

## DISCUTINDO IDENTIDADES: MANOEL BOMFIM E O DISCURSO IDENTITÁRIO LATINO-AMERICANO

*Cleiton Ricardo das Neves*

**Resumo:** A partir do pensamento do brasileiro Manoel Bomfim é possível fazer uma discussão sobre identidade voltada para a América Latina, levando-se em consideração outros discursos precedentes também de fundamental importância para a problemática da cultura e da identidade latino-americanas.

**Palavras-Chave:** Manoel Bomfim, America Latina, Identidade, Cultura.

**Summary:** From the thought of the Brazilian Manoel Bomfim it is possible to also make a quarrel on identity directed toward Latin America, taking itself in consideration other preceding speeches of basic importance for the problematic one of the Latin American culture and the identity.

**Key Words:** Manoel Bomfim, Latin America, Identity, Culture.

Manoel Bomfim, sergipano de Aracaju, nasceu em 1868, era médico, radicado no Rio de Janeiro, mostrou-se ao longo de sua vida um estudioso apaixonado dos problemas nacionais, investigando suas causas, denunciando seus males, apontando soluções, como atestam seus livros, citados aqui a partir de sua publicação original, *A América Latina* (1905), *O Brasil na América* (1929), *O Brasil na História* (1930), e *O Brasil nação* (1931). Sua análise tanto do Brasil quanto da América Latina passa pela Sociologia, História, Literatura, Pedagogia e Psicologia. Poucos meses antes de morrer, escreveu sua última obra, *Cultura e educação do povo brasileiro* (1931), a qual foi lançada após sua morte, recebendo em 1933 um prêmio da Academia Brasileira de Letras. Bomfim morreu em 1932, vítima de câncer. E o que se percebe é que foi um intelectual marginal, um “rebelde esquecido” que nadou contra a corrente intelectual dominante de sua época.

A análise feita por Manoel Bomfim principalmente em sua obra *A América Latina: Males de origem* foi levada a cabo em resposta aos questionamentos de seu tempo (final do século XIX e início do século XX), feitos, principalmente, por intelectuais oriundos da Europa. Tais intelectuais, via de regra, reportam-se à América Latina como um lugar de barbárie, onde todas as novas nações são colocadas sob o mesmo conceito pejorativo. Segundo Bomfim, o conceito América Latina utilizado pelos europeus não tinha um correspondente histórico suficientemente verdadeiro, mas sim, foi construído por europeus que alimentavam a mentalidade européia com falsas representações do que era a América de fala latina, seja espanhola ou portuguesa. Em sua resposta a esta visão estigmatizadora do ser americano, defendia que o problema da América Latina era na verdade fruto do “parasitismo social” que foi construído sistematicamente pelo tipo de colonização implementado pelas metrópoles sobre os organismos que eram as colônias.

O traço fundamental de seu pensamento é a preocupação acerca do passado histórico e da construção de uma comunidade imaginada maior, latino-americana, assim como construir uma identidade nacional, distinta da que os herdeiros do estado brangantino efetivaram ao longo da história do Brasil. Os traços de união latino-americana estariam identificados por um passado comum, pela forma similar como foram constituídas essas sociedades através da colonização ibérica. Este ponto seria fundamental para colocá-las no caminho do “progresso” ao mesmo tempo em que responderia as desconfianças européias acerca da viabilidade da América Latina. Assim como os traços que possibilitariam a ascensão do povo à condição de nação soberana já estavam postos desde sua constituição, mas que, no entanto foram malogrados ao longo dos séculos em benefício de uma classe parasitária e tacaña.

Num primeiro momento vislumbraremos a visão de Bomfim relacionada com uma concepção regional, ou seja, latino-americana, com seus respectivos desdobramentos para *a posteriori* trabalharmos com sua concepção de identidade nacional, haja vista que um pode ajudar na elucidação do outro como se perceberá ao longo da discussão.

Neste sentido, nas obras de Manoel Bomfim é possível vislumbrar um discurso positivo acerca da mestiçagem que foi tão influente no final do século XIX e de uma forma mais madura no início do século XX. Um dos primeiros teóricos a valorizar a mestiçagem foi José Martí seguido por José Enrique Rodó e Manoel Bomfim. Dessa forma, o pensamento de Manoel

Bomfim está inserido no rol de intelectuais que iniciaram uma tradição de defesa americanista pautada na valorização da mestiçagem.

Sua relevância reside na singularidade de seu pensamento na história das idéias no Brasil – que não tinha uma tradição de pensadores preocupados com o tema latino-americano – bem como no seu posicionamento frente a um debate que tanto inquietou a intelectualidade latino-americana como um todo.

O discurso americanista tem construído uma tradição que se pauta pelos questionamentos acerca da identidade latino-americana. Este pensamento tem seus representantes localizados em vários países de nosso continente, que produziram seus discursos tanto no transcurso do século dezanove quanto no século seguinte. Todavia, ainda nos dias atuais, o Brasil tem uma carência de pensadores preocupados com a temática latino-americana, portanto, o estudo de Manoel Bomfim se torna relevante por este pensador ser pioneiro no país acerca destes questionamentos, bem como pelas contribuições que legou aos pensadores posteriores.

Dessa forma, o presente artigo pretende resgatar algumas das contribuições de Manoel Bomfim para o debate referido, na medida em que sua obra apresenta um discurso fundador de um determinado projeto de identidade latino-americana, paralelamente a uma concepção de identidade nacional.

Embora tenha se manifestado tardiamente, o livro *América Latina: Males de Origem* publicado em 1905 insere o Brasil na condição de partícipe de um debate de idéias acerca do projeto americanista.

Desse modo, na obra *A América Latina: Males de Origem* se percebe uma batalha de representações, batalha na qual a obra se insere como sendo mais uma representação do passado latino-americano, só que com a pretensão de libertar e incentivar a América Latina a caminhar pelo caminho, no qual todas as potencialidades latino-americanas poderão ser efetivadas.

A concepção de discurso de resistência aparece aqui aplicada à interpretação bomfiniana pelo sentido que o conceito carrega, qual seja, o de viabilizar uma resistência efetiva que possa passar do discurso para a realidade social. Estas são algumas características presentes em Manoel Bomfim.

Esta característica de resistência aparece quando Bomfim identifica a matriz epistemológica do discurso depreciativo europeu, que se encontrava ancorado nas concepções de naturalistas que interpretaram negativamente o continente americano com sua fauna e flora, e que

por conseqüência suas análises foram transpostas para os homens que aqui se encontravam, sejam os nativos, ou os que para aqui migraram e constituíram uma nova sociedade, como é o caso das teses de Buffon, de De Pauw ou mesmo o darwinismo social. Esta discussão foi desenvolvida com profundidade por Antonello Gerbi (1996) em seu livro *O Novo Mundo: Historia de uma polêmica (1750-1900)*, neste livro, Gerbi trabalha as concepções de inferioridade da América a partir da fundamentação das teses de Buffon e também de De Pauw.

Percebamos então algumas concepções depreciativas acerca da América e do homem americano mestiço, mas é necessário ressaltar que após o bom desenvolvimento alcançado pelos Estados Unidos, que usurparam o nome de América e por conseqüência o de americanos, estas concepções passaram a traduzir uma realidade tipicamente latino-americana e de seu fiel representante o mestiço. Tais concepções são expressas através das representações européias acerca do Novo Mundo, e fundamentadas cientificamente nas afirmações das ciências naturais, principalmente a Biologia, em franca ascensão no século XIX.

Georges-Louis Leclerc Buffon (1707-1788) foi um naturalista francês que em meados do século XVIII desenvolveu uma tese sobre a inferioridade, debilidade ou mesmo imaturidade das Américas. Sobre o homem indígena, habitante primeiro das Américas, Buffon afirma que “a natureza ao recusar-lhe as potências do amor, maltratou-o e apequenou-o mais que a qualquer um dos animais” (BUFFON, *apud* GERBI, 1996, p.21).

Esta perspectiva teórica encaixou-se perfeitamente na perspectiva da opinião pública européia que já vinha de muito alimentando uma mentalidade na qual a América somente era possível com a inserção direta da civilização ocidental européia. No entanto, para se condenar os nativos e os americanos como um todo, (visto que são resultados de um hibridismo racial e cultural que com exceção da península ibérica não se tinha precedentes na história) necessitavam de uma teoria de caráter científico para legitimar tal condenação. Não nos esqueçamos que Buffon é do século das luzes, no qual as ciências floresciam, e as ciências naturais com maior intensidade e prestígio.

Convém ressaltar, no entanto, que antes da teoria científica de Buffon, o preconceito depreciativo do ser americano era algo corrente na Europa. Tal preconceito era alimentado muitas vezes pelas narrativas de viajantes imbuídos de um imaginário formado de longa data, no qual se definiam as realidades, não por elas mesmas, mas sim pela pertença imaginária na qual foram concebidas gradativamente.

Dessa forma, o que temos na verdade acerca da América Latina são representações a partir de postulados europeus, os quais não vêem nenhuma possibilidade de florescer uma grande civilização nos trópicos, pelo contrário, o que há aqui na verdade é o contrário de civilização, ou seja, barbárie.

#### Segundo Buffon

O selvagem é débil e pequeno nos órgãos de reprodução; não tem pêlos nem barba, nem qualquer ardor por sua fêmea: embora mais ligeiro que o europeu, pois possui o hábito de correr, é muito menos forte de corpo; é igualmente bem menos sensível e, no entanto, mais crédulo e covarde; não demonstra qualquer vivacidade, qualquer atividade d'alma.(BUFFON *apud* GERBI, 1996, p.21).

Percebam que a força física é um atributo dos europeus, considerados espécies mais perfeitas do que as outras no quadro evolutivo. Esta forma de representar o mundo foi intitulada “a degeneração dos animais”, e foi a teoria utilizada para legitimar a dominação do forte (concebido como o europeu) sobre o fraco (representação do homem latino-americano).

Não se pode retirar o mérito de Buffon ter sido um dos primeiros naturalistas a catalogar e sistematizar o conhecimento acerca dos animais no Velho e no Novo Mundo a partir de comparações empíricas. O próprio Darwin posteriormente reconheceu seu valor, no entanto, reconheceu também os equívocos existentes em sua teoria, como se reconhece na seguinte assertiva: “O primeiro autor que nos tempos modernos tratou disso [espécies] com um espírito científico foi Buffon. Mas [...] sua opinião flutuava muito em diferentes momentos [cf.aqui, p.130-1] e [...] ele não entra nas causas ou meios da transformação das espécies” (DARWIN *apud* GERBI, 1996, p.42).

O que está em questão não é o mérito de se ter levado a cabo uma pesquisa dessa envergadura, mas sim, os pressupostos a partir dos quais parte Buffon e as fragilidades de sua teoria. Sua teoria serviu de fundamentação epistemológica a vários movimentos no século XIX, os quais em sua grande maioria denegriam a imagem da América Latina, bem como do homem latino-americano.

Faz-se necessário reafirmar que foram as fragilidades de sua teoria que possibilitaram várias utilizações para propósitos escusos, como, por exemplo, legitimar o domínio do Velho sobre o Novo Mundo, do europeu sobre o latino-americano.

Na obra *A América Latina: Males de Origem*, conquanto não se vislumbre num primeiro contato a referência direta a Buffon, se percebe em contrapartida as conseqüências do discurso Buffoniano nas teorias racialistas do século XIX, combatidas por Bomfim na respectiva obra.

A afirmação supracitada pode ser verificada a partir da identificação das teses de Buffon com a concepção de Hegel acerca dos latino-americanos, isto porque Hegel não se detinha em problematizar a realidade do homem americano, por concordar com Buffon que os homens do Novo Mundo eram seres imaturos e apequenados intelectualmente. Dessa forma, ambos concordam que o homem americano é jovem, imperfeito e impassível de desenvolvimento sócio-cultural.

Segundo Bomfim, que sai em defesa dos americanos, a impassibilidade atual de desenvolvimento latino-americano se manifesta a partir de condições sócio-históricas impostas pelas metrópoles sobre as colônias (o que Bomfim chama de Parasitismo Social), e não por uma degeneração biológica. Pelo contrário, em nível de potencialidade do ser, o ser latino-americano está em vantagem comparativa, pois conjuga em si as melhores características das três raças.

O que falta na verdade para que a potencialidade da América Latina se transforme em realidade histórica, são justamente as condições favoráveis. Nesta perspectiva, a instrução é considerada uma das principais condições a serem desenvolvidas para permitir e incentivar a consciência livre e libertadora, pois é a instrução que alimenta a vontade. A vontade em sua concepção é

O ato do espírito pelo qual o homem examina, escolhe, delibera e decide, em vista das condições e situações novas que a vida lhe oferece, no seu transformar contínuo; é a faculdade de achar o caminho para avançar, e de atender aos imprevistos que se oferecem na derrota para o futuro (BOMFIM, 2005, p.337).

Se o discurso europeu, a partir desse momento embasado nas teses naturalistas, visa a expansão geográfica e econômica, tal discurso precisa representar a América Latina e o ser

americano de tal forma, que para a opinião pública europeia, a reconquista e manutenção da América Latina sob sua tutela seria a única saída para a situação de barbárie na qual se encontrava.

No entanto, Bomfim lança por terra tal representação latino-americana, argumentando contra discursivamente que tal representação fora cunhada de forma abstrata, sem contato efetivo com o objeto da representação, e, portanto ilegítima, ao passo que se propõe a mostrar a verdade dos fatos latino-americanos, pois ao contrário dos teóricos europeus, Bomfim é um típico latino-americano, e como tal conhece a realidade sócio-cultural na qual está inserido. E assim, Bomfim defende a América Latina, representando-a discursivamente.

Não é gratuitamente que alguns teóricos latino-americanos formados numa mentalidade heterônoma reconhecem a condição de barbárie latino-americana e se propõem a indicar o caminho da civilização, qual seja, eliminar todo e qualquer vestígio de barbárie nos seus respectivos países e por consequência na América Latina. Dessa forma, tal fundamentação teórica permitiu que se empreendesse as maiores atrocidades, no intuito de marginalização e exploração do indígena e do negro do seio da sociedade.

A literatura inspirando-se numa mentalidade agressiva, a qual para caracterizar-se necessita de caracterizar o outro (por isto que toda identidade pressupõe diferença, diferença em relação a outrem), forjou narrativas exemplares no sentido de difundir tal pretensa identidade e superioridade distintiva. Nesta perspectiva, a Europa se considera possuidora de uma identidade, enquanto os outros são simplesmente os outros, os exóticos, os distintos, em suma os impassíveis de por si só desenvolverem-se sócio-culturalmente comparativamente à Europa.

É contra tais perspectivas que Manoel Bomfim, um típico latino-americano, se revolta. No exato momento em que se encontrava na Europa em seus estudos de Psicologia no ano de 1903, especificamente em Paris, sensibiliza-se com tamanha indisposição dos europeus para com o homem latino-americano e fundamentado em outros teóricos das ciências naturais refuta tais teses depreciativas. E as refuta de uma forma entusiástica pelo fato de que sua análise é uma análise empírica, ao contrário de muitos teóricos que formulam teorias a partir de narrativas de viajantes, e como foi dito alhures, estas narrativas estavam corrompidas por uma visão predeterminada do continente e do ser americano.

A análise europeia se firma sobre o etnocentrismo e não sobre o conhecimento dos fatos que se passam aqui. Segundo Bomfim, o verdadeiro interesse por trás de tais argumentos é

o de apropriar-se das riquezas que tão abundantemente existem na América Latina, e que não podem ser extorquidas, se não de forma legitimada.

Bomfim, em sua obra, se propõe a desmascarar o discurso pseudocientífico e a ideologia que lhe confere o motor propulsor. E consegue fazê-lo a partir de um véis contradiscursivo, que é ao mesmo tempo um discurso de resistência.

Se Buffon foi quem inaugurou as interpretações depreciativas da realidade latino-americana, baseadas na ciência do momento, a Biologia, De Pauw foi o maior vulgarizador de tais idéias.

Corneille De Pauw (1739-1799) foi também um naturalista francês contemporâneo a Buffon, no entanto, suas teses depreciativas acerca do novo mundo são expressivamente mais radicais, isto, foi o que mais favoreceu para a construção de estereótipos sobre o americano. Em sua obra de 1768, intitulada *Recherches Philosophiques sur les américains ou Mémoires intéressants pour servir à l'histoire de l'especie humaine*, De Pauw afirma que os selvagens americanos “odeiam as leis da sociedade e os obstáculos da educação...E sem tal cultura ele não é nada”(DE PAUW *apud* GERBI, 1996, pp.56,57).

A figura de De Pauw se apresenta muito mais hostil ao homem americano do que fora Buffon e seu argumento, em tom quase jornalístico, alcança o ápice da detração aos americanos.

Isto pode ser aferido paradoxalmente na reação quase que simultânea à publicação de sua tese, tanto na Europa, quanto na América. Estas reações eram promovidas em grande parte por humanistas influenciados pelo pensamento de Rousseau, que concebiam o homem americano original como o bom selvagem.

Segundo De Pauw, o homem americano não é imaturo, como o concebeu Buffon, mas sim, verdadeiramente degenerado, no sentido mais profundo do termo. Nesta concepção, Buffon teria sido condescendente com o ser americano, ao passo que na concepção de De Pauw “o americano nem sequer chega a ser um animal imaturo, não é um criança, é um degenerado. A natureza do hemisfério ocidental é imperfeita: é decaída e decadente” (DE PAUW *apud* GERBI, 1996, p.57).

Num período em que se aventava discursos sobre o bom selvagem, De Pauw contrasta a todos e coloca o selvagem americano em total barbárie e maldade instintiva. Sua ousadia chega ao ponto de afirmar que os homens americanos



Estão pior ainda que os animais. São tão débeis que ‘o menos vigoroso dos europeus sem esforço os deitaria por terra numa luta’; possuem menos sensibilidade, menos humanidade, menos gosto e menos instinto, menos coração e menos inteligência, numa palavra, menos tudo. São bebês raquíticos, irreparavelmente indolentes e incapazes de qualquer progresso mental (DE PAUW *apud* GUERBI, 1996, p.58).

A deturpação do homem americano, assim como do continente americano, tinha como pano de fundo, no século XIX, o interesse europeu em suas terras e em subjugar-los novamente num movimento neo-colonizador. Este interesse faz com que se chegue à conclusão, segundo Gerbi, de que “a debilidade ou inferioridade do continente possui, portanto, uma de suas primeiras raízes nas especulações legais e nos sofismas dos defensores de um direito natural de domínio dos forasteiros europeus sobre os aborígenes das Novas Índias” (GERBI, 1996, p.74).

No entanto, seu pensamento é um tanto quanto paradoxal, pois ao mesmo tempo em que legitima a superioridade do europeu em comparação ao homem latino-americano, questiona a dominação truculenta que os mesmos faziam, inclusive prevendo possibilidades para o ser americano, como se vislumbra na seguinte afirmação: “Eles (os americanos) desejaram fugir à tutela e quando o quiserem, seguramente terão os meios de fazê-lo e de afirmar sua liberdade” (DE PAUW *apud* GERBI, 1996, p.58).

É possível vislumbrar como seus argumentos serviram para alimentar a mentalidade européia pela via da detração. Ainda hoje, Século XXI, algumas das imagens primeiras que vem à mente do europeu no que se refere à América Latina está permeada pela visão pejorativa de De Pauw, que passou a se tornar consenso entre os europeus, que sempre trazem à tona no exato momento em que são perguntados sobre o que é a América Latina, mesmo que tal depreciação não seja intencional.

Segundo Bomfim, a visão pejorativa acerca da América Latina servia como motor propulsor legitimador da possibilidade de invasão da América Latina pela Europa.

Mas esta visão não se apresenta de forma tão simples assim, pois além da causa efetiva, interesseira como a supracitada, há também uma causa intelectual, que se processa pela total ignorância da realidade sócio-política, ou mesmo econômica latino-americana tanto no passado, quanto no presente (século XIX). E é essa total ignorância da realidade histórico-social

latino-americana que Bomfim utiliza como arma de defesa, pois mostra as fragilidades dos argumentos pseudocientíficos.

Se as teses de Buffon e de De Pauw serviram para legitimar o discurso imperialista europeu, a deturpação das teses de Charles Darwin por parte dos adeptos do Darwinismo Social, serviram como propagação de tal discurso.

O discurso europeu, além de imperialista era também racalista, o que justifica o constante ataque de Bomfim a tais argumentos, pois além de latino-americano, o homem central do discurso (contra-discurso) de Bomfim é o homem mestiço, típico representante da América Latina.

Os argumentos do Darwinismo Social partem do pressuposto de que no desenvolvimento das espécies, as mais aptas sobreviveram, mas isto através da dominação e morte dos mais fracos, ou menos aptos. Este pressuposto justificaria, portanto, a dominação dos fortes sobre os fracos. No entanto, Bomfim deslegitima tal discurso, identificando-o como reacionário e anticientífico, pois coloca equivocadamente a inferioridade definitiva das raças, no lugar das alternativas históricas de cada povo.

Os argumentos utilizados pelos pensadores europeus e estadunidenses que comungam essa tese desenvolvem-se, como apresentado por Bomfim, da seguinte maneira: em primeiro lugar, “os indígenas e negros tem sido exterminados - eliminados pelos brancos, o que prova ser eles inferiores”; em segundo lugar, “estes povos são, geralmente, muitíssimo mais atrasados que os brancos. São todos ainda selvagens ou bárbaros, e este atraso geral tem como causa, certamente, uma inferioridade étnica essencial” (BOMFIM, 2005, pp.273, 274).

Estes fatos por si só justificariam a dominação estrangeira sobre a América Latina, no entanto, para legitimar seu discurso, citam Darwin, como se este pensador compartilhasse dos mesmos objetivos e postulados.

Porém, se olharmos atentamente para a reação de Darwin, veremos que, ao contrário de confirmar os argumentos do darwinismo social, ele na verdade os questiona, e o fato de tê-los questionado mostra que suas teses foram apropriadas e deturpadas pela teoria do progresso ou darwinismo social.

São quatro, os grandes representantes e vulgarizadores desse movimento, Le Bon, Renan, Taine e Gobineau.

- Ernest Renan (1823-1892) foi um escritor, filósofo, filólogo e historiador francês.

- Hippolyte Taine (1828-1893) foi um crítico e historiador francês.
- Arthur de Gobineau (1816-1882) foi um diplomata, escritor e filósofo francês. Um dos mais importantes teóricos do racismo no século XIX.

Tomaremos aqui, a título de exemplo, somente Le Bon, que é um dos interlocutores pressupostos na obra de Bomfim e que é refutado pelos argumentos da mesma.

Gustave Le Bon (1841-1933) foi um psicólogo social, sociólogo e físico amador francês. Foi autor de várias obras nas quais expôs teorias de características nacionais, superioridade racial, comportamento de manada e psicologia de massas. Era adepto da chamada Psicologia Social, a qual identificava a atividade do indivíduo condicionada pelo grupo social a que pertence.

A grande característica do Darwinismo Social era que “partindo da teoria de Darwin, mas na verdade subvertendo-a, esses pensadores afirmavam que o resultado de um casamento híbrido era sempre degenerado ou mais fraco. Pior ainda, carregava os defeitos (e não as qualidades) de cada um dos seus ancestrais” (SCHWARCZ, 1993, p.61).

De acordo com esse argumento, a miscigenação seria o que de pior poderia acontecer no seio de uma sociedade, pois se para as raças inferiores (o negro e o amarelo) já não havia saída por serem ontologicamente inferiores aos brancos e impassíveis de civilização, para a situação mestiça de sub-raça era algo ainda pior e execrável.

É a partir desse prisma que Le Bon condena as sociedades latino-americanas, afirmando que “todas elas, sem uma exceção, chegaram a este estado em que a decadência se manifesta pela mais completa anarquia, e em que os povos só têm a ganhar em ser conquistados por uma nação bastante forte para os dirigir” e tal condenação em sua visão é um conselho a ser seguido pelos povos civilizados como se percebe na afirmação: “sujeitam-nos a um regime de ferro, único em que são dignos estes povos, desprovidos de virilidade, de moralidade e incapazes de se governar” (LE BON *apud* BOMFIM, 2005, p.344).

Bomfim relativiza as afirmações de Le Bon, afirmando serem elas parte de uma filosofia de péssima qualidade que a partir de 1870 vinham tentando fazer escola na França, e dessa forma diz que para Le Bon e seus adeptos, a teoria do progresso ou darwinismo social se resumia de forma grotesca a que

a força é o instrumento único; a riqueza é o sucesso; o fim, a consagração; nem tréguas aos fracos, nem esperança para os infelizes...é em nome desses princípios que eles passeando os olhos pelos povos, dão a palma da excelência aos alemães e anglo-saxões, principalmente a estes últimos, que, além de mais fortes são os mais ricos. Obcecados pela inveja, fascinados pela grandeza dos Estados Unidos e da Inglaterra, eles não compreendem que “progredir” possa ser outra coisa se não adquirir uma situação comparável a desses países (BOMFIM, 2005, p.347).

Contra tudo isso Bomfim cita o discurso de um homem latino-americano não identificado que ganha vida através de seu livro, o qual afirma: “porque a Inglaterra está farta e rica, não vamos nós latinos condenar o nosso gênio e curvar a cabeça, aceitando como ideal de progresso a utilidade prática!” (BOMFIM, 2005, p.347).

Isso mostra que não há resignação por parte dos latino-americanos, mas sim resistência, resistência esta que nesse momento se dá também e principalmente pelo discurso, no sentido de que na contra-argumentação a resistência latino-americana ganha visibilidade e legitimidade se constituindo assim como uma representação afirmadora de identidade.

Isso dá base para analisarmos alguns discursos latino-americanos que, cada qual à sua forma, contribuiu para a construção de uma tradição de americanismo produzida na própria América Latina.

Têm-se muitos pensadores, no entanto, aqui cito apenas alguns, como por exemplo, Simón Bolívar, Domingo Sarmiento, José Martí, José Enrique Rodó e também e principalmente Manoel Bomfim.

Simón Bolívar (1783-1830) talvez tenha sido o primeiro articulador de uma união latino-americana de proporções continentais, como pode ser vislumbrado em sua clássica *Carta da Jamaica* de 1815, na qual conclama as antigas colônias espanholas a se unirem para se defenderem do inimigo comum, qual seja, o colonizador europeu.

Mas sua ação não era, de fato, somente para defender-se das possíveis reconquistas que poderiam ser levadas a cabo pela Europa, também, tinham o intuito de forjar uma nova nação latino-americana, a qual pudesse realmente estar em vigor para se impor perante a Europa, no sentido de credibilidade sócio-econômica e principalmente política.

No entanto, para se criar uma nação latino-americana de dimensão continental deveria se levar em consideração a população que a constituía, ou seja, um povo com traços negros, indígenas e europeus. Neste instante percebe-se a grande contradição na postura de

Bolívar com relação às raças que compunham a América Latina. Num primeiro instante se mostra irreduzível no que tange principalmente ao negro, pois o considerava inferior, a *posteriori*, no entanto, visando dar homogeneidade sócio-cultural para o povo, já não levava em consideração o fato de ser branco, índio ou negro, pois o que interessaria realmente, era se o povo com tal constituição ia se unir para dar noção de coesão social.

A *Carta da Jamaica* (1995) marca o processo de criação de um sentimento interamericano em contraposição à tese antiamericana desenvolvida no Velho Continente. Foi em 1815 com a publicação de tal carta, que Bolívar se lança a um plano ousado, qual seja,

formar de todo el Mundo Nuevo una sola nación con um sólo vínculo que ligue sus partes entre si y con el todo. Ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión, debería, por consiguiente, tener um sólo gobierno que confederas los diferentes estados que hayan de formarse (BOLÍVAR, 1995, p.30).

Se concretizada, a confederação americana supracitada a princípio englobaria apenas as repúblicas hispano-americanas, no entanto, a partir do Congresso do Panamá, realizado onze anos após a carta da Jamaica, essa concepção ampliou-se para também englobar os Estados Unidos e o Brasil, que acabaram sendo convidados para o projeto de confederação de Bolívar. O Bolívarismo (como é conhecido o movimento de integração iniciado por Bolívar) é antes de tudo um projeto sócio-político multilateral, pois pretendia atender às aspirações de distintas nacionalidades recém constituídas, não desprezando aquelas que já estavam relativamente estabilizadas, como o Brasil e os Estados Unidos e isso através da coesão e “homogeneidade”, idealização máxima e por consequência distante da realidade histórico-social americana. Esta é uma discussão muito bem trabalhada pelo historiador Luis Cláudio villafañe Santos (2004) em seu livro *O Brasil entre a América e a Europa*. Trabalha neste livro as varias tentativas de efetivação de projetos interamericanistas, dentre eles o de bolívar.

Percebamos então em quais linhas se processava o projeto de Bolívar. Assim se expressava Bolívar em 1822:

A confederação projetada não se deve fundar unicamente no princípio de uma aliança defensiva e ofensiva ordinária; deve, ao contrário, ser mais estreita do que aquela que se formou recentemente na Europa (a Santa Aliança) contra a liberdade dos povos. É necessário que a nossa seja uma sociedade de nações-irmãs, separadas por ora no exercício de sua soberania pelo curso dos acontecimentos humanos, mas unidas, fortes e poderosas para sustentar-se contra as agressões do poder estrangeiro (BOLÍVAR apud SANTOS, 2004, p.79).

O plano de Bolívar era o fazer com que cada nação participante da confederação cedesse parte de sua soberania para o bem maior que seria a união, no entanto, ainda teria a autonomia interna, que ficaria a cargo da administração do próprio país.

Estava presente a idéia de se levar em consideração as características regionais de cada povo para a construção do projeto identitário bolivariano. Portanto, a partir desta visão, a união americana seria algo inevitável, como se percebe na seguinte afirmação de Bolívar:

La América Meridional formará, sin duda, una confederación cordial en los primeros años de su vida; y esto lo veo realizar cada día más y más. Quedándome un par de años en el sur de Colombia; (siempre que me lo permitia nuestro congreso), me lisonjeo de que nuestras repúblicas se ligarán de tal modo, que no parezcan en calidad de naciones, sino de hermanas, unidas por todos los vínculos que nos han estrechado en los siglos pasados, con la diferencia de que entonces obedecían a una sola tiranía, y ahora vamos abrazar una misma libertad con leyes diferentes, y aun gobiernos diversos; pues cada pueblo será libre a su modo y disfrutará de su soberanía, según la voluntad de su conciencia (BOLÍVAR apud REINATO, 2000, p.113, 114).

Esta confederação na verdade seria uma materialização da resistência indígena ao invasor europeu, desenvolvida desde que o europeu colocou os pés na América, mas também da própria resistência do escravo que aqui fora introduzido ao longo dos séculos, e do subproduto das três raças, o mestiço. Dessa forma, o cientista social venezuelano Salcedo-Bastardo (1977) afirma que

Contra el estado de cosas antes referido, podría decirse que el espíritu rebelde de América se manifiesta desde el Descubrimiento. Mestizaje y rebeldía son fenómenos coetáneos, esclavitud y resistencia se dan juntos en América.

Prácticamente no hay un solo lugar del hemisferio donde, para 1800, no se haya derramado sangre por la libertad y la justicia. En los sitios más diversos, y en los tiempos más diferentes, la dignidad de los americanos – así fuera al precio de la vida – supo mostrarse activa y recia (SALCEDO-BASTARDO, 1977, p.50).

No entanto a utopia Bolivarista de federação americana fracassa ao longo do século XIX, após sucessivas tentativas, como por exemplo, o Congresso do Panamá em 1826, o 1º Congresso de Lima em 1847, o Congresso de Santiago em 1856, o Congresso de Washington em 1856 e o 2º Congresso de Lima em 1864. Todos eles intentos frustrados pelo jogo de interesses regionais, que manipulavam as decisões em proveito próprio, abstraindo a capacidade interamericana multilateral proposta por Bolívar. Dessa forma, nota-se que

O projeto bolivariano fracassou não somente pela impossibilidade de fazer funcionar a confederação pretendida, mas até mesmo pela fragmentação da sua Grã-Colômbia em três Estados distintos (aos quais se somaria o Panamá no início do século XX). Assim, já em 1828, Bolívar considerava que a Colômbia deveria dedicar-se inteiramente a seus próprios assuntos, tratar de seus próprios interesses, para estabelecer-se firmemente tanto domesticamente como em suas relações com as potências européias, de quem pode esperar maiores vantagens, e abandonar a intervenção nos assuntos comuns dos Estados americanos (SANTOS, 2004, p.60).

Ao longo do século XIX, com a consolidação da projeção internacional dos Estados Unidos, o interamericanismo foi ganhando uma expressão cada vez mais ajustada ao projeto monroísta<sup>1</sup> de integração econômica, afastando-se por conseqüência de sua vertente inicial, bolivariana de característica política.

Foi necessário que outros pensadores vislumbrassem o perigo que os Estados Unidos representavam para os interesses da América Latina. Dessa forma, as reações contra a efetivação do projeto monroísta de integração econômica foi gradativamente sendo questionado ao longo do século XIX e mesmo em princípios do século XX. Três teóricos latino-americanos, dentre outros,

---

<sup>1</sup> Ao contrário do Bolivarismo, o Monroísmo surge com o sentimento de superioridade estadunidense transformado em idéia política, com a proclamação da doutrina Monroe em 1823. Esta doutrina primava por certo protecionismo às nações americanas contra possíveis investidas bélicas do Velho Continente. No entanto, é uma ação unilateral, que será interpretada a *posteriori* como uma possibilidade de intervenção, inclusive militar, para garantir seus interesses econômicos na região.

perceberam as dificuldades para a América Latina se submeter às pretensões do projeto monroísta, os quais são José Martí, José Enrique Rodó e Manoel Bomfim.

Temos também a contribuição para o debate de Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) que foi educador, escritor e presidente argentino, fruto do momento histórico de emancipação e conseqüente afirmação das antigas colônias ibero-americanas durante o século XIX. Sua obra, apesar de se referir à realidade Argentina, representa o discurso de americanistas identificados com projetos construídos a partir da noção de superioridade dos anglo-saxões, e por conseqüência era favorável à tese de inferioridade do mestiço.

Neste período, vários teóricos latino-americanos empreenderam projetos identitários, projetos estes que tiveram a pretensão de habilitar a nação a relativizar a possibilidade iminente de intervenção militar da Santa Aliança nos antigos domínios de Portugal e Espanha.

Estes projetos tinham na verdade uma dupla função. Ao mesmo tempo em que buscavam forjar a unidade, pressuposto para a identidade sócio-cultural de um povo, manifestavam diante do mundo (europeu, principalmente) a viabilidade desses novos países, enquanto Estados-nação.

O projeto identitário encabeçado por Sarmiento tinha como princípio a refutação e execração do passado latino-americano de influência ibérica. Neste prisma, a cultura híbrida de hispano-americanos, um mistura de indígenas, negros e brancos deveria ser extirpada, pois a mesma seria a representação máxima da barbárie na qual se encontravam até então a Argentina e por extensão a América Latina. Em seu lugar, deveria ser colocada uma cultura superior, de origem européia e branca.

O modelo de Estado-nação a ser seguido pelo projeto sarmientiano era o dos Estados Unidos da América, e para se alcançar tal modelo, em sua concepção, deveria se incentivar a imigração em massa de europeus como parte de uma política de Estado. Os indígenas, elementos indesejados na nova sociedade a ser construída por Sarmiento foram com isto expulsos para além da fronteira.

Sarmiento, assim como seus contemporâneos que participavam ativamente do romantismo argentino, também chamado de geração de 1837 sabia da responsabilidade que lhes cabiam na construção da sua pátria Argentina, e é justamente o fato de conscientemente trabalhar na construção da identidade nacional Argentina e por extensão a latino-americana, que se faz necessário desenvolver, ainda que sucintamente, os principais pontos de seu pensamento.



Quando Sarmiento escreve *Facundo: Civilização e Barbárie* (1996), publicado originalmente em 1845, transpõe para as páginas do livro não apenas uma análise da Argentina, mas também aspectos de sua própria história.

Para fundar a identidade argentina no caminho do progresso, seria necessário aniquilar toda e qualquer manifestação de barbárie. A civilização teria inevitavelmente de destruir tal barbárie para se colocar a caminho do progresso.

Dessa forma, o antídoto para o atraso comparativo da América Latina e em especial da Argentina, seria “fazer o mesmo que os norte-americanos, que em sua passagem para o oeste exterminaram os índios” (SARMIENTO, 1996, p.39).

A pretensão de Sarmiento em relação à Argentina, é que a mesma fosse o símbolo europeu de civilização na América, para tanto, a civilização deverá se manifestar indiscutivelmente, pois “virá o dia, finalmente, em que será resolvido: a esfinge Argentina, metade mulher, porque covarde, metade tigre, porque sanguinário, morrerá a seus pés, dando à Tebas do Prata a posição elevada que lhe cabe entre as nações do mundo” (SARMIENTO, 1996, p.47).

Sarmiento questionava, em seu exílio, a função, deturpadora em sua visão, que os meios de comunicação de países como o Brasil, a França, a Inglaterra dentre outros, tiveram no sentido de falsear a realidade histórica da Argentina em benefício de interesses escusos. Tais veículos de comunicação transmitiam informações de que a Argentina estaria mergulhada no mais profundo caos, contribuindo ativamente para o não desenvolvimento das potencialidades latino-americanas.

Seu principal escrito *Facundo: Civilização e Barbárie* foi confeccionado no exílio, nisto, Sarmiento e Bomfim se encontram, pois a obra *A América Latina: Males de Origem* também foi escrita longe da terra natal de Bomfim, o Brasil.

Um traço interpretativo que aproxima os dois autores pode ser percebido na forma como ambos defendem que a causa do atraso latino-americano está no passado de colonização ibérica, na herança desse passado. É neste aspecto que em ambos os autores há uma necessidade de dissociar o passado fúnebre e construir uma nova identidade para os latino-americanos.

A partir deste ponto Bomfim e Sarmiento se distanciam, pois os caminhos propostos para se construir tal identidade são distintos. Enquanto a identidade latino-americana proposta por Bomfim incorporaria o homem mestiço, fruto do cruzamento de três raças como o que a América

Latina teria de mais singular, Sarmiento propõe a aniquilação deste elemento degenerado e a construção de um outro de descendência européia, transpirenaica.

Para Sarmiento, a saída para o atraso da América Latina seria imitar em número, gênero e grau os Estados Unidos da América em sua trajetória histórica.

Os aspectos essenciais para a identidade nacional argentina, segundo Sarmiento, já se faziam presentes em todas as classes sociais. Dessa forma

os Argentinos, de qualquer classe que sejam civilizados ou ignorantes, têm uma alta consciência de seu valor como nação; todos os demais povos americanos lhes lançam no rosto esta vaidade... se a origem desta vaidade nacional nas classes inferiores é mesquinha, nem por isso são menos nobres as conseqüências, como não é menos pura a água de um rio porque nasce de vertentes pantanosas e infectas (SARMIENTO, 1996, p.79)

No entanto, somente com a população argentina da época seria impossível explorar tão amplo e rico território. Por esse motivo, sua principal tese é a de que a imigração em massa de europeus anglo-saxões possibilitaria a vinda conseqüente de tecnologia e competência para se efetivar o progresso da Argentina.

Esta crença numa superioridade do homem branco encontrou ressonância em vários países da América Latina, se distanciando do que a América tem de mais original, o elemento mestiço.

Em terceiro lugar elencamos a contribuição de José Júlian Martí y Pérez (1853-1895), que nasceu em meados do século XIX, em Havana, Cuba, e ainda adolescente já escrevia os primeiros versos, sendo condenado aos 16 anos a seis anos de prisão por fazer propaganda independentista na guerra cubana contra a Espanha (1868-1878). Fora deportado para a Espanha duas vezes, morou no México, na Guatemala, na Venezuela e também nos Estados Unidos da América. Escrevia regularmente para vários jornais em todo o continente americano, o que lhe propiciou fama rapidamente. “Em 1887 foi cônsul do Uruguai em Nova York, em 1890 foi eleito cônsul em Nova York não só do Uruguai, mas também da Argentina e do Paraguai, além de presidente da Sociedade Literária Hispano-Americana” (CARVALHO, 2003, p.18). Embora seja mais conhecido pelas suas colaborações jornalísticas, publicou também uma vasta obra poética. Morreu em 1895 em luta pela independência de Cuba contra a Espanha.

José Martí, em seu mais conhecido ensaio intitulado *Nuestra América* de 1891, se propõe a analisar os principais perigos a serem combatidos para se chegar à verdadeira alma americana, os quais são esboçados metaforicamente como “tigres de afuera” e “tigres de adentro”. “Os primeiros estariam identificados com as ameaças expansionistas e com o modelo representado pelo vizinho do Norte - a outra América, os Estados Unidos. Já os segundos estariam representados por vários fatores que ameaçavam a América espanhola, tais como a herança colonial, o localismo, a falta de raízes, e excessiva importação cega de fórmulas alheias, os falsos eruditos”, todos estes elementos produziam a alienação da cultura pátria, e por isso deveriam ser combatidos veementemente. “... Ante uma realidade reconhecidamente fragmentada, o exercício ordenador visava a defender a sua América tanto dos tigres internos quanto dos externos” (CARVALHO, 2003, p.211).

O exercício ordenador da nossa América, segundo Martí, visava justamente acordar a Hispano-América de um sono profundo no qual se encontrava, pois em sua concepção, a característica dos latino-americanos em contraposição aos saxões do norte era a capacidade imaginativa, a sensibilidade e os costumes puros. Só que os partícipes dessa “Nuestra América” precisavam tomar a consciência dos perigos reais e também da possibilidade de libertação. Dessa forma, fica evidente o quão engajada era a literatura martiana, além de ser considerada utópica em alguns aspectos, como por exemplo, o ideal de identidade “*nuestramericana*”, mais abrangente inclusive do que o Bolívarismo. Chamavam-no utópico porque “convencionou-se chamar ‘utopia de América’ às idéias de Nação (baseadas na legalidade e na igualdade); de Integração (assentadas na idéia de unidade) e de Missão/Destino” (REINATO, 2000, p.125).

Para José Martí, a literatura, em suas diversas manifestações, tem a função de exprimir o que a alma nacional aspira. Isto porque toda obra literária é social e também expressão do social. É social por estar interessada nos problemas sociais e é uma expressão social por exprimir as condições de vida da sociedade e do momento histórico em que é produzida. Portanto, a identidade de um povo é expressa primeiramente na literatura, e posteriormente pode vir a tornar-se ideologia política oficial. É por isto que, no projeto identitário de Martí, a literatura tem um papel fundamental. Isto justifica a insistência de Martí em difundir o conhecimento do papel da literatura em seus constantes artigos para vários jornais por toda a América. Num artigo para o jornal *La nación* “Martí destacava o importante papel da Literatura americana para propagar o ‘desfecho final e feliz das suas contradições aparentes’, acolhendo espontaneamente o

conselho e ensinamento da natureza para promulgar uma paz sobre os dogmas e paixões rivais” (CARVALHO, 2003, p.202).

Em contraposição a uma concepção identitária do gigante do norte, Martí empreende o projeto de construção identitária da “*Nuestra América*”, fundada no que há de mais original no Novo Mundo, a alma latino-americana mestiça. Esta alma, “emana, igual e eterna, de corpos diversos em forma e cor” (MARTÍ, 1983, p.200).

Era necessário reeducar o homem latino-americano em uma nova concepção de mundo, na qual sua terra seria o centro. É nesta perspectiva que Martí, escrevendo sobre os propósitos de sua revista infantil “*La edad de oro*”, afirmava que era necessário

Llenar nuestras tierras de hombres originales, criados para ser felices en la tierra en que viven, y vivir conforme a ella, sin divorciarse de ella, ni vivir infecundamente en ella, como ciudadanos retóricos, o extranjeros desdeñosos nacidos por castigo en esta otra parte del mundo (MARTÍ *apud* CARVALHO, 2003, p.241).

Na concepção de Martí, assim como em Bomfim, a literatura é portadora do motor propulsor revolucionário, ela é o termômetro identitário que determinará o grau de insatisfação e de aspiração às mudanças sociais significativas, nas quais o que seja a alma americana tanto em Bomfim quanto em Martí, venha ser devidamente expressada e representada. Assim, o literato, ao apresentar a interpretação da realidade em suas obras, faz nada mais nada menos que uma leitura resignificada do ambiente histórico-social. Pois mantém um diálogo entre o que está dado (realidade), e o que se propõe como sociedade ideal (*dever-ser* enquanto projeto), sempre numa relação dialética em busca da identidade nacional.

Um dos pontos de encontro entre Manoel Bomfim e José Martí seria justamente o fato de conceberem a Literatura como expressão do social e como interessada nos problemas da sociedade. Como obras de um povo, acabam por exprimir as condições de sua cultura, sendo, pois um dos indícios para identificar o processo de conscientização identitária. Volto a ressaltar a contribuição dos dois autores supracitados, com seus respectivos discursos, em locais e momentos distintos, mas que mostraram perspicácia e ousadia para nadar contra a corrente.

Dessa forma, a literatura deve apresentar-se indissociavelmente ligada à vida. Como obras de arte e desejo, elas contêm elementos de sonho, de estranheza e de utopias, mas acima de

tudo têm que colocar questões relacionadas com a vida. Neste sentido, tanto os literatos quanto os historiadores visam o mesmo objetivo, qual seja, a busca de sentido. O que dá especificidade à Literatura é que ela não trata apenas do real imediato, ela também projeta possibilidades ainda não realizáveis, podendo servir para ampliar o espaço limitado da conduta social, abrindo caminhos para novas metas e desejos, influenciando, portanto, na elaboração de uma identidade nacional.

Em busca do que há de mais original para se efetivar a identidade latino-americana Martí afirma que a Literatura tem a função de ser ela mesma expressão desta originalidade latino-americana, do contrário, os latino-americanos serão sempre sombras do que nos imputam a literatura e ciência produzida nas nações colonizadoras. Isto porque até então a única coisa concreta que temos são

alardes e vagidos de Literatura própria e a matéria-prima dela, e notas soltas vibrantes e poderosíssimas –mas não temos Literatura própria. Não existirão letras que são expressão, enquanto não houver essência para nelas se exprimir. Nem haverá literatura hispano-americana enquanto não exista Hispano-América (MARTÍ, 1983, p.65).

Com isto Martí queria afirmar que a América Latina tinha todas as potencialidades, mas que as mesmas não se efetivavam devido a um sono profundo no qual se encontravam os povos latino-americanos.

Martí prevê as dificuldades de se efetivar a libertação latino-americana e a conseqüente construção de uma identidade continental, no entanto, ele vislumbra tais dificuldades como reais desafios, sem os quais nenhuma nação se tornaria autônoma com afirmação de identidade e cultura próprias, pois

a facilidade é a sereia dos fracos; mas é motivo de desdém para os fortes, causa de enfraquecimento e grandes prejuízos para os povos.... é sinal de força meditar para crescer: e conhecer a terra em que haveremos de semear. É sinal de força convidar as Letras para que venham caminhar no rumo patriótico, de braços dados com a história, e assim, as duas serão mais bem vistas pois parecem irmãs, e de braços dados com o estudo, que é pai prolífico, esposo sincero e amante generoso. É sinal de força, em suma, diante da obra gigantesca, esquecer o fervor pessoal e realizar a obra (MARTÍ, 1983, p.69).

A construção da identidade latino-americana passa pela concepção de uma América Latina mestiça, sendo que a mestiçagem é o que temos de mais original, e, como tal, símbolo máximo do ser americano.

Neste aspecto, Martí e Bomfim se aproximam em suas considerações acerca do que a América tem de original, ou seja, o ser americano mestiço, e mais do que isso, que tal ser americano reúne todas as características positivas das três raças, fazendo com que sejam superiores, por exemplo, aos “outros americanos” do norte, isto devido à singularidade cultural dos latino-americanos.

No entanto, se neste aspecto ambos se aproximam, no que se refere à tradição sócio-cultural os dois se distanciam, isto porque Bomfim se propõe a esquecer, ou melhor eliminar o passado colonial ibérico, pois tal passado de parasitismo constante foi o responsável pelo atraso em todos os sentidos da América Latina, enquanto Martí afirma que deveria se apegar às tradições sejam elas nefastas ou não, e empreender a partir da simbiose que ocorreu ao longo dos séculos a verdadeira síntese desse processo, uma cultura latino-americana singular.

Contraopondo-se a Sarmiento e sua máxima “civilização e barbárie” José Martí afirma que não há batalha entre a civilização e a barbárie, mas sim entre a falsa erudição e a natureza. Pois o grande problema dos falsos eruditos latino-americanos é que não levavam em consideração as singularidades histórico-sociais de seu povo na hora de propor soluções para a nação. Os governantes na América conheciam mais a Europa que a própria nação, e este era seu maior erro, pois

Para tudo isso, onde quer que se governe, é preciso prestar atenção para governar bem; e o bom governante na América não é o que sabe como se governam o alemão e o francês, mas sim aquele que sabe de quais elementos está constituído seu país, e como pode guiá-los conjuntamente para chegar, por métodos e instituições nascidas do próprio país, àquele estado desejado, onde cada homem se conhece e cumpre sua função, e todos desfrutam da abundância que a Natureza colocou para todos no povo que fecundam com seu trabalho e defendem suas vidas. O governo deve nascer do país. O espírito do governo deve ser o do país. A forma de governo deverá concordar com a constituição própria do país. O governo não é mais que o equilíbrio dos elementos naturais do país (MARTÍ, 1983, p.196).

Isto mostra a originalidade e intrepidez de Martí, pois seu discurso visa refutar os inimigos da América Latina, sejam eles europeus, estadunidenses ou mesmo latino-americanos.

A concepção identitária de Martí foi de suma importância para a América Latina como um todo, pois se tornou um legado defendido por inúmeros movimentos revolucionários ao longo do século XX. Conquanto não tenha sido um socialista, no sentido mais profundo do termo, foi um nacionalista revolucionário que dedicou toda sua vida para a afirmação de sua Cuba livre e modelo para a América Latina, pois em sua concepção, Cuba deveria ser a responsável por encabeçar a união latino-americana, pois congregava a maturidade de resistência além de sua localização central entre as Américas.

O fato de vislumbrar o perigo do norte e sua luta para a afirmação da identidade latino-americana ficou para a posteridade como uma luta apaixonada de quem não somente teorizava, mas também e principalmente lutava literalmente para a libertação de “Nuestra América”, pois em última instância

o dever urgente de nossa América é mostrar-se como é, unida em alma e intenção, vencedora veloz de um passado sufocante, manchada apenas com o sangue do adubo, arrancado das mãos, na luta com as ruínas, e o das veias que nossos donos furaram. O desprezo do formidável vizinho, que nos desconhece, é o maior perigo de nossa América; e é urgente, já que o dia da visita está próximo, que o vizinho a conheça, que a conheça logo, para que não a despreze (MARTÍ, 1983, p.200).

Dessa forma, fica clara sua preocupação com a união latino-americana para fazer resistência às ameaças tanto do norte quanto da Europa. E neste ponto, o projeto identitário martiano traz em si a característica da narrativa de resistência, que ao mesmo tempo pode tornar-se a narrativa exemplar, fulcral para a referência identitária de um povo.

E por fim temos José Enrique Rodó (1871-1917) que foi um pensador uruguaio inserido no caloroso debate identitário do século XIX e início do século XX, o qual publicou sua obra de maior relevância *Ariel*, em 1900.

Este livro foi fruto de uma necessidade por parte de Rodó em interpretar e propor um projeto identitário para a América Latina. No entanto, ao passo que propunha a identidade latino-

americana, identidade esta que havia se perdido ao longo do tempo e principalmente durante o século XIX, questionava os projetos identitários que se esqueciam das origens do povo americano.

Percebe-se claramente em sua obra a crítica ao modelo sarmientiano de interpretação latino-americana. A norte-mania, como Rodó a chama, seria um perigo para a América Latina, pois de admiração à nação estadunidense poderia e seria até previsível passar à imitação pura e simples, sem levar em consideração as especificidades sócio-culturais latino-americanas.

O título de sua obra *Ariel* foi uma clara referência à peça de teatro intitulada *A Tempestade* (1613) de William Shakespeare, na qual além de Ariel continha também personagens como Próspero e Calibán.

Na peça de teatro de Shakespeare Ariel representa o intelectual, o espírito, a cultura, a interpretação, enquanto Próspero representa o conquistador, organizador, administrador, e por fim, Calibán representa o nativo, selvagem, não europeu.

Uma das representações do homem americano se encontra no personagem Calibán de William Shakespeare, que nada mais é do que uma combinação trágica entre o selvagem medieval e o indígena americano.

Rodó em seu livro *Ariel*, refuta a argumentação que colocava o homem latino-americano como o Calibán, para tanto, em sua obra, o homem latino-americano é representado por Ariel.

Numa releitura mais recente (meados do século XX), questiona-se tanto o argumento de Shakespeare, quanto o de Rodó, afirmando que o homem latino-americano realmente é o Calibán, mas um Calibán de virilidade e ferocidade própria, distintiva, que representa para a América Latina e para o ser americano, a identidade distintiva. Isso pode ser percebido em uma leitura da obra *Todo Calibán*, de Roberto Fernández Retamar (2005).

Como algo típico da mentalidade novecentista, Bomfim se aproxima da abordagem de Rodó, ao colocar o homem Latino-americano no centro do discurso, com todas as suas qualidades e potencialidades.

Porém, na obra de Rodó Ariel é o jovem, idealista, inteligente, europeizante, enquanto Próspero é identificado como o herói civilizador e Calibán é o utilitarista sem ideais, interessado apenas em realizações e bens materiais, uma nítida alusão ao modelo norte-americano que Rodó considerava impróprio para a América Latina.



Se o homem latino-americano é a figura de Ariel, fica claro então o papel da América Latina enquanto responsável pela renovação do espírito das Américas, pois

tão logo morre a eficácia de um ideal, a humanidade veste novamente suas galas nupciais para esperar a realidade do ideal sonhado com nova fé, com tenaz e comovente ternura. Provocar essa renovação, inalterável como um ritmo da natureza, tal é, em todos os tempos, a função e a obra da juventude (RODÓ, 1991, p.17).

Precisa-se urgentemente, na concepção de Rodó, colocar em prática as potencialidades latino-americanas, que são símbolos de juventude e beleza. Estas potencialidades estariam vinculadas ao passado perdido de influência ibérica e cristã que precisava ser resgatado e colocado em um novo plano de destaque, pois o que traria efetivamente a identidade latino-americana estaria intrinsecamente ligado à herança ibérica.

Se Bomfim afirma que a origem dos males latino-americanos está na forma ibérica de colonização, Rodó redime o homem ibérico, afirmando que é justamente este passado que nos diferencia dos povos anglo-saxônicos.

Conclamando os latino-americanos a resistirem à influência degeneradora dos Estados Unidos da América, Rodó diz:

Rogo-vos, que vos defendais, na milícia da vida, contra a mutilação do vosso espírito pela tirania de um objetivo único e interessado. Nunca entregueis à utilidade ou à paixão mais do que uma parte de vós mesmos. Mesmo dentro da escravidão material existe a possibilidade de salvar a liberdade interior: a da razão e do sentimento. Não trateis, portanto, de justificar a escravidão de vosso espírito pela absorção no trabalho ou no combate (RODÓ, 1991, p.32).

Fica clara a alusão ao expansionismo utilitarista dos EUA, fundamentados e impulsionados pela doutrina Monroe, que no final do Século XIX, foi uma política de Estado. O utilitarismo é a grande ameaça a ser combatida, pois relativiza as potencialidades espirituais do ser latino-americano, pois “se foi possível dizer que o utilitarismo é o verbo do espírito inglês, os Estados Unidos podem ser considerados a encarnação do verbo utilitário...a poderosa federação vem realizando entre nós uma espécie de conquista moral” (RODÓ, 1991, p.69).

Contudo, Rodó se aproxima da Europa, quando questiona a organização democrática e afirma uma tendência aristocrática típica dos países europeus, como se percebe quando Rodó afirma que

Racionalmente concebida, a democracia admite sempre um imprescindível elemento aristocrático, que consiste em estabelecer a superioridade dos melhores, assegurando-a sobre o consentimento dos associados (RODÓ, 1991, p.64).

Segundo Rodó, o cristianismo desempenharia um papel fundamental na construção identitária da América Latina, pois além de fazer parte indissociável do passado cultural dos povos latino-americanos, traz em si o supremo princípio de igualdade a partir do qual a identidade sócio-cultural latino-americana se manifestaria e seria princípio ordenador das nações.

Nesta perspectiva, enquanto Bomfim execra a função do cristianismo em sua manifestação católica na constituição e exploração do novo mundo, Rodó afirma a posição de defensora da igualdade desde os primórdios e tenta resgatar tal influencia no intuito de legitimar seu projeto identitário.

Um aspecto do projeto identitário de Rodó com o qual a análise de Bomfim concorda é o fato de que um dos grandes problemas a serem resolvidos para se reconhecer a identidade de um povo é a expulsão de pensamentos e fórmulas alheias desenvolvidas fora da pátria e assimiladas de uma forma ingênua. Esta forma de ingenuidade é que se torna a pedra de tropeço no caminho de construção da identidade latino-americana. Os teóricos latino-americanos que se expressam a partir de categorias e sistemas exógenos são identificados por Rodó como ingênuos, pois pensam que ao utilizar de imitação a realidade imitada se manifestará tal qual se deseja.

O passado de constante mistura racial e cultural é algo também singular, que precisa ser enaltecido, pois também nos distingue dos anglo-saxões, pois ainda que seja possível uma crítica à falta de personalidade constituída da América Latina, os latino-americanos têm “uma herança de raça, uma grande tradição étnica a manter, um vínculo sagrado que nos une a páginas imortais da História, confiando à nossa honra sua continuidade no futuro” (RODÓ, 1991, p.72).

A consciência que Rodó trabalha para desenvolver é a de que

todo aquele que se consagre a difundir e defender na América contemporânea um ideal desinteressado do espírito – arte, ciência, moral, sinceridade religiosa, política de idéias- deve educar sua vontade no culto perseverante do porvir. O passado pertenceu inteiramente ao braço que combate; ao rude braço que nivela e constrói; o futuro – um futuro um tanto mais próximo quanto mais enérgicos o pensamento e a vontade dos que por ele anseiam- oferecerá a estabilidade, o cenário e o ambiente para o desenvolvimento de faculdades superiores da alma...a honra de vossa história futura depende de terdes constantemente sob os olhos da alma a visão dessa América regenerada, debruçando-se do alto sobre as realidades do presente, como na nave gótica a grande rosácea que arde em luz sobre a austeridade das paredes sombrias. Talvez não venhais a ser os fundadores dela; sereis seus precursores imediatos. Nas sanções glorificadas do futuro também há palmas reservadas para a lembrança dos precursores (RODÓ, 1991, pp.101,102).

Dessa forma, é uma tarefa árdua que se deve empreender para resgatar e afirmar a cultura latino-americana, sustentada pelos três pilares que são o componente latino, o cristão e o hispânico.

O que podemos perceber é que o debate identitário latino-americano é um debate caloroso ao mesmo tempo denso, o qual necessita ainda de amplas discussões para se aproximarem as possibilidades de efetivação. No entanto, o que vemos é que durante mais de um século após os escritos dos autores trabalhados aqui o debate ainda continua em aberto, sendo que as respectivas teses defendidas pelos mesmos são mais atuais do que nunca, ainda mais pelo fato e que o Brasil ainda hoje é carente de discussões identitárias em caráter continental.

Portanto, trabalhar Manoel Bomfim e seu projeto identitário em franco diálogo com outros projetos, suscita amplas perguntas sobre como o Brasil se vê, e mais do que isso, como se vê inserido no rol de nações ibero-americanas. Dissemos isso pelo fato de que a discussão iniciada no Brasil por Bomfim ainda está longe de ser conclusiva, não somente por que não existe pensamento conclusivo, mas sim, por que são considerações iniciais com as quais o próprio Bomfim se depara e tenta dar respostas em outros escritos, como por exemplo, a trilogia interpretativa do que é o Brasil e o brasileiro, *O Brasil na América*, *O Brasil na História* e por fim *O Brasil Nação*.

Para finalizarmos vislumbramos um ponto de encontro entre todos os autores supracitados, que é o fato de pensar cada qual a realidade de seu país, ou seja, uma identidade nacional, mas veiculada com uma identidade regional latino-americana, dessa forma o ser seja uruguaio, seja argentino, seja cubano, ou mesmo brasileiro, é o ser latino-americano por

extensão, pois todos os indivíduos dos respectivos países compartilham em maior ou menor grau de uma mesma realidade sócio-histórico-cultural.

## Referências

BOLÍVAR, Simon. “A carta da Jamaica”. In: *Fuentes de La Cultura latinoamericana*. México: Fondo de Cultura econômica, 1995.

BOMFIM, Manoel. *A América Latina; males de origem: O parasitismo social e evolução*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

BOMFIM, Manoel. *O Brasil na América: Caracterização da Formação Brasileira*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997, 2ª edição.

BOMFIM, Manoel. *O Brasil na História: Deturpação das tradições, degradação política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1930.

BOMFIM, Manoel. *O Brasil Nação: realidade da soberania brasileira*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996, 2ª edição.

CARVALHO, Eugênio Rezende de. *América para a Humanidade: O americanismo universalista de José Martí*. Goiânia: editora UFG, 2003.

CARVALHO, Eugênio Rezende de. *Nossa América: A utopia de um novo mundo*. São Paulo, editora Anita Garibaldi, 2001.

GERBI, Antonello. *O Novo Mundo: História de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MARTÍ, José. *Nossa América*. São Paulo: Hucitec, 1983.

REINATO, Eduardo José. *El Quijote de Los Andes: Bolívar e o imaginário da independência na América, 1810-1830*. Goiânia: ed. UCG, 2000.

RETAMAR, Roberto Fernandez. *Todo caliban*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

RODÓ, José Enrique. *Ariel*. São Paulo: ed. Da UNICAMP, 1991.

SALCEDO-BASTARDO, J.L. *Bolívar: Un continente y un destino*. Caracas: gráfica Armitano, 1977.

SANTOS, Luis Cláudio Villafañe G. *O Brasil entre a América e a Europa: O império e o interamericanismo*. São Paulo: UNESP, 2004.

SARMIENTO, Domingos Faustino. *Facundo: Civilização e Barbárie*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.