura decolonial).

O *pensamento radical* dos dois autores também pode ser aproximado no sentido de ambos terem tomado como referência de análise o

povo “esquecido” de latino-américa, relegados historicamente aos efeitos perniciosos de discursos condenatórios e do imperialismo, bem como do domínio das elites dirigentes e de líderes oportunistas, como os “caudilhos”.

Para compreender melhor as características da produção textual e estética das obras — *América Latina: males de origem* e *O labirinto da solidão* — considero relevante abordar sobre o gênero ensaístico adotado pelos autores. Sobre o assunto, Aguiar (2000) destacou análise feita por Candido (1973), a qual observa que a produção do ensaio, que alia a relação entre um trabalho de rigor científico com o uso de uma forma artística, possibilitando a criação de imagens, foi um meio encontrado pelos intelectuais brasileiros (e mais amplamente latino-americanos) de dar forma e sentido de integralidade ao significado da cultura brasileira. Um exemplo icônico do elo entre literatura e escrita científica é o livro *Os sertões* de Euclides da Cunha:

Livro posto entre literatura e a sociologia naturalista, *Os sertões* assinalam um fim e um começo: o fim do imperialismo literário, o começo da análise científica aplicada aos aspectos mais importantes da sociedade brasileira (no caso, as contradições contidas na diferença de cultura entre as regiões litorâneas e o interior) (CANDIDO, 1973, p.130 *apud* AGUIAR, 2000, p. 23).

Não se pode abordar o vínculo entre literatura e ciência sem deixar de assinalar importantes obras de pensadores nacionais como *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre e *Raízes do Brasil*, de Sergio Buarque de Holanda, este moderando o caráter ensaístico e, no caso de Gilberto Freyre, bastante literário, com preocupação científica. Tais obras emergiram como exemplos exitosos do vínculo entre as duas perspectivas (CANDIDO, 1990; RIBEIRO, p.79 *apud* AGUIAR, 2000).

O gênero do ensaio é uma das formas literárias típicas da América Latina, preocupando-se, particularmente, com a temática da identidade. Desde o final do século XIX e o movimento modernista do início do

século XX, o ensaio social tem sido uma produção recorrente na região, revelando o seu significado histórico e social (REIS; NORTE, 2008).

O ensaio pelo seu caráter de literatura comprometida com a interpretação da realidade foi a estratégia intelectual latino-americana para promover a busca de uma expressão própria, de uma identidade [...]. Nenhum outro gênero — ou subgênero de prosa — poderia ter sido tão efetivo para essa função quanto o ensaio. [...] nem ciência, nem tampouco criação artística, tem como procedimento básico a explicitação, onde prevalece a exposição de ideia mais do que a imaginação, intentando estabelecer um laço de diálogo íntimo entre o ensaísta e o leitor (REIS; NORTE, 2008, p. 156–157).

Nesse sentido, Manoel Bomfim foi o primeiro no Brasil a elaborar um ensaio social crítico sobre a América Latina. O autor preocupou-se em revelar que o mal e o atraso da região encontram razão no passado colonial e apontar para a necessidade de projetar uma autoafirmação que garantisse o respeito e a soberania dessas nações, evitando as ameaças de intervenções de potências europeias e dos EUA (REIS; NORTE, 2008).

Já, na segunda metade do século XX, o período marcado pelo entreguerras acentuou a desconfiança quanto aos rumos da modernidade. O ensaio social *O labirinto da solidão* de Octavio Paz dialoga com esse ambiente para discutir a identidade latino-americana. Preocupou-se com o fato de que a identidade mexicana, vista pelo espelho da cultura moderna, gerava uma espécie de “estagnação”, de estar na “retaguarda” da história. A sua análise ascende o próprio contexto mexicano para expressar a condição do homem moderno, que não negou as individualidades, mas sim as formas e os modelos, postos sobre um ideal de futuro e que deformam a experiência do presente (REIS; NORTE, 2008; PAZ, 2014).

Do ponto da escrita e da estética que dão forma ao livro *O labirinto da solidão*, Santiago (2006) informa que a obra abarca o estilo do poema lírico e da fratura dramática. A crítica da racionalidade européia também se faz presente na própria estruturação do texto — nesse sentido,

Octavio Paz elaborou o papel da palavra e do poeta como sendo a expressão do próprio ser humano, que é inseparável da palavra, pois ao nomear, constrói e modifica a si mesmo.

Paz está constantemente nos alertando para o fato de que o poeta é o homem que tem como instrumento apenas as palavras. Estas já lhe aparecem preenchidas de significados ambíguos e até contraditórios (SANTIAGO, 2006, p.55).

Santiago (2006) observa que a palavra, a ambiguidade e a contradição são os elementos característicos da estética da obra, como parte da própria reflexão de Octavio Paz sobre o “ser mexicano” e, mais amplamente, sobre a condição do homem moderno. Outro ponto importante de sua escrita é a ordem do “oco” e do “vazio” como a expressão da condição latino-americana diante “da conquista, da colonização, da independência e da neocolonização [norte-americana]” (p.58). Além do mais, a construção do texto aponta para os elementos “entre o recurso ao mito e à história, a fim de melhor compreender a mescla de culturas que a América Latina representa na sua origem e devir [...]” (p.61) em referência, principalmente, a cultura indígena, o mundo pré-colombiano, e também movimentos sociais e políticos como o zapatismo.

Desse modo, Octavio Paz trabalha com a perspectiva entre os elementos locais e os universais. Não necessariamente opostos, mas em movimentos ambíguos, contraditórios, que ora se encontram e se fundem formando-se algo novo, outras vezes buscam suplantam o outro. A influência dos movimentos artísticos como o surrealismo vê-se, por exemplo, na sua caracterização do *pachuco*, descrito pelos seus impulsos de desafio e desejo, que Santiago (2006) explica como sendo o elemento do *intruso* na ordem civilizacional:

[...] todos *intrusos* numa ordem civilizacional e, por isso, desestabilizadores do *status quo* na medida em que afirmam que com o correr de cinco séculos de *tradição* de margens ocidentais, de que são filhos sem serem herdeiros, está cada

vez mais capenga e falsa. Duma radical perspectiva mítica e histórica, que é assumida por Paz depois dos primeiros capítulos de *El labirinto de la soledad*, a Revolução mexicana teve de passar por cima dos quatro séculos ocidentalizados da nação para pleitear algo de notável que, aos olhos da modernidade, permanecia intacto no México pré-colombiano e que, apenas subterraneamente, seguiu caminho durante os subsequentes períodos do México ocidentalizado (SANTIAGO, 2006, p.59).

Para ilustrar como Octavio Paz articula as dimensões aparentemente opostas entre local e universal, tradição e modernidade, cito a seguinte passagem do seu texto em relação à América latina de seu tempo:

As lutas no Oriente estão ligadas, de alguma forma, à nossas. Nosso nacionalismo, se não é uma doença mental ou uma idolatria, deve desembocar numa busca universal. Precisamos tomar consciência de que nossa situação de alienação é igual à da maioria dos povos. Ser nós mesmos significa contrapor o rosto movediço do homem ao avanço dos gelos históricos. Tanto melhor se não temos receitas nem remédios patenteados para nossos males. Podemos, pelo menos, pensar e agir com sobriedade e determinação (PAZ, 2014, p.185).

A essa última frase de Octavio Paz, na qual ele afirma sobre os benefícios de não se ter os “remédios patenteados para nossos males”, alude à elaboração do pensamento de Manoel Bomfim, não como uma contradição, mas, antes, como um ponto de encontro entre ambos os pensamentos. No sentido de que Manoel Bomfim se opõe a ser guiado pelos seguimentos externos sobre a realidade latino-americana, o que ele chama de os “conselhos axiomáticos” correntes na opinião pública européia:

[...] eles se limitam a ditar, de tempos em tempos, uns tantos conselhos axiomáticos; mas os ditam da ponta dos lábios, no tom em que o mestre-escola repete ao aluno indisciplinado e relapso: “Se você me ouvisse, se não fosse um malandro, faria

isto e mais isto e isto...; mas você não presta para nada!... Nunca fará nada! Nunca saberá nada! Nunca será nada!...” (BOMFIM, 2005, p.42).

A palavra “patenteados” usada por Octavio Paz denota essa perspectiva dos modelos criados pelas sociedades europeias e norte-americanas como fórmulas sociais a serem seguidas pelas nações “atrasadas”, como as de latino-américa. Nesse sentido, na citação feita do texto de Manoel Bomfim chamo atenção para o uso dos verbos “fazer”, “saber” e “ser”, todos negados, reproduzidos pelo autor como expressão da opinião pública européia sobre os povos latino-americanos. Essa passagem do texto é bastante significativa, pois revela que, naquele momento histórico, já passado quase um século de independência dos países da América Latina, o discurso dominante próprio da “ideologia do colonizador” continuava a ser reproduzido. Isto é, aquele que desqualifica qualquer outra possibilidade de ação, conhecimento e autoafirmação que não seja sobre a tutela da cultura ocidental.

A estrutura do texto ensaístico de Manoel Bomfim segue a lógica do narrador/ personagem. Santiago (2006) informa que esse formato surgiu na moderna ficção ocidental. Já foi exposto alguns outros aspectos característicos da narrativa de *América latina: males de origem* analisadas por Candido (1990) — como o uso ambíguo da linguagem biológica, e a mescla entre o “rigor científico” e o tom emocional. Ainda que essa interpretação revele algumas problemáticas textuais presentes na obra, acrescento a perspectiva defendida por Aguiar (2000), da qual comungo, quanto ao tom emocional da escrita de Manoel Bomfim, que por vezes assume a forma eloquente e, noutras, irônica. Essa linguagem constituiu um meio de crítica pelo qual o autor buscou superar o formato textual científico da época, sobredeterminado pela ideologia positivista e liberal, a qual defendia a existência de uma concreta imparcialidade entre o cientista e o que ele estuda.

[...] como seria fácil impingir teorias e conclusões sociológicas, destemperando a linguagem e moldando à forma

hipócrita imparcialidade, exigida pelos críticos de curta vista... Não; prefiro dizer o que penso, com a paixão que o assunto me inspira; paixão nem sempre é cegueira, nem impede o rigor da lógica (BOMFIM, 2005, p.38).

Para Manoel Bomfim, o sentimento que instiga “conhecer a si mesmo” e a sociedade da qual se faz parte é legítimo, e assumiu seu ponto de vista em consonância com a sua *estética radical*²⁹.

O personagem principal de sua narrativa é o “parasitado”, que só pode ser pensado em relação ao seu oposto, o “parasita”. Para Manoel Bomfim (2005, p.343) “o homem não nasce parasita, torna-se parasita”, resultante do processo colonial ibérico que subjugou e explorou outros povos (índios e negros), transformando-os em “parasitados”. Desse modo, a estrutura da sua narrativa tem como fundamento a relação oposta entre esses dois âmbitos sociais, que se influenciam em um processo geral e resulta na degradação da moral e até na própria morte (no caso do “parasitado”).

No entanto, Manoel Bomfim também apontou para a possibilidade de saída desse ciclo nefasto gerado pelo *parasitismo social*: por meio da instrução popular ampla e inclusiva. A sua noção sobre indivíduo contesta a perspectiva essencializada predominante naquela época — para ele, o conhecimento e a cultura ampla e cívica, conjugados com o exercício da criatividade, autonomia e liberdade, permitiam a efetividade da ação humana sobre a sociedade e a si mesmo. A noção de inferioridade para o autor manifesta-se, unicamente, como resultante de estruturas sociais hierárquicas e desiguais como a do *parasitismo social*.

Em suma, concluo esse capítulo segundo o argumento de que as ideias não se encontram aprisionadas no tempo em que foram formuladas, permitindo pôr em perspectiva o pensamento dos dois autores estudados. Sabemos, contudo, que partir da categoria da identidade

29 Termo usado por Franklin de Oliveira em *Manoel Bomfim: o nascimento de uma nação* (1993) in: *América Latina: males de origem*, 2005.

latino-americana para pensar a região não é tarefa fácil; mesmo assim, muitos intelectuais se aventuraram nessa questão como é o caso de Manoel Bomfim e Octavio Paz. Apesar da complexidade que o tema impõe, as questões como herança colonial, mestiçagem e o suposto sentimento de inferioridade foram importantes para a discussão das concepções de identidade nos autores.

Em tais sentidos, a identidade latino-americana foi abordada no esforço de compreensão das narrativas sobre o “ser latino-americano” nas obras. É preciso salientar que as divisões entre as três categorias analíticas foi um meio de demonstrar mais claramente o percurso perseguido na análise. Também gostaria de justificar que a escolha pelo aporte teórico decolonial ajudou na reflexão sobre o aspecto da singularidade, sem, contudo, incorrer em interpretações apriorísticas a partir da consideração das três “marcas simbólicas” da referida identidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estudar a identidade de um “povo” não quer dizer buscar uma tradução unívoca que o defina no mundo, mas considerar os múltiplos aspectos e significados que configuram, rompem e reconfiguram as concepções de identidades. Esse estudo foi realizado numa perspectiva comparativa entre as reflexões sobre a identidade latino-americana nas obras *América Latina: males de origem*, de Manoel Bomfim, e *O labirinto da solidão*, de Octavio Paz.

É preciso dizer que objetivo não foi trazer concepções sobre a referida identidade segundo a forma de conceitos fechados, até porque seria incompatível com a discussão presente nas obras estudadas. Em vez disso, a análise se deu em diálogo com o pensamento decolonial, que visa reelaborar as questões tradicionalmente discutidas no âmbito da perspectiva da modernidade, para reconduzir os fios dessa trama através de vozes contestadoras.

Vimos que os intelectuais cumprem um papel importante na formulação de ideias, que conferem sentidos e significação sobre modos de vida e existência. Desse modo, entendo ser válido o retorno aos registros dessas ideias no esforço de repensar os imaginários sobre o “ser latino-americano”.

Assim, as obras em questão diferenciam-se, cada qual a sua maneira, pelos pensamentos originais e *radicais* frente aos lugares comuns que dão sustentabilidade ao “ocidentalismo”. Em referência aos processos e as condições que dão continuidade a “colonialidade” na forma

de ver e pensar o mundo. Nesse sentido, a criação da ideia de “raças” inferiores e superiores, bem como o elemento distintivo dado a “razão” como expressão da ideologia ocidental, tem na criação da América o ponto nodal dessa trama. Desde então, as formações dessas estruturas de poder veem se desdobrando sob muitas facetas, alimentando estruturas sociais desiguais entre os “povos”, tanto no interior de uma dada nação, quanto no nível das relações internacionais.

Segundo afirmou Mignolo (2005), a América Latina é um lugar por excelência pelo qual a modernidade/colonialidade se constituiu e se mundializou. Por isso, considere o aspecto de “um modo singular de ser ocidental”, que serviu com conector na análise das obras que tornou possível discutir a ambiguidade e os impasses que nascem com a tentativa de inscrever a identidade latino-americana.

Nesse sentido, o livro abre com a discussão sobre a questão da “identidade nacional” através do estudo desenvolvido por Stuart Hall (2015), especialmente sobre o âmbito da formação do sujeito moderno e as mudanças ocorridas até a chegada da “modernidade tardia”. Integro a discussão a correspondência entre o momento de “nascimento” do sujeito moderno, a partir do Renascimento, e o processo de expansão do sistema colonial na região que virá a chamar-se América. Para pensar a identidade latino-americana é preciso ter em vista a sua relação íntima com os vestígios do imaginário da “conquista” e do processo de colonização.

A discussão desenvolvida por Hall (2015) aponta para o impacto da nacionalidade como uma das principais dimensões das identidades culturais. Quando se trata de América Latina é preciso ainda considerar o paradigma da *diferença colonial* proposto por Mignolo (2005). Pois evidencia os ecos produzidos pela *matriz colonial de poder*, que expõe a “lógica da colonialidade” como marca das nossas sociedades até hoje.

Para falar sobre identidade nacional e continental, reporte ao clássico trabalho de Benedict Anderson (2008) sobre os nacionalismos. O referido autor cunhou o termo de “comunidade imaginada” como

expressão de um conjunto de questões dentre as quais enfatiza a dimensão afetiva que possibilitou o surgimento do nacionalismo moderno. O tema do nacionalismo é imprescindível para a compreensão contemporaneidade, uma vez que se tornou uma forma de vida amplamente estruturada nos níveis político, econômico e cultural.

O autor aponta para o pioneirismo da América Hispânica na formação das novas repúblicas nacionais. Também chama atenção para o uso dos instrumentos do sistema colonial — o mapa, o censo e o museu — na leitura sobre o mundo, pois conferem formatações gerais que servem como aportes classificatórios sobre as sociedades e os “povos”. O estudo do autor nos ajuda a compreender as variedades de fragmentos históricos pelos quais fazem fluir os imaginários sobre nacionalismos.

Como é sabido, posiciono esta pesquisa em concordância com o aporte teórico decolonial, segundo o qual a “fundação” da América demarca o início cronológico da modernidade. O andamento da análise aponta para a relação de poder fundamentada na força da imagem do colonizador e do colonizado. Dessa matriz, as identidades foram sendo construídas como essencialmente opostas, vistas desde o elemento da exterioridade, segundo afirmou Castro-Gómez (2005), a partir da criação das taxonomias de raça e cultura, pela qual a diferença foi, por um lado negada e, por outro, significada mediante a generalização classificatória entre civilização *versus* natureza.

Desse ponto de vista, é interessante observar que Manoel Bomfim, em certa medida, reverteu à lógica que inscrevia os índios, os negros e os mestiços como sendo de caráter duvidoso, inferior e perverso. Em vez de reproduzir esse pensamento, o autor enfatizou as atrocidades da escravidão de índios e negros, a qual considerou ser a pedra angular da economia e ideologia do empreendimento colonial.

Ademais, o autor prosseguiu sua análise discutindo sobre o direito a soberania das novas sociedades latino-americanas, mas observou que as “injustiças e opressões se perpetuam e se repetem, temos de reconhecer que tais direitos não se discutem com os fortes. [...] para este Ocidente implacável e ávido” e em seguida afirmou que são os

“interesses materiais e sórdidos que dirigem a política exterior dos estados fortes” (BOMFIM, 2005, p.322).

Nesse sentido, Manoel Bomfim (2005, p.323) ao defender o direito a soberania das nações compreende desde o pensamento anticolonial, no seguinte sentido: “[...] é preciso compreender que a nação que nos agredir, não vem com o intuito humanitário de nos trazer o bem, a civilização e a paz [...]”. Além do mais, o autor fez a seguinte ênfase: “Todos os povos ocidentais participam dessas atrocidades”.

Manoel Bomfim negou enfaticamente a *Teoria da Desigualdade Racial* e produziu uma interpretação de cunho sócio-histórico para explicar a realidade desfavorável da América Latina. Para tanto criou o conceito de *parasitismo social*, a fim de traduzir a relação de poder de uma classe dominante sobre a outra dominada. A alusão ao termo biológico do “parasitismo” carrega uma imagem potente e provocativa, quando uma realidade social é marcada pelo assujeitamento dos corpos, expostos a precariedade e a exploração em benefício de um grupo dominante. Por *parasitismo social* o autor buscou demonstrar os motivos que condicionam as sociedades latino-americanas a “asfixia”; daí podemos sentir o apelo “sensorial” que essa expressão sugere.

No entanto, Manoel Bomfim não era fatalista, uma vez que ele elaborou um pensamento que aponta para as possibilidades de transformação social, afirmando sobre o direito dos “povos” de serem os condutores de seus próprios destinos.

A concepção da identidade latino-americana para Octavio Paz significa um processo continuado de interrogação sobre a consciência de si mesmo. E para expressar essa ideia o autor remete ao sentido do “labirinto” para demonstrar a impossibilidade de determinar uma concepção restrita da identidade. O labirinto quando visto desde a distância é possível vislumbrar a saída. No entanto, a identidade é tão próxima ao ser, que não pode ser definida com distância, ou por outro, mas através de uma jornada íntima: sendo essa a realidade que ela tem, descrevendo uma forma de estar no mundo, visto pelos sentimentos contraditórios, conduzindo uma reflexão crítica e permanente. É,

desse modo, que Octavio Paz ascende o “caráter mexicano” para descrever a experiência singular da modernidade.

Ambos os autores reportam a interpretações que buscam uma alternativa epistemológica de saída dos modelos impostos pela ideologia ocidental. Criação e expressão são as chaves de leitura que permeiam a forma como Manoel Bomfim e Octavio Paz pensam a identidade, em vez adotar a visão externa, tal como denuncia o historiador Leopoldo Zea sobre “sermos pensados pelos outros”.

A identidade latino-americana é vista como parte do Ocidente, mas desde um referente “particularizado”, ou, definido por termos “singularizados”. Trata-se de uma identidade tutelada, na condição de representar uma modernidade periférica, porque ao nascer como produto e consequência da expansão da cultura ocidental, parte desse escopo é usado tanto para a sua inscrição no mundo, quanto para a sua negação. Em outras palavras, o Ocidente não constitui apenas em um referencial para a formação da subjetividade expressa pela ideia da identidade latino-americana, mas é também a confirmação da sua condição de inferiorizada.

Vimos que a referida identidade assumiu diversas faces, ganhando ares concretos, tanto na repercussão de renovados processos de dominação, como na criação de sentidos integracionistas de caráter revolucionário, que buscou enaltecer a irmandade entre os “povos” latino-americanos, ligados por uma mesma *ferida colonial*.

Para Octavio Paz, a busca pela identidade passa por um processo criativo, que começa com a tomada de consciência do desamparo de estar só, e precipita o desejo de “tornar-se outro”. Assim, a base da sua reflexão para identidade revela a condição humana, sendo o único ser que se questiona sobre si mesmo, tornando-se sujeito e objeto de reflexão. O seu pensamento borra com a ideia de um “centro”, e universaliza o sentido de identidade como um processo permanente de mudança.

Acredito que esse tipo de estudo pode ser entendido como uma contribuição na contestação das visões hegemônicas sobre as histórias vivas e vividas. O presente trabalho a partir do pensamento de

Manoel Bomfim e Octavio Paz pode ser visto como um paço numa corrente de estudos com o objetivo de desaguar num discurso mais amplo, que conseqüentemente busca incluir as vozes marginalizadas, que foram e estão exiladas, silenciadas e mutiladas nas periferias da América Latina. Um continente sombreado e violado pela mundividência eurocêntrica.

REFERÊNCIAS

ABELLÁN, José Luís. **La idea de América. Orígenes y evolución.** Iberoamericana: Vervuert, 2009.

AGUIAR, Ronaldo Conde. **O rebelde esquecido — tempo, vida e obra de Manoel Bomfim.** Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

ANDERSON, Benedict. Tradução de Denise Bottman. **Comunidades Imaginadas.** São Paulo: Companhia das letras, 2015.

ANDRADE, Érico. **O sujeito do conhecimento.** São Paulo: Martins Fontes, 2012.

AUGUSTÍN, José. **La contracultura en México.** Cidade do México: Debosillo, 2013.

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial.** Rev. Bras. Ciênc. Polít., Brasília, n. 11, p. 89–117, Aug. 2013.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo.** Lisboa: Edições 70, 2001.

BETHELL, Leslie (org.). Tradução de Maria Clara Cescato. **História da América Latina — Da Independência a 1870.** vol. III. São Paulo: Edusp, 2009.

BOMFIM, Manoel. **A América Latina — Males de origem.** Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização.** Ed. 4. São Paulo: Companhia das letras, 2014.

BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). **Agenda brasileira — temas de uma sociedade em mudança.** São Paulo: Companhia das letras, 2011.

BOURDIEU, Pierre. Tradução de Denice Barbara Catani. **Os usos sociais da ciência — por uma sociologia clínica do campo científico**. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

CANDIDO, Antonio. **Radicalismos**. Estud. av., São Paulo , v. 4, n. 8, p. 4–18, Apr. 1990

CARDOSO, Fernando Henrique. **Pensadores que inventaram o Brasil**. Ed. 4. São Paulo: Companhia das letras, 2013.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Traduzido por Júlio César Cesarin Barroso Silva — “Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da invenção do outro” In LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber — Eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

DUSSEL, Enrique. Traduzido por Júlio César Cesarin Barroso Silva — “Europa, Modernidade e eurocêntrico” In LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber — Eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

DUSSEL, Enrique. Traduzido por Júlio César Cesarin Barroso Silva — “Europa, Modernidade e eurocêntrico” In LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber — Eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

ESCOBAR, Arturo. Traduzido por Júlio César Cesarin Barroso Silva — “O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimentismo?” In LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber — Eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

FARRET, Rafael Leporace; PINTO, Simone Rodrigues. **América Latina: da construção do nome à consolidação da ideia**. Topoi (Rio J.), Rio de Janeiro , v. 12, n. 23, p. 30–42, Dec. 2011 .

FILGUEIRA, André. **A escrita descolonial de Manoel Bomfim– uma conversa com o seu pensamento social e político**. Sem cidade: Novas edições acadêmicas, 2015.

FRANKLIN, De Oliveira — “Manoel Bomfim: o nascimento de uma nação” (1993) In BOMFIM, Manoel. **América Latina: males de origem**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan. Tradução de Gilson César Cardoso de Souza. **Teoria Social Hoje**. São Paulo: Editora UNESP, 1987.

GONZÁLEZ, Luis Armando. **Aproximación al pensamiento de Octavio Paz**. Realodad 80, 2001.

HALL, Stuart. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva &Guaciara Lopes Louro. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Ed. 12. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

JARDIM, Eduardo. **A duas vozes — Hannah Arendt e Octavio Paz**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2007.

LANDER, Edgardo (org.). Traduzido por Júlio César Cesarin Barroso Silva. **A colonialidade do saber — Eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LANDER, Edgardo. Traduzido por Júlio César Cesarin Barroso Silva — “Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos” In LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber — Eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LEIRNER, Piero de Camargo. **Hierarquia e individualismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003

LOMNITZ, Claudio. 2001. **O nacionalismo como um sistema prático. A teoria de Benedict Anderson da perspectiva da América Hispânica**. *Novos Estudos CEBRAP*, 59:37–61.

MAÍZ, Claudio. **Teoría y práctica de la “patria intelectual”: La comunidad transatlántica en la conjunción de cartas, revistas y viajes.** Lit. lingüíst., Santiago , n. 19, p. 165–193, 2008 .

MARTINS, Paulo Henrique. **O ensaio sobre o dom de Marcel Mauss: um texto pioneiro da crítica decolonial.** Ed. Sociologias, Porto Alegre, ano 16, nº 36, mai/ago 2014, p. 22–41.

MARTON, Scarlett. **A invenção do contemporâneo: Foucault, Deleuze, Derrida: pensamentos rebeldes:** CAFÉ FILOSÓFICO, 2014: Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mPBN2vYsOLI>>

MIGNOLO, Walter D. Traduzido por Júlio César Cesarin Barroso Silva — “A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade” In LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber — Eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: CLACSO, 2005.

MIGNOLO, Walter. **La ideia de américa latina. La herida colonial e la opcion decolonial.** Editora gedisa, S.A. espanha. 2005.

MIGNOLO, Walter. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. **Histórias locais/ projetos globais. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.** Belo horizonte, editora YFMG, 2003.

MUDIMBE. **A invenção de África. Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento.** Edições pedago, Portugal, 2013.

NORTE, Agela Lopes e REIS, Livia. **O ensaio latino-americano como vetor da construção identitária e sua contribuição para as relações Brasil-América hispânica.** IPOTESI, JUIZ DE FORA, V.12, n.i, p. 155–165, jan/jul. 2008.

PAZ, Octávio. Tradução de Ari Roitman & Paulina Wacht. **O labirinto da solidão.** São Paulo: Cosac Naify, 2014.

PINTO, Simone Rodrigues. **O pensamento social e político Latino-Americano: etapas de seu desenvolvimento**. Soc. estado., Brasília , v. 27, n. 2, p. 337–359, Aug. 2012 .

PRADO, Maria Ligia. **A formação das nações latino-americanas**. Atual editora. 1998.

QUIJANO, Aníbal. Traduzido por Júlio César Cesarin Barroso Silva — “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina” In LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber — Eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

REZENDE, Antonio Paulo. **Octavio Paz: as trilhas do labirinto**. Revista Brasileira de História. São Paulo, v.20, nº39, p.223–248. 2000.

RIBEIRO, Darcy — “Manoel Bomfim, antropólogo” In BOMFIM, Manoel. **América Latina: males de origem**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

RIBEIRO, Darcy. **O dilema da América**. 2 ed. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 1979.

RODRÍGUEZ, Ricardo Vélez. **México: o estado patrimonial segundo Octavio Paz** (1914–1998). Carta Mensal. Rio de Janeiro, v. 54, n. 638, p. 3–61, maio 2008

SANTIAGO, Silvino. **As raízes e o labirinto da América Latina**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

SANTO, Davi Siqueira; CAIRO, Luiz Roberto Velloso. **O pensamento intelectual de Manoel Bomfim em América Latina: males de origem**. ANTARES, nº2, jul–dez 2009.

SCHWARCZ, Lilia — “Imaginar é difícil (porém necessário)” In ANDERSON, Benedict. Tradução de Denise Bottman. **Comunidades Imaginadas**. São Paulo: Companhia das letras, 2015.

SILVA, Tomaz Tadeu da. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. **Identidade e diferença- a perspectiva dos Estudos Culturais**. Ed. 15. Petrópolis: Vozes, 2014.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Belo horizonte, Editora UFMG: 2010.

VILLAÇA, Acildes. **Passos de Drummond**. São Paulo: Cosac Naify, 2006

Título Sujeito de muitas faces: um estudo sobre identidade
latino-americana nas concepções de Manoel Bomfim
e Octavio Paz à luz do debate decolonial

Autor Mariana Cavalcanti Albuquerque

Projeto Gráfico/Capa Danielly Chagas

formato 15,5 x 22,0 cm
fontes Aharoni, Minion Pro

Distribuição EdUFPE

