



DESINVENTANDO A AMÉRICA: IDENTIDADES E PERTENCIMENTOS

PATRÍCIA MECHI
TEREZA SPYER
(ORG.S.)

 Pedro & João
editores

 UNILA
Universidade Federal
da Integração
Latino-Americana

Desinventando a América: identidades e pertencimentos



Pedro & João
editores

**Patrícia Mechi
Tereza Spyer
(Organizadoras)**

**Desinventando a América:
identidades e pertencimentos**

Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Patrícia Mechi; Tereza Spyer [Orgs.]

Desinventando a América: identidades e pertencimentos. São Carlos: Pedro & João Editores, 2024. 171p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-265-1436-8 [Impresso]

978-65-265-1437-5 [Digital]

1. América Latina. 2. Cultura. 3. Narrativas. 4. Estudos latino-americanos. I. Título.

CDD – 370

Capa: Luidi Belga Ignacio

Arte da capa: Lucas Clemente Faquin

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Revisão: Valdemir Miotello

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Editorial da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil); Ana Patrícia da Silva (UERJ/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2024

Sumário

| | |
|---|-----------|
| Apresentação | 7 |
| Estudos latino-americanos em perspectiva crítica: ensinar aprendendo, aprender escrevendo <i>Patrícia Mechi e Tereza Spyer</i> | |
| Ensaaios | 19 |
| Perspectivas para além de América Latina: outros conceitos para pensar as solidariedades regionais e a integração dos povos <i>Orlando Bellei Neto</i> | 21 |
| Miami é a terra prometida para os latino-americanos <i>Isadora Wadi Staduto</i> | 43 |
| Fronteiras maiores que o muro: imperialismo estadunidense e a relação entre mexicanidade e latino-americanidade <i>Marina Magalhães Moreira</i> | 59 |
| Las “Centroaméricas” en América Central: desencuentros político-lingüísticos para definir a la región <i>Ever Rubén Canales Castro</i> | 77 |
| A memória da revolução haitiana na formação de identidades caribenhas <i>Wisly Joseph</i> | 97 |

| | |
|---|------------|
| Pragmatismo <i>versus</i> participação: um ensaio sobre identidade brasileira e latino-americana sob a ótica do conflito <i>Felipe Vieira Britto</i> | 115 |
| Identidades fiordales desde el Cono Sur. El “no ser” como esencia de un país llamado Chile <i>Vania Alvarado Saldivia</i> | 131 |
| Laicidad, blanqueamiento y negación. La identidad nacional uruguaya en contexto <i>Giuliana Risoto Núñez</i> | 153 |
| Sobre as autoras e os autores | 169 |

Apresentação

Estudos latino-americanos em perspectiva crítica: ensinar aprendendo, aprender escrevendo

Patrícia Mechi
Tereza Spyer

Em 1958, o historiador mexicano Edmundo O’Gorman escreveu **La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir**. Nesta obra O’Gorman trata os diferentes discursos históricos que deram origem à interpretação de que “o segundo maior continente do mundo foi descoberto ou inventado com base numa sucessão de fatos que foram tratados - e alterados - de acordo com os tempos e em prol de interesses religiosos e imperialistas específicos” (Villa Juárez, 2020). O’Gorman desconstrói a ideia do aparecimento histórico da América “como o resultado de uma invenção do pensamento ocidental e não como uma descoberta meramente física, feita, aliás, por acaso” (O’Gorman, 1972, p. 1).

Em 2024, quase 7 décadas após a publicação do clássico livro de O’Gorman, no Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina (PPGICAL), da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), abraçamos o desafio de “desinventar” a história da América, numa homenagem e ao mesmo tempo provocação/brincadeira com a clássica obra mexicana, um dos maiores referentes para o campo de estudos de História das Américas.

Entretanto, importa frisar que a presente obra também nasce de desafios, compromissos e lacunas que as organizadoras perceberam e vão além propor novos olhares para um tema tantas vezes debatido. O desafio que propomos a alguns estudantes ou

egressos/as do PPGICAL foi o de refletir sobre identidades e pertencimentos, sobre se é possível e desejável conciliar pertencimentos locais com identidades nacionais, muitas vezes em franco conflito. A eles/as sugerimos um país ou região da América Latina, para que refletissem sobre o tema da identidade e, a partir daí, escolhessem enfoques, problemas e abordagens. Não fomos surpreendidas pela qualidade dos ensaios: ao fazermos os convites, sabíamos que o retorno seriam textos de alto nível, criativos e que nos instigariam a pensar questões novas.

Desafio também para nós, docentes, que além do PPGICAL, atuamos há mais de uma década na graduação da UNILA, e ministramos aulas no Ciclo Comum de Estudos, no eixo de Fundamentos de América Latina. Este eixo é composto de três disciplinas de mesmo nome, ministradas em três semestres consecutivos e, juntamente como os eixos de Línguas e Metodologia e Epistemologia, busca trabalhar conteúdos que possibilitem conhecer e refletir criticamente sobre a região, por meio de práticas pedagógicas que se distanciem dos métodos tradicionais de ensino. Incentiva-se que os/as estudantes se expressem oralmente e em seus escritos, tanto em português quanto em espanhol, independente de suas nacionalidades e não é incomum que o *portunhol unileiro* seja enriquecido pelo creole e francês haitianos, além dos demais idiomas da nossa região.

A diversidade de locais de origem e pertencimento na UNILA não se expressa apenas na língua. Não é raro que dez ou mais nacionalidades convivam na mesma turma, onde diferentes formações escolares e experiências de vida possibilitem que a construção do conhecimento ocorra de maneira mais horizontalizada e que sejam os/as estudantes os/as que possuem maiores condições de ensinar determinados temas. Algumas situações, vividas pelas organizadoras deste livro, corroboram o argumento.

Numa das primeiras aulas que ministrei [Patrícia] em Fundamentos de América Latina, o tema era “Independências e Formação dos Estados Nacionais na América Latina” e preparei uma

aula que enfocava muito as independências ocorridas na América do Sul, particularmente os processos que foram liderados pelos “Libertadores da América”, como Simón Bolívar e José de San Martín e buscava estabelecer diferenças com o processo de independência brasileiro. Sobre outros países da região, previ alguma menção rápida, nada que durasse mais de 5 ou 10 minutos. Uma dessas menções foi à revolução haitiana. Evidentemente mencionei a radicalidade e originalidade do evento histórico, mas o espaço no meu planejamento foi pequeno. Um estudante haitiano pediu a palavra e por cerca de 10 a 15 minutos trouxe outras informações, e argumentou sobre a necessidade de conhecermos melhor a realidade daquela revolução e de designar a ela mais espaço em nossos programas de ensino. Desde então, nesta temática, a revolução haitiana passou a ser o principal tema da aula.

Num outro semestre, ao discutir as teses racistas do século XIX, um estudante haitiano perguntou-me [Patrícia] se conhecia Antenor Firmin. Minha resposta foi que não conhecia e o estudante mencionou que este era um importante intelectual haitiano, autor do livro *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive* (não publicado em português), uma resposta ao livro de Arthur de Gobineau, *Ensaio Sobre a Desigualdade das Raças Humanas*, onde o autor apresenta suas teses racistas, que tiveram grande impacto e repercussão no século XIX. O estudante pediu espaço na aula seguinte para apresentar esse intelectual e sua obra à turma.

Não é incomum, também nas aulas de Fundamentos de América Latina, que estudantes da América Central e do Caribe usem o espaço da sala de aula, para apresentar seus países, para docentes e discentes. Nas minhas aulas [Tereza] sempre abri espaço para que aprendêssemos, coletivamente, sobre estas regiões. Tampouco na minha formação em História, na Universidade de São Paulo, pude aprofundar, de fato, sobre a história destes países. Me lembro de ter estudado, de forma mais panorâmica, apenas Cuba, Haiti e Nicarágua. Foi por conta das demandas da sala de aula da UNILA que me aprofundei, por exemplo, na história da

República Dominicana e pude conhecer o trabalho das feministas afro-dominicanas como Ochy Curiel e Yuderkys Espinosa Miñoso.

Por outro lado, foi muito instigante e desafiador ministrar a disciplina de Fundamentos de América Latina para as turmas dos cursos de ciências exatas e biológicas da UNILA (engenharias, medicina, saúde coletiva, biotecnologia, entre outras). Isso me levou [Tereza] a realizar um diálogo inter e trans disciplinar muito profícuo e ampliar as abordagens sobre o ensino de História da América, uma das metas da Associação Nacional de Pesquisadores/as e Professores/as de História das Américas (ANPHLAC), entidade da qual sou associada.

Experiências como as que acabamos de relatar acima só são possíveis em universidades abertas à diversidade, dispostas a abandonar certas hierarquias, estruturas de poder e que tenham como horizonte produzir e difundir conhecimentos comprometidos com a transformação social.

Cada turma é única e o mesmo se pode dizer das situações de ensino-aprendizagem. Tensionamentos e conflitos também são comuns e não é tudo o que funciona bem. Há momentos de dificuldade de interlocução e nem tudo o que é discutido tem significado ou relevância em outras experiências culturais, e nem tudo é passível de ser transmitido nos espaços de sala de aula, o que coloca aos/às docentes que atuam no Ciclo Comum de Estudos e na pós-graduação (PPGICAL) a tarefa de sempre lembrar a si próprios/as e aos/às estudantes que a sala de aula não é o único ambiente de aprendizagem, pois docentes não detêm nenhum saber absoluto e o conhecimento deve ser sempre posto em xeque, reformulado, criticado.

A ideia de convidar egressos/as e atuais estudantes do PPGICAL para colaborarem com este livro surgiu, desta forma, como uma tentativa de responder às demandas de produção de conhecimento próprio, a partir de questões que atravessam o cotidiano da universidade que, apesar de ter o Ciclo Comum de Estudos como espaço onde elas mais aparecem, não é o único, já

que o PPGICAL é também um local onde tais questões se colocam entre as mais fundamentais.

Também enxergamos aí uma possibilidade de provocar, mestres/as, mestrandos/as e doutorandos/as a produzir materiais autorais em que pudessem desenvolver reflexões que expressassem seus pontos de vista e experiências, mobilizando conhecimentos que são produzidos e circulam no PPGICAL, mas incentivando a autonomia intelectual e a tomada de posição em debates teóricos.

Vemos como fundamental disputar as visões que se divulgam sobre a América Latina, assim como aqueles/as “autorizados/as” a falar: nesta obra não são especialistas com anos de experiência nos ofícios acadêmicos, escrevendo desde os grandes e bem financiados centros da produção acadêmica latino-americana; ao contrário, são jovens em início de carreira, numa universidade também nova, mas que tiveram e têm acesso a debates e reflexões que são únicos, inovadores e desafiadores.

O livro também foi pensado para preencher uma lacuna didática nos estudos americanos e latino-americanos e esperamos que estes textos possam ser empregados na graduação, mas também sejam utilizados no apoio e atualização de professores/as do ensino básico. São raras – se não inexistentes – as obras que discutem, de maneira sintética e com linguagem adequada ao público não especialista, o que este livro aborda, que tem adicionalmente o mérito de oferecer reflexões sobre questões e regiões tão distintas entre si mas que, ao mesmo tempo, não deixa de considerar o que nos unifica e desafia: nosso passado colonial e seus perversos e duradouros impactos percebidos ainda hoje.

Não podemos deixar de mencionar que a arte da capa foi realizada também por um estudante do PPGICAL, o mestrando Lucas Clemente Faquin, que gentilmente aceitou o desafio de participar da reflexão pela via da expressão artística.

Igualmente, vale ressaltar que esta é a segunda obra que organizamos juntas e que foi financiada pelo PPGICAL. Em 2023 publicamos **Extrema-direita e neoconservadorismo na América**

Latina e no Caribe, livro que contou com textos de autores/as da nossa comunidade acadêmica, bem como de convidados/as externos/as (Mechi; Spyer, 2023). Nosso programa de pós-graduação tem uma política de incentivo, via editais, de publicações de pesquisas de docentes e discentes. Esta política é fundamental não só para ampliar o rol de publicações do PPGICAL, sendo melhor avaliado pela Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), mas também para propiciar a democratização do conhecimento produzido na universidade pública, gratuita e socialmente referenciada.

Desinventando a América: identidades e pertencimentos está composta por 8 textos (5 em português e 3 em espanhol), de estudantes ou egressos/as do PPGICAL. Os/as autores/as são de diferentes países: Brasil, Chile, Costa Rica, Haiti e Uruguai e foram desafiados/as a escrever textos relativamente curtos e fluidos (entre 10-15 páginas) e de caráter ensaístico, valorizando este gênero tão profícuo na nossa região, como bem ressalta Eduardo Gudynas, no artigo “Sin nuestras propias revistas académicas latinoamericanas seríamos mudos” (Gudynas, 2017). Assim, os ensaios presentes neste livro expõem ideias, reflexões e impressões (muitas delas pessoais) sobre a questão das identidades e dos pertencimentos no nosso continente.

O primeiro texto, **Perspectivas para além de América Latina: outros conceitos para pensar as solidariedades regionais e a integração dos povos**, de Orlando Bellei Neto, parte do pressuposto de que a América Latina é o enunciado mais conhecido e utilizado para designar a região e sua possível integração. No entanto, existem diversas outras nomenclaturas em disputa. Entre o final do século XIX e início do século XX, disputavam a hegemonia de um conceito regionalizador as expressões: "Hispanoamérica", "Iberoamérica", "Nuestra América" e

"Indoamérica", que deixaram seu legado para o pensamento de integração da região. Na metade do século XX, surgem as expressões que abordam questões histórico-geográficas específicas na nomenclatura, tais como "América do Sul", "América Latina e Caribe", "América Latino-Caribenha". Dentro do enfrentamento ao colonialismo na região, um dos temas centrais, a partir da década de 1990, é a questão racial e a herança dos séculos de escravidão e diáspora africana forçada, o que é expresso em conceitos que nominam a região como "América Afro-Latina", "Afroamérica Latina" e "América Ladina". No século XXI, os literatos, por sua vez, voltam a imaginar termos para delimitar uma missão para a região, aparecendo expressões como "América Ladina" e "Ñamérica". Contudo, as críticas mais duras à nomenclatura colonialista de América Latina são aquelas oriundas das perspectivas indígenas. Termos como "Abya Yala", que significa algo como "terra que floresce" na língua indígena Kuna, rejeitam completamente o nome "América", por este se tratar de uma homenagem ao colonizador Américo Vespúcio. Outra nomenclatura indígena é "Amaruka", apontado por indígenas de tradições andinas como o nome original e ancestral deste continente, significando "terra da serpente emplumada". Este ensaio apresentará criticamente esses "outros conceitos" com a finalidade de refletir sobre as possibilidades de integração, solidariedade e identidade regional e dos povos, desafiando a narrativa tradicional e denunciando os limites do "latino-americanismo" e da "diversidade latino-americana".

Na sequência temos o artigo de Isadora Wadi Staduto, **Miami é a terra prometida para os latino-americanos**. O texto explora as complexidades da construção de uma identidade latina em Miami, nos Estados Unidos, destacando a dualidade entre a ameaça percebida e a promessa econômica emergente. Na década de 1980 os ideais neoliberais ganham força nos EUA, intensificando a relação binária entre comerciantes e consumidores, na qual as noções de cidadania e de direitos civis são atravessadas pelo consumo, de modo mais evidente. Esse período alterou processos

de formação de identidade e pertencimento da população latina. Os latinos passaram a ser vistos como um produto comercializável, resultando em um fenômeno dual no qual continuavam a ser percebidos como uma ameaça ao “caldeirão cultural” que sempre representaram, mas também eram considerados uma promessa para o mercado futuro. Nesse sentido, o texto analisará como estratégias midiáticas buscam construir uma identidade latina através de uma categoria comercial totalizante. A produção sobre latinos nos revela os movimentos contemporâneos de formação de identidades em jogo nos Estados Unidos que influenciam essas representações. Este processo é evidenciado nos discursos de autenticidade que promovem a lucratividade dos hispânicos como um mercado legítimo e valioso, delineando os latinos como uma “nação dentro de uma nação”. Miami é um objeto relevante para estudar esta construção, já que é tanto um assentamento latino-americano nos Estados Unidos quanto uma manifestação da influência dos EUA na América Latina. Miami como capital do consumo é fundamental para sua imagem na América Latina, exercendo seu fascínio significativo através da possibilidade de acesso a bens de consumo e a mídia de massa.

Por sua vez, Marina Magalhães Moreira, em **Fronteiras maiores que o muro: imperialismo estadunidense e a relação entre mexicanidade e latino-americanidade**, versa sobre o fato de o México não poder ser entendido sem considerar os interesses dos EUA. Além de compartilhar mais de 3 mil quilômetros de fronteira, esses países compartilham uma longa história de disputas, onde o México, mais intensa e escancaradamente que qualquer outro país latino-americano, sofreu e sofre os impactos das políticas imperialistas gringas: exploração e expropriação de suas terras, do trabalho do seu povo e da sua cultura. Isso determina, entre outras coisas, a ideia de que as fronteiras materiais entre esses países se estendem simbolicamente até a fronteira sul mexicana, com a Guatemala e Belize. O México é, definitivamente, um importante filtro migratório para o “Tio Sam”. Tais elementos consolidaram o país, que busca se reafirmar em suas particularidades e potências, ao

mesmo tempo em que rechaça o que difere da sua complexa “identidade nacional”. Essa autoafirmação, no entanto, se dá sobre outra perigosa fronteira: entre o nacionalismo e a xenofobia (frequentemente direcionada a outras identidades latino-americanas). Este ensaio busca refletir sobre algumas dessas fronteiras simbólicas que atravessam o país mais ao norte da América Latina. Vale apontar que a autora escreve a partir da sua experiência pessoal, política e acadêmica, enquanto mulher migrante latina que por anos habitou esse território e que, portanto, tece essas reflexões desde sua proximidade com essas fronteiras. Seu objetivo é questionar o “lugar” do México na América Latina, ou bem, o “lugar” da América Latina no México, tendo como ponto de partida a problematização da relação desse país com os EUA. Assim, a discussão inicia refletindo sobre as políticas migratórias mexicanas, de maneira a pensar as fronteiras. E termina apontando caminhos para entender a relação entre latino-americanidade e mexicanidade, confrontando tais identidades, suas distâncias e aproximações.

Ever Rubén Canales Castro, no ensaio **Las "Centroaméricas" en América Central: desencuentros político-lingüísticos para definir a la región**, trata os encontros e desencontros no uso dos conceitos hispânicos “Centroamérica” e “América Central” e seus equivalentes anglófonos “Central America” e lusófono “América Central”, explorando as diferenças linguísticas e políticas desses termos, bem como suas variantes “Cuenca del Caribe” e “Mesoamérica”. O texto assume uma postura integracionista, questionando a origem e o significado de cada conceito, ao mesmo tempo em que reivindica a legitimidade do conceito “Centroamérica” e defende seu uso e ressignificação em outras línguas.

Já Wisly Joseph, no texto **A memória da revolução haitiana na formação de identidades caribenhas**, procura apresentar os elementos geográficos, políticos, sociais e culturais do Caribe. O autor discute o papel desempenhado pela região no processo da formação do capitalismo mundial em sua fase de acumulação primitiva do capital e nas lutas contra os países imperialistas ocidentais desde o século XV. Com isso, trata duas grandes revoluções vitoriosas que

marcaram as lutas contra-hegemônicas na região: a) a do Haiti em 1804 que colocou fim ao império francês; e b) a de Cuba em 1959 que derrotou o império estadunidense. Em termos teórico-metodológicos, Wisly trabalha com as referências de autores latino-americano-afro-caribenhos críticos e práxis libertadoras dos oprimidos com base na unidade epistêmico-política.

Felipe Vieira Britto, no texto **Pragmatismo versus participação: identidade brasileira e latino-americana sob a ótica do conflito**, entende que a política externa brasileira expressa, para praticamente toda a bibliografia sobre ela e em momentos distintos entre si, do Itamaraty de Rio Branco ao de Celso Amorim, uma característica específica que lhe foi historicamente atribuída: o pragmatismo. Esta característica pode ser observada na postura “conciliadora” com que frequentemente o Brasil se mostra, traçando um contraste com os países vizinhos, em geral tidos como espaços caóticos, de colapso social e pouca aptidão para as relações internacionais. Por outro lado, a identidade brasileira, também associada a este espírito pragmático e conciliador, tem experimentado conflitos internos que podem ser lidos sob uma ótica de pragmatismo *versus* participação popular, e que se manifestam internacionalmente, à medida que os setores populares tensionam esta identidade a partir das lutas por inclusão e democratização, caminhando progressivamente para um inevitável choque com os interesses da hegemonia no sistema internacional. Na esteira deste complexo cenário, muitas vezes a política externa do Brasil, na prática, parece querer se distanciar das vias mais combativas seguidas por outros países da América Latina, retroalimentando esta distância identitária. Este ensaio tece, a partir de uma breve revisão bibliográfica, uma crítica deste pragmatismo e propõe lê-lo, na verdade, como expressão internacional dos elementos mais reacionários da própria identidade nacional brasileira, que sobrevivem sob novas roupagens desde o declínio da dominação oligárquica nos anos 1930 até os dias atuais.

Em seguida temos o texto de Vania Alvarado Saldivia, **Identities fiordales desde el Cono Sur. El “no ser” como esencia de un país llamado Chile.** O Chile é um país tricontinental, esta é a definição geográfica que se aprende na escola. A América, a Oceania e a Antártida compõem, de uma forma um pouco rebuscada, a vasta e estreita faixa de terras, climas, paisagens e pessoas. Mas quando se fala de identidade, o assunto torna-se um pouco mais complicado, sobretudo se temos em conta a história recente conturbada, contraditória e problemática. Este país tem-se esforçado por ser visto como uma nação estável e um líder competitivo na área econômica, mas tem-se apoiado na cordilheira como uma fronteira natural para definir claramente o que é "o outro", o que "não é chileno". Neste sentido, o texto procura problematizar as disputas em torno do próprio conceito de identidade, seu vínculo com cultura e a memória, bem como as particularidades da própria identidade chilena, a forma como se configura em relação aos conflitos territoriais com os seus vizinhos e a importância do modelo econômico na sua forma de se relacionar e de se perceber identitariamente, mas também deixa-se espaço para a presença da via de subversão e resistência que pode existir na criatividade popular, fiordal, fragmentada e mutável.

Por fim, temos o ensaio de Giuliana Risoto Núñez, intitulado **Laicidad, blanqueamiento y negación. La identidad nacional uruguaya en contexto.** O objetivo deste texto é aprofundar as características da formação da identidade nacional do país e a forma como se forjou um culto do "excepcionalismo uruguaio", revalorizando uma matriz europeizante, cosmopolita e "menos latino-americana" do que a do restante dos países do continente. Também se aprofundará a construção de um modelo secular de cidadania que procurou combinar igualdade com homogeneidade e relegar as diferenças culturais para a esfera privada. Por detrás desta suposta "neutralidade", existem mitos de nação que se formaram sobretudo através da negação das identidades indígenas existentes. Ao aprofundar esta caracterização, pretende-se refletir

sobre a forma como a América Latina é pensada a partir dos países do Cone Sul.

Referências

GUDYNAS, E. Sin nuestras propias revistas académicas latinoamericanas seríamos mudos. *Ecuador Debate*, 100: 45-60, 2017. Disponível em: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/13566>.

MECHI, P.; SPYER, T. (Org.). **Extrema-direita e neoconservadorismo na América Latina e no Caribe**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2023.

O'GORMAN, E. **La invención de América**: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir. Ciudad de México: Lecturas Mexicanas, 1976.

VILLA JUÁREZ, M. La invención de América. Breves anotaciones. *Futuro Pasado*, 13 de octubre, 2020. Disponível em: <https://historiografiamexicana.com/la-invencion-de-america-breves-anotaciones/>.

Ensaio

Perspectivas para além de América Latina: outros conceitos para pensar as solidariedades regionais e a integração dos povos

Orlando Bellei Neto

América Latina é a expressão mais consolidada para se referir à macro-região oposta à América de formação anglo-saxônica. Surgiu no século XIX com as tentativas napoleônicas de criar laços “solidários” com os “irmãos latinos” contra o avanço do imperialismo estadunidense (Horta, 2021). A consolidação do termo, associado a uma *identidade latina*, deve-se aos esforços da elite das recém-independentes ex-colônias espanholas no início do século XIX, que buscavam romper com o passado colonial e se reafirmar perante a sociedade europeia (Quental, 2012; Horta, 2021). Apesar da busca por uma identidade comum, a região sempre foi marcada por diversas perspectivas, refletindo a complexidade social, cultural e histórica dos povos que a compõem.

Ao longo da história, esses diferentes pontos de vista foram se transformando e se influenciando, novas concepções surgiram e cada uma foi refletindo projetos específicos de solidariedade regional, de integração e de geopolítica. Como nos relembra Quental (2012), os conceitos têm história, surgem em circunstâncias políticas, econômicas e sociais delimitadas, possuem enunciadores e não são destituídos de valorização. Com o passar do tempo, especialmente após a década de 1950, com os esforços da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (Cepal), o termo “América Latina” se consolidou. Porém, continuou a provocar debates sobre sua adequação e a possibilidade de outras regionalizações baseadas em argumentos, socialmente, culturalmente ou geopoliticamente mais precisos.

Este capítulo apresenta brevemente essas diversas perspectivas e suas histórias, analisando como cada perspectiva

contribuiu e contribui para a construção de uma possível integração regional.

Hispanoamérica, América hispânica ou América española

As expressões *América espanhola*, *América hispânica* e *Hispanoamérica* se configuram como uma das mais antigas tentativas de regionalização, integração e solidariedade política na região. Remetendo ao pensamento dos criollos¹ ilustrados e ensaístas do século XVIII - tais como Rubén Darío, Simón Bolívar e Juan Montalvo, a Hispanoamérica diz respeito não apenas a povos cuja língua espanhola é oficialmente falada, mas diz respeito sobretudo a uma suposta racialidade hispânica² das ex-colônias da Espanha (López, 1999).

Nesse contexto, o ensaio *Ariel*, escrito por José Enrique Rodó em 1900, configura-se como uma das principais obras promotoras do conceito de pan-hispanidade no início do século XX, sendo um ótimo exemplo para observarmos o conceito de racialidade hispânica: há uma ênfase na expressão "hombres de América", termo que viaja no tempo desde Bolívar e define os hispanoamericanos como uma raça possuidora do "gênio da Espanha" (López, 1999). Manuel Ugarte, no começo do século XX, também foi um dos principais propagadores da Hispanoamérica e opositor do enunciado latino-americano. Algumas de suas obras que impulsionaram o vocábulo hispanoamericano foram: *Los hispanoamericanos en el salón* (1901), *La joven literatura*

¹ *Criollo* é um termo que se refere aos descendentes de espanhóis, mestiços e hibridizados com as populações afro e indígenas, que nasceram no continente e possuíam privilégios sociais, políticos e econômicos, dentre outros (Ávila *et al.*, 2016).

² A raça hispânica é entendida, por seus defensores, como o resultado de uma série de miscigenações étnicas ocorridas na Espanha. A raça hispânica, em referência à uma das antigas etnias da região, seria o resultado "positivo" de todas as somas históricas de outras etnias, tais como os andaluzes, hebreus, árabes, celtas, fenícios, cartagineses, vândalos e qualquer outra que houvera passado pela região (Calderón Quijano, 1990).

hispanoamericana (1906) e *Campaña hispanoamericana* (1922) (Ávila *et al.*, 2016).

A tradição de um pensamento hispanoamericano está atrelada a um sentimento de orgulho, baseado principalmente na raça, no idioma e na cultura de origem hispânica. Muitos são os possíveis argumentos para manutenção do termo: a questão étnica da hispanidade, a língua, a literatura, as artes, a emigração, os toponímicos espanhóis na região, a religião católica e até mesmo conceitos ideológicos comuns, tais como o populismo (Calderón Quijano, 1990).

Desde Francisco de Miranda e Bolívar, no século XVIII, existe um anseio dos intelectuais hispanoamericanos por unificação, integração e por uma espécie de "revolução hispanoamericana". Contudo, se no passado este conceito buscava uma identidade regional própria e autêntica, nos dias de hoje (principalmente a partir da década de 1990), aparece mais como uma estratégia dos espanhóis para manter um vínculo, em termos geopolíticos, com os países falantes do idioma espanhol.

É importante observar que após a consolidação do conceito de América Latina na década de 1950, Hispanoamérica passou a adquirir novas semânticas na região. Os conservadores, admiradores do fascismo espanhol, se interessavam pela hispanoamericanidade desde meados de 1930 (Ávila *et al.*, 2016). Contudo, é a partir das décadas de 1950 e 1960, que movimentos de direita da América do Sul encontram na *hispanofilia* e no *hispanoamericanismo*, uma base sólida para um pensamento antiesquerdas, antisemita, antimarxista, de inspiração fascista (com romantizações da Guerra Civil Espanhola e de outros fascismos europeus), de uso de violência política, e ataque à democracia liberal (Albornoz, 2024).

O Movimiento Nacionalista Tacuara, da Argentina, foi um exemplo desse tipo de esforço (Albornoz, 2024). Como podemos observar na seguinte citação de Quijano Calderón (1990), intelectual que defendia a pan-hispanidade para a Real Academia Espanhola na década de 1990, de alguma forma o legado de

Hispanoamérica sobreviveu como este projeto possível de uma integração baseada em uma racialidade hispânica³.

El español es la consecuencia de un proceso de miscegenación, étnica, espiritual, cultural, filológica etc. Los ingredientes que lo han formado, en mayor o menor proporción, están actualmente presentes, y no puede afirmarse que haya desaparecido ninguno (Calderón Quijano, 1990, p. 111).

De este modo lo expresan en su PBR [Programa Básico Revolucionario]: “La Revolución asume la responsabilidad histórica de liberar a Hispanoamérica de la opresión imperialista. Una Hispanoamérica libre y unificada desde el Río Bravo hasta la Antártida es la única garantía de paz y progreso para los pueblos explotados del continente” (Tacuara. Vocero de la revolución nacionalista, n° 10, septiembre 1961) (citado por Alborno, 2024, s.p.).

Iberoamérica ou América Ibérica

Seguindo uma lógica racialista semelhante à Hispanoamérica, a expressão *Iberoamérica* começou a ser utilizada no final do século XIX para se referir aos países cuja herança cultural, linguística e histórica remetiam à Península Ibérica (Portugal e Espanha) (Ávila *et al.*, 2016). Ao invés de se referir a uma raça hispânica, falaríamos de uma *raça ibérica*. Contudo, a diferença aqui repousa no argumento da mestiçagem subjacente à expressão, algo que podemos observar explicitamente no pensamento de José Vasconcelos: “a fin de crear ese tejido proteico, maleable, profundo, etéreo y esencial, será menester que la raza iberoamericana se penetre de su misión y la abrace como un misticismo” (Vasconcelos, 1948, p. 30). Tratava-se, justamente, da criação de uma identidade ibérica como projeto geopolítico de solidariedade regional.

³ Vale ressaltar que até os dias de hoje é comemorado, no dia 12 de outubro, o “Dia de la Raza”, em alusão à dita “raça hispânica” (Cosano, 2016).

O termo sobreviveu até metade do século XX, aparecendo como *Hispanoluso América* no XIX Congresso de Paz Romana, de 1946, realizado em Salamanca e patrocinado pelo franquismo espanhol (Ávila *et al.*, 2016). Desde então, já se gestava, por Espanha e Portugal, uma proposta de fundação de um Instituto Cultural Ibero-americano, cujas lógicas subjacentes diziam respeito ao anticomunismo, ao conservadorismo e ao catolicismo apoiado pela política do Vaticano (Ávila *et al.*, 2016).

Com a consolidação do conceito de América Latina na década de 1950, a expressão América Ibérica caiu em desuso, sendo recuperada apenas nos anos 90, através da I Cumbre Iberoamericana, celebrada em Guadalajara (México), entre os dias 18 e 19 de julho de 1991 (Cosano, 2016).

Num sentido amplamente cultural (etnocêntrico) e racista, a expressão ibérica parece não ter sobrevivido. Mas foi recuperada como uma oposição à postura paternalista e intervencionista da expressão Hispanoamérica (Cosano, 2016). Porém, num sentido geopolítico, tal expressão se tornou importante em termos de uma geopolítica do conhecimento, dado que foram e são as universidades as principais propagadoras do conceito de Iberoamérica em suas políticas de intercâmbio e solidariedade dos povos (através do conhecimento e da cultura) (Mallo, 2018). Trata-se de uma tentativa de reconciliação histórica entre Portugal, Espanha, Andorra e as ex-colônias “ibéricas” da América. Surgem, desta política iberoamericana, entidades como o Espaço Cultural Ibero-americano (ECI), o Espaço Iberoamericano do Conhecimento (EIC), o Espaço Iberoamericano de Coesão Social (EICS), dentre outras (Ávila *et al.*, 2016; Cosano, 2016; Mallo, 2018).

Nuestra América

A primeira vez que a expressão *Nuestra América* apareceu na região fora em meados do século XVIII, através da proposta de uma

*Magna Pátria*⁴ de Miranda, que já ensaiava a separação entre um *nós* e os *outros*, os anglo-saxões imperialistas (Altamirano, 2021). Contudo, foi apenas no final do século XIX, através do pensamento de José Martí, que a expressão criou forma e tomou força política revolucionária. Apesar de ter tudo a ver com a tradição de pensamento de uma Hispanoamérica, já que a *Nuestra América* de Martí estava inspirada pela *Pátria Grande hispanoamericana* de Bolívar (Altamirano, 2021), há um elemento novo que é chave para uma postura anti-imperialista e anticolonialista na região: o pronome “nosotros” (nós).

[...] la identidad cultural, invocada como fundamento de una identidad política, nutre el proyecto de la patria común, y en consecuencia se espera y se reclama que el “nosotros” se traduzca en proyecto e inspire estrategias de orden político (Altamirano, 2021, s.p).

Portanto, a maior herança positiva do *pensamento nuestroamericano* repousa justamente na ideia de “nuestro” - uma categoria que transpassa o racial, apesar de ser oriunda de um pensamento também racialista da época (Hatfield, 2010), e se concretiza no chamado político ao anti-imperialismo.

Limitar o pensamento *nuestroamericano* ao nacionalismo regionalista seria reduutivo, e devemos estar atentos à herança de um olhar sensível para a própria história, geografia, ecologia, corpos, cultura, subjetividades, raízes e outras características da região ou regiões *nuestroamericanas*, uma herança positiva para se pensar uma geopolítica seja econômica ou do saber/conhecer/sentir (Arias, 2015).

Nuestra América acabou dando espaço para outros enunciados surgirem, contudo, os imperativos de “lo que quede de aldea en América ha de despertar” (Martí, 2010, p.133) e “los pueblos que no se conocen han de darse prisa para conocerse, como

⁴ A *Magna Pátria* era o nome usado para se referir a uma possível região unificada continental. O termo remete à luta anticolonialista e pela libertação das colônias (Ávila *et al.*, 2016).

quienes van a pelear juntos" (Martí, 2010, p. 133), permaneceram vivos enquanto "espírito" para olhar para o "nosotros" da região.

Indoamérica, América Indoespañola, América Indo-ibérica e América Mestiça

No começo do século XX, os discursos de construção de identidades essencialistas compartilhadas, como a hispânica, a ibérica ou a latina, encontravam limites e resistências entre aqueles que viam na mestiçagem (para além do Europeu) e na figura do indígena uma centralidade para se pensar a identidade e a solidariedade regional. Nesse período, Víctor Raúl Haya de La Torre, fundador da APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), denunciava o colonialismo dos conceitos de Hispanoamerica e Iberoamerica, assim como os limites do conceito de Latino-america (Ávila *et al.*, 2016).

Nesse mesmo sentido, no mundo inteiro intelectuais estavam preocupados com a hegemonia do Ocidente e buscavam nas raízes autóctones uma resposta de nível civilizatório. É o caso de alguns pensadores da Rússia, dos países nórdicos e de países asiáticos, que semelhante ao que acontecia na região americana, buscavam na experiência indígena ou ancestral um horizonte para os projetos políticos de regionalização (Górski, 2000).

Convencidos de que la civilización occidental estaba putrefacta y en decadencia, los eurasiáticos rusos, al igual que los indigenistas americanos, abrigaban muchas esperanzas en la naturaleza oriental, indígena, intuitiva y telúrica de Eurasia y de Eurindia o Indoamérica, regiones tan opuestas al colonialismo occidental (Górski, 2000, p. 251).

Na Bolívia, Guillermo Francovich, Franz Tamayo e Fernando Diez Medina asseguravam que uma outra cultura estava surgindo na América. Estes defendiam a criação de novos valores e de uma filosofia enraizada na terra (Pachamama), no solo e na paisagem andina (Górski, 2000). Enquanto isto, no Peru, os conceitos

indígenas de religião, arte, ética, relações comunitárias, lei e política passavam a ganhar espaço na intelectualidade graças ao indigenismo característico da década de 1920 no país (Portocarrero Grados, 2022).

Inspirado pelo indigenismo peruano⁵ e se apropriando de um conceito de origem do pensamento de Vasconcelos, de La Torre propôs o termo *Indoamérica*, fazendo alusão aos povos indígenas do mundo andino como contraposição à herança colonial e ao imperialismo (Ávila *et al.*, 2016; Portocarrero Grados, 2022).

Se a raça cósmica (mestiça) de Vasconcelos era guiada pela ibérica, a de Haya de La Torre era *indoamericana*. Contudo, isto não quer dizer que o autor negava as influências latinas, ibéricas, europeias, dentre outras, na formação política e social da região, mas sim que enxergava na figura do indígena um potencial de protagonismo para pensar a regionalização. E La Torre chegou a propor, inclusive, um termo político ainda mais abrangente: a *Ibero-lusitano-franco-África-América*, preludiando a questão racial negra da identidade regional (Ávila *et al.*, 2016).

Já José Carlos Mariátegui, outrora amigo de De la Torre, chamava esta região de *Indoespañola*. Ele via na figura da conquista e na condição de conquistados, violados e submetidos, um potencial unificador (Portocarrero Grados, 2022) e de solidariedade política para a região. Para os revolucionários peruanos a questão principal era o fato de que a identidade nacional não estava formada, como pensavam os arielistas da tradição hispanoamericana. A identidade regional seria um processo em construção, e nesse sentido, seria de crucial importância que o

⁵ “Estos intelectuales [indigenistas] eran generalmente de origen criollo o mestizo, provenientes de las clases medias urbanas ilustradas que, identificados con la situación de exclusión y explotación de la mayoría de la población del país, buscaban reivindicar su cultura y representar sus principales demandas ante el Estado. No se trataba de movimientos indianistas, es decir, impulsados por los mismos indígenas. Para los indigenistas, el principal problema era cómo incorporar a las masas indígenas a la nación (Portocarrero Grados, 2022, p. 122).

reconhecimento da população indígena, representada por uma maioria camponesa que vivia nos Andes, fosse alcançado.

América do Sul ou Sudamérica

As expressões *Sudamérica* ou *Suramérica* surgem nos primórdios do século XIX, através do pensamento de Bolívar. O revolucionário utilizava tais termos como sinônimos de Hispanoamérica, demarcando a contraposição com os Estados Unidos e a Norteamérica (Ávila *et al.*, 2016). Já no final do século XIX, a expressão passa a ganhar outro sentido, sendo promovida principalmente por Barão do Rio Branco como uma demarcação de um posicionamento geopolítico neutro, tendo em vista a estratégia diplomática brasileira de não romper nem com os "vizinhos latinos" e nem com os Estados Unidos (Galvão, 2009). Desta forma, apesar de terem coexistido como sinônimos em alguns escritos da região durante o século XX, a expressão *América do Sul* foi tomando forma e força geopolítica, constituindo uma região com identidade regional própria (Gumucio, 2018).

Acoplado aos debates sobre globalização, a continuidade geográfica se configura como o elemento determinante para impulsionar a cooperação e a integração sul-americana. "As fronteiras são repensadas e deixam de constituir elemento de separação e isolamento, e tornam-se importante elo entre os vizinhos" (Galvão, 2009, p. 65).

O protagonismo do Brasil na promoção e uso do termo se deve, principalmente, ao fato de que este continuou um país unificado após a independência no século XIX, enquanto a América espanhola se desintegrou em vários países independentes (Gumucio, 2018). Reinventando a política diplomática de Rio Branco, o Brasil impulsionou o termo com seus vizinhos. A *Comunidade Sul-americana de Nações* se estabeleceu em 2004, e o *Conselho de Defesa Sul-americana* em 2008. Atualmente, América do Sul é um projeto político associado ao Mercado Comum do Sul (Mercosul) e a Comunidade Andina de Nações (Can) (Galvão, 2009).

América Latino-Caribeña, América Latina e Caribe, América Caribenha

O uso de parâmetros culturais (e etnocêntricos) para definir a América Latina provoca inadequações e incoerências geográficas (Horta, 2021). Quando a Cepal foi criada, consolidando o termo América Latina, pairava sob o imaginário político e social uma forte herança do pensamento culturalista baseado no conceito de pan-latinidade, o que permitiu o agrupamento da região a partir dos supostos elementos históricos e culturais comuns, como o idioma, ocasionando a exclusão de diversos países da região caribenha que não possuíam no latim uma origem linguística. É o caso dos seguintes países: Antígua e Barbuda, Bahamas, Barbados, Dominica, Granada, Jamaica, São Cristóvão e Neves, Santa Lúcia, São Vicente e Granadinas, Trinidad e Tobago e os diversos territórios caribenhos como Anguilla, Ilhas Virgens Britânicas e outros.

Alguns países e territórios da região também acabam não sendo nem considerados caribenhos na definição oficial da Cepal, como Bermuda, Dominica, Curaçao e Porto Rico, apesar dos seus índices serem, por vezes, incluídos nos anuários sociais para complementar os dados geoeconômicos de uma "região caribenha". A Guiana Inglesa e o Suriname, países da América do Sul, também são deslocados para compor a categoria caribenha proposta pela Cepal (Horta, 2021).

O próprio termo "e Caribe", ao final do nome oficial da Cepal, já indica a problemática. É uma região à parte. E é curioso o fato de que, apesar da história do continente (a partir do colonialismo) começar no Caribe, já que fora ali que Cristóvão Colombo desembarcou, este permaneceu em um estado suspenso de regionalização entre os séculos XIX e XX. Além disso, circunda nas entrelinhas um pensamento etnocêntrico de que os países caribenhos possuem menor "relevância histórica" para o continente (Horta, 2021). É por isto que algumas perspectivas adotam a expressão *América Latino-Caribeña*, ao invés de *e Caribe*, com o

intuito de invocar uma horizontalidade para a solidariedade política entre as regiões.

É possível encontrar perspectivas ainda mais radicais que sugerem a superação da *América Latina e Caribe* proposta pela Cepal como retratação para incluir a heterogênea diversidade dos países caribenhos na proposta latino-americana. Por diversas questões, mas principalmente pela busca de um protagonismo geopolítico, talvez faça mais sentido falar de *América Caribenha*, *Caribeamérica*, *América Caribeña-Latina*.

A respeito disto, Antonieta Madrid (1987) propôs o conceito de *Creoleamerica*, fazendo alusão à pluralidade de línguas da região caribenha e ao idioma creole, surgido do contato afro-indígena-francês no Haiti, como enunciadores de um projeto de regionalização capaz de dar conta da América Latina somada ao Caribe anglófono.

Americáfrika, Afroamérica Latina e Améfrica Ladina

Haya de la Torre, em 1931, através da expressão *ibero-lusitano-franco-África-América*, fora o primeiro pensador a se preocupar com algum lugar, fora o de depreciação ou de negação, para a população negra afrodescendente dentro da trama complexa da mestiçagem na região (Ávila *et al.*, 2016). Esta questão, em termos de enunciados de regionalização e solidariedades políticas, só voltou a aparecer nas discussões intelectuais a partir de 1978, com a publicação de *Entre Marx y su mujer desnuda*, de Jorge Enrique Adoum, sob a alcunha de *Americáfrika*. Já em 1986, Adriana Lewis-Galanes propunha *Afrohispanoamérica* como categoria analítica na sua obra *Identidad cultural de Iberoamérica en su literatura* (Ávila *et al.*, 2016).

A partir da década 1990, uma tradição de pensamento acadêmico *Afrolatino* começava a surgir e tomar forma dentro das universidades (Restrepo, 2013; De la Fuente; Andrews, 2018). Luz Maria Montiel, editora de obras como *Presencia africana en México* (1995), *Presencia africana en Centroamérica* (1993), *Presencia africana en Sudamérica* (1995) e *Presencia africana en el Caribe* (1995), e Nina S. de

Friedmann, editora da revista *América Negra* durante a década de 1990, foram as precursoras desta tradição de pensamento (Restrepo, 2013).

A partir dos anos 2000, *Afro-latino-américa* ou *América afro-latina* já se consolidavam na intelectualidade da região como um campo dos estudos culturais das ciências sociais preocupadas com o racismo e engajadas com a equidade e justiça racial (De la Fuente; Andrews, 2018). Não tanto como uma tentativa de rompimento com o latino-americanismo, mas sim como consolidação de uma perspectiva ou ênfase analítica para as identidades e experiências negras da região.

É Lélia Gonzalez (1988) quem irá propor uma expressão radical de ruptura em relação à consolidada América Latina. Resgatando a influência das línguas africanas na formação do idioma português, o *pretuguês* como ela chamava, a autora precursora da interseccionalidade (Duque-Cardona; Silva, 2022), denunciava os mitos de uma democracia racial, os limites e racialismos das teorias de miscigenação e reificava a experiência negra como identidade para pensar uma possível regionalização (González, 1988).

Desta perspectiva nasce a *América Ladina*, uma expressão de denúncia ao papel fundamental do racismo na constituição das nações e identidades dos países que foram colônias na América. Para a autora, a *amefricanidade* seria o unificador regional possível, não só para negros e ameríndios, mas para todos que acreditam em um mundo de possível superação do racismo constitutivo da região:

As sociedades que vieram a constituir a chamada América Latina foram as herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas. Racialmente estratificadas, dispensaram formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos enquanto grupo dominante (González, 1988, p. 73).

América es esto, una forma de nombrar coherente con nuestras memorias, distanciadas de la historia y memoria nacional, en la cual se distingue la experiencia africana y se visibilizan, en el ámbito de lo público, los procesos de resistencia cultural y las formas alternativas de organización social durante el proceso de trata de personas (kilombos, palenques), dada a través de la categoría de amefricanidade. Ladino se asocia con la enunciación de la inteligencia y astucia de los pueblos negros del continente (Duque-Cardona; Silva, 2022, s.p.).

Vale ressaltar que González negava as categorías de "afro-american" (*afroamericano*) e "african-american" (*africanoamericano*), por estas remeterem à hegemonia imperialista dos EUA no continente (González, 1998). A afrocentralidade proposta pela autora estava localizada geograficamente, socialmente e imbuída de perspectivas de gênero, raça e classe, bem como de posições anti-imperialistas e anti-colonialistas, preocupadas com uma geopolítica de base afrocentrada.

Outras releituras contemporâneas: América Ladina e Ñamerica

A expressão América Latina surgiu e ganhou força política através dos esforços dos ensaístas, novelistas, poetas e escritores de literatura dos séculos XIX e XX. Já no século XXI, são também os literatos alguns dos proponentes de possíveis nomenclaturas para nossa região. Gabriel Restrepo (2021), retomando a estética da poesia, recupera um termo que remete às línguas romance, fazendo alusão à multiculturalidade que existia na Espanha desde os primórdios: "los aportes islámicos, católicos y hebreos refundidos en la dicción del amor que fuera la madre de la lengua y la lengua de la madre" (Restrepo, 2021, p. 23) e propõe o termo *América Ladina* como nomenclatura: "la potencia del ladino, no como gesto de "raza", sino como intuitivo genio transcultural" (Restrepo, 2021, p. 23). A expressão não é original do autor, mas sim uma referência ao pensamento de Germán Arciniegas, principalmente devido à obra de ensaios compilados *América Ladina* organizada por Juan

Gustavo Cobo Borda em 1994. Em países da região da América Central, o termo ladino também faz referência às pessoas de origem mestiça, uma das inspirações do autor para propor e resgatar o enunciado *ladinoamericano*.

Enquanto isso, Martín Caparrós propõe em 2021 a *Ñamerica*, colocando ênfase na letra ñ como unificador dos povos de origem castelhana. O termo faz referência à sonoridade indígena do fonema *nh* na região, principalmente devido à influência tupi-guarani no caso das pronúncias do idioma espanhol do Cone Sul. Apesar de excluir o Brasil, Caparrós sugere a *Ñamerica* como "un llamado por encontrar lo que nos une, además de una lengua y mucho más allá que una categoría étnico-racial" (Duque-Cardona; Silva, 2022). O cronista desafia as lógicas das "fronteiras nacionais" e propõe uma integração dos povos que se baseia na sutilidade das heranças culturais indígenas:

Inventar patrias, es, antes que nada, establecer diferencias entre tierras que eran una y la misma. Convencernos de que un argentino correntino que habla en guaraní es algo radicalmente distinto de un paraguayo que habla guaraní y vive al otro lado del río y debía incluso ir a la guerra contra él, cuando había guerras, o recordarlas y cantarlas cuando no. Y que un peruano que habla quechua, en una orilla del lago Titicaca, es enemigo de un boliviano que habla quechua en la otra. Y que un colombiano que habla el mejor castellano en Cúcuta debe pelearse y rechazar a un venezolano que habla tan parecido cruzando el puente de San Antonio, y así seguido en todo el continente. Las naciones, el gran mito moderno, sus fronteras (Caparrós, 2021 *apud* Duque-Cardona; Silva, 2022, s.p).

Abya Yala

Abya Yala é um conceito político de regionalização que emerge de um movimento *pan-indígena continental* (Keme, 2018). O enunciado faz referência a uma palavra de origem linguística

específica do povo Kuna⁶, originário da Serra Nevada (norte da Colômbia), e costuma ser traduzido como "terra que tem vida", "terra em florescimento" ou "terra em plena madurez" (Porto-Gonçalves, 2009; Keme, 2018).

Já a história do conceito remete ao conflito territorial de 1977, ocorrido em San Blas, no Panamá, quando o estadunidense Thomas M. Moody comprou terras dos Guna para exploração turística. Ao se aproximar de tal conflito, o líder indígena Takir Mamani, fundador do movimento indígena Tupaj Katari na Bolívia, encontrou na empatia política pan-indígena e no termo *Abya Yala* uma potencialidade trans-hemisférica de mobilização dos movimentos indígenas (Keme, 2018). *Abya Yala* homenageia o pioneirismo da luta indígena Kuna no continente, dado que em 1925 este povo promoveu uma revolução para conquistar a autonomia da comarca Kuna Yala no Panamá (Ávila *et al.*, 2016).

O termo *Abya Yala* faz parte de uma denúncia ao imperialismo e ao colonialismo, nomeia um projeto político e uma missão continental (Porto-Gonçalves, 2009; Lisboa, 2014). É claro que muitos são os possíveis nomes originários das diversas comarcas e territórios indígenas, tais como *Turtle Island* (nomenclatura iroquesa da América do Norte), *Anahuac* e *Aztlan* (nomes das terras sagradas dos náhuatl), *Tawantinsuyu* (termo ancestral que se refere a região andina para os quéchua e aymará), *Pindorama* (termo de origem tupi para se referir ao conjunto das planícies e da costa brasileira), *Wallmapu* (expressão mapuche para se referir à região araucana), *Guajira* (alcunha dada pelos wayuu ao seu território), dentre outros. Contudo, *Abya Yala* se constitui como "una lucha por nuestros territorios, por la riqueza de la tierra, y por la defensa a nuestras formas de vivir y habitarla. Son luchas económicas, políticas y geoculturales que podemos articular de forma colectiva" (Keme, 2018, p.38).

"Sem mais imitar a Europa, *Abya Yala* também potencializa uma nova mentalidade e a re-humanização entre colonizadores e

⁶ O nome da etnia também pode ser encontrado escrito com a letra "g": povo Guna.

colonizados" (Lisboa, 2014, p. 522). A radicalidade do termo reside na negação não apenas do adjetivo "latino", como definidor geral de uma identidade regional essencialista, mas diz respeito à negação da própria nomenclatura América, visto que esta fora atribuída pelo cartógrafo Waldseemüller, em 1507, como nome do continente em homenagem a Américo Vespúcio (Ávila *et al.*, 2016).

O termo Abya Yala fora proposto pela primeira vez por Takir Mamani, no Conselho Mundial dos Povos Indígenas em 1977. Porém, sua consolidação histórica aconteceu apenas na II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, realizada em 2004, na cidade de Quito (Porto-Gonçalves, 2009).

Entretanto, nos dias atuais, ainda existem dificuldades em encontrarmos definições de Abya Yala feitas pelos próprios intelectuais indígenas, sendo frequentemente promovida por autores do giro decolonial no campo das produções acadêmicas. E o problema desta associação é que ela pode causar certas confusões e cegar o horizonte de pan-indigenismo do conceito - ele é continental (Keme, 2018).

Um exemplo desse tipo de confusão teórico-acadêmica aconteceu no recente documento do grupo estadunidense Latinx Geographies Collective, que definiu o seguinte: "[...] América Latina, que abrange o México ou a parte sul de Turtle Island (o nome Algonquin e Iroquois para a América do Norte) e Abya Yala (o nome do povo Kuna para América Central e do Sul e do Caribe)" (Latinx Geographies Collective *et al.*, 2023, p. 1463, tradução nossa), tornando América do Sul ou América Latina sinônimos políticos de Abya Yala. E isto é um erro que reduz a semântica política de todas as expressões envolvidas na confusão. É por desacertos assim que Keme (2018), autor indígena, defende que para que "Abya Yala viva, as Américas precisam morrer".

Alguns autores, apesar de questionarem a hegemonia do conceito de América Latina, acabam por reproduzir preconceitos e ideias políticas distantes. Não é incomum encontrar uma Abya Yala imbuída de "nuestroamericanismo", tornando-se uma *Nuestra Abya Yala*. Arturo Escobar (2017), por exemplo, opta por realizar

uma regionalização que mantém todos os possíveis enunciados presentes no texto, nomeando o continente como *AbyaYala/Afrol América*: "surge de la activación política de la existencia colectiva y relacional de una gran variedad de grupos subalternos - indígenas y afrodescendientes, campesinos, pobladores de los territorios urbanos populares, jóvenes, mujeres solidarias". (Escobar, 2017, p. 64).

A recente luz da designação Abya Yala surge não dos âmbitos acadêmicos ou diplomáticos, mas das entranhas desta terra, no seio de sofridas comunidades, através do encontro do povo Kuna com outro tão antigo quanto resistente, os Aymaras. Não se trata duma casual alteração meramente semântica, mas do fruto de um processo de longa duração, de um movimento sísmico, pois esta identificação se situa no leito histórico da secular luta de resistência à condição colonial (Lisboa, 2014, p. 518).

Amaruka

Amaruka é um conceito indígena alinhado com a sabedoria xamânica andino-amazônica, que resgata a nomenclatura original do continente. Segundo os defensores dessa perspectiva (Velasco, 2020; Rodriguez; Tatzo, 1998), a historiografia está errada em atribuir o nome América como uma homenagem à Américo Vespúcio, tendo em vista que as homenagens patronímicas dos colonizadores na época colonial diziam respeito ao sobrenome do homenageado, e não ao primeiro nome. Não à toa temos uma Colômbia, em homenagem a Cristóvão Colombo, e não uma Cristóbia. Além de não vivermos em uma Vespúcia, o suposto homenageado italiano nunca se chamou de fato Américo ou Américo, mas sim Alberik Vespucci (Rodriguez; Tatzo, 1998, p. 86). Segundo esses pensadores, a fonética da própria palavra América não existe e não diz respeito à Europa.

Com este tom de denúncia, essa perspectiva indígena radical recupera a designação ancestral desse continente, *Amaruka*, que significa algo como "terra da serpente emplumada" (Velasco; Black;

2020). Esta denominação aparece com diversas variações ao longo da história e da geografia de todo continente, como *Amáraka*, *Amérika*, *Amaruka*, *Amerikua*, *Amaracapana*, dentre outros (Rodríguez; Tatzo, 1998; Velasco; Black; 2020). Este é o motivo pelo qual taita Alberto Tatzo, xamã yachak kichwa, defendia o uso do K no nome *Amérika*, para demarcar a ancestralidade da sonoridade indígena da nomenclatura do continente (Rodríguez; Tatzo, 1998, p. 86).

Diferentemente de *Abya Yala*, que é um termo contemporâneo e político criado pelo movimento pan-indígena, *Amaruka* busca um nome ancestral “verídico” e emerge de uma tradição xamânica-espiritual oral que se torna política. Uma outra diferença que podemos marcar é a associação com os teóricos decoloniais: os amarukanos, no geral, abominam os decoloniais e os acusam de extrativismo epistêmico (Oviedo Freire, 2020).

Amaruka, contudo, não nega a proposta política de *Abya Yala*, mas se opõe àqueles compromissados com a invisibilização e subalternização do indígena no continente, seja isto parte de um projeto assumido de dominação ou apenas uma tarefa de boa intenção mal cumprida pelos ocidentais. Na definição da revista *Amarukan*:

Es nuestra utopía futurista, la misma que viene del pasado primordial ñawpa pacha, el comenzar a tejer y a deshilar antiguos-nuevos relatos, mitos y leyendas de las ancestrales Tierras de *Amaruka*: la tierra serpiente telúrica y volcánica sagrada, nombre original de América, tal cual nos lo descubrió junto a sus sinónimos *Amerrikua*: tierra de los cuatro vientos, o *Amaraka*: tierra de los inmortales (Velasco, 2020, p. 7).

Considerações finais

As múltiplas tentativas de regionalização apresentadas neste capítulo são reflexos não apenas da complexidade histórica e cultural, mas também das lutas políticas e sociais em curso. Cada uma dessas denominações carrega consigo projetos políticos específicos, que variam desde o orgulho racial e cultural

etnocêntrico até a procura por uma integração solidária, anti-imperialista e de busca por justiça racial.

É fundamental entendermos que esses conceitos não são neutros; estão imersos em disputas de poder, de batalhas entre narrativas hegemônicas e resistências populares - assim como o conceito de América Latina, pois trata-se de um conceito em disputa.

Referências

ALBORNOZ, C. **El Movimiento Nacionalista Tacuara frente a la democracia liberal**. *Páginas*, Rosario (Argentina), v. 16, n. 40, jan./abr., 2024. ISSN 1851-992X.

ALTAMIRANO, C. *La invención de Nuestra América*. Obsesiones, narrativas y debates sobre la identidad de América Latina. Ed. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2021. Libro digital, EPUB.- (Hacer Historia). ISBN 978-987-801-104-2

ARIAS, A. C. **Apuntes decoloniales sobre Nuestra América**. Archipiélago - *Revista cultural de nuestra América*, Ciudad de México, n. 90, p. 4-6, Out./Dez., 2015. ISSN 1402-3357.

ÁVILA, F. *et al.* **Los Nombres de America Latina**. In: JARAMILLO, A; (dir.) *Atlas histórico de América Latina y el Caribe: aportes para la descolonización pedagógica y cultural*. Tomo I. 1.ed. Remedios de Escalada: De la UNLa, p. 639-659, 2016. ISBN: 978-987-1987-80-1

CALDERÓN QUIJANO, J. A. **¿POR QUE HISPANOAMERICA?** Disertación leída en la Sesión de inauguración del Curso Académico 1989-90 el día 6 de Octubre de 1989. Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras: *Minervae Baeticae*, n. 18, p. 109-121, 1990.

COSANO, D. M. **La inclusión de la oceanía en el concepto de Iberoamérica**. *Revista Electrónica Iberoamericana*, Madrid, v. 10, n. 1, 2016. ISS: 1988-0618

DE LA FUENTE, A.; ANDREWS, G. R. **Los estudios afrolatinoamericanos, un nuevo campo.** In: DE LA FUENTE, A.; ANDRES, G. R. (eds). *Estudios afrolatinoamericanos: una introducción.* 1.ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, p. 11-37, 2018. ISBN 978-987-722-367-5

DUQUE-CARDONA, N; SILVA, A. W. O. **Latinoamérica, Abya-Yala, Améfrica, Ñamérica.** ¿Desde dónde hablamos?. *Universitas Humanística*, Bogotá, v. 91, 2022. DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh91.laya>. ISSN: 2011-2734

ESCOBAR, A. **Desde abajo por la izquierda, y con la tierra.** La diferencia de Abya Yala/Afro/América. In: WALSH, C. (ed.). *Pedagogías decoloniales.* Tomo II: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Quito: Ediciones Abya-Yala, p. 55-77, 2017. ISBN: 978-9942-09-416-2

GALVÃO, T. G. **América do Sul: construção pela reinvenção (2000-2008).** *Revista Brasileira de Política Internacional*, Brasília, v. 52, n. 2, p. 63-80, 2009. <https://doi.org/10.1590/S0034-73292009000200004>

GONZALEZ, L. **A categoria político-cultural de amefricanidade.** *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, jan./jun., p. 69-82, 1998.

GÓRSKI, E. **Eslavofilia, Eurasianismo e Indigenismo.** Ideologías nacionalistas en Rusia y en América Latina. *Itinerarios: revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Varsóvia (Polônia), v. 3, n. 2, p. 247-258, 2000. (Memorias del Simposio Internacional 8-10 de octubre de 1997). ISSN 1507-7241

GUMUCIO, C. P. **Identidad Latina e Integración Sudamericana.** In: ORO, A. P. (ed.). *Identidade da América Latina*, enfoques socio-antropológicos. 1.ed. São Paulo: Hucitec, p. 60-96, 2008.

HATFIELD, C. **The Limits of "Nuestra América".** *Revista Hispánica Moderna*, v. 63, n. 2, p. 193-202, dez., 2010.

HORTA, C. A. **América Latina: conceito e limites.** *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, Brasília, v. 15, n. 2, p.191-218,

2021. DOI: <https://doi.org/10.21057/10.21057/repamv15n2.2021>.
ISSN: 1984-1639.

KEME, E. **Para que Abiyala viva, las Américas deben morir: Hacia una Indigeneidad transhemisférica.** *Native American and Indigenous Studies*, v. 5, n. 1, 2018, pp. 21-41. <https://doi.org/10.1353/nai.2018.a704737>

Latinx Geographies Collective *et al.* **Latinx Geographies: Opening Conversations.** *ACME*, v. 2, n. 6, p. 1462-1489, 2023. <https://doi.org/10.7202/1109051ar>

LISBOA, A. M. **De América a Abya Yala - Semiótica da descolonização.** *Educação e (Des)Colonialidades dos Saberes, Práticas e Poderes*, Cuiabá, v. 23, n. 53/2, p. 501-531, mai./ago., 2014.

LÓPEZ, A. E. **La idea de hispanoamérica como unidad en José Enrique Rodó.** In: GARCÍA, J. R. N. (coord.). *Literatura y pensamiento en América Latina*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, p. 43-54, 1999. ISBN: 84-00-07858-6

MADRID, A. **Creoleamerica: Integración cultural latinoamericana y del anglocaribe.** *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Caracas, v. 70, n. 279, p. 693-716, 1987.

MALLO, T. **Una comunidad que se construye con la cultura y el conocimiento.** Archipiélago. *Revista Cultural De Nuestra América*, n. 99, v. 25, 2018. Textos publicados em 2021. Disponible online em: <<https://www.revistas.unam.mx/index.php/archipelago/article/view/78377>>

MARTÍ, J. **Nuestra América.** In: CLACSO. Estado, cooperación e integración en América Latina - OSAL (coleção). *Aportes del pensamiento crítico latinoamericano*. Buenos Aires, CLACSO, abril, p. 133-139, 2010. ISSN 1515-3282

OVIEDO FREIRE, A. **Los francotiradores de los extractivistas epistémicos.** Una crítica a Grosfoguel, Dussel y otros intelectuales. *Amarukan*, Lima, v. 1, n. 1, p. 53-78, 2020.

PORTOCARRERO GRADOS, R. **El concepto de Indoamérica en Víctor Raúl Haya de la Torre, 1924-1945.** *Revista del Archivo General de la Nación*, v. 37, n. 1, p. 119-136, 2022. <https://doi.org/10.37840/ragn.v37i1.140>

PORTO-GONÇALVES, C. W. **Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades.** *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, Curitiba, n. 20, p. 25-30, jul./dez., 2009. ISSN 1518-952X

QUENTAL, P. A. **A latinidade do conceito de América Latina.** *GEOgraphia*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 27, p. 46-75, 2012. DOI: <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2012.v14i27.a13634>. ISSN: 2674-8126 / 1517-7793

RESTREPO, E. **Estudios afrolatinoamericanos: posibles aportes desde estudios culturales a los estudios afrolatinoamericanos.** In: GUZMÁN, F.; GELLER, L. *Cartografías Afrolatinoamericanas. Perspectivas situadas para análisis transfronterizos.* Buenos Aires: Editorial Biblos, p. 23-40, 2013.

RESTREPO, G. **América Ladina. Una razón potente.** Poiesis, doneros, ágape. *Miriada: Investigación En Ciencias Sociales*, v. 13, n. 17, p. 15-43, 2021. Disponible online em: <<https://p3.usal.edu.ar/index.php/miriada/article/view/5484>>

RODRIGUEZ, G.; TATZO, A. *Tawa Nintin Suyu.* Ocaso y renacer de una cultura. 1.ed. Quito: Ediciones Abya Yala, p. 206, 1998. ISBN: 9978-04-375-6

VASCONCELOS, J. *La Raza Cósmica.* Misión de la raza iberoamericana. 1.ed. Cidade do México: Editorial Stylo, 1948.

VELASCO, D. **Vamos tejiendo el nuevo tapiz de Amaruka.** *Amarukan*, Lima, v. 1, n. 1, p. 7-8, 2020.

VELASCO, D.; BLAK, A. C. **Kápak ñan, el camino impecable del maestro solar andino Wiracocha.** *Amarukan*, Lima, v. 1, n. 1, p. 23-52, 2020.

Miami é a terra prometida para os latino-americanos

Isadora Wadi Staduto

Na década de 1980, os ideais neoliberais se consolidaram nos Estados Unidos da América (EUA), intensificando a relação binária entre comerciantes e consumidores, que já permeava as relações sociais. Nesse contexto, as noções de cidadania e de direitos civis passaram a ser mais evidentemente atravessadas pelo consumo (Morales, 2018), provocando alterações nos processos de formação de identidade e de pertencimento de diversas comunidades marginalizadas, incluindo a população latina¹.

À medida que um novo segmento da população latina se instalava nos EUA, o cerne da identidade passou a ser cada vez mais definido pela inserção no mercado de bens de consumo, e a lógica do pertencimento e da cidadania passaram a ser definidas por corporações, substituindo a interação entre os cidadãos e o governo (Morales, 2018).

Portanto, “em um movimento gradual, a representação da mídia tornou-se uma parte significativa da representação política, e a essência da ideologia política latina tornou-se cada vez mais derivada da alma corporativa” (Morales, 2018, p. 187). Os latinos passaram a ser comercializados, e se construiu um fenômeno bifurcado em que permaneciam sendo a ameaça, que sempre representaram ao “melting pot”, mas também tornaram-se uma promessa futura, de mercado (Dávila, 2002).

A população dos EUA cresceu em 23,1 milhões de 2010 a 2021, e os hispânicos² foram responsáveis por 52% desse aumento - uma

¹ É importante destacar que no decorrer do texto usaremos a denominação “latinos” para nos referenciar aos latino-americanos e seus descendentes que vivem nos EUA.

² Em 1970, o Censo Demográfico dos Estados Unidos oficializa a categoria “hispânico”. Contudo, o termo “latino” ganhou preferência ao longo do tempo. Isso

parcela maior do que qualquer outro grupo racial ou étnico (Krogstad *et al.*, 2022). Entre 2019 e 2020, o consumo dos latinos, que equivalem a aproximadamente 18% da população, cresceu três vezes mais rápido em relação ao consumo de não latinos. Mais da metade dos cerca de 13% (\$2,8 trilhões) que a população latina representa no total do Produto Interno Bruto estadunidense, que somou \$21,06 trilhões de dólares em 2020, é constituído pelo consumo dessa população (Latino Donor Collaborative, 2022).

Uma das características da população latina que ameaça a constituição social dos Estados Unidos, como um país que se define como branco, anglo-saxão e protestante, é a fé católica que os imigrantes trazem consigo. Entre 2007 e 2015, a proporção de católicos hispânicos nos EUA cresceu 5 pontos percentuais, de 29% para 34%, enquanto a porcentagem de católicos em toda a população cresceu 3 pontos percentuais, de 12% para 15%. Sendo que 43% dos latinos que se identificam como católicos possuem entre 26 e 40 anos, uma faixa etária de consumidores muito visada (Lipka, 2015).

Essa bifurcação, entre promessa e ameaça, é a representação da maneira como o neoliberalismo moldou a política global e dos EUA no final do século XX e início do século XXI. As políticas de livre comércio resultaram na criação de uma competição por mão de obra, impulsionando a imigração de trabalhadores com salários mais baixos, ao mesmo tempo em que houve o encolhimento do mercado de trabalho doméstico.

Tal processo transformou os imigrantes, sejam eles documentados ou não, em bodes expiatórios para a redução e precarização das vagas de trabalho, embora a fuga de capitais e a automação tenham sido os principais culpados das dificuldades

ocorreu porque "latino" enfatizava que os migrantes latino-americanos nos Estados Unidos possuem identidades moldadas por suas próprias sociedades e culturas, e não são, somente, uma extensão da cultura hispânica oriunda da Espanha.

que os trabalhadores estadunidenses passaram a enfrentar (Morales, 2018).

Para os latinos, não é novidade serem vistos como uma ameaça, e tais estereótipos remontam ao início do século XIX, com a imagem dos mexicanos como “bandidos”. Nesse sentido, é importante contextualizar o tratamento histórico dado aos mexicanos, que ao longo do processo migratório para os EUA, tornou-se o principal grupo social rotulado sob o termo “hispanico” e/ou “latino”.

Vale ressaltar que o México perdeu uma parte de seus territórios para os EUA, com a assinatura do Tratado de Guadalupe-Hidalgo, em 1848, após a Guerra Mexicano-Americana (1846-1848). O governo dos Estados Unidos prometeu manter a propriedade de terras pertencentes aos cidadãos mexicanos, mas, assim como ocorreu com os nativos americanos, os mexicanos tiveram suas terras confiscadas e vendidas aos colonos brancos (Lutero, Lepe, Clark, 2011).

O governo dos EUA, para justificar a usurpação de terras que não fazia parte do tratado, fomentou a formação de imagens “altamente depreciativas de mexicanos como sendo mentalmente inferiores aos caucasianos e criminosos em natureza”³ (Lutero, Lepe, Clark, 2011, p. 84-85). Assim, as imagens criadas com incentivo estatal tornaram-se estereótipos, que foram disseminados pelos meios de comunicação de massa no século XX e continuam a ser utilizadas, na atualidade, para construir narrativas, não apenas de mexicanos, mas de hispanicos em geral (Lutero, Lepe, Clark, 2011)

De acordo com narrativas que acabam se constituindo como verdades, os “latinos” não querem ou são incapazes de se integrar, de se tornarem parte da comunidade nacional, por serem parte de uma força invasora do Sul da fronteira, que está empenhada em reconquistar terras, do Sudoeste dos EUA, perdidas na guerra mexicano-americana. Sendo assim, querem destruir o estilo de vida “americano”. E embora os mexicanos sigam sendo o foco da

³ Todas as traduções são de autoria da autora.

narrativa da ameaça latina, o discurso público inclui frequentemente a imigração da América Latina em geral, bem como de nascidos nos EUA com ascendência latino-americana⁴ (Chávez, 2013).

Em um breve período, após a eleição presidencial de Franklin D. Roosevelt, em 1932, foi estabelecida a política de Boa Vizinhança com a América Latina, na qual Hollywood desempenharia um papel importante. A desordem social na Europa, que culminou na Segunda Guerra Mundial, privou Hollywood de um importante mercado cinematográfico, o que aumentou a importância econômica do público latino-americano e tornou Hollywood mais sensível às reações dos seus vizinhos ao sul (Pérez, 2018).

Quando os Estados Unidos entram na guerra, a importância estratégica da América Latina levou o governo a incentivar Hollywood a ser um vizinho ainda mais ativo. Logo, os países latino-americanos passam a ser reconhecidos como “amigos”, tanto na esfera geopolítica quanto midiática, com o objetivo para combater a aproximação dos países da região com a Alemanha nazista e também com a União Soviética comunista. Esse período da Boa Vizinhança, de 1935 a 1955, foi diversas vezes referido como o “momento dourado” dos latinos nas telas. No entanto, o resultado foi apenas a mesma velha imagem de subordinação e alteridade negativa, repaginada em novas embalagens cinematográficas (Pérez, 2018).

Essa postura “positiva” mudou na era pós-guerra, quando o cinema estadunidense passou por um período de introspecção sobre os “males sociais” dos EUA; logo, os latinos voltaram para seus antigos papéis de delinquência. Saíram apenas da representação no Velho Oeste, e passaram também a ser responsabilizados pela criminalidade urbana (Pérez, 2018).

A migração porto-riquenha atingiu o pico no início da década de 1950, a mesma época em que os *baby boomers* pós-Segunda

⁴ Há uma generalização na própria literatura dos chamados “estudos latinos” nos Estados Unidos em que não se difere o Caribe, incluindo-o como América Latina.

Guerra Mundial se tornam adolescentes. A euforia do *boom* econômico e do “estilo de vida americano” se atenuavam, e as preocupações com a decadência social e a criminalidade juvenil cresceram em conjunto com os temores da “expansão comunista” e da “subversão interna”. Foi em meio a “cruzada anticomunista” e o “movimento antidelinquência”⁵, que os porto-riquenhos migraram em grande número para os Estados Unidos. Com uma comunidade jovem, a média era de 25 anos, multi-racial, empobrecida e falante de espanhol, foi fácil para que passassem a associar os latinos recém-chegados aos problemas que afligem os Estados Unidos (Pérez, 2018).

Na chegada da década de 1980, com a precarização e o enfraquecimento do papel do Estado por todo o continente americano, os EUA receberam um novo segmento da população latina, de uma gama mais diversificada de origens nacionais, para além dos mexicanos. Logo, os latinos, sejam imigrantes ou não, foram inseridos em uma narrativa da “Guerra às Drogas”, semelhante à usada contra os afro-americanos, o que acabou por colaborar com o encarceramento em massa dessas populações (Rodriguez, 2018).

No início dos anos 2000, os EUA foram moldados por preocupações com a segurança nacional e o foco do imaginário de um inimigo nacional se voltou para outras terras, especialmente para o Oriente Médio. Neste mesmo período, houve um aumento significativo da imigração mexicana e centro-americana para o sul dos EUA, impulsionada pelas mudanças regionais causadas pelo Acordo de Livre Comércio da América do Norte (NAFTA). Nesse

⁵ A construção do inimigo soviético no cinema de Hollywood começou a se intensificar após o fim da Segunda Guerra Mundial, à medida que as tensões entre os Estados Unidos e a União Soviética deram origem à Guerra Fria. Durante esse período, o cinema se tornou uma ferramenta poderosa de propaganda, com filmes retratando a União Soviética e o comunismo como ameaças diretas ao modo de vida americano. Hollywood, em colaboração com o governo dos EUA, produziu narrativas que pintavam os soviéticos como vilões implacáveis, conspiradores e desumanos, reforçando o medo do comunismo entre o público (Carbonera, 2020).

sentido, o estereótipo latino predominante passou a ser uma concepção de latinos como estrangeiros, ignorantes, falantes ruins de inglês, recém-chegados, empregados domésticos e trabalhadores braçais (Morales, 2018).

No decorrer da década de 2000, latinos foram rotulados como ameaças, sob suspeita de trazer drogas, doenças, criminalidade e por manterem uma presença cultural que se recusa a assimilar. Mas, ao mesmo tempo, os novos imigrantes constituíram um grupo de consumidores em potencial altamente desejável, além de serem uma mão de obra menos ameaçadora que a nacional sindicalizada (Morales, 2018).

A dualidade entre ameaça, enraizada culturalmente, e promessa, de uma população em ascensão econômica, dificulta para os programadores de mídia resolverem o complexo quebra-cabeça de atrair e atender ao público latino. Em parte, porque o núcleo da identidade latina é uma multiplicidade de perspectivas raciais, gerando uma divergência em relação aos discursos raciais binários dos Estados Unidos. Sendo assim,

[...] os latinos são continuamente reformulados como autênticos e comercializáveis, mas, em última análise, como um componente estranho, e não intrínseco, da sociedade, da cultura e da história dos EUA, sugerindo que a crescente visibilidade das populações latinas é paralela à expansão das tecnologias que as tornam exóticas e invisíveis (Dávila, 2001, p. 4).

A representação torna-se complexa pela fluidez do idioma e pela experiência “etno racial”, que combina a marginalização tanto da cultura, quanto racial e o questionamento da cidadania. Além da autoidentificação, com mais de vinte culturas nacionais diferentes, que torna os mecanismos de *marketing*, como construção do perfil do consumidor, difíceis, se não irrelevantes diante de tamanha diversidade (Morales, 2018).

Logo, a abstração das variações étnico raciais da equação induz os profissionais de mídias a sinalizarem seu direcionamento por

meio de marcadores óbvios, como o uso do idioma espanhol, e outros mais sutis, com tons raciais intermediários, como afetações emocionais, modos de vestir e consumo de alimentos. Assim, em resposta ao seu crescimento exponencial, os latinos foram inventados como uma categoria de *marketing* totalizante que celebra a família, a espiritualidade e a tradição: um novo estereótipo para combater o antigo e mais ameaçador (Morales, 2018).

A produção sobre latinos, realizada pelos operadores de mídias, nos revela os processos contemporâneos de formação de identidades e de como as noções de lugar, nação e raça, que estão em jogo nos Estados Unidos, influenciam essas representações. Esses processos são evidenciados nos discursos de autenticidade delineados para defender a existência e a lucratividade dos latinos como um mercado legítimo e comercialmente valioso. O principal desses discursos é a promoção dos latinos como uma “nação dentro de uma nação”, com uma cultura, um *ethos* e um idioma exclusivamente distinto (Dávila, 2001).

Nesse sentido, para Yúdice, Miami é a única cidade nos Estados Unidos, na verdade, em todas as Américas, em que é possível surgir uma identidade latina generalizada, pois “os novos imigrantes que chegam a Miami não se ajustam nem ao paradigma assimilacionista, nem às políticas identitárias, familiares aos estudiosos americanos de raça e etnia” (Yúdice, 2006, p. 279), por ser um lugar onde a condição do latino “está menos arraigada a uma identidade específica ou de minoria” (Yúdice, 2006, p. 280.)

A Hollywood latino-americana

[...] Miami é a terra prometida para os latino-americanos. Em Miami você desfruta dos costumes latinos combinados com a organização americana. Você tem instalações para trabalhar ao ar livre, há apoio do governo para obter permissão para trabalhar na praia, eles lhe dão polícia, segurança e apoio. Além disso, não é apenas uma cidade valiosa do ponto de vista cênico, mas uma cidade limpa e organizada. As locações em Miami são importantes para a produção,

não apenas por seu valor cênico, pelas cenas de praia, com barcos a vela ao fundo, mansões; mas também porque quando telenovela é vista na América Latina, as pessoas que estiveram em Miami se identificam com as locações e, para aqueles que não estiveram em Miami, esses locais fazem parte de seus sonhos (Schwarz apud Mato, 2002, p. 201-202).

Estes imigrantes desenvolvem um espírito de pertencimento conformado, em grande medida, pela indústria do entretenimento presente na cidade, que gerencia, desde Miami, o mercado latino nos EUA e o mercado latino-americano (Canclini, 2001).

A cidade, impulsionada por sua crescente imagem como uma cidade global e cosmopolita, é o destino preferido para latino-americanos fazerem negócios. A reputação de Miami como a “porta de entrada para as Américas” é reforçada pelo nível de atividade registrado no Aeroporto Internacional de Miami (MIA), que, sendo a maior porta de entrada dos EUA para a América Latina e o Caribe, recebe 15 milhões de passageiros anualmente da região (Portes e Armony, 2018).

O Aeroporto John F. Kennedy de Nova York está em um distante segundo lugar em relação ao MIA, com 7 milhões de passageiros para e da América Latina e Caribe. Como observou um especialista em marketing do Aeroporto Internacional de Miami: “Se um argentino vai se encontrar com alguém de Lima, Peru, é provável que ambos voem para Miami para se encontrarem” (Portes e Armony, 2018, p. 129).

No entanto, até por volta do meio do século XX, a única coisa que as pessoas associavam a Miami era o alto fluxo de turistas que buscavam a cidade para fugir das baixas temperaturas dos estados mais ao norte do país. No entanto, a partir dos anos 60, Miami ganhou títulos como “Havana, EUA”, “Porta de entrada para as Américas” e “Capital Cultural da América Latina”, se referindo tanto ao seu grupo populacional dominante, os imigrantes cubanos, quanto ao seu importante papel no comércio dos EUA com a América Latina (Alberts, 2016).

Existem duas considerações centrais para compreender a rápida e ampla transformação de Miami, tornando-a um caso único nos Estados Unidos. Primeiro, ao contrário de lugares como Nova York e Los Angeles, Miami não é uma cidade tradicional de imigração, ela não estava em uma posição elevada na hierarquia urbana dos EUA. Jamais havia recebido qualquer imigração em grande escala da Europa ou de outros locais antes do final da década de 1950.

Desse modo, em segundo lugar, quando a imigração em massa começou, ela ocorreu de uma forma incomum. Isso porque os migrantes cubanos, em sua maioria, eram de classe média, majoritariamente brancos e com níveis altos de educação. Ao serem considerados refugiados, vindos de um país comunista durante a Guerra Fria, foram calorosamente acolhidos pelo governo.⁶ (Nijam, 1996).

Miami ganhou maior protagonismo quando o Estado começou a investir bilhões de dólares na comunidade de exilados cubanos, transformando a cidade em uma vitrine de sucesso de imigração. Esse investimento foi uma estratégia para mostrar aos cubanos que permaneciam na ilha, sob dificuldades econômicas, uma alternativa próspera. Além disso, Miami se tornou um exemplo para outras minorias nos EUA, num momento em que muitas estavam sendo atraídas pelas críticas marxistas e anti-imperialistas das décadas de 1960 e 1970 (Nijam, 1996; Yúdice, 2006).

A partir dos anos 1980, outros imigrantes latinos também começaram a se estabelecer na área de Miami. Os nicaraguenses, fugindo do regime sandinista e da guerra civil que se instaurou no país, fizeram de Miami o maior assentamento nicaraguense nos Estados Unidos. Por sua vez, na década de 1990, os colombianos que fugiam da Guerra às Drogas, e peruanos e venezuelanos que buscavam refúgio das incertezas políticas de seus países, passaram

⁶ A recepção calorosa do governo em relação aos cubanos, incluía, uma emissão, quase automática, do *Green Card* (Nijam, 1996).

a residir em Miami. Ou seja, após cada crise na América Latina, a população latina de Miami cresce (Stepick *et al.*, 2003).

A transformação demográfica de Miami, especialmente desde o final da década de 1980, tende a ser retratada em uma imagem confusa. Ao mesmo tempo em que ela é celebrada como um caso multicultural de sucesso, projetada como uma cidade de empresários, profissionais e celebridades latino-americanas bem-sucedidas, também é uma cidade de imigrantes desamparados, frequentemente negros, sofrendo com processos constantes de gentrificação de seus bairros, sendo mais afastados dos benefícios do *status* de “não minoria” que os latinos brancos usufruem na cidade (Yúdice, 2005).

Para preservar espaços na nova dinâmica de poder, nas instituições da cidade, amplamente subscrita pela cultura latina, as elites brancas não hispânicas adotaram o multiculturalismo como modo de contornar os conflitos étnicos, a inclusão latina como justificativa para desconsiderar as demandas dos afro-americanos e afro-latinos, que eram excluídos da prosperidade crescente que as novas indústrias de comunicação e de entretenimento trouxeram à cidade (Yúdice, 2006).

No entanto, em Miami não se vivenciava o mesmo multiculturalismo do resto do país, que, em geral, buscava diminuir a ênfase nas diferenças locais e criar uma identidade universal ou global utópica, menos dependente das culturas étnicas tradicionais e unida por tendências “étnico-raciais” superficiais na moda, arte e música (Morales, 2018). O *boom* do entretenimento, com sotaque latino, carregou os traços dos discursos de mestiçagem e hibridez cultural latino-americanos para o discurso de identidade multicultural dos Estados Unidos (Yúdice, 2006):

As alegações latino-americanas de daltonismo se baseiam no mito da mestiçagem. A identidade nacional em muitos países latino-americanos, desde o final da década de 1920 e início da década de 1940, tinha como premissa uma cidadania cultural identificada com

um sujeito racialmente híbrido. Fernando Ortiz, o mais conhecido estudioso cubano da cultura afro-cubana, defendeu o abandono do conceito de raça em favor da noção de “transculturização”. Nos países onde essa transculturalidade esteve presente, a identidade mestiça transculturada era aceita pelos brancos, e pela maioria das pessoas racialmente misturadas, e os negros tiveram dificuldade em reivindicar tratamento igualitário com base na raça e eram frequentemente acusados de racismo, até mesmo por levantar a questão. [...] a mestiçagem, presumivelmente incluía todos como membros da nação, mas não necessariamente como beneficiários dos privilégios da cidadania (Yúdice, 2005).

No caso de Miami, as reivindicações de cidadania são baseadas na cultura. O conceito de “cidadania cultural” foi desenvolvido para se referir aos vários processos pelos quais os grupos se definem, formando uma comunidade, unindo forças, para reivindicar espaço e direitos sociais. Para tal, é necessária uma ética de discriminação positiva que permita a grupos, unidos por certos traços sociais, culturais e físicos relacionados, de participar das esferas públicas e na política, precisamente com base nessas características (Flores, 2003; Rosaldo, 1993).

É nesse espaço que os grupos podem se “imaginar” e se organizar para postular demandas à sociedade. Contudo, apesar do caráter positivo do conceito quando pensamos na conquista de direitos de minorias, ele pode se tornar um escudo para não haver o reconhecimento das diferenças, das desigualdades de direitos e das especificidades de reivindicação de grupos menores. E é nesse sentido que os setores de entretenimento, turismo e de desenvolvimento de Miami absorveram e lucraram com um discurso de cidadania cultural (Yúdice, 2005).

Paralelo a esse processo, há que se destacar que, desde o final da década de 1980, as indústrias de telenovelas de vários países latino-americanos, mas particularmente da Argentina, Brasil, Colômbia, México, Peru e Venezuela, experimentaram uma importante expansão transnacional. A maioria das empresas líderes do setor abriram escritórios no exterior para facilitar tanto a

venda, quanto a distribuição, e Miami foi a principal localização escolhida (Mato, 2002).

Na cidade, também está a sede de dois dos maiores canais de televisão dos EUA com a programação toda em espanhol, Univision e Telemundo. Miami apresenta diversas vantagens para a produção e distribuição televisiva, pois há uma localização geoespacial privilegiada em relação aos dois continentes. Ao somar a presença forte de mídias latinas às movimentações históricas, em termos demográficos e linguísticos, Miami se tornou uma cidade latina cosmopolita dentro dos Estados Unidos, ganhando assim a alcunha de “Hollywood da América Latina” (Sinclair, 2003).

Porém, qualquer comparação literal com Hollywood pode ser descartada, já que o polo de entretenimento de Los Angeles refere-se ao cinema como meio, enquanto toda a ação em Miami gira em torno da televisão, principalmente do gênero telenovela. As vantagens comparativas de que Hollywood desfruta na indústria cinematográfica mundial são bem conhecidas, dando aos Estados Unidos um domínio sobre o cinema nacional e internacional, uma influência muito maior do que é possível exercer a partir do campo da televisão (Sinclair, 2003).

Em alguns outros sentidos, Hollywood, da telenovela, pode ser vista como equivalente cultural de Hollywood, do cinema. Seus produtos são comercialmente rentáveis e exportáveis, possui seu próprio *star system* para escritores, diretores e atores. E o fator mais importante: suas produções são a expressão de culturas nacionais e pan-regionais, um meio pelo qual seu público pode se reconhecer no mundo (López, 2001; Sinclair, 2003).

Entretanto, a tendência de transnacionalização do consumo das telenovelas não implica na desterritorialização por completo. Para a indústria, alguns fatores territorialmente definidos crescem em importância, ao mesmo tempo que outros são apagados ou transformados, em um constante processo de territorializações, desterritorializações e reterritorializações (Martín-Barbero, 2004). A exportação exige equilíbrio, já que as telenovelas são produzidas

primeiro para os mercados locais, em que os custos serão cobertos pela receita publicitária nacional.

A exportação é um bônus, de um valor longe de ser insignificante, e, portanto, perseguido de forma cada vez mais consciente e sistemática (Mato, 2002). Este modelo de produção televisiva está criando uma nova identidade latina hemisférica moldada pela mídia, que busca atrair audiências regionais e globais com base em características socioculturais regionais específicas, mas moldadas pelas demandas do mercado hispânico dos EUA (Piñon, 2014).

A razão pela qual as telenovelas estão tendo tanto sucesso em Miami não é só que Miami se tornou o ponto de encontro dos latino-americanos nos Estados Unidos, mas também porque as pessoas estão interessadas em preservar suas raízes e em Miami a televisão é feita para os latino-americanos que vivem nos Estados Unidos... As pessoas gostam do que vem de seu país de origem, mas se identificam mais com o que é produzido especialmente para eles aqui. É também uma forma de impregnar este país com um pouco da nossa própria cultura (Romero apud Mato, 2002, p. 208).

No entanto, a produção “local” e/ou culturalmente atraente para o mercado hispânico dos EUA é um desafio, sobretudo, devido a três qualidades demográficas distintas que definiram o mercado. Primeiro, é de natureza transnacional e multicultural, compreendendo um conjunto diferente de grupos étnico-nacionais da América Latina e Caribe, com diferentes histórias de imigração, classes sociais, denominações religiosas, competências linguísticas e raízes culturais (Piñon, 2014).

Em segundo lugar, historicamente, a maioria da população latina é composta por descendentes de mexicanos, cerca de 63% em 2010, enquanto o restante está fragmentado entre os outros grupos nacionais. Logo, o fato de os mexicanos constituírem o maior grupo hispânico nos EUA moldou as decisões acerca de produtos culturais destinados aos latinos, gerando a necessidade de incluir conteúdo feito no México, com atores e narrativas familiares a essa população

específica. Por último, em terceiro, há a diferença de processos de aculturação e assimilação entre imigrantes de primeira, segunda e terceira geração, que dividem muitas vezes essa população por competências linguísticas (Piñon, 2014).

Neste contexto latino dos EUA, o “local” é caracterizado por sua natureza transnacional, multicultural e, principalmente, bilíngue. O Censo Demográfico dos Estados Unidos institucionalizou, em 1970, a categoria hispânico. No entanto, o termo “latino” passou a ser adotado em vez de “hispânico”, pois trazia consigo a ideia de que os migrantes latino-americanos nos Estados Unidos não eram apenas europeus hifenizados, mas produtos de sociedades e culturas próprias.

Esta identidade foi, então, traduzida por profissionais de *marketing* e a indústria de mídia em um pan-latinidade mercantilizada em que as singularidades dos diferentes grupos foram desnacionalizadas e então reconstituídas como um público homogêneo (Dávila, 2001; Rodriguez, 1999).

Assim, Miami se tornou esta referência de “local”, servindo como modelo para o mercado hispânico nos EUA. Esse mercado é, como vimos, uma matriz complexa de elementos étnico-nacionais e apelos culturais, que se reproduzem por meio da pan-latinidade hemisférica criada pelas vantagens socioculturais, linguísticas e econômicas proporcionadas pelas redes de produção presentes nesta cidade (Piñon, 2014).

Referências

ALBERTS, Heike C. The multiple transformations of Miami. In: **Latinos in the new south**. Routledge, 2016. p. 149-166.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas Estratégias para entrar y salir de la modernidad** (1990). Paidós. Buenos Aires, 2001.

CARBONERA, Karla Nayra Fernandes Pereira. **O cinema estadunidense no contexto da Guerra Fria: a influência do**

anticomunismo no surgimento da Nova Hollywood (1946-1967). 2020. 98 f., il. Dissertação (Mestrado em História)—Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

DÁVILA, Arlene. **Latinos, Inc: The Marketing and Making of a People.**Oakland: University of California Press, 2001.

FLORES, William V. New citizens, new rights: Undocumented immigrants and Latino cultural citizenship. **Latin American Perspectives**, v. 30, n. 2, p. 295-308, 2003.

KROGSTAD, Jens Manuel; PASSEL, Jeffrey S.; NOE-BUSTAMANTE, Luis. Key facts about U.S. Latinos for National Hispanic Heritage Month. Washington, DC: **Pew Research Center**. 2022. Disponível em <<https://www.pewresearch.org/short-reads/2022/09/23/key-facts-about-u-s-latinos-for-national-hispanic-heritage-month/>>. Acesso em: 18 jun. 2022.

LATINO DONOR COLLABORATIVE. **2022 U.S Latino GDP Report**. Disponível em: <<https://www.latinodonorcollaborative.org/original-research/2022-ldc-u-s-latino-gdp-report>>. Acesso em: 19 jun. 2023.

LIPKA, Michael. **A closer look at Catholic America.** **Pew Research Center**. 2015. Disponível em: <<https://www.pewresearch.org/short-reads/2015/09/14/a-closer-look-at-catholic-america/>>. Acesso em: 01 ago. 2023.

LOPEZ, Ana M. Telenovelas in Latin America. In: ALLEN, Robert C. **To be continued...: soap operas around the world.** New York: Routledge, 2002.

PIÑÓN, Juan. Reglobalization and the rise of the network cities media system in producing telenovelas for hemispheric audiences. **International Journal of Cultural Studies**, v. 17, n. 6, p. 655-671, 2014.

PÉREZ, Richie. From Assimilation to Annihilation: Puerto Rican Images in US Films. In.: **Latin looks: Images of Latinas and Latinos in the US media.** Routledge, 2018.

- MORALES, Ed. **Latinx**: The new force in American politics and culture. Verso Books, 2019.
- NIJMAN, Jan. Breaking the rules: Miami in the urban hierarchy. **Urban Geography**, v. 17, n. 1, p. 5-22, 1996.
- ROSALDO, Renato. **Culture & truth**: The remaking of social analysis. Beacon Press, 1993.
- RODRIGUEZ, America. **Making Latino news**: Race, language, class. Sage, 1999.
- SINCLAIR, John. "The Hollywood of Latin America" Miami as Regional Center in Television Trade. **Television & New Media**, v. 4, n. 3, p. 211-229, 2003.
- STEPICK, Alex; GRENIER, Guillermo; CASTRO, Max; MARVIN, Dunn. **This land is our land**: Immigrants and power in Miami. Univ of California Press, 2003.
- YÚDICE, George. Miami: images of a Latinopolis. **NACLA Report on the Americas**, v. 39, n. 3, p. 35-39, 2005.
- YÚDICE, George; E SILVA, Marie-Anne. **A conveniência da cultura**: usos da cultura na era global. Belo Horizonte. Ed. UFMG, 2006.

Fronteiras maiores que o muro: Imperialismo estadunidense e a relação entre mexicanidade e latino-americanidade

Marina Magalhães Moreira

Prelúdio

Em agosto de 2017, cheguei pela primeira vez ao México, migrei para estudar. Os laços se fortaleceram, criei morada. Continuei no país até março de 2024. Durante esses quase 7 anos passei pela migração mexicana dezenas de vezes. Já entrei como turista sem necessidade de visto, como residente temporária, e como turista com necessidade de visto. Em uma dessas vezes, fui levada à famosa “salinha”. Questionaram as razões pelas quais eu queria entrar no país. Eu tinha muitos carimbos do México no meu passaporte, era muito jovem e brasileira demais. Os agentes migratórios detiveram meu celular, minhas malas, passei horas sem poder me comunicar com a minha família, sem poder avisar o que estava acontecendo. Pedi para ir ao banheiro, fui acompanhada por uma agente que atravessou comigo o “quarto” onde os migrantes que iam ser deportados esperavam os voos que os levariam para os seus países de origem. “Quarto” entre aspas porque mais parecia um amontoado de pessoas deitadas sobre camas de alvenaria sem colchão, sem comida, sem cobertas. No fim das contas, fui liberada e me deixaram entrar no país. Disseram que eu tinha “cara de mochileira”. Provavelmente sou branca o suficiente para receber esse título. Nunca mais me esqueci daquilo tudo.

Introdução

Este ensaio surge da pergunta sobre o que é “América Latina” desde/para o México. Mas, antes, é importante alertar que a autora

que vos fala não é mexicana, mas sim brasileira. Nasci e cresci no Brasil e com 20 anos migrei ao México. Portanto, o meu enfrentamento à mexicanidade é de um lugar exterior, de outredade, de estrangeira. Esse olhar, ao mesmo tempo em que me localiza fora do problema nacional desse país, também me insere nele de uma forma complexa e profunda. Dito isso, olho para a latino-americanidade mexicana desde um lugar de estranhamento e de pessoa “estranhada” também.

Aqui proponho uma reflexão acerca das determinações políticas e econômicas dos Estados Unidos (EUA) sobre o México e seu impacto na relação México-América Latina no que tange, sobretudo, à identidade. Assim, a discussão inicia apontando as políticas migratórias mexicanas para questionar os limites da soberania nacional desse país. Em seguida, nomeio alguns dos fundamentos das fronteiras identitárias. Então, proponho caminhos para se pensar a relação entre latino-americanidade e mexicanidade, confrontando tais identidades, suas distâncias e aproximações.

***México de espaldas a América Latina*¹: o impacto dos interesses estadunidenses na política migratória mexicana**

*“Pobre México, tan lejos de Dios y tan cerca de Estados Unidos”*². Essa frase é de autoria de Nemesio García Naranjo, mas ficou realmente conhecida por ter aparecido em um discurso do imponente Porfírio Díaz, presidente do México entre 1876 e 1911 (período que antecedeu a Revolução Mexicana). O ponto é que mesmo cem anos mais tarde, essas palavras não deixam de ser tão desafortunadamente acertadas.

Isso porque não podemos entender o México sem pensar na relação desse país com o seu vizinho do norte. Além de dividir mais

¹ Em português: México de costas para a América Latina.

² Tradução minha ao português: “Mal-afortunado México, tão longe de Deus e tão perto dos Estados Unidos”.

de 3 mil quilômetros de fronteira terrestre, esses países compartilham uma longa história de disputas, onde o México, mais intensa e escancaradamente que qualquer outro país latino-americano, sofreu e sofre os impactos das políticas imperialistas gringas³: exploração e expropriação de suas terras, do trabalho do seu povo e da sua cultura.

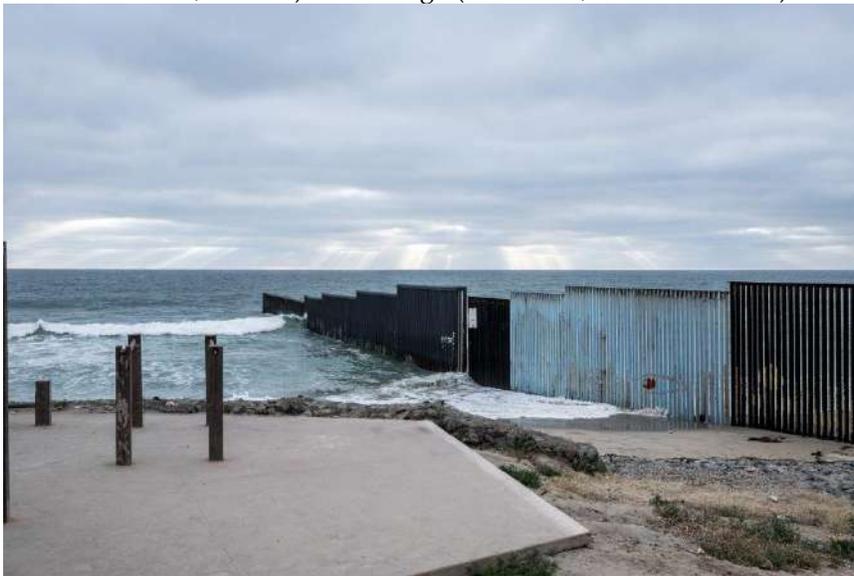
Um dos resultados mais evidentes dessa controversa relação se condensa na reformulação da ideia do que é o limite fronteiriço. A tão conhecida fronteira de Tijuana com San Diego, onde vemos o fatídico muro que chega ao mar⁴ (Figura 1), parece estender-se simbolicamente por todo o território mexicano, chegando até a fronteira sul, com a Guatemala e o Belize. O México é, definitivamente, um dos mais importantes filtros migratórios para os Estados Unidos: aí começa a classificação entre desejados e indesejados pelo *American Dream*⁵.

³ Neste texto a palavra “gringo” (e suas variações) será utilizada no sentido mexicano, e hispânico em geral, ou seja, como sinônimo de estadunidense.

⁴ O muro começou a ser construído em 1994, durante o governo de Bill Clinton, como parte da *Operation Gatekeeper*, um dos programas estadunidenses de controle à imigração. Em 2017, durante a campanha presidencial dos EUA, Donald Trump colocou no debate público a promessa de expansão do muro – que hoje tem a extensão de 900 km. A posição de Trump foi bastante polêmica não somente pela brutalidade que o muro representa, mas porque em seus discursos ele argumentava que o governo mexicano deveria arcar com parte dos custos para a sua construção. Você pode encontrar alguns exemplos dessas declarações de Trump em diferentes entrevistas e em suas redes sociais, resumidas na matéria intitulada “*Muro fronterizo de Trump: ¿está ya México pagando la construcción de la estructura como afirma el presidente de EE.UU.?*”, publicada pela BBC News em janeiro de 2019, disponível em: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-46803101>. Acesso em: ago. 2024.

⁵ Essa expressão, que em português significa “sonho americano”, é uma síntese do *ethos* da sociedade estadunidense, que se baseia na ideia meritocrática de que se você se esforçar, você conseguirá alcançar os seus “sonhos” e, assim, ter uma vida “próspera” (nos termos do capitalismo).

Figura 1: Parte do muro que demarca a fronteira entre Tijuana (Baja California, México) e San Diego (Califórnia, Estados Unidos)



Fonte: Fotografia de Cristina Mastrandrea

De acordo com uma notícia publicada pelo jornal *El País*⁶, o ex-presidente Donald Trump ameaçou, em junho de 2019, fixar altos impostos aos produtos mexicanos caso não diminuísse o número de migrantes que chegavam aos EUA pela fronteira terrestre com o México. Esse tipo de medida passou a ser cada vez mais frequente, o que parece explicar os altos números de detenções de migrantes em território mexicano, especialmente no último sexênio.

Segundo dados fornecidos pelo *Instituto Nacional de Migración*⁷ (INM) do México, em novembro de 2019 foram detidos 9.446

⁶ Essa notícia leva o título “¿Cómo llega México a la cumbre latinoamericana por la migración?: los datos apuntan a una crisis sin precedentes”, publicada em outubro de 2023. Disponível em: <https://elpais.com/mexico/2023-10-22/como-llega-mexico-a-la-cumbre-latinoamericana-por-la-migracion-los-datos-apuntan-a-una-crisis-sin-precedentes.html>. Acesso em: jul. 2024.

⁷ Disponíveis em: http://www.politicamigratoria.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Boletines_Estadisticos. Acesso em: jul. 2024.

migrantes. Quatro anos depois, em novembro de 2023, esses números aumentaram em 10 vezes, alcançando uma cifra de 97.969 migrantes detidos.

Esses dados demonstram o impacto concreto do imperialismo estadunidense. *Pobre México que está tan cerca de Estados Unidos*. Mas, por outro lado, *pobres nosotros que estamos tan lejos de allá*. Afinal de contas, a origem da maioria das pessoas detidas e deportadas no México é latino-americana⁸: guatemaltecos lideram a lista, seguidos de hondurenhos e salvadorenhos (nacionalidades no pódio com números bastante expressivos), logo seguem nicaraguenses e cubanos, depois a lista se interrompe com estadunidenses, e continua com as demais nacionalidades da região.

À primeira vista, é esperado que essas sejam as nacionalidades que mais sofram com os efeitos da migração irregular, uma vez que, para chegar por via terrestre aos EUA, precisam, inevitavelmente, passar pelo território mexicano. É uma questão geográfica. Mas também é uma questão política, econômica e social.

O México conduz uma política exterior que está longe de priorizar a livre circulação de pessoas latino-americanas em seu território. Aliás, esse país não faz parte de nenhum projeto de integração e/ou cooperação que pautem o livre trânsito como complemento/consequência do livre comércio⁹, como são os casos do Mercado Comum do Sul (Mercosul) e da União Europeia, por exemplo.

Aqui é importante ressaltar um dado: dos 20 países que conformam o que chamamos de América Latina, hoje, em julho de 2024, o México solicita visto físico para fins de turismo a cidadãos

⁸ Esses dados correspondem ao período entre janeiro de 2012 e abril de 2024. Disponíveis em: http://www.politicamigratoria.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/tablero_estadistica. Acesso em: jul. 2024.

⁹ Esta afirmação se sustenta com base na lista publicada pela *Agencia Nacional de Aduanas de México (ANAM)*, onde se encontram todos os Tratados e Acordos que o México faz parte atualmente. Para mais detalhes, ver: <https://anam.gob.mx/tratados-y-acuerdos-con-mexico/>. Acesso em: ago. 2024.

provenientes da metade deles¹⁰. O mais curioso disso, no entanto, é o fato de que os turistas dessas nacionalidades que contam com um visto dos EUA, Canadá ou União Europeia estão isentos da solicitação do visto emitido pelas embaixadas e consulados mexicanos. Em contrapartida, cidadãos mexicanos necessitam de visto para ingressar nos dois primeiros países.

Essa informação não é apenas curiosa, mas muito relevante para entender os limites da soberania dos países dependentes latino-americanos¹¹ e, mais especificamente, do México. Pensando na definição de Jaime Osorio sobre *soberania*, nos confrontamos à ideia de que essa noção se refere à “[...] capacidade estatal de decidir com autonomia, no interior e para o exterior, sem condicionamentos estabelecidos por outros Estados ou entidades” (Osorio, 2019, p. 186). O fato de que outros países, em especial os EUA, determine tão veementemente os critérios pelos quais uma pessoa pode ou não ingressar ao México é, no mínimo, uma inegável evidência do caráter *subsoberano*¹² desse país.

Isso nos leva a questionar o “lugar” da América Latina para o México, uma vez que essa região, enquanto unidade política e

¹⁰ Em ordem alfabética: Brasil, Cuba, El Salvador, Equador, Guatemala, Haiti, Honduras, Peru, República Dominicana e Venezuela.

¹¹ Essa noção se refere às elaborações feitas no marco da Teoria Marxista da Dependência. Para essa teoria, os países latino-americanos têm o caráter de “dependentes”, o que quer dizer que suas economias são subordinadas aos interesses de países “imperialistas”, como os EUA, por exemplo. O caso do México evidencia as diversas facetas da dependência, o que nos auxilia a entender o complexo tronco comum que une esse país ao resto da América Latina. Para uma definição mais aprofundada do conceito de “dependência”, ver: DOS SANTOS, T. Capitalismo, subdesarrollo y dependencia. **El trimestre Económico** (88), nº 349, 2020, pp. 249-274.

¹² Este conceito foi elaborado por Jaime Osorio para caracterizar as particularidades dos Estados do capitalismo dependente. O prefixo “sub”, no entanto, não indica que tais Estados têm uma “soberania inferior/menor”, e sim que sua soberania está subordinada/associada às demandas e necessidades dos centros imperialistas. O autor adverte, ademais, que esta “[...] situação não deve ser interpretada como um obstáculo, mas, ao contrário, como uma condição de vida das classes dominantes locais [da América Latina]” (Osorio, 2019, p. 206).

econômica, parece gerar impactos não tão significativos nas suas políticas de Estado e de governo (pelo menos no que se relaciona à migração). Esse país localizado entre duas regiões opostas em tantos sentidos – a América do Norte e a América Latina –, constrói-se sobre as contradições desse limite. Talvez a máxima de Facundo Cabral seja uma boa síntese para pensar o caso mexicano: *no soy de aquí, ni soy de allá*¹³.

***México tan cerca y tan lejos de América Latina*¹⁴: as bases das fronteiras identitárias**

Régis Debray (2016) diferencia a ideia de *fronteira* da de *muro*. Ele diz que a primeira regula o trânsito, já o segundo o impede. Nesse sentido, Debray afirma que “[...] a fronteira está aí para filtrar” (2016, p. 43). Mas filtrar o que? Pessoas? Quais as motivações para permitir ou impedir a passagem de uma pessoa? Seu passaporte, fenótipo, sotaque, origem social...? Essas perguntas são fundamentais para se pensar a identidade nacional. E, no caso da reflexão aqui proposta, pensar também a identidade latino-americana.

Refletir sobre a América Latina implica entender que o que vivemos hoje é fruto dos desdobramentos de um importante evento que se iniciou no século XVI: a invasão colonial. Uma das mais importantes (e trágicas) heranças deixadas por esse evento é o racismo.

Quanto a isso, recupero Pablo González Casanova (2006) que argumenta que o racismo é uma questão chave para entender a nossa região, uma vez que apesar de se definir como um sistema de dominação que tem uma psicologia e uma ação política tipicamente coloniais, ele é um elemento que propicia a

¹³ Composta em 1970 pelo cantautor argentino Facundo Cabral, a frase referenciada é o título de uma canção, que pode ser traduzida ao português para “Não sou daqui, nem sou de lá”. Recupero essa frase justamente por ela sintetizar a complexidade e os limites da identidade nacional. Você pode ouvi-la em: <https://youtu.be/khqgn1uiUfU?si=BGtAD7oOHA14BDrZ>

¹⁴ Em português: México tão perto e tão longe da América Latina.

coexistência entre as antigas relações de exploração de tipo escravista e as de caráter capitalista, com o trabalho assalariado.

Com base nesse argumento, Casanova (2006) propõe o conceito de *colonialismo interno*, que diz respeito a uma espécie de *continuum* colonialista. A ideia de que o colonialismo possa referir-se também a uma lógica que se dá internamente, sem a necessidade de um ator político externo, confere à análise da realidade latino-americana a insinuação de que as práticas e ideias que subjugam, desqualificam e desumanizam são produzidas e reproduzidas *apesar* do desaparecimento da figura da metrópole colonial. O que esse autor está insinuando é que a independência política das nações colonizadas não é por si só uma ruptura com o paradigma colonial.

Essa discussão é relevante para pensarmos o México e a problemática aqui levantada na medida em que o racismo é um fator que estrutura e consolida os critérios pelos quais uma pessoa é ou não “bem-vinda” a esse país. Nesse sentido, a noção de *colonialismo interno* ajuda a explicar o porquê de o México priorizar migrantes gringos e europeus (em sua maioria brancos e que recebem em dólar ou em euro) em detrimento de migrantes latino-americanos (em sua maioria *prietos*¹⁵ que recebem em moedas desvalorizadas).

Ainda que cultural e fenotipicamente os mexicanos sejam muito mais próximos ao segundo grupo, o fato é que existe uma hierarquização do *outro*, dada com base em critérios racistas, classistas, patriarcais e colonialistas. Como nos alerta Sueli Carneiro,

[...] a construção da identidade é um processo que se dá tanto pela aproximação com o outro (aquele com quem desejamos nos assemelhar e que é qualificado positivamente), como pelo

¹⁵ Utilizo este termo porque ele é amplamente empregado no México para fazer referência a pessoas que não são brancas. Isso abarca tanto pessoas pretas e pardas, com fenótipo africano, quanto pessoas indígenas e pessoas “morenas” – no México se usa essa categoria para referir-se a pessoas fenotipicamente indígenas, mas não etnicamente. É importante anotar que o termo “prieto” é frequentemente utilizado de maneira negativa, o que colabora com o argumento aqui apresentado.

afastamento do outro (de quem nos julgamos diferentes e qualificamos negativamente) (Carneiro, 1995, p. 547).

Nessa mesma direção, a autora afirma que “na tentativa de diminuir o medo e a ansiedade causados pela possível semelhança ou dessemelhança entre eu e o outro, reproduzo imagens que me aproximem do positivo e me afastem do negativo” (Carneiro, 1995, p. 457).

Essa chave de leitura nos ajuda a compreender o porquê de o México, muitas vezes, parecer tão mais próximo dos EUA, e ao mesmo tempo tão distante de seus *hermanos latino-americanos*. Em síntese, podemos dizer que o racismo e o classismo são fundamentos do “muro fronteiro” que cerca o México e o distancia da América Latina¹⁶.

***¿Cómo son los tacos en dónde vives?*¹⁷: alguns elementos para pensar a mexicanidade**

Caetano Veloso faz uma fantástica síntese do que é o “choque identitário” em sua música “Sampa”, ao proferir as palavras “é que Narciso acha feio o que não é espelho”¹⁸. Apesar de estar narrando sua própria experiência enquanto baiano que se confrontou com a grande cidade de São Paulo, o verso escrito por Caetano nos ajuda

¹⁶ Aliás, extrapolando um pouco o escopo deste ensaio, essa constatação poderia também servir aos demais países da região. Talvez essa negação do semelhante seja justamente um importante elemento constitutivo das identidades latino-americanas.

¹⁷ Em português: Como são os tacos onde você mora?

¹⁸ Esse verso faz referência ao mito grego de Narciso, personagem que segundo a mitologia possuía uma beleza extraordinária e uma vida longa, mas que ao mesmo tempo, era extremamente vaidoso e autocentrado. Sua história tem um fim trágico, uma vez que contrariando as advertências do oráculo Tirésias, Narciso olhou para sua própria imagem refletida e com isso foi amaldiçoado com uma morte sofrida. Você pode ouvir a música em: https://youtu.be/qeDqXLkXvr4?si=_X4rE0tMHPLT7ht4.

a compreender o rechaço que tendemos a ter com relação àquilo que é diferente do que conhecemos.

Segundo Ángel Cerutti e Cecilia González (2008), existe uma importante diferença entre o que é a *identidade* e o que é a *cultura*, ainda que esses dois conceitos estejam intimamente vinculados. Para esses autores, enquanto a cultura não é necessariamente assumida de maneira consciente, a identidade requer que um indivíduo ou um grupo a assumam conscientemente como um traço distintivo (Cerruti; González, 2008, p. 83).

Dessa maneira, a identidade pressupõe uma diferenciação entre o eu/nós (Narciso) e o outro (o que não é espelho). Portanto, para traçar um panorama do que é a mexicanidade, temos de olhar para os elementos considerados, de maneira consciente, como diferenciadores e próprios de quem se vincula a tal identidade.

Provavelmente, uma das perguntas que uma pessoa estrangeira no México mais ouve é “¿Cómo son los tacos en donde vives?”. Esse prato está presente de diversas formas na alimentação de uma pessoa mexicana, talvez porque “qualquer coisa pode virar um taco”, como já ouvi tantas vezes. Para entender essa afirmação, imagine a anatomia de um taco: qualquer guisado (carnes, ovos ou vegetais) dentro de uma *tortilla* fina (geralmente de milho no sul do país e de trigo, no norte), sempre acompanhado de um molho de pimenta, e às vezes também de cebola e coentro.

Esse prato tão tipicamente mexicano, além de delicioso, nos fala de algo muito importante: a gastronomia tem um lugar central na cultura e na identidade desse país. Não por menos a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) conferiu à gastronomia mexicana o título de Patrimônio Imaterial da Humanidade¹⁹. Isso porque o que acessamos através das cozinhas mexicanas não são apenas sabores

¹⁹ Confira mais detalhes sobre isso na matéria “Cómo llegó la gastronomía mexicana a ser patrimonio de la humanidad”, publicada pela Forbes México em dezembro de 2016, disponível em: <https://www.forbes.com.mx/forbes-life/gastronomia-mexicana-patrimonio-de-la-humanidad/>. Acesso em: ago. 2024.

únicos, mas uma visão particular de mundo. Um exemplo disso são os mitos criacionais das culturas pré-hispânicas, como a lenda maia dos *hombres del maíz*, ou o papel central da alimentação na *leyenda de los soles*, dos nahuas.

A primeira lenda²⁰ conta que, inicialmente, os deuses maias criaram a humanidade usando o barro, mas esse material não foi resistente o suficiente. Depois, usaram a madeira, mas esse material não conferiu sentimentos aos seres humanos. Até que então decidiram usar o *maíz* (milho): “[...] os novos homens [e mulheres] eram inteligentes e podiam correr, pensar e amar, o milho com o qual foram criados se impregnou em sua essência, tornou-se seu sangue e formou seu coração” (Martínez, 2021, n.p., tradução minha).

Já a segunda lenda faz parte de um conjunto de poemas sacros dos nahuas. Em sua cosmovisão, existiram cinco sóis, que marcaram as diferentes etapas de criação do mundo e da humanidade. A *leyenda de los soles*²¹ conta que houve quatro tentativas fracassadas de criar os seres humanos, uma vez que esses seres não correspondiam às características esperadas pelos deuses. A lenda culmina com o quinto sol, ou seja, a quinta tentativa, quando o deus Quetzalcohuátl decidiu ir ao *inframundo* e recolher os ossos que eram posse do deus Mictlanteuctli com o fim de criar os seres que viriam a habitar o mundo. Segundo o que se conta, uma vez concluída a criação dos seres humanos, agora sim dignos de atenção, Quetzalcohuátl demonstrou preocupação em alimentá-los para fortalecê-los, como se pode observar na seguinte passagem:

[...] Logo disseram: ‘Nasceram os vassallos dos deuses’. [...] Outra vez disseram: ‘Que comerão, ó deuses?’ [...] Logo a formiga foi recolher o milho em grãos dentro do Tonacatépetl (montanha dos

²⁰ Uma adaptação dessa lenda, feita por Mayra Lisset Morales Martínez, está disponível em: <https://www.gob.mx/inpi/articulos/leyendas-indigenas-mayas-los-hombres-de-maiz>. Acesso em: jul. 2024.

²¹ Veja o texto completo, traduzido dos códices náhuatl ao espanhol por Primo Feliciano Velázquez, em: https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/000/000_04_03_LeyendaSoles.pdf. Acesso em: jul. 2024.

mantimentos). Quetzalcoahuátl encontrou a formiga e lhe disse: ‘Diga-me onde você foi recolhê-lo.’ Ele lhe perguntou muitas vezes, mas ela não quis dizer. Então ela disse que lá (indicando o lugar); e o acompanhou. Quetzalcohuátl se transformou em formiga negra, a acompanhou, eles entraram e ambos o carregaram: isto é, Quetzalcohuátl acompanhou a formiga colorada até o depósito, organizou o milho e em seguida o levou a Tamoanchan. Os deuses o mastigaram [o milho] e o colocaram em nossa boca para nos robustecer (Velázquez, 1992, p. 120, tradução minha).

Ainda que esses mitos sejam de povos originários, a cultura mexicana em geral, e sua gastronomia em particular, é resultado desse vínculo tão estreito com tais ingredientes. A alimentação tem um lugar místico e central na sociabilidade mexicana²² e, portanto, ainda que a maioria da população desse país não faça cultos a deuses maias, nahuas, purépechas, wixarikas etc., não podemos desconsiderar o impacto desses grandiosos mitos no olhar que os mexicanos têm de si mesmos.

Tendo isso em mente, é realmente difícil olhar para o mundo através de outros sabores e outras linguagens. E por essa razão, apesar de curiosa (e um pouco absurda), a pergunta sobre os tacos

²² Podemos encontrar evidências disso não apenas experimentado o dia-a-dia mexicano, mas também através de produções acadêmicas, literárias, cinematográficas e das artes plásticas. Cito aqui duas referências que podem ajudar na visualização do meu argumento. A primeira é o romance “Como água para chocolate” (1989), da autora mexicana Laura Esquivel. Nesse livro, que foi adaptado para o cinema em 1992, a culinária tem um papel fundamental como guia da narrativa, é através dela que podemos entender as complexidades dos personagens e acessar um pouco do que conforma a cultura e a identidade mexicana. A segunda referência é o livro “Sin maíz no hay país” (2003), publicado pelo *Consejo Nacional para la Cultura y las Artes* (CONACULTA). Na apresentação do livro declara-se que a *Dirección General de Culturas Populares e Indígenas* (parte do CONACULTA) deve lançar luz sobre questões que representam interesse nacional. Diante disso, afirmam: “justamente um desses temas de interesse nacional que se põe sobre a mesa é ‘o milho e sua circunstância’, o milho e seu papel determinante em nossas sociedades, em nossa economia e cultura” (2003, p. 10, tradução minha).

torna-se até justificável, uma vez que entendemos que mais que um alimento, este é um dos fundamentos da mexicanidade.

Ainda assim, tal pergunta também denuncia outra coisa muito importante: um olhar ensimesmado que, quando muda sua direção, olha “pra cima”. Chamo a atenção, com isso, para o fato de que existe um desconhecimento sintomático do México com relação às identidades latino-americanas e que, frequentemente, as outredades (re)conhecidas são as dos países imperialistas.

Em geral, o México pouco conhece sobre o que se encontra ao sul: sequer sobre os países com que divide fronteira, Guatemala e Belize, muito menos os demais países centro-americanos, caribenhos e os sudacas (como os sul-americanos somos chamados por eles).

Lembro-me de uma vez estar conversando pelo telefone, falando em português, quando uma criança mexicana se aproxima a mim e me pergunta: “¿Por qué estás hablando en inglés?”. Aquele questionamento me deu pistas sobre algo muito importante: a mexicanidade é construída sobre a diferenciação da identidade estadunidense. Se não é espanhol, óbvio será inglês; se não são tacos, provavelmente serão hambúrgueres; se as férias não são em Acapulco, então serão em Miami.

***No me llames frijolero, pinche gringo puñetero*²³: a luta anti-imperialista como fundamento da latino-americanidade**

Indo além da reflexão crítica sobre a *identidade nacional* mexicana, é possível traçar uma crítica ao nacionalismo em sentido

²³ Em português: “Não me chame *frijolero*, maldito gringo punheteiro”. O título desta seção é um verso da música “*Frijolero*”, de autoria da banda mexicana Molotov, cuja letra é uma crítica ao racismo e à xenofobia estadunidense, plasmados em tal expressão. “*Beaner*” ou “*Frijolero*” é um termo utilizado nos EUA para se referir de maneira pejorativa a migrantes mexicanos (ou filhos de migrantes), posto o hábito mexicano de consumir muito feijão (*bean*, em inglês; *frijol*, em espanhol). Você pode ouvir essa música em: <https://youtu.be/8iJMOBcPQyg?si=Wm-TITwr-aRbthow>

amplo que aponte na direção de uma *utopia latino-americanista*, cuja pretensão é transcender as fronteiras do nacional.

Nessa linha de pensamento, me coloco ao lado do boliviano René Zavaleta Mercado, que entendia que a América Latina deve ser vista como um horizonte prático-político (Mealla, 2006, p. 216). Esse horizonte, na minha perspectiva, tem a ver com diversas lutas contra as estruturas que atravessam a história de toda a nossa região e que, por sua vez, nos subjagam, nos violentam e nos minimizam: o racismo, o patriarcado, o capitalismo, o colonialismo e o imperialismo.

Pudemos ver ao longo deste ensaio que a mexicanidade não pode ser entendida sem interpretar o imperialismo gringo e seus resultados, e nesse mesmo sentido, não poderíamos pensar sobre qualquer outra identidade nacional na América Latina sem considerar tal elemento. Em linhas gerais, a autointerpretação do que é próprio do latino-americano tem uma estreita relação com as leituras que colocam o gringo como o outro (González; Marichal, 2012). Nesse marco, existem diferentes compreensões sobre o que deve consolidar o nosso horizonte diante dessa outredade: por um lado, estão aquelas reflexões que insistem na ideia do nacional a partir da lógica do Estado-nação; e por outro lado, estão os debates que pensam em termos de um “nacionalismo continental” (González; Marichal, 2012).

Posto isso, recupero Paulo Freire que nos adverte que é necessário dividir para manter a opressão: “O que interessa ao poder opressor é enfraquecer os oprimidos mais do que já estão, ilhando-os, criando e aprofundando cisões entre eles, através de uma gama variada de métodos e processos” (Freire, 2018, p. 190). Assim, chegamos à conclusão de que o identitarismo nacionalista, que por sua vez cria fronteiras e muros (metafóricos e literais), e a contraditória distância entre a mexicanidade e a latino-americanidade, são justamente um reflexo da ação opressora do imperialismo.

Temos que entender, portanto, que, para os olhos do Tio Sam, todos nós, do Rio Bravo à Patagônia, somos “*frijoleros*”. Cabe a nós

criarmos ferramentas que rompam com o Império e que, por consequência, nos libertem. É necessário criarmos um “nós” que agrega, que convoca a união e a organização, já que, como Freire também nos lembra, “somente quando os oprimidos descobrem, nitidamente, o opressor, e se engajam na luta organizada por sua libertação, começam a crer em si mesmos, superando assim, sua ‘convivência’ com o regime opressor” (Freire, 2018, p. 72).

A luta anti-imperialista, aparece nesse contexto, como uma urgência para a América Latina. O caso mexicano apenas escancara as violências desse tipo de ação política. Assim, quando olhamos para a mexicanidade a partir dessa perspectiva crítica, nos damos conta de que, ainda que aparentemente colocada de costas, essa identidade está, na realidade concreta, de mãos dadas com a latino-americanidade.

Considerações para seguir refletindo

O México é dotado de certo magnetismo para qualquer pessoa que pensa a América Latina, seja academicamente, politicamente ou até mesmo como destino de desejo para o turismo. Ele é um país pitoresco, conhecido por suas cores exuberantes, por sua arte maximalista e sua culinária inconfundível e inesquecível. É, ao mesmo tempo, referência do latino-americano, mas também diferente de qualquer outra coisa. Talvez o que o México deixa de lição para nós, que estamos tratando de entender e definir a América Latina, é que a diversidade, a ambiguidade e a indefinição são precisamente o que nos conforma. Nesse sentido, como síntese das considerações postas aqui, resgato alguns elementos importantes para continuar refletindo.

Em primeiro lugar, para pensar as identidades latino-americanas é imprescindível olhar criticamente para o imperialismo estadunidense. Ao considerar o caso mexicano, observamos que o imperialismo é determinante na definição de suas políticas de Estado e, por consequência, na relação de distância entre esse e os demais países latino-americanos quanto a

projetos no âmbito político e econômico. Esse distanciamento, por sua vez, acaba se expressando no âmbito social/cultural, caracterizado pelo que tratamos de pensar aqui como *identidade*. Além disso, nos damos conta de que essa realidade se espalha por todo o continente.

Em segundo lugar, não podemos ignorar que o racismo é um elemento estrutural-estruturante das formações sociais latino-americanas e, portanto, dessas identidades nacionais. Refletindo sobre o problema das fronteiras mexicanas, vimos que o racismo estrutura a hierarquização de quem pode entrar ou não ao país. Mas, reforçando algo que mencionei brevemente durante a reflexão, acredito que esse é um critério comum a todos os países latino-americanos. Dessa forma, é importante considerar que o apontamento acerca do desejo de aproximar-se ao “positivo” e distanciar-se do “negativo”, como nos diz Carneiro (1995), pode ser lido como uma característica fundamental da latino-americanidade.

Por fim, as lutas anti-imperialista, antirracista e antipatriarcal devem estar na ordem do dia para a emancipação dos povos latino-americanos. Essa postura abre portas não só para repensar as prerrogativas das decisões políticas e econômicas desses países, mas também para reconstruir a latino-americanidade de modo que se (re)conheça a multiplicidade existente na unidade.

Dito isso, iniciei este texto contando um pouco de uma experiência negativa que tive, mas quero terminá-lo dizendo que encontrei no *Sul* da América do Norte elementos que me ajudam a entender o meu *eu* – brasileiro e também latino-americano. Vi que existem fronteiras maiores que o muro, mas também vi que existem formas de rompê-las.

Referências

CARNEIRO, S. Gênero, raça e ascensão social. **Revista Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, 1995, pp. 544-552.

- CASANOVA, P. G. **El colonialismo interno**. Buenos Aires: CLACSO, 2006.
- CERUTTI, Á.; GONZÁLEZ, C. Identidad e identidad nacional. **Revista de la Facultad**, v. 14, 2008, pp. 77-94.
- DEBRAY, R. **Elogio de las fronteras**. Ciudad de México: Gedisa, 2016.
- ESTEVA, G.; MARIELLE, C. (coords.). **Sin maíz no hay país**. México: CONACULTA, 2003.
- FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.
- GONZÁLEZ, A.; MARICHAL, C. Introducción: Pensar el Antiimperialismo. In: GONZÁLEZ; MARICHAL (orgs.). **Pensar el antiimperialismo**. Ensayos de historia intelectual latinoamericana, 1900-1930. Cidade do México: El Colegio de México, 2012.
- MARTÍNEZ, M. **Leyendas indígenas. Mayas “Los hombres de maíz”**. Instituto Nacional de Pueblos Indígenas, 2021. Disponible en: <https://www.gob.mx/inpi/articulos/leyendas-indigenas-mayas-los-hombres-de-maiz>. Acceso en: jul. 2024.
- MEALLA, L. La producción teórica para pensar América Latina. In: MERCADO, René Zavaleta. **René Zavaleta Mercado: ensayos, testimonios y re-visiones**. FLACSO Mexico, 2006, pp. 213-224.
- OSORIO, J. **O Estado no centro da mundialização: a sociedade civil e o tema do poder**. Expressão Popular, 2019.
- VELÁZQUEZ, P. (trad.). **Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 3.ed, 1992. Disponible en: www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/000/codice_chimalpopoca.htm. Acceso en: jul. 2024.

Las "Centroaméricas" en América Central: desencuentros político-lingüísticos para definir a la región

Ever Rubén Canales Castro

Tenía 8 o 9 años cuando por primera vez me cuestioné la línea del tiempo histórico. En clase de "Estudios Sociales", con mi cuaderno amarillo abierto y mientras la niña *Marcela* (como le decimos a las maestras de primaria en Costa Rica) explicaba la Teoría Tectónica de Placas, yo imaginaba a las masas continentales moviéndose rapidísimo y pensé "¿será que Jesús estaba vivo cuando América del Sur se separó de África?".

Las disciplinas de historia y geografía en el sistema educativo occidental moderno son de hecho relativamente recientes (Carretero, 2024). A diferencia de otras disciplinas como la matemática, el arte o la lengua, la enseñanza de la "Historia Escolar" nació de la insustituible necesidad de los Estados de autolegitimarse y crear arraigo a la identidad nacional (Morin, 2000), posterior a su formación (en Europa) y sus independencias (en América, Asia y África), reforzado en el pos I y II Guerra Mundial.

A partir de ese momento, el docente de primaria se convirtió para las finalidades del Estado no solamente en un "instructor" de la alfabetización y la técnica científica, sino en uno de la ideología nacional, enviado para repetir las nuevas verdades de la nación: el mito fundador, los próceres de la patria, la identidad y la otredad; sin ninguna promoción al pensamiento histórico crítico y situado. Y es por eso que quizá, yo, un niño de escuela pública de 9 años, no sabía reconocer las diferencias entre los tiempos históricos tan lejanos, como la separación de los continentes hace cien millones de años, y el nacimiento de Jesús hace dos mil.

Años más tarde, con una similar falta de habilidad para diferenciar tiempos históricos y mucha inocencia, le pregunté a mi bisabuela *Mita* si ella recordaba la II Guerra Mundial. Me dijo que sí.

Mita nació en 1936, tres años antes del inicio formal de la guerra en Europa. Para 1941, cuando el conflicto se intensifica e involucra a Estados Unidos, Mita cumplía cinco años; y así la guerra continuó hasta sus ocho. El único detalle particular que mi bisabuela me dijo recordar de la guerra norte-atlántica es, en sus palabras, "aviones gringos que pasaban de vez en cuando a cuidar el Canal de Panamá".

Para mi yo de aquellos años, Panamá era nada más el país que seguía después del mío y que el que quedaba más lejos de mi casa (vivo en San Ramón a unas tres horas de Nicaragua y unas seis de Panamá). Hoy se me hace un poco más difícil describir a Panamá. El "Departamento del Istmo" se independizó de Colombia en 1903 por intervención de Estados Unidos (Vidal & Elias-Caro, 2013). El fallido proyecto del Canal Interoceánico, iniciado por Francia y la falta de consensos entre Washington y Bogotá para ceder al primero los derechos de la construcción y uso libre de un eventual Canal, llevaron al nacimiento casi inventado y medio forzado de la nueva nación.

La década siguiente a la independencia no fue solo la de la construcción del Canal, sino la de la ocupación colonial estadounidense en la región continental de América Central. En lo material, un enclave lineal con 8km de ancho de cada lado del Canal que dividió al país en dos partes durante 76 años. La ocupación colonial tuvo el nombre de "territorio no-incorporado de la Zona del Canal de Panamá", que es el mismo estatus que nunca dejaron de tener lugares como Guam en el Pacífico o Islas Vírgenes Estadounidenses en el Caribe. Cuando mi bisabuela recuerda los aviones pasando de vez en cuando hacia Panamá, en realidad recuerda fragmentos materiales del neocolonialismo que nunca dejamos de vivir.

De todos los territorios centroamericanos, Panamá es probablemente el que más ha sufrido las consecuencias directas del

Destino Manifiesto¹ y de la Doctrina Monroe². A pesar de eso, las otras hermanas repúblicas centroamericanas no tuvieron una suerte muy distinta.

Cuando mi bisabuela tenía dieciocho años, en junio de 1954, por iniciativa de la Agencia Central de Inteligencia (CIA) y motivado por los intereses de la United Fruit Company y sus accionistas, un golpe de Estado derrocó al presidente guatemalteco Jacobo Arbenz y puso fin a la llamada "primavera" de diez años. Para ese momento ya había iniciado en Nicaragua la dinastía dictatorial de los Somoza, que continuaría intocable hasta finales de 1970, cuando coincidentemente mi bisabuela se mudó de nuestro pueblo en las montañas del Valle Central, a las llanuras áridas a una hora y media de la frontera con Nicaragua.

Pero no me adelanto tanto. Seis años después del golpe de la CIA en Guatemala y la imposición de sucesivos gobiernos militares afines a los intereses del Pentágono, se inició formalmente la guerra civil. El levantamiento armado de los movimientos de campesinos y los colectivos urbanos de académicos y obreros estalló en 1960. El conflicto se calentó a fuego lento, y fue hacia fines de 1970 que junto al levantamiento revolucionario en Nicaragua de 1979 y el inicio de la guerra civil en El Salvador en 1980, llamó la atención internacional y principalmente la de Estados Unidos.

En la década de 1980 Centroamérica se hizo famosa como nunca. Revistas académicas del norte y del sur publicaron en 10 años todo lo que nunca se había escrito sobre la región. Los gobiernos de México, Colombia y Venezuela, interesados en ejercer

¹ "El Destino Manifiesto fue la doctrina que promovió desde un plano superestructural la expansión territorial de los Estados Unidos. (...) este sistema fue el sentir egoísta de una minoría que arbitrariamente consideraba superiores a los anglosajones, al credo protestante y al régimen republicano democrático, sobre cualquier otro grupo, religión o sistema político" (Marín, 2017, p. 125).

² "El ideario popularizado de la Doctrina Monroe, "América para los americanos", fue el primer paso ideológico con el cual los Estados Unidos se enfrentaron a los ingleses; siempre con el propósito de hacer caer a América Latina bajo su predominio y desplazar a Gran Bretaña" (Marín, 2017, p. 120).

influencia regional y preocupados por las consecuencias de la agudización de los conflictos armados centroamericanos para con sus propios países, lideraron el *Grupo de Contadora*, una iniciativa latinoamericana para el fin de la guerra civil por la vía negociada, en contrapropuesta a la violenta postura estadounidense de vencer a los grupos insurgentes "por todos los medios" (Herrera & Sepulveda, 1984).

Mi mamá nació en 1980. Un año después, tras 145 años de ocupación colonial, se retiró permanentemente de Centroamérica el imperio británico con la declaración de independencia de "British Honduras", hoy Belice. En ese año el Estado salvadoreño extremó su ofensiva contra los grupos armados instruidos y financiados por el gobierno estadounidense (Henriquez, 1996). A finales de 1981, el *Batallón Atlacatl*, grupo de contrainsurgencia del Ejército salvadoreño asesinó en un día y una noche a 978 campesinos, de ellos 475 niños (Amaya, 1996; Danner, 1996). Ese año, se repitieron con más frecuencia y crueldad, las masacres contra campesinos indígenas mayas en Guatemala como parte de las operaciones de *Tierra Arrasada*, acciones que en su conjunto tipifican el delito genocidio (CEH, 1999), el más reciente y con mayor número de víctimas de los últimos 200 años en América Latina.

En 1980 mi papá tenía seis años. Él no recuerda bien la Revolución Sandinista, pero mi bisabuela sí. En confianza una vez me contó que con otros maestros participaba en las reuniones de la *Comunidad Eclesiástica de Base*, y que a modo de burla sus colegas de San José decían que los maestros de Guanacaste eran "los rojos". Con mucho más entendimiento histórico, recientemente le pregunté sobre cómo se vivió la Revolución Sandinista desde su pueblo, a menos de cien kilómetros de la frontera. Me dijo que frente a su casa pasaban todos los días las ambulancias que venían desde San José rumbo a la frontera para trasladar a los revolucionarios heridos hacia hospitales costarricenses. La Revolución en Nicaragua coincidió con el gobierno de Rodrigo Carazo (1978-1982), que apoyó narrativa, diplomática y humanitariamente a la insurgencia sandinista (Rojas, 1990). La

postura de Carazo ante Nicaragua, y entre otros motivos, como la expulsión de la misión del Fondo Monetario Internacional y la moratoria de la deuda en 1981 (Rodríguez, 2017), le costaron la continuación de su proyecto político. Para 1982 asumió un gobierno que, alineado a los intereses de Estados Unidos, declaró la "neutralidad perpetua" de Costa Rica, distanciándose así del gobierno sandinista que, para ese momento, sufría el acoso armado de la contrarrevolución financiada por Estados Unidos.

Doce días antes del cambio de década, el 20 de diciembre de 1989, de forma absolutamente desproporcionada, Estados Unidos invadió la Ciudad de Panamá. A pesar de que el ejército panameño y la población civil esperaban una respuesta estadounidense, nada pudo preparar a las familias de los barrios más marginalizados, para la masacre y el desplazamiento de los días posteriores. Durante las primeras 14 horas de la invasión, el sismógrafo de la Universidad de Panamá registró 417 impactos de bomba, hasta dejar de funcionar ese mismo día (Beluche, 2004). No hay un consenso sobre el número total de víctimas debido al entorpecimiento del propio ejército estadounidense hacia periodistas, organizaciones de derechos humanos y servicios de salud durante la operación, así como la censura del gobierno alineado impuesto en el pós-invasión.

Para la opinión pública internacional, la década de los ochenta fue la década para mirar hacia Centroamérica, quizá, por la amenaza que representaba para el balance de poder del mundo bipolar. A inicios de los noventa, los esfuerzos de diálogo de Esquipulas I y II entre los gobiernos y los grupos armados revolucionarios, consiguieron el fin de la guerra en El Salvador en 1992 y en Guatemala en 1996. Sin embargo, datos actuales demuestran que la violencia y el desplazamiento a partir de la década del 2000 alcanzaron niveles superiores a los de los años de la guerra (Sandoval, 2015). A pesar de que la situación actual es tan o más crítica, Centroamérica nos parece cada día más invisible de todos los espacios académicos y organizativos. En palabras de

Carlos Sandoval: "Ahora, no hay guerra, por lo tanto no hay noticias" (Sandoval, 2015, p. 467).

Un artículo de la revista estadounidense *Quartely Americas*, de 2016, lleva como título "Centroamérica sigue tan violenta como siempre". Y yo me cuestiono ¿cuándo es siempre? Será que se refiere a siempre desde 1502 cuando Cristóbal Colón desembarcó y bautizó las actuales Honduras y Costa Rica; o se refiere a siempre desde 1855 cuando el filibustero y esclavista estadounidense William Walker invadió Nicaragua y se auto declaró como gobernante, convirtiéndola en el primer y único país latinoamericano en tener un presidente gringo; será siempre desde 1899, cuando el estadounidense Minor Keith fundó en Costa Rica un enclave a costas de un sistema racista de pseudo-apartheid y superexplotación, que replicaría durante las siguientes décadas en otros países de la Cuenca del Caribe, rebautizándonos de forma burlesca como "Repúblicas Bananeras". Si se refiere a ese siempre, concuerdo. Centroamérica sigue tan violenta como siempre.

Inicio este capítulo haciendo un recorrido de memoria sobre la región, porque Centroamérica es primero historia y después concepto. Inclusive si por consenso universal nuestro nombre fuera otro, nada cambiará el pasado y el presente neocolonial que, en palabras de Pablo Neruda (1951), la "dulce cintura de América" sufrió y continúa sufriendo. Nuestros problemas de hoy son las violencias de ayer.

En 2019 me mudé a Brasil y me sorprendí con la falta de conocimiento histórico, sociológico y geográfico sobre Centroamérica, pero más que eso, me sorprendía la incapacidad para diferenciar Centroamérica de América Central, algo que, al menos en Costa Rica, es contenido escolar básico. Por algún tiempo intenté reivindicar el uso único de "Centroamérica" para referirse a mi región, sin embargo, el mismo tiempo me llevó a entender mejor la disputa conceptual y las fronteras lingüísticas que existen para nombrarnos.

Primero lo primero: el uso oficial del concepto Centroamérica tiene su primer antecedente en la formación, en 1823, de la

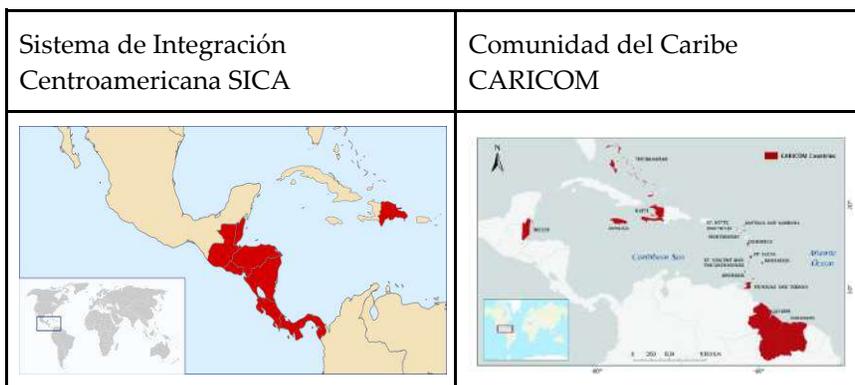
República Federal de Centroamérica, cuyo escudo de armas escribía "Provincias Unidas del Centro de América", apelando a un carácter geográfico unificador de las dos grandes Américas en el norte y en el sur (Granados, 1985). La República Federal incluía a las actuales Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Costa Rica, y es por ese mismo motivo que las perspectivas más historicistas le atribuyen al conjunto de estos cinco Estados la propiedad del concepto de Centroamérica. Hoy el uso histórico del concepto es limitado y menos común, ya que excluye a Panamá y Belice que, si bien no se reivindicaban orgullosamente centroamericanos como sí lo hacen Guatemala o El Salvador, tampoco son negados (interna y externamente) como tales.

Desde una perspectiva geográfica, el continente americano puede ser dividido en tres grandes conjuntos: América del Norte, América Central y América del Sur. La macro región de América Central a su vez es comúnmente dividida en dos: América Central Ístmica, que incluye a las 5 Repúblicas de la Centroamérica histórica, junto con Panamá y Belice; y América Central Insular, que incluye a las Antillas Mayores y Menores. Para muchos, "América Central Ístmica" y "Centroamérica" son equivalentes, a la vez que "América Central Insular" y "Caribe" también son equivalentes.

Me he sorprendido recientemente también al encontrarme con una tendencia digital de "memes" en Argentina que usa la palabra "Centroamérica" de forma despectiva para referirse a cualquier cuestión que involucre no solo a la Centroamérica continental, sino también a México y los territorios insulares en el Caribe, descolocando a México de la categoría geográfica de "Norteamérica". En esta tendencia, la palabra "centroamericano" es útil tanto para referirse a un migrante haitiano en Buenos Aires, como para un acontecimiento típicamente relacionado a Cuba o México, por ejemplo.

La definición de Centroamérica en términos políticos no es tan sencilla. La identidad nacional es constantemente construida y reconstruida en contrareflejo con el "otro", reivindicando ser lo que

"el otro" no es (Sandoval, 2002). Los Estados de América Central están integrados a través de dos grandes bloques: el Sistema de Integración Centroamericana (SICA), y la Comunidad del Caribe (CARICOM). Si la integración política fuera un reflejo inmediato de la división geográfica, el SICA correspondería a la región ístmica y el CARICOM a la insular. Sin embargo, el mapa de ambos bloques de integración se ve así:



Fuente: Wikipedia, 2024. Ramsewak, 2022.

República Dominicana, a pesar de ser un Estado caribeño y no tener una historia colonial directamente vinculada a Centroamérica, es Miembro Pleno del SICA desde el año 2013. Su adhesión al grupo puede analizarse en dos vertientes: en primer lugar, es una continuidad de la política exterior estadounidense que negoció el Tratado de Libre Comercio DR-CAFTA en conjunto con Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y República Dominicana, redactado en 2004 y ratificado en cada Estado en los años siguientes. En segundo lugar, para la narrativa política dominicana y la construcción de la identidad nacional, República Dominicana es lo que Haití no es y viceversa. Haití es Miembro Pleno del CARICOM desde 2002, asumiendo los compromisos de integración con los otros miembros del bloque. Desde la perspectiva dominicana, integrarse a ese bloque significaría integrarse a Haití, iniciativa que carece de voluntad

política y, probablemente, sería altamente impopular. Desde una perspectiva política regional, yo me sigo preguntando ¿Es tan centroamericana República Dominicana como es Guatemala? No sé. ¿Es tan caribeña Suriname como República Dominicana? Tampoco sé.

Los textos constitucionales de mediados del siglo XX de Guatemala, Honduras y El Salvador nos dan pistas más que interesantes no solo sobre lo que "Centroamérica" es, sino sobre lo que debería ser en tanto proyecto político mayor. Algunos ejemplos:

La constitución guatemalteca de 1956 en su Artículo 4: "Guatemala, fiel a un ferviente ideal, mantiene como suprema aspiración patriótica el restablecimiento de la Unión Centroamericana y se esforzará por lograrlo total o parcialmente sobre bases justas y populares"³. En el mismo tono entusiasta la Constitución hondureña de 1952 en su Artículo 100: "Honduras es un Estado disgregado de la República de Centroamérica. En consecuencia, reconoce como una necesidad primordial volver a la unión con uno o más Estados de la antigua Federación"⁴. Y de forma paralela, la posterior Constitución salvadoreña de 1962 en su Artículo 90: "Siendo El Salvador una parte de la nación Centroamericana, está obligada a propiciar la reconstrucción total o parcial de la República Centroamericana"⁵.

El Salvador y Guatemala renovaron sus textos constitucionales hacia la década de 1990, tras el fin de los conflictos armados con los Acuerdos de Paz de Esquipulas I y II y la regeneración del proceso de integración que dio origen al SICA en 1991. En ambos casos, se percibe una moderación en el tono en el que se proyecta la integración comparado con el tono entusiasta de sus constituciones de 1956 y 1962, respectivamente. La constitución guatemalteca de 1993 en su artículo 150 dicta: "Guatemala, como parte de la

³ Constitución Política de la República de Guatemala de 1956.

⁴ Constitución Política de la República de Honduras de 1952.

⁵ Constitución Política de la República de El Salvador de 1962.

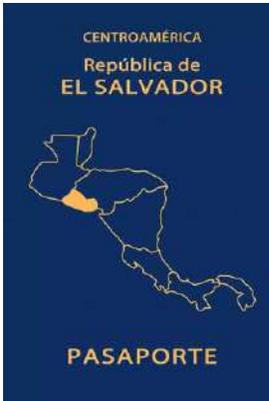
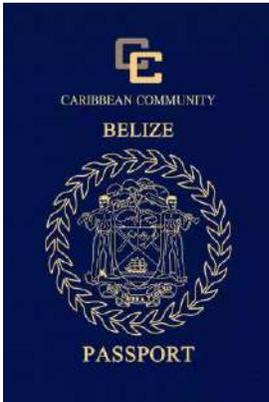
comunidad centroamericana, mantendrá y cultivará relaciones de cooperación y solidaridad con los demás Estados que formaron la Federación de Centroamérica; deberá adoptar las medidas adecuadas para llevar a la práctica, en forma parcial o total, la unión política o económica de Centroamérica"⁶.

De forma similar la Constitución salvadoreña de 1983, actualizada en el año 2000 en su Artículo 89: "El Salvador alentará y promoverá la integración humana, económica, social y cultural con las repúblicas americanas y especialmente con las del istmo centroamericano con las cuales podrán contemplar la creación de organismos con funciones supranacionales"⁷. En ambos casos, la intención integracionista continúa, pero de forma distinta. La guatemalteca continúa dando un lugar prioritario a los Estados que conformaron la antigua Federación, mientras que la salvadoreña hace referencia a "el istmo centroamericano", lo que para sus propios términos resignifica a "Centroamérica" en el sentido amplio que incluye a Panamá y Belice.

Las constituciones nos sirven como un ejemplo formal sobre lo que los propios Estados entienden por "Centroamérica". Sin embargo, algunos como Costa Rica o Panamá no han tenido manifestaciones explícitas sobre la región y su integración en la constitución. Detalles simples como la portada de los pasaportes nos pueden dar otras pistas clave para entender la política no-escrita y la formación de las identidades nacionales hacia la región. Veámos:

⁶ Constitución Política de la República de Guatemala de 1993.

⁷ Constitución Política de la República de El Salvador de 1983.



Fuente: Guide Consultants, 2024.

Desde el año 2004, los pasaportes de Guatemala, Honduras, El Salvador y Nicaragua comparten el mismo diseño del mapa de la América Central ístmica y la palabra "Centroamérica" antes del nombre de cada Estado. Belice, Costa Rica y Panamá, a pesar de ser también miembros del SICA, tienen portadas con símbolos alusivos propios.

Belice, como los otros cuatro países mencionados al inicio, tiene en primer lugar de arriba hacia abajo el nombre de su bloque de integración y de forma distinta al resto, el logotipo. Belice es el único caso de un Estado que participa como Miembro Pleno tanto en el SICA como en el CARICOM, y aunque no exista una determinación oficial sobre una tendencia u orientación mayor hacia un bloque con respecto al otro, la portada del pasaporte es un ejemplo claro de cómo el Estado y probablemente la sociedad beliceña, también se sienten más caribeños que centroamericanos en el sentido amplio. Factores como la diferencia en el idioma oficial de Belice (inglés), su historia particular de colonización y el diferendo territorial aún vigente con Guatemala pueden seguir teniendo impactos en lo que significa "Centroamérica" para Belice como Estado y como Nación.

Costa Rica tiene el único de los siete pasaportes que usa la palabra "América Central", distintamente de "Centroamérica", como lo hacen los otros cuatro países. Como ya se ha discutido, "América Central" es un concepto generalista que usualmente se relaciona a una cuestión meramente geográfica y "Centroamérica" es un concepto más relacionado a la integración política (hoy a través del SICA) y a la cuestión histórica. También diferente de los cinco primeros ejemplos, la palabra que distingue la región está debajo y en letras más pequeñas que el nombre del Estado. De forma implícita, la portada comunica una política de Estado de larga data: primero Costa Rica y después, si sobra, la integración.

Panamá quizá sea, desde la perspectiva integracionista, el caso más grave. A diferencia de todos los otros seis países, su pasaporte no tiene ninguna distinción regional y esto es probablemente proposital y muy simbólico. Metafóricamente hablando, remite a la

crisis existencial identitaria de un país que se independizó de una nación sudamericana (Colombia), que está geográficamente en el istmo centroamericano, cuya influencia y raíz cultural es altamente caribeña y que fue ocupado por el imperio estadounidense por 95 años. Panamá, como puente natural y conexión interoceánica, se posiciona y expresa más en lo global que en lo regional, su propio eslogan país lo reafirma: "Panamá, puente del mundo, corazón del universo" (Cancillería de Panamá, 2022)

La cuestión lingüística también juega un papel importante en lo que entendemos (y principalmente lo que no entendemos) sobre la región. En español los términos Norteamérica y América del Norte son tan válidos y equivalentes, como Sudamérica y América del Sur. Este paralelismo siempre es válido, pero no siempre equivalente. Por ejemplo, la palabra "Sudáfrica" hace referencia al Estado, mientras que África del Sur hace referencia a la subregión continental. De forma genérica, la presencia de la preposición "de" denota una cuestión geográfica regional, mientras que la unión del adverbio (norte, centro, sur) y el nombre propio (continente) hacen referencia a una entidad política: Centroamérica, Sudáfrica, República Centroafricana, etc, con las excepciones de Corea del Norte y Corea del Sur, ya que son en sí mismos nombres propios de entidades políticas.

Esta doble equivalencia no es igual en otros idiomas. En inglés, por ejemplo, solo existe la formulación adverbio más nombre propio: North America, Central America, South America, South Africa, North Korea, etc. Esta particularidad lingüística tiene un impacto visible en la diferenciación subregional de la América Central desde la perspectiva estadounidense. El Departamento de Estado, el sistema educativo y, en general la opinión pública, han hecho un buen trabajo para categorizar a la región en "Central America", equivalente a los siete países del istmo, y "Caribbean" para los países y territorios insulares. En ningún caso el término "Central America" será confundido ni será utilizado para referirse a países como Cuba o Haití, por ejemplo.

En 1983, fue promulgada la ley "Caribbean Basin Initiative" como sucesora más robusta del "Caribbean Basin Economic Recovery Act", una ley de incentivos económicos para la mayoría de los Estados insulares del Caribe y todos los Estados ístmicos de Centroamérica, incluyendo El Salvador (que no tiene acceso al Mar Caribe). El término "Caribbean Basin" traducido al español como "Cuenca del Caribe" no tiene usos popularmente divulgados. Sin embargo, ha sido útil para la administración pública estadounidense para agrupar en un solo concepto a la "Central America" y al "Caribbean". En la práctica, el concepto "Cuenca del Caribe" es equivalente a "América Central" como concepto geográfico que agrupa a los Estados de la América Central ístmica y la insular.

En portugués, así como en inglés, sólo existe una forma para referirse a la región: América Central. Distintamente del inglés y del español, no está gramaticalmente correcta la formulación adverbio (norte, sur) más el nombre propio continental (América, África), por eso el país se llama "África do Sul" y con la misma fórmula la subregión continental se llama "América do Sul", sin que haya una forma de diferenciar un término por su connotación política o geográfica.

Durante mis años en Brasil, principalmente en la universidad, escuché frases como "ah você da América Central..." sin nunca tener claridad si la colectividad "você" se refería a mí y a un guatemalteco, a mí y a un cubano, o a un haitiano y un jamaicano, excluyéndome a mí. Otras veces escuché "você do Caribe" o "você caribenhos" incluyéndome a mí como costarricense o colocándome al lado de colegas dominicanos o cubanos, y a pesar de que Costa Rica sí es un país bañado por el Mar Caribe, en general en Centroamérica solo se auto consideran caribeños quienes nacen en las regiones costeras del Caribe, por lo que yo, siendo un costarricense del Valle Central, no me considero caribeño ni soy interpretado como tal.

En una ocasión cuestioné lo que me parecía una "agrupación forzosa" que se nos hacía con quienes éramos de la América Central

indistintamente si era Centroamérica o el Caribe, homogeneizando nuestras diversas realidades a una sola. Recibí como respuesta que "juntos son más visibles", y concuerdo, la visibilidad que los costarricenses podemos lograr solos no será nada comparado con la que podemos lograr costarricenses y haitianos. Sin embargo, en el mediano plazo, la visibilidad ganada será una genérica fundamentada sobre cuestiones meramente geográficas y no en realidades históricas y sociales en común. En el largo plazo, se perderá la riqueza de las particularidades que cada subregión de la América Central tiene para compartir. Algunos ejemplos:

El Caribe sigue siendo una de las regiones más colonizadas del mundo: mientras que existen dieciocho entidades entre comillas "libres", sean repúblicas o monarquías constitucionales. Todavía hay más de treinta y cinco entidades colonizadas con diversos tipos de estatus según su metrópoli: Estado Libre Asociado, Territorio No-Incorporado, Departamento de Ultramar, etc. La realidad colonial a la que se enfrenta Puerto Rico, uno de los territorios más poblados del mundo donde las personas no tienen derecho a votar por su presidente, tiene más en común con Martinica, Bonaire o Anguila, que con Nicaragua o Guatemala.

En el mismo sentido, la década de la extrema violencia que ejercieron las fuerzas armadas contra la población civil, financiada e influenciada por los Estados Unidos, que vivieron Guatemala y El Salvador, dialoga mejor con las realidades de invasión que vivieron Nicaragua y Panamá en la misma época. Entre otros ejemplos, como el éxodo migratorio o la geopolítica de los canales interoceánicos.

La falta de distinción entre los términos América Central y Centroamérica en el portugués tiene más que ver con la geopolítica del conocimiento (Mignolo, 2001), que con una cuestión únicamente lingüística o gramatical. Si esto último fuera el motivo, los Estados Unidos nunca hubieran visto la necesidad de inventar el término "Caribbean Basin". La "Cuenca" ha sido, desde el siglo XIX, de vital importancia para el control geopolítico del imperio americano que, parafraseando, se convirtió en un auténtico "Mare

Nostrum" que le aseguraba al imperio estadounidense la expansión económica de sus empresas (Bucheli, 2006), los accesos al comercio internacional a través del Canal de Panamá y el mantenimiento de sus colonias y aguas territoriales.

Al mismo tiempo, para la geopolítica de este imperio en general y principalmente para su política externa, es clave separar a la región ístmica que actúa del puente natural con Suramérica, de la región insular, ya que contienen riesgos e intereses diferentes. En la era neoliberal, principalmente a partir de los Acuerdos de Paz en la década de los noventa y posterior, la región centroamericana ha sido agrupada en nuevas categorías, ya no únicamente geográficas, sino de proyectos económicos como el fallido Plan Puebla-Panamá o el renovado Proyecto Mesoamérica, ambos con la participación de México como mediador alineado a los intereses norteamericanos.

"Centroamérica" como concepto histórico-político ha sido una formulación propia de los centroamericanos y está en constante renovación. Las inquietudes válidas sobre si Panamá es centroamericano o no, tenían una respuesta negativa contundente hace 100 años; hoy nos hacemos nuevas preguntas sin respuestas definitivas.

Reivindico que así como evolucionamos de "Provincias Unidas del Centro de América" y creamos "Centroamérica" como un proyecto político mayor, y así como los Estados Unidos también se han dado el derecho (por necesidad) de crear sus propios conceptos en defensa de sus intereses para entendernos, el portugués puede y debe también apropiarse de la palabra "Centroamérica" y hacer la válida y necesaria distinción para visibilizarnos a todos en nuestras particularidades, entendiendo que existe la América Central, y que en ella, existen otras "Centroaméricas".

Referencias

AMAYA, Rufina; DANNER, Mark; CONSALVI, Carlos Henríquez. **Luciérnagas en el Mozote**. San Salvador: UCA Editores, 2015.

BELUCHE, Olmedo. **La verdad sobre la invasión**. Ciudad de Panamá: Editorial Siglo XXI, 1989.

BUCHELI, Marcelo. La United Fruit Company en América Latina: estrategias ante incertidumbres tecnológicas e institucionales. **Memoria y Sociedad**, 2001, vol. 5, no 9, p. 27-43.

@**CancilleriaPma**. Panamá es conocida como "Puente del Mundo, Corazón del Universo". X (*antigo Twitter*), 2022. Disponible em: <https://x.com/CancilleriaPma/status/1514664189742223366>.

CARRETERO, Mario. **Históricamente**: claves para pensar (y contar) otras versiones del pasado. Siglo XXI, 2024.

COMISIÓN PARA EL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO. **Guatemala, memoria del silencio**. Ciudad de Guatemala: UNOPS, 1999. 900 p.

Desconocido. LocationSICA.svg. Mapa de los países del Sistema de la Integración Centroamericana. *Wikipedia*, s.d. Disponible em: https://es.wikipedia.org/wiki/Sistema_de_la_Integraci%C3%B3n_Centroamericana#/media/Archivo:LocationSICA.svg.

ELÍAS-CARO, Jorge Enrique; VIDAL ORTEGA, Antonino. Multinacionales Bananeras e imperio económico en el Gran Caribe: 1900-1940. **Revista de Historia Económica**, Bogotá, v. 18, n. 2, p. 55-78, jul./dez. 2021.

EL SALVADOR. **Constitución de la República de El Salvador de 1962**. San Salvador, 1962.

EL SALVADOR. **Constitución de la República de El Salvador de 1986**. San Salvador, 1986.

GRANADOS CHAVERRI, Carlos. Hacia una definición de Centroamérica: El peso de los factores geopolíticos. **Revista**

Centroamericana de Estudios Internacionales, San José, v. 12, n. 3, p. 45-67, jul./sep. 2020.

GUATEMALA. Constitución de la República de Guatemala de 1956. Ciudad de Guatemala, 1956.

GUATEMALA. Constitución de la República de Guatemala de 1993. Ciudad de Guatemala, 1993.

Guide Consultants. Pasaporte. *Guide Consultants*, 2024. Disponible en: <https://www.guideconsultants.com/es/ranking-pasaporte/ranking-pasaporte-costa-rica/>.

HERRERA, René. & SEPÚLVEDA, Manuel. México en Contadora: una búsqueda de límites a su compromiso en Centroamérica. **Revista Foro Internacional**, 4, 96, 458-483, 1984. Ciudad de México. <https://forointernacional.colmex.mx/index.php/fi/article/view/989>

HONDURAS. Constitución de la República de Honduras de 1952. Tegucigalpa, 1952.

MARÍN, Guzmán. La Doctrina Monroe, el Destino Manifiesto y la expansión de Estados Unidos sobre América Latina: El caso de México. **Revista Estudios**, San José, 4, 119-141, 1982. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/estudios/article/view/30806/30697>

MIGNOLO, Walter. **Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo.** Buenos Aires: Editorial del Signo, 2001.

MORIN, Edgar. **Identidad Nacional y Ciudadanía en Las Ilusiones de la Identidad**, P. Gómez García (coord.) pp 17-28 Cátedra, 2000.

SANDOVAL, Carlos. **Otros Amenazantes.** San José: Editorial UCR, 2002.

SANDOVAL, Carlos. **No más muros.** San José: Editorial UCR, 2015.

SOLANO, Edgar. La integración centroamericana en sus constituciones políticas: de la ODECA a Esquipulas II. **Ciencias Sociales**, San José, v. 2, n. 155, p. 17-33, jan./jun. 2017.

ROJAS ARAVENA, Francisco. **Costa Rica y el sistema internacional**. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2004.

RAMSEWAK, Deanesh. Study area CARICOM Countries. Mapa de los países del área de estudio de CARICOM. *ResearchGate*, 2022. Disponible en: https://www.researchgate.net/figure/Study-area-CARICOM-Countries-Study-area-CARICOM-Countries_fig1_361904908.

RODRÍGUEZ ARRIETA, José Daniel. Rodrigo Carazo Odio: sus reflexiones sobre política, estado y empresa pública. **Revista de Estudios Políticos**, San José, v. 22, n. 1, p. 15-30, jan./jun. 2023.

A memória da revolução haitiana na formação de identidades caribenhas

Wisly Joseph

Introdução

O Caribe - área inicialmente povoada pelos “nossos primeiros pais”, os ameríndios: arahuacos e caribes - sofreu forte impacto com a chegada dos europeus a partir de 1492, que desintegraram a estrutura social indígena e os laços intra-caribenhos (Castañeda, 2011, p. 19).

Geograficamente, é uma região do continente americano formada basicamente pelo Mar do Caribe. Compreende um grupo de ilhas, estados e países insulares que se estendem ao redor do Golfo do México e do Mar do Caribe (Rodriguez, 2013). Os nascidos nas ilhas são denominados caribenhos¹.

Com a chegada de Cristóvão Colombo a Hispaniola (atual Haiti), os conquistadores espanhóis estabeleceram uma nova estrutura social, de caráter colonial, naquele país. A população nativa foi rapidamente aniquilada pela escravidão e pelas doenças. De modo geral, os europeus iam substituir os povos indígenas por africanos escravizados na maioria das ilhas, cujo objeto central era produzir bens para o mercado capitalista através do estabelecimento do sistema de *plantación* (Casimir, 1992; Louis, 2010).

Após a independência do Haiti em 1804, o sistema escravista entrou em colapso na região. Algumas nações caribenhas tornaram-se gradualmente independentes, com uma onda de novos estados durante as décadas de 1950 e 1960 no contexto da Revolução Cubana (Brinkley, 2008), que tem relação direta com a

¹ Porto Editora – caribenho no Dicionário infopédia da Língua Portuguesa [em linha]. Porto: Porto Editora. Consultado em 16 de agosto de 2024.

resistência ao imperialismo estadunidense, cuja presença crescente na região, justificada pela Doutrina Monroe, pode ser percebida pela presença de soldados estadunidenses invadindo várias ilhas (Maríñez, 2009).

Diante disso, as revoluções caribenhas desafiaram esta colonialidade global moderna e defendiam uma estrutura social mais justa e igualitária para os seus povos. O artigo está dividido em três seções : 1) Definimos o conceito de “Caribe” do ponto de vista dos intelectuais críticos da região; 2) Discutimos o papel dos países caribenhos no processo de acumulação primitiva de capital que levaria ao poderoso sistema capitalista europeu; e 3) Refletimos sobre as revoluções caribenhas vitoriosas como base da formação da identidade caribenha.

1. Definições do Caribe

Do ponto de vista etimológico, a palavra “Caribe” origina-se do termo taino (indígenas) “Karibna”, “Caraíbas” que significa um ser humano, uma pessoa. Na linguagem de outros povos ameríndios da região, o termo se referia ao povo Kalinago e significa “bravo, corajoso” (Cruse, 2012).

O Caribe é uma região localizada no centro do continente americano e possui grandes recursos naturais, habitada por povos descendentes indígenas, africanos e europeus, falantes de uma multiplicidade de idiomas e praticantes de diversas culturas (Benítez Rojo, 2005), o que justifica caracterizar a região como intercultural, multiétnica e plurilinguística.

Depois, o termo que originalmente significava pessoa, ser humano, sofreu uma profunda deformação, em 1492, registrada nas anotações do genovês Cristóvão Colombo, em seu diário de bordo sobre sua viagem à América, que equivocadamente acreditava ele ter chegado à Índia, e se refere aos nativos antilhanos como “canibais”, “antropófagos”. Em seguida, o termo passou a ser utilizado pelos outros europeus que batizaram os “caribes” como aqueles nativos que

resistem à exploração de suas terras ancestrais e à conversão religiosa (Gaztambide-Geigel, 2003, p. 2-3).

Os europeus vão desenvolver uma definição negativa acerca do conceito Caribe e de seus povos. No texto original de Colombo, os indígenas foram representados com imagens míticas, grosseiras como “devoradores de carne humana” ou “vampiros” (Colón, 1982, *Diario*, 4 de noviembre de 1492) e a partir do final do século XV, nos próprios textos colombinos, “caribe” e “caniba” aparecem como sinônimos de “canibal” (Wood, 2000, p. 10).

Entre os difusores dessa imagem destacamos o historiador italiano Pedro Mártir de Anglería que, apesar de produzir uma narrativa sobre o “Novo Mundo” e seus habitantes, jamais esteve no continente americano, e suas únicas fontes são os relatos de viagem. Seu trabalho *Décadas del Nuevo Mundo* se baseou em interpretações dos comentários dos conquistadores espanhóis e definiu os “povos caribenhos” como “canibais” – aqueles que comiam carne humana. Estas imagens perduraram ao longo dos séculos e ainda hoje são reproduzidas, apesar dos esforços dos estudiosos em combatê-las.

Depois da conquista da independência, em particular a partir da década de 1960, os países caribenhos passam a ter vida política e cultural formalmente desvinculadas dos colonizadores e buscaram aprofundar a reflexão autônoma, procurando uma existência intelectual caribenha para, a partir dela, refletir sobre o Caribe de maneira multidimensional. Tratou-se de desenvolver uma reflexão própria, sobre o destino particular dessas sociedades, produzida, cada vez mais, no campo das ciências sociais (Castañeda, 1997, p. 93). De acordo com Castañeda, foi nesse contexto que aumentou o interesse pelo estudo da área de tal maneira que nos anos 60 o estudo do Caribe tornou-se uma disciplina autônoma não só no nível de vocabulário, mas também de tipologia.

Surgiram várias definições acerca do conceito ‘Caribe’ que refletem as perspectivas dos/as autores/as durante o período em que publicam os seus trabalhos. No artigo *La invención del Caribe a*

partir de 1898, o historiador porto-riquenho Antonio Gaztambide-Geigel (2003) sustenta que:

[...] a partir de 1898 não definiu um Caribe, mas muitos Caribes. Alguns [Caribes] para os impérios e outros que enfrentam os impérios, alguns exclusivamente geográfica, acadêmica ou intelectuais, e todos mais ou menos tingidos de geopolítica (Gaztambide-Geigel, 2003, p. 7).

A expressão de “muitos Caribes” dialoga, em grande parte, com a noção de que “não há uma definição precisa” da região, conforme afirma o professor jamaicano Norman Girvan. Em seu trabalho de *Reinterpretar el Caribe*, ele argumenta que:

[...] a noção do Caribe tem sido – e continua sendo – continuamente redefinida e reinterpretada, dependendo do interesse em oferecer respostas a influências externas e aos processos internos. Uma definição apropriada é sustentar que não há uma definição “precisa” ou consumida; a definição do Caribe poderia ser baseada no idioma e identidade, geografia, história e cultura, geopolítica, geoeconomia ou até mesmo na relevância para uma organização regional (Girvan, 1999, p. 7-8).

As diferentes significações acerca da região foram elaboradas do ponto de vista hegemônico e também anti-hegemônico para enfrentar os Estados Unidos. Gaztambide Geigel (2003) argumenta que não existe uma definição pura e exata de Caribe, e propõe quatro tendências, conforme indicado na tabela abaixo, para explicar aquele espaço insular: a) Caribe insular ou etno-histórico; b) Caribe geopolítico; c) Gran Caribe ou Cuenca del Caribe; e d) Caribe Cultural ou Afro-América Central.

Tabela. Nomenclaturas e Definições

| Caribe insular ou etno-histórico | Caribe geopolítico | Gran Caribe ou Cuenca del Caribe | Caribe Cultural ou Afro-América Central |
|--|--|---|---|
| <p>Conceito usado historicamente, tende a ser sinônimo de Antilhas e de West Indies. Inclui também Guianas e Belize e pode se estender até Bahamas e Bermuda</p> | <p>É o que interessa aos EUA, ou seja, diz respeito ao Caribe Insular, à América Central e ao Panamá. Conceito associado às áreas que sofreram intervenção dos Estados Unidos.</p> | <p>Inclui Venezuela e partes da Colômbia e do México. Tende a coincidir com a visão de Meso-América. Foi a tendência mais recente dada pelo presidente Ronald Reagan em 1983; portanto, Cuba e Nicarágua foram excluídas.</p> | <p>Se define com base nas esferas culturais, abrange do sul dos Estados Unidos ao Norte do Brasil. Sem fronteiras político-geográficas.</p> |

Fonte: Elaboramos as definições com base nos dados de Gaztambide (2003, p. 8-17).

Considerando os aportes do historiador porto-riquenho, o Caribe a ser tratado no âmbito deste trabalho seria a expressão de “Caribe Cultural”, que tem significado de “cultura de resistência”, “luta contra o sistema de plantação (açúcar e escravidão)” ou “luta pela libertação”. Este colocou em xeque o pensamento hegemônico assentado no “racismo”, “capitalismo” e “sexismo”. Desfaz as fronteiras físicas e políticas para se estender no mundo todo.

2. Inserção do Caribe como periferia no sistema mundial moderno

A história das relações internacionais entre os países do Norte Global e os do Sul Global é estruturalmente marcada pelas relações desiguais e de processo de conquistas históricas e violentas. De acordo com o filósofo argentino Enrique Dussel (2005, p. 27): “empiricamente nunca houve História Mundial até 1492 (como data de início da operação do ‘Sistema-mundo’)”. Antes dessa data, várias civilizações “coexistiam” entre si (Dussel, 2005; Mignolo, 2017).

O conceito evocado de “Sistema-Mundo” foi uma teoria neomarxista das relações internacionais e da política econômica internacional desenvolvida na década de 1970 pelo historiador estadunidense Immanuel Wallerstein; e depois, reforçada pelos trabalhos dos economistas Giovanni Arrighi, italiano, e Samir Amin, egípcio, entre outros. Esta abordagem nos ajudará a entender como a região caribenha (fronteira imperial) era marcada pelas constantes lutas inter-imperialistas ocidentais para arrancar os recursos naturais e explorar as forças de trabalho das massas populares.

Este sistema mundial moderno é composto de duas variantes fundamentais: sistema interestatal e sistema mundo capitalista. Nasceu no século XVI, em apenas uma parte do globo, principalmente na Europa e na América Ibérica, mas com o tempo se expandiu para incluir todo o planeta (Wallerstein, 1984; 2010). Nesse sistema mundial, havia um polo com trabalhadores assalariados e outro polo com a escravidão. Na Europa Ocidental as relações sociais de produção eram baseadas nas contradições entre burguesia *vs* proletariado; e na América, entre amo e escravo.

Posto isso, é fundamental partimos da premissa segundo a qual as questões como “fome”, “racismo”, “capitalismo” e “patriarcado” – que sofrem as massas populares do Sul, em especial o Caribe – não deveriam ser entendidas fora da estrutura histórica e social do processo de acumulação primitiva do capital; sem o qual, não teria sido possível a organização econômica

capitalista mundial nem tampouco a revolução industrial da Europa [incluindo os EUA, mais tarde].

Na obra “*O Capital*”, principalmente no capítulo 24, o filósofo alemão Karl Marx entende o processo de acumulação primitiva do capital como “os pontos de partida do capitalismo”. Para ele, o desenvolvimento do capitalismo era possível graças aos dois fatores [interno e externo] seguintes: 1) A expropriação e expulsão do povo do campo, o que cria, diretamente, apenas grandes proprietários fundiários na Inglaterra; e 2) A descoberta das terras, do ouro e da prata, na América, o extermínio, a escravidão e o enfurnamento da população nativa nas minas, o começo da conquista e pilhagem das Índias Orientais. A transformação da África em um cercado para a caça comercial às peles negras marca a aurora da era de produção capitalista. Esses processos são momentos fundamentais da acumulação primitiva (Marx, 1984, p. 343-370).

Se para Marx, a “expansão” da Europa, “exploração dos indígenas nas minas”, a “escravidão dos negros africanos”, entre outros, são os fatores secundários ao desenvolvimento do capitalismo, para o economista e ex-primeiro ministro trinitário Eric Williams (1975), em sua tese *Capitalismo e Escravidão*, divulgada em 1944, no contexto da Segunda Guerra, opõe-se à visão marxiana e afirma o “comércio triangular”, “escravidão dos negros” e “produção de açúcar” como constituintes das bases materiais do capitalismo e da revolução industrial da Europa, em especial da Inglaterra.

O comércio triangular proporcionava assim um estímulo triplo à indústria britânica. Os negros eram adquiridos com artigos manufaturados britânicos; transportados para as plantações, produziam açúcar, algodão, anil, melão e outros produtos tropicais, cujo beneficiamento criava novas indústrias na Inglaterra; enquanto a manutenção dos negros e seus donos nas plantações propiciava outro mercado para a indústria britânica, a agricultura da Nova Inglaterra e a pesca da Terra Nova. Por volta de 1750, quase não havia cidade comercial ou manufatureira na Inglaterra que não estivesse ligada de alguma forma ao comércio triangular ou colonial direto. Os obtidos forneceram um dos principais fluxos dessa

acumulação de capital na Inglaterra que financiou a Revolução Industrial (Williams, 1975, p. 58).

Naquele momento, a Grã-Bretanha era o principal país traficante de negros africanos. Os ingleses forneciam os trabalhadores necessários não somente para suas próprias plantações, mas também para as colônias de seus rivais como França e Espanha. Williams tem razão quando diz que: “o tráfico de escravos era mais do que um meio para atingir um fim, era também um fim em si mesmo” (Williams, 1975, p. 38); foi um negócio muito lucrativo para os traficantes.

Sem as colônias (economia de plantação – migração forçada – escravidão negroafricana), os países europeus não teriam condição “estável” para desenvolver um poderoso sistema econômico como o capitalismo. As manufaturas de lã eram insuficientes na Inglaterra. A escravidão foi necessária por causa disso e para conseguir esse objetivo os europeus recorreram primeiro aos aborígenes e depois à África” (*idem*, 1975, p. 10). Conforme afirma o poeta e ensaísta martiniquense Édouard Glissant (2005):

O Caribe foi o lugar do primeiro desembarque dos escravos vítimas do tráfico, dos africanos que vivenciaram o tráfico – e que depois eram orientados para a América do Norte, para o Brasil, ou para as ilhas da região (Glissant, 2005, p. 15).

Na pós Segunda Guerra Mundial, em 1970, o historiador dominicano Juan Bosch publicou um importante livro intitulado: “*De Cristóbal Colón a Fidel Castro: El Caribe frontera imperial*”, no qual ele diz o seguinte:

O Caribe está entre os lugares do mundo que, por sua localização geográfica e sua natureza privilegiada, está destinado a ser fronteira de dois ou mais impérios. Esse destino fez dele o objeto da ganância das maiores potências do Ocidente e o jogo da violência desencadeada entre elas” (Bosch, 2009, p. 63).

Nesse sentido, é possível entender a importância da região caribenha no processo da formação capitalista mundial em dois aspectos: 1) “Localização geográfica” – pois está situado entre os oceanos Atlântico e o Pacífico, o que facilita a circulação de mercadorias por meio de rotas de navegação – que permitiu a expansão inicial do capitalismo; e 2) “Riqueza” em “recursos naturais” (Bosch, 2009; Martins, 2019).

Figura. O Mar do Caribe está entre o Oceano Pacífico (oeste) e o Oceano Atlântico (leste).



Fonte: **TodaMatéria**. Disponível em: “<https://www.todamateria.com.br/mar-do-caribe/>”. Acesso em: “23 set. 2024”.

Mais de 10 milhões negros/as africanos/as foram traficados/as para as colônias americanas entre os séculos XVI e XIX. Segundo o historiador haitiano Leslie François Manigat (2001, p. 67), as estimativas vão de 15 milhões a 50 milhões de africanos transportados à força para o Novo Mundo.

Nesse processo violento, milhões de africanos cativos (homens, mulheres e crianças) foram “arrancados aos seus deuses, à sua terra, aos seus hábitos, à sua vida, à dança, à sabedoria” (Césaire, 1977 [1955], p. 25), para trabalhar nas colônias das Américas. Desde então, o “desenvolvimento europeu” está estreitamente ligado ao “subdesenvolvimento caribenho”, para

parafrasear a famosa tese de Walter Rodney (1975), *Como a Europa Subdesenvolveu a África*. Concordamos plenamente com a reflexão da professora cubana Digna Castañeda quando afirma que a exploração da região caribenha levou à

[...] transformação do capitalismo em sistema econômico mundial, de exploração formado por metrópoles europeias e colônias caribenhas. A partir de então, essa região contribuiu para a transição e desenvolvimento das etapas evolutivas do capitalismo. Quer dizer, a passagem da fase de manufatura mercantil à fase industrial e desta à imperialista (Castañeda, 2009, p. 78).

São esses fatores que transformariam este espaço estratégico em uma “fronteira imperial” entre os países dominantes para acumular os recursos naturais e explorar as forças de trabalho gratuito dos/as negros/as africanos/as, depois do extermínio total dos indígenas.

3. As revoluções caribenhas como lutas contra-hegemônicas

Em quase todos os lugares do mundo não europeu, a presença do homem branco ensejou alguma forma de resistência, seja ela armada, mas também:

[...] Além da resistência armada em locais tão diversos [...] houve também um empenho considerável na resistência cultural em quase todas as partes, com a afirmação de identidades nacionalistas e, no âmbito político, com a criação de associações e partidos com o objetivo comum da autodeterminação e da independência nacional” (Said, 2011, p. 3-4).

Em relação ao Caribe, havia duas grandes resistências vitoriosas que marcaram as lutas anticoloniais, anticapitalistas e antirracistas: 1) A Revolução Haitiana em 1804 que colocou fim ao império da França na região; 2) A Revolução Cubana em 1959 que

derrotou o último império – os Estados Unidos. Esses dois países fazem parte do que Bosch (2009) chama de “fronteira imperial”.

Começamos com a Revolução Haitiana. Ela entrou para a história com a característica peculiar de ter sido inconcebível, mesmo enquanto acontecia. Por isso, ela foi impensável no Ocidente, não apenas porque colocava em questão a escravidão e o racismo, mas por causa da maneira como o fazia (Trouillot, 2016, p. 122-144).

Os racistas ocidentais lançaram uma série de obras de propaganda para marginalizar a primeira república negra no plano internacional; a mais conhecida foi *Haïti ou la république noire* (1886), do protestante Sir Spenser St John, com um capítulo especial intitulado *Culto do vodou e canibalismo*, no qual ele caracterizou a população haitiana como “canibais” e “praticantes” de culto demoníaco (St John, 1886, p. 175-219).

Os pensadores haitianos responderam essas questões em suas obras críticas no final do mesmo século XIX, entre as quais, destacamos: *Da Igualdade das Raças Humanas: antropologia positiva* (1885) de Anténor Firmin; *A República do Haiti e seus visitantes* (1883) de Louis Joseph Janvier; e *Da Reabilitação da Raça Negra pela República do Haiti* (1898) de Hannibal Price. Os três denunciavam as práticas discriminatórias contra os povos negros no mundo e também criticavam o racismo científico dos brancos europeus nas ciências sociais e humanas. Tal debate será, mais tarde, reforçado pelos intelectuais do movimento indigenista (negritude) para contrapor o neocolonialismo por parte dos Estados Unidos (1915-1934). Estes defendiam o nacionalismo com base nas raízes africanas.

Portanto, no plano regional, os/as pensadores/as e artistas caribenhos/as se referem ao Haiti como um “lugar de fala e de ação”. As obras caribenhas, como diz a professora Maria Helena Valentim Duca Oyama (2009, p. 10-21), tematizaram a Revolução Haitiana revelando os conflitos encontrados pela nova nação e os dramas vividos pelos personagens históricos que prepararam a independência política do país. Em 1804 transformaram o Haiti e seus heróis em “lôcus identitário caribenho” e “resistência épica”. Entre as quais, destacamos:

(...) do trinitário C. L. James *The Black Jacobins* (obra de teatro de 1936, ensaio de 1938); do cubano Alejo Carpentier, *El reino de este mundo* (romance, 1949); Henri Cristophe, do santa-lucense Derek Walcott (teatro, 1950); do martiniquense Aimé Césaire Toussaint *Louverture: la Révolution Française et le problème colonial*, (ensaio, 1960) e *La Tragédie du roi Christophe* (teatro, 1963); do martiniquense Édouard Glissant *Monsieur Toussaint* (teatro, 1961); do guadalupense Vincent Placolý Dessalines *ou la passion de l'indépendance* (teatro, 1983) (Leon e Voltaire, 2018, p. 10, nota de rodapé).

O Haiti torna-se um “lugar” epistêmico e de práxis política frente à colonialidade do poder global para os intelectuais críticos da região caribenha e latino-americana. Alguns se referem à Revolução Haitiana como o início do processo histórico do “giro decolonial” e da “emancipação social”. No artigo *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* (2000), Quijano afirma que “o Haiti foi um caso excepcional onde se produziu, no mesmo movimento histórico, uma revolução, social e racial. Quer dizer, uma descolonização real e global do poder” (Quijano, 2005, p. 122; 2014, p. 817).

Por fim, para o semiólogo argentino Walter Mignolo (2000, p. 128) a Revolução Haitiana significa a “reconfiguração do sistema mundial moderno/colonial”. Ademais, como diz o sociólogo argentino Eduardo Grüner (2008), ela “revolucionou a revolução francesa” e constituiu a mais radical resposta aos falsos “universalismos” filosófico-políticos do pensamento hegemônico do iluminismo. Em seu argumento, a recuperação da Revolução Haitiana constituiu um dos caminhos da região para (re)construir “um pensamento crítico verdadeiro” latino-americano-caribenho (Gruner, 2008, p. 1-19). De acordo com o ensaísta, as “luzes negras” foram pensadas fora da modernidade ocidental e colocaram em xeque o eurocentrismo do pensamento iluminista.

Considerações finais

Nos inícios da década de 1960, o mar do Caribe se tornou um dos lugares mais importantes do planeta. Depois da Revolução

Cubana e da tentativa de invasão rapidamente rechaçada pelos cubanos em 1961, o serviço secreto estadunidense descobriu mísseis soviéticos posicionados em Cuba, pronto para serem lançados sobre os EUA, em outubro de 1962. A chamada Crise dos Mísseis foi um dos momentos que deu mais publicidade internacional ao Caribe. Talvez os treze dias mais tensos da história (Ramos, 2008, p. 460).

De qualquer modo, desde a Revolução Cubana, em 1959, o Caribe, e Cuba em particular, se tornam foco de atenção em grande parte do mundo. Nada parecido havia ocorrido antes, uma revolução instaurou um Estado socialista a poucos quilômetros dos EUA (*Idem*, 2008, p. 461).

O pensador C. L. R. James apontou o caráter caribenho da Revolução Cubana no epílogo que escreveu para a segunda edição (1963) de seu livro: *The Black Jacobins*, cuja primeira edição data de 1938. O título do epílogo é: “*De Toussaint L’Ouverture a Fidel Castro*”. Ele conseguia elaborar muito bem o paralelo entre a Revolução Haitiana e a Cubana como lutas populares pela busca da identidade nacional e resolução dos problemas coloniais:

A revolução de Castro significa mais para o século XX do que a de Toussaint significou para o XIX. Mas, apesar da distância de mais de um século e meio, ambas são características das Índias Ocidentais. O povo que as realizou, os problemas com que se deparou e as tentativas de resolvê-los são peculiares das Índias Ocidentais, produtos de uma origem peculiar e de uma história peculiar. Seus habitantes tomaram consciência de si próprios como povo durante a Revolução Haitiana. Seja qual for o seu destino derradeiro, a Revolução Cubana marca, desde já, o estágio último do desafio dessas ilhas em direção à busca de uma identidade nacional (James, 2010, p. 344).

Depois da Revolução Cubana, em 1959, surgiram “Novas Cubas” na região caribenha. Entre elas, temos Trinidad-Tobago em 1962, Guiana e Barbados em 1966 e Saint Kitts-Nevis em 1983 (Maríñez, 2009 [1979], p. 51). Seguiram-se anos tensos em que, não

sem contradições, se fortaleceu um sentimento nacionalista e se reviveu uma aspiração à unidade caribenha que havia sido expressa até pela Comunidade do Caribe (CARICOM), resultado de quinze anos de esforços em favor da integração regional, estabelecido em 1973 (Retamar, 2011, p. 5).

O que aconteceu no Haiti entre 1792-1804 reapareceu em Cuba em 1959. Como bem afirma C. L. R James, qualquer que seja o seu destino final, a Revolução Cubana marca a última etapa da busca da identidade nacional no Caribe, como também aconteceu no Haiti, sendo a primeira que mostrou pela primeira vez que um povo tomou consciência de si mesmo.

Por tudo isso, concluímos que a história do Caribe está moldada pela conquista, colonização, expropriação de terras, pilhagem de recursos naturais, escravidão, torturas, genocídios, luta pela independência, construção de estados e afirmação de identidade cultural diversa.

Devido à colonização, no Caribe, fala-se uma variedade de idiomas (espanhol, francês, inglês, holandês e crioulo). Entre as religiões mais praticadas, destacam-se: o vodu, a santeria, o catolicismo, o protestantismo, o hinduísmo, o anglicanismo e o rastafarianismo. A região é o berço de diversos ritmos musicais como o kompa, o som montuno, o reggae, a bachata, o calipso, junkanoo e reggaeton, entre outros. Assim, a cultura do Caribe é o resultado do diálogo de saberes entre as culturas indígena, africana e europeia.

Referências

Anglería, Pedro Mártir de. The First Decada. In: **The Eight Decades**. Traduzido do latim com notas e introdução Por Francis Augustus MacNutt; Ebook, (2004). Disponível em <https://www.gutenberg.org/files/12425/12425-h/12425-h.htm>. Acesso em: 22 nov. 2021.

Benítez Rojo, Antonio. **La isla que se repite**. La Habana, 1931-Massachusetts, 2005.

Brinkley, Alan. **The Unfinished Nation** : a Concise History of the American People. Boston: McGraw-Hill, 2008.

Bosch, Juan. **De Cristóbal Colón a Fidel Castro**. El Caribe frontera imperial. Introdução, Pablo A. Mariñez. México, 2009.

Casimir, Jean. The Caribbean on and divisible. Santiago (Chile), **Cuadernos de la CEPAL**, 1992.

Castañeda, Digna. Historiografía sobre el Caribe, continuidad e innovaciones durante los últimos veinte años. Tzintzun. **Revista de Estudios Históricos**; No 25, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997.

Castañeda, Digna. **La Revolución Haitiana**: Legado y actualidad. São Paulo, Projeto História, 2009.

Castañeda, Digna. Memoria histórica y relaciones intracaribeñas: estrategias frente a la dominación. In: MARTÍNEZ, Milagros; LAGUARDIA, Jacqueline (org.). **El Caribe a los 50 años de la Revolución Cubana**. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2011.

Cruse, Romain. **La Caraïbe, un territoire à géométrie variable**. Visionscarto, 2012. Disponível em: <https://www.visionscarto.net/caraibe-un-territoire-a-geometrie-variable#:~:text=Le%20mot%20Cara%C3%AFbe%20d%C3%A9rive%20de,pr%C3%A9%2Dcolombiens%20des%20%C3%AEles%20carib%C3%A9ennes>. Acesso em: 28 ago. 2022.

Colón, Cristóbal. **Diario de los cuatro viajes del Almirante y su testamento**. México, Espasa-Calpe, 1986. Disponível em: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/los-cuatro-viajes-del-almirante-y-su-testamento--0/html/ff83a3be-82b1-11df-acc7-002185ce6064_4.html#I_0_. Acesso em: “22 nov. 2021.

Dussel, Enrique. “Europa, modernidade e eurocentrismo”. In: Lander, E. (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

Gaztambide-Geigel, Antonio. La invención del Caribe a partir de 1898 (Las definiciones del Caribe, revisitadas). 13. **TIERRA FIRME**, Caracas, Año 21 - Volumen XXI, No 82. Abril Junio, 2003.

Girvan, Norman. Reinterpretar el Caribe. **Revista mexicana del Caribe**. Publicaciones semestral, Año IV Chetumal, Quintana Roo, 1999.

Glissant, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade** / Édouard Glissant: tradução de Enilce do Camo Albergaria Rocha. – Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

Gruner, Eduardo. **Haiti (A forgotten) Philosophical Revolution**. Sociedad (Buenos Aires), vol.4, Buenos Aires, traduit para Agostina Marchi, Sociedad (Buenos Aires), Buenos Aires, 2008.

James, C. L. R (Cyril Lionel Robert). **Os jacobinos negros**: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos/C. L. R. James; tradução Afonso Teixeira Filho, São Paulo: Boitempo, 2010.

Leon, Camila Valdés y Voltaire, Frantz (org.). Ensayo introductorio. In: **Antología del pensamiento crítico haitiano contemporáneo** / Michel-Rolph Trouillot, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018.

Louis, Jean-Mary. **L'Invention d'Haïti comme société pauvre**: l'herméneutique de la société pauvre haïtienne. Thèse présentée comme exigence partielle du doctorat en sciences politiques. Montréal, UQAM. Université du Québec, 2010.

Maríñez, Pablo A. Introducción. In: BOSCH, Juan. **De Cristóbal Colón a Fidel Castro**. El Caribe frontera imperial. Introducción, Pablo A. Maríñez. México, 2009.

Martins, Dayqueline Cortez Gomes. **Haiti no contexto regional e geopolítico**: uma abordagem sobre os desafios para a (re)construção do Estado Nacional e a Minustah (2017). Foz do Iguaçu, 2019.

Marx, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. v. I. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

Mignolo, Walter (2000). **Local histories/Global designs. Coloniality, Subaltern knowledge and border thinking** Princeton. Princeton University Press.

Mignolo, Walter D (2017). Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira, **Revista Brasileira de Ciências Sociais** - VOL. 32 N° 94.

Quijano, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.** Edgardo Lander (org.), Buenos Aires, CLACSO, 2005.

Ramos, Dornival Venâncio (2008). A Invenção do Caribe como Contracultura e a Revolução Cubana. **Revista Brasileira do Caribe**, vol. VIII, núm. 16, Goiânia (Brasil), Universidade Federal de Goiás, 2008.

Retamar, Roberto Fernández. El Caribe, tras cincuenta años de Revolución cubana. In: Martínez, Milagros; Laguardia, Jacqueline (org.). **El Caribe a los 50 años de la Revolución Cubana.** La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2011.

Rodriguez, J. M. M. **Qu'est ce que la Caraïbe ?** Vers une définition géographique. Cruse & Rhiney (Eds.), Caribbean Atlas, 2013.

Rodney, Walter (1975). **Como a Europa Subdesenvolveu a África.** Tradução de Edgar Valles, Seara Nova.

Said, Edward. **Cultura e Imperialismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Trouillot, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: poder e a produção da história /** Michel-Rolph Trouillot; tradução de Sebastião Nascimento. – Curitiba: huya, 2016.

Wallerstein, Immanuel. **Análise de sistema-mundo. Una introducción.** Tradução, Carlos Daniel Schroeder. Edição Espanhol, 2010.

Williams, Eric. **Capitalismo e escravidão.** Tradução e notas de Carlos Nayfeld, revisão técnica de II-mar Rohloff de Mattos,

introdução de D. W. Brogan. Rio de Janeiro, Ed. Americana. Viii, 295 p. 21cm (América: economia e sociedade, v. 1), 1975.

Wood, Yolanda. **Las Artes Plásticas en el Caribe.** Praxis y contextos. La Habana, Editorial Félix Varela, 2000.

Pragmatismo *versus* participação: identidade brasileira e latino-americana sob a ótica do conflito

Felipe Vieira Britto

Introdução

Em seu discurso de posse como Ministro da Defesa do governo Dilma Rousseff I, em agosto 2011, Celso Amorim encerrou uma reflexão sobre as Forças Armadas, os recursos naturais e a defesa da nação com uma conhecida citação do Barão do Rio Branco: “toda a nossa vida como Estado livre e soberano atesta nossa moderação e os sentimentos pacíficos do governo brasileiro, em perfeita consonância com a índole e a vontade da nação” (Amorim, 2016, p. 18). De fato, há muito tempo e ao longo de governos, períodos e situações diferentes, o Brasil construiu e mantém uma identidade própria em matéria de relações internacionais e defesa, ora caracterizada por “pragmatismo”, ora por “moderação”, e sempre associada a este pacifismo atribuído à natureza de nosso povo.

Os detalhes da contradição específica entre este suposto “pacifismo” e a concretude da política externa brasileira são material rico para centenas de artigos, livros, teses e justas denúncias, mas nos ocuparemos aqui de outra contradição, mais elementar e que subjaz a esta: a oposição que chamaremos de pragmatismo *versus* participação. Evidentemente, ela nunca se apresenta desta forma. Por vezes aparece como diplomacia *versus* radicalismo, como veremos ilustrado no caso do golpe de Estado na Venezuela em 2002, ou até conciliação *versus* sectarismo, como podemos ler a posição do Brasil na polêmica com a Venezuela e o projeto da Aliança Bolivariana para os Povos de Nossa América (ALBA) durante a fundação da União de Nações Sul-Americanas (Unasul), entre outras formas. Sob qualquer uma destas faces,

todavia, sua consequência concreta é a mesma: o afastamento experimentado pela identidade do Brasil em relação aos demais países latino-americanos e caribenhos.

Pragmatismo e oligarquia

Em partes, este movimento pode ser explicado pela dinâmica do capitalismo dependente na região. Alguns países, como o Brasil e a vizinha Argentina, onde as classes dominantes conseguiram consolidar alguma hegemonia econômica (Dos Santos, 2020, p. 103), acabaram se distanciando dos outros em um sistema internacional radicalmente pautado pelas “etapas” do desenvolvimento capitalista. Para nós, importa dar o passo à frente, completando o raciocínio, e perceber este distanciamento no momento em que ele se envereda para além da economia e desemboca em outras intersecções, como na política e na cultura. Em outras palavras, no momento em que a contradição capital-trabalho se confunde com as outras contradições de que tratamos aqui é quando podemos ter um vislumbre das raízes profundas deste distanciamento nas identidades de nossos povos.

A tradição da política externa brasileira não facilita este nosso exercício teórico, pois apresenta uma discrepância muitas vezes grotesca entre sua forma explícita e seu conteúdo concreto. Por exemplo, durante a sessão inaugural do III Congresso Científico Latino-Americano, o Barão do Rio Branco afirma que:

(...) não é só o progresso, o desenvolvimento da cultura intelectual, da riqueza e do poder da nossa pátria que desejamos, é também a crescente prosperidade de todos os povos do nosso continente. Mesmo quando o Brasil, vivendo sob outro regime que não o atual, era (...) uma verdadeira “democracia coroada”, e a diferença de forma de governo podia se fazer crer em indiferenças de ideal político, mesmo então não foram menos amistosos os nossos sentimentos para com as Repúblicas limítrofes, e nunca nos deixamos dominar do espírito agressivo, de expansão e de conquista que mui injustamente se nos têm querido atribuir. Hoje, como

naquele tempo, a nação brasileira só ambiciona engrandecer-se pelas obras fecundas da paz, com seus próprios elementos, dentro das fronteiras em que se fala a língua dos seus maiores, e quer vir a ser forte entre vizinhos grandes e fortes, por honra de todos nós e por segurança do nosso continente, que talvez outros possam vir a julgar menos bem ocupado (Rio Branco, 2012, p. 128).

Em outro momento do mesmo congresso, o Barão faz

(...) os mais cordiais votos para que a ordem, a paz e o progresso sejam o constante apanágio de todas as nações do nosso continente, e para que elas procurem fortalecer cada vez mais não só as relações de boa amizade que felizmente as unem entre si, mas também as que as ligam à Europa, de onde procede a nossa civilização, como lembrou ultimamente, em ocasião solene, o digno presidente desta República (Rio Branco, 2012, p. 133-134).

Pouco mais de três décadas antes chegava ao fim a guerra contra o Paraguai¹, um dos mais sombrios episódios da história do Brasil e da América Latina. O verdadeiro holocausto perpetrado pela Tríplice Aliança sob liderança informal do “tão amistoso”² Império do Brasil deixou para trás um rastro de fome, destruição, ocupação e genocídio, condenando o país a mais de um século de sequelas desumanizantes, chamadas mais tarde de “subdesenvolvimento”. Na verdade, como aponta Francisco Doratioto (2002, p. 256), a diplomacia brasileira foi essencial para garantir armas da Europa para a Tríplice Aliança e isolar o Paraguai; justamente nos demais países da América do Sul é que ela não foi capaz de consolidar este isolamento, pois as populações se solidarizaram com o governo Solano López frente à extrema desigualdade de condições no conflito. Ainda assim, o espírito do primeiro discurso do Barão,

¹ Chamada no Paraguai de “Guerra Grande”.

² Há um detalhado estudo de Tiago Gomes de Araújo sobre o papel da guerra do Paraguai para a formação da identidade nacional brasileira, em *A identidade nacional brasileira na guerra do Paraguai (1864-1870)*, que recomendo para aprofundar a reflexão.

mencionado acima, parece expressar um sentimento genuíno de aproximação com os países vizinhos latino-americanos. É apenas no trecho seguinte que lhe escapam pelas entrelinhas os sentidos desta aproximação: os laços que os unem... à Europa. Quanto mais próximas da Europa, mais próximas entre si serão as nações do nosso continente, já que de lá nasceu a “nossa civilização”.

Mas o sentido inverso, subjacente a esta ideia, é o que nos interessa: quanto maior o distanciamento da Europa, maior o distanciamento dos demais países da região. Trata-se essencialmente de uma questão identitária, embora não apareça imediatamente como tal: *nós*, os brasileiros, fazemos parte de uma civilização cuja parteira foi a Europa e que desta recebeu, como quem de Prometeu fosse presenteado com o fogo, certos valores civilizatórios, e nestes valores civilizatórios podemos fundamentar laços (ou rechaços) duradouros com os nossos vizinhos. É sutil esta contradição, muito mais do que aquela entre o autoatribuído pacifismo e a destruição do Paraguai, pois ela reside no plano epistemológico e as formas que seus polos encontram para medir forças é a semântica, não a baioneta, muito embora uma não exista sem a outra.

As ideias expressas pelo então chanceler têm de ser lidas como parte de um quadro amplo composto pelas contradições determinantes de sua época, no contexto das relações políticas internas da maioria dos países latino-americanos no início do século XX, caracterizadas pela dominação oligárquica. A disputa ideológica entre os diferentes sentidos para a integração latino-americana elucidada ao menos dois projetos opostos que formaram este contexto em um passado ainda muito recente: o pan-americanismo irradiado dos Estados Unidos (“América para os americanos!”) e a luta pela independência na América Espanhola³.

³ O conceito de “pan-americanismo” deve ser sempre contextualizado, pois não é único e nem foi usado sempre pelo mesmo projeto. Me refiro aqui, especificamente, à ideia associada à Doutrina Monroe, sintetizada na máxima “América para os americanos”, cujo disfarce anticolonial cobria na verdade a disputa pela hegemonia no continente entre os Estados Unidos e a Europa. As

Guerra e paz tinham, então sentidos muito específicos a depender do seu ponto de partida epistemológico. O que significaria a defesa da paz para uma ex-colônia recém saída de sua guerra de independência contra a dominação espanhola? Quais seriam os valores civilizatórios que poderia compartilhar com a Europa?

Estas perguntas podem ser feitas ajustando o foco para o Brasil: o que significaria paz, naquele contexto, para o Brasil? Que laços compartilharia com a Europa? Pouco a pouco, tangenciamos a construção identitária do Brasil naquele período, em especial nas relações internacionais, como um espelho da oligarquia que o governava ou um “condomínio oligárquico de nações” (Bueno, 2012, p. 46), mas principalmente como esta oligarquia enxergava os outros países e a si mesma no plano de uma identidade latino-americana. Quando se acelera o declínio do liberalismo e de seus valores “universais”, com a Primeira Guerra Mundial eclodindo na Europa e a crise do capital na década seguinte (1929), é que se abre o espaço em nosso continente para o questionamento do modelo civilizatório a eles atrelado. Resta, então, a problemática da sobrevivência deste modelo ou, ao menos, de suas bases epistemológicas, nas relações com nossos vizinhos *após* o fim deste período, marcado no Brasil pela Revolução de 1930.

Pragmatismo depois da oligarquia

Das muitas fontes de estudos sobre este assunto, as duas tentativas de estabelecer o Pacto ABC⁴ são emblemáticas. A primeira, impulsionada pelo próprio Barão do Rio Branco, absorvia a necessidade das oligarquias nacionais da Argentina, do Brasil e do Chile de conter o perigo do colapso social que se avizinhava, dando sinais mais explícitos justamente nas repúblicas que há

lutas pela independência nos países hispano-americanos ressoavam interesses muito mais autônomos e verdadeiramente nacionalistas do que este.

⁴ De forma resumida, o pacto tinha o objetivo de iniciar um processo de integração regional através da liderança da Argentina, do Brasil e do Chile.

pouco protagonizavam revoluções independentistas e sonhavam com uma união continental. A segunda, ressuscitada algumas décadas depois por Juan Domingo Perón, explicitava a necessidade das novas burguesias nacionais, mas especialmente das camadas mais baixas da população e da classe média urbana, de defender os recursos naturais (e com eles as suas possibilidades para a indústria autônoma, o mercado interno e a arquitetura do Estado), que o presidente argentino considerava o centro das disputas geopolíticas focalizadas na América Latina em seu tempo presente e no futuro, como evidenciou em muitas ocasiões⁵. Este deslocamento entre uma base social e outra, isto é, da antiga oligarquia para esta nova e mais complexa composição social típica de nosso período “nacional-populista”⁶, sugere também uma mudança do sentido concreto da união ABC, isto é, de um espelho da oligarquia para o espírito “libertador” herdado da América Espanhola, na urgência em defender a possibilidade de inserção autônoma no sistema internacional em um momento de iminentes ameaças a esta autonomia.

A realidade, entretanto, não era tão sintética assim. O Brasil, à época do primeiro governo Vargas, enxergava na barganha com os Estados Unidos uma forma de desobstruir as condições para a consolidação do avanço industrial, evitando conflitos com a potência do Norte que pudessem ocasionar desestabilizações internas. Esta posição estava longe de ser compartilhada pelo resto dos países, que se voltavam para os vizinhos e quase

⁵ Algumas delas reunidas na coletânea de discursos e reflexões de Perón intitulada *América Latina: ahora o nunca*, publicada pela CS Ediciones.

⁶ Geralmente associado aos anos 1950, quando o nacional-populismo esteve no auge traduzido nas figuras de Perón, Vargas e Árbenz, entre outros, não se restringe a esta década. No Brasil, por exemplo, podemos identificá-lo desde os anos 1930, assim como no México de Cárdenas.

consensualmente já admitiam a necessidade de criar mecanismos regionais de defesa da autonomia (sobretudo) econômica⁷.

Neste sentido, a ideia de um Brasil “estável”, “pacífico”, e, por isto mesmo, distinto dos vizinhos é fortemente característica deste pragmatismo internacional. Por outro lado, as bases sociais do varguismo tornavam esta construção identitária bastante contraditória, pois compartilhavam, mesmo que inconscientemente, dos mesmos interesses concretos que embasavam os impulsos integracionistas: a inserção autônoma no sistema internacional. Não bastassem as contradições internas latentes entre este “pacifismo” brasileiro e o caos da disputa política interna, muitas vezes violenta, entre o governo e as muitas oposições que poderiam ser distribuídas, aos olhos de qualquer observador externo, quase aleatoriamente pelo espectro político, o corte da Revolução de 1930 mudara para sempre a composição social do Brasil e, com ela, a forma de organizar politicamente o Estado; se tornara muito mais difícil apaziguar conflitos de identidade diante da enorme massa de novos cidadãos inseridos no espaço da participação na sociedade e na política. Pode-se dizer, inclusive, que isto é natural de qualquer processo democratizador. E é exatamente este o cerne de nossa problemática: não seria correto entender que, se a falta de participação política é fruto de um conflito entre a parcela que não participa e a parcela que a impede de participar, então a ampliação da participação *acirra* este conflito, uma vez que surge a necessidade, na parcela que impede a participação, de conter seus efeitos práticos? O que chamamos de “pragmatismo”, neste contexto, não é nada muito diferente da capacidade de, ao mesmo tempo, realizar esta contenção e preservar a identificação dos grupos sociais contidos, enquanto pode efetivar o que quer que seja o motivo inicial da necessidade de conter.

⁷ Sobre este assunto, recomendo a leitura do artigo de Raquel Paz dos Santos, *O impacto do projeto do Pacto ABC nas relações Brasil-Argentina durante o segundo governo Vargas*.

Em uma passagem de *Breves narrativas diplomáticas*, o ex-ministro Celso Amorim narra a construção do “grupo de amigos da Venezuela”, uma espécie de espaço de debate com o intuito de encontrar alguma resolução pacífica para a crise política que a oposição venezuelana iniciara em 2002 e, ao mencionar uma conversa entre Fidel Castro e Hugo Chávez, explica que:

Chávez concordou com sua criação, mas, depois de uma conversa com Fidel Castro, passou a hesitar. Devo dizer, a propósito, que, ao contrário da opinião reinante sobre as atitudes de Havana, ao longo dos oito anos em que fui ministro do governo Lula, Cuba desempenhou, em mais de uma ocasião, um papel moderador em situações conflitivas na região. (...) Cuba manteve uma atitude pragmática sobre a presença de tropas da ONU no Haiti a partir de 2004, evitando os arroubos anti-intervencionistas do próprio Chávez. Mas, em 2003, a posição militante de Fidel associava-se à inclusão de seu país no “Eixo do Mal” pelo governo Bush. A sensação de viver “sitiada” pela maior potência do mundo acentuava o radicalismo de Cuba, o que levava Havana a tomar posições rígidas, em contraste até com certas aberturas que eu pudera constatar (e para as quais modestamente tentei contribuir) durante meu período como chanceler de Itamar Franco. Assim, o próprio Fidel procurou demover Lula em uma conversa na madrugada do dia seguinte. Valendo-se de seus reconhecidos recursos retóricos e de sua presumida ascendência como líder revolucionário, Fidel buscou convencer Lula de que o Grupo de Amigos seria uma concessão aos que desejavam derrubar Chávez, um recuo injustificado e perigoso diante dos “desígnios do império” (Amorim, 2017, p. 26).

O excerto acima é ilustrativo dos sentidos que este pragmatismo brasileiro tenta evocar, e do seu ponto de partida epistemológico/político. Que significado poderia ter “moderar” a hesitação de Chávez, cujo governo sofrera poucos meses antes uma tentativa violenta de golpe de Estado? A resposta está nas linhas seguintes, quando o “pragmatismo” da política externa de Cuba é elogiado, citando (não por acaso) o exemplo da intervenção no Haiti, liderada pelo Brasil. A impressão que temos ao ler uma

situação posta desta forma é a de que há certa virtude em ser um observador “externo” a um conflito envolvendo dois (ou mais) lados: a desconfiança “militante” de Chávez e Castro e os “desígnios do império”, sutilmente inseridos entre duas aspas, gritando nas entrelinhas o que não poderia ser dito às claras, isto é, que há algum grau de irracionalidade *nos dois* lados.

O pragmatismo e a moderação representariam, neste caso, o exercício da razão. E o exercício da razão é admitir a negociação de princípios inegociáveis. Cuba tinha e tem motivos de sobra em sua história recente⁸ para ter uma posição “anti-intervencionista”, da Baía dos Porcos a Guantánamo e mais de seiscentas tentativas de assassinato contra seu chefe de Estado. O caminho natural para Havana é não compactuar com uma ocupação militar em território estrangeiro seguindo a remoção forçada de um presidente com respaldo popular; mas seu “pragmatismo” apontou para o outro lado, e para nós, esta é uma vitória diplomática. Do ponto de vista de quem se pretende “externo” aos lados desta contradição (*nós brasileiros*) o pragmatismo *reduz a distância* (em relação a *elas*). Sem meias palavras, esta é uma forma velada que encontramos para nos enxergar apartados de nosso pertencimento regional à América Latina e o Caribe.

O maior problema desta linha de raciocínio é que a construção identitária, nacional e internacional, não depende apenas das nossas motivações internas, embora elas sejam parte significativa deste processo. Podemos voltar às bases do pensamento descolonizador latino-americano e lembrar, através de Aníbal Quijano (2000, p. 79), que muito do que entendemos por identidade a partir das nações, das divisões continentais, das noções de raça etc., é a imposição do projeto moderno/colonial de dominação irradiado da Europa. É

⁸ A relação conflitiva entre Cuba e Estados Unidos é particularmente interessante a esta nossa discussão, porque ela é um prisma da disputa entre dois projetos continentais distintos. Não podemos nos esquecer, por exemplo, que o ciclo de ditaduras do Cone Sul tem início como resposta à “ameaça” da Revolução Cubana e sua possível influência nos demais países, em um momento em que a hegemonia estadunidense era contestada frequentemente.

claro que nos importa muito o que podemos fazer desta realidade que nos foi imposta, mas a desconsideração de que ela é uma imposição é justamente o maior obstáculo para isto.

De forma alguma se pode negar que este “pragmatismo” brasileiro, que nos afasta dos nossos vizinhos e dos demais países latino-americanos “mais radicais”, é um projeto autônomo de nossa política externa e a construção identitária que pretendemos em volta dele também. Mas, se ignoramos os limites que esta autonomia enfrenta no sistema internacional, nos distanciamos também dos motivos pelos quais devemos buscá-la. Apesar da longa lacuna temporal e política entre aquele contexto e o de que agora tratamos, a guerra do Paraguai e a ocupação militar do Haiti compartilham desta sombria lembrança que, volta e meia, nos assombra: querendo ou não, somos latino-americanos também.

A versão original do Pacto ABC grita esta condição pela ausência de qualquer elemento contestador à hegemonia estadunidense. Na metade da última década a esquerda brasileira, após 4 vitórias eleitorais e 13 anos no poder, foi lembrada deste seu lugar no mundo por uma das mais tristes ironias de nossa história recente: quase todos os militares de alta cúpula envolvidos na ocupação do Haiti durante o ciclo de governos petistas se converteram em uma base sólida para a ascensão e sustentação da extrema-direita⁹ que pôs fim a este ciclo com um golpe de Estado parlamentar, aparelhando parte das forças de repressão e inteligência do país e perseguindo lideranças e militantes de esquerda, quadro que só começou a ser revertido na década seguinte.

Há outros exemplos deste pragmatismo em ação em diferentes momentos históricos, como a participação do segundo governo Vargas no golpe de Estado contra Jacobo Arbenz na Guatemala, em

⁹ Até mesmo a imprensa hegemônica brasileira documenta este fato: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/11/militares-que-atuaram-no-haiti-ganham-destaque-no-governo-bolsonaro.shtml>

1954¹⁰, e a atuação do Brasil na obstrução da nacionalização dos gasodutos na Bolívia durante o governo Evo Morales, em 2006¹¹, para favorecer a entrega da exploração a multinacionais (entre elas, a Petrobrás). No primeiro caso, o gradual isolamento diplomático da Guatemala ativamente impulsionado pelo Brasil com o objetivo de manter boas relações com os Estados Unidos, em troca de autonomia, menos de dois meses depois se mostrava insuficiente, e se tornara tragicamente claro para Vargas, um tanto tarde demais, que nenhuma autonomia viria por estas relações. No segundo caso, as pretensões subimperialistas¹² de que o governo Lula fora acusado por seus próprios pares nos governos progressistas sul-americanos, acabaram se mostrando verdadeiras pelas suas consequências reversas, quando a Petrobrás entrou em crise logo depois do escândalo de espionagem dos Estados Unidos, e gradualmente diminuiu seu cumprimento do acordo firmado com a Bolívia.

Enquanto escrevo este artigo, o presidente Lula se prepara para “conversar” por telefone com o presidente dos Estados Unidos sobre a nova crise política na Venezuela¹³, caracterizada por uma oposição extremamente violenta e bem documentada neste aspecto por muitos jornalistas estrangeiros¹⁴, inconformada com o resultado de um pleito democrático, realizado na presença de observadores

¹⁰ Para aprofundamento, ver artigo de Roberto Baptista Junior, *A participação do governo Getúlio Vargas (1951-1954) na deposição de Jacobo Arbenz e o fim da aliança estratégica entre Brasil e Estados Unidos*.

¹¹ Ver artigo escrito por Angelita Matos Souza, *O gasoduto Brasil-Bolívia e os dilemas da integração regional: IIRSA*.

¹² Em *Dialética da Dependência*, Ruy Mauro Marini lança mão do conceito de subimperialismo como forma de explicar o comportamento de algumas burguesias dependentes com mais força política e econômica que outras no sistema internacional, capazes portanto de alguma “autonomia” mas submetidas ao movimento geral dos centros capitalistas globais.

¹³ Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/lula-e-biden-discutem-eleicao-da-venezuela-ligacao-durou-cerca-de-30-minutos/>

¹⁴ Não precisamos ir muito longe e lembrar de *The Revolution Will Not Be Televised* (Kim Bartley/Donnacha O'Brien, 2003); há relatos mais recentes: <https://www.brasildefato.com.br/2024/08/12/duas-semanas-apos-eleicao-atos-violentos-da-oposicao-perdem-forca-e-direita-sai-das-ruas-na-venezuela>

internacionais; o líder brasileiro aponta este caminho “pragmático”, se distinguindo da posição de outros governos progressistas do Sul Global e da América Latina, ao mesmo tempo em que se envolve em confusões internas no próprio partido por conta de uma nota da executiva nacional¹⁵ reconhecendo o resultado eleitoral no país vizinho, e faz declarações relativizando a legitimidade do processo que são, no mínimo, descoladas de qualquer fundamento na experiência empírica das últimas eleições vencidas pela situação venezuelana. Mais uma vez, parece que estamos nos distanciando dos motivos pelos quais buscamos a construção de uma identidade autônoma, que fundamente uma inserção *integrada* e autônoma de nossa região no sistema internacional.

A luta pela autonomia, que no primeiro ciclo de governos progressistas do século XXI nos rendeu o mais significativo passo até hoje dado na integração regional, a Unasul, não pode perder de vista que sua razão de ser é o pertencimento à América Latina, e que seu motor foi a ampliação gradual da participação dos povos na vida política. Qual é o espaço destes povos na construção da autonomia? Não tenho qualquer pretensão de moralizar esta discussão, condenando todo pragmatismo de antemão. O perigo, entretanto, é quando a função do pragmatismo é redundante, isto é, quando ele apresenta sinais de que se exerce para se autojustificar¹⁶: *por qual motivo* o Brasil *deve* ser pragmático e não combativo? Ou, principalmente, por qual motivo os nossos vizinhos devem, como nós, ser pragmáticos e não combativos? Parto do pressuposto de que optamos por uma ou outra via política com base em determinados princípios que nos servem como força motriz, pois nenhuma atividade política existe no vácuo, apartada das correlações de forças, das relações de classe, gênero e raça, das dinâmicas do sistema internacional

¹⁵ Disponível em: <https://pt.org.br/nota-da-executiva-nacional-do-pt-sobre-eleicoes-na-venezuela/>

¹⁶ Leandro Konder oferece uma riquíssima reflexão sobre o pragmatismo com fim em si mesmo e o abandono do exercício teórico no terceiro capítulo de seu livro *Introdução ao fascismo*. Recomendo para aprofundamento neste tema.

etc. Se a resposta para estas perguntas não apresentar um objetivo claro de corresponder ao papel que ocupamos em todas estas dimensões concretas, das quais supostamente estamos partindo, talvez seja a hora de refletir sobre a possibilidade de revisar nossas opções para obter melhores resultados.

Não é preciso ir muito longe para reencontrar o sentido da autonomia na construção identitária do Brasil, na relação consigo mesmo e com os demais países da América Latina. Marco Aurélio Garcia, em *A opção sul-americana: reflexões sobre política externa (2003-2016)*, encerra um escrito sobre o estado minguinte da política externa brasileira no fim do segundo governo de Fernando Henrique Cardoso com a seguinte sugestão:

É de se esperar que os temas da política externa saiam do círculo fechado da diplomacia, das equipes econômicas, de alguns empresários ou especialistas. Eles devem ser tomados como um dos eixos fundamentais de uma nova visão de país e, para tanto, devem ganhar mais espaço nas discussões nas universidades, no conjunto do empresariado, no movimento sindical e nos movimentos populares, pois as mudanças que ocorrerem em nossa inserção no mundo acabarão por afetar a toda a sociedade. Cada vez fica mais evidente que mesmo um tema aparentemente distante, como o da política externa brasileira, deve ser submetido a crescentes níveis de controle social (Garcia, 2018, p. 27).

Em um passado não muito distante, este era o horizonte de nossa política externa: participação. Se, por um lado, muito do pragmatismo que tanto nos esforçamos para inserir em nossa identidade e em razão do qual nos distanciamos dos nossos vizinhos deve-se à sobrevivência de sucessivas faces de um mesmo projeto que já algumas vezes ensaiamos derrotar; e também o que sobreviveu da participação nos permitiu construir frutíferas alternativas. A Unasul, por exemplo, ao mesmo tempo que reproduz algumas assimetrias regionais próprias da dinâmica do capitalismo (especialmente entre o Brasil e seus outros membros), também oferece as condições para o tensionamento das suas

premissas epistemológicas, políticas, sociais e econômicas, especialmente impulsionado pela participação do movimento indígena no debate.

Assimilar esta contradição entre pragmatismo e participação é um passo incontornável na construção de uma identidade autônoma, tanto para o Brasil quanto para a América Latina. Todavia, em algum momento teremos de compreender que não é possível torná-la eterna, e teremos de tomar algum de seus pólos como posição. Este momento só se dará quando voltar à vista o motivo pelo qual buscamos esta autonomia há tanto tempo: somos brasileiros e latino-americanos, nem só um, nem só outro. Teremos de participar ativamente da contradição, sem alimentar qualquer ilusão de que podemos observá-la e resolvê-la de fora.

Referências

AMORIM, C. **A grande estratégia do Brasil: discursos, artigos e entrevistas da gestão no Ministério da Defesa (2011-2014)**. São Paulo: UNESP, 2016.

AMORIM, C. **Breves narrativas diplomáticas**. São Paulo: Benvirá, 2017.

BAPTISTA JUNIOR, R. A participação do governo Getúlio Vargas (1951-1954) na deposição de Jacobo Arbenz e o fim da aliança estratégica entre Brasil e Estados Unidos. *Revista de História de América*, n. 149, p. 79-126, jul-dez. 2023.

BUENO, C. O Brasil e o integracionismo: do ABC de Rio Branco à Operação Pan-americana. In: **América do Sul e a integração regional**. Brasília: FUNAG, 2012.

DORATIOTO, F. **Maldita Guerra: nova história da Guerra do Paraguai**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DOS SANTOS, T. **Socialismo ou fascismo: o novo caráter da dependência e o dilema latino-americano.** Florianópolis: Editora Insular, 2020.

GARCIA, M. A. **A opção sul-americana: textos selecionados de Marco Aurélio Garcia (Org.: GASPAR, B e SPINA, R.).** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2018.

KONDER, L. **Introdução ao fascismo.** São Paulo: Expressão Popular, 2009.

QUIJANO, A. El fantasma del desarrollo en América Latina. **Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales**, vol. 6, may-ago, p. 73-90, 2000.

RIO BRANCO, B. **Obras do Barão do Rio Branco: discursos.** Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 2012.

PAZ DOS SANTOS, R. O impacto do projeto do Pacto ABC nas relações Brasil-Argentina durante o segundo governo Vargas. **OP SIS**, v. 14, n. especial, p. 38-59, Catalão, 2014.

PERÓN, J. **América Latina: ahora o nunca.** Buenos Aires: CS Ediciones, 2005.

SOUZA, A. M. O gasoduto Brasil-Bolívia e os dilemas da integração regional: IIRSA. **Anais do XXVI Congresso de Nacional de História**, ANPUH, São Paulo, jul. 2011.

Identidades fiordales desde el Cono Sur. El “no ser” como esencia de un país llamado Chile

Vania Alvarado

De los miedos nacen los corajes; y de las dudas las certezas. Los sueños anuncian otra realidad posible y los delirios otra razón. Al fin y al cabo, somos lo que hacemos para cambiar lo que somos. La identidad no es una pieza de museo, quietecita en la vitrina, sino la siempre asombrosa síntesis de las contradicciones nuestras de cada día.
(Eduardo Galeano)

Introducción

Desde la invitación a escribir este texto, he surfado el existencialismo en otro nivel (risas nerviosas). Después de vivir en Brasil por ocho años, estudiar dos graduaciones y una maestría, volví a Chile el 2019 y ya van cinco años dedicándome a la docencia. He hecho clases desde nivel básico hasta universitario, en escuelas públicas, privadas y ultramega privadas, a niños de 10-11 años, a estudiantes atravesando la adolescencia y a adultos que no pudieron terminar cuando les correspondía y vuelven a los 20, 40, 60 años a terminar su enseñanza media, y por último me tocó enseñar a estudiantes de pedagogía con mención en Historia en su último año de formación.

Cuento esto, porque aprovecharé hasta la última comilla, ya que este es un texto ensayístico y puedo divagar –a mi manera– para intentar desentrañar de lo mejor posible los temas que deseo abordar. El cambio constante de una narración más académica, a una más gutural y poética me es inevitable, es la forma en la que quiero encarar la academia de aquí en adelante.

Este no es un texto para definir tajantemente lo que es Chile, lo que es el Cono Sur y la/s identidad/es, tampoco pretende transmitir verdades únicas y objetivas. Este capítulo tiene una posición: al sur y a la izquierda, para ser más exacta, junto con un entramado de todo lo que he estudiado estos años, relaciones internacionales, historia, América Latina, Chile, memoria, entre otros. Pero, también está escrito con recelo de no proyectar escenarios idílicos del Chile o la chilenidad que vendrá, ya que este país se encarga de mostrarme su imprevisibilidad.

El presente ensayo está dividido en 3 grandes apartados. En el primero, presentaré mi “lugar de habla” (Ribeiro, 2020) y el conflicto interno-geográfico de situarme en la identidad chilena y parte del Cono Sur. En un segundo momento, presentaré una conceptualización exclusiva de la identidad chilena, sus características principales y como se puede (¿se puede?) entender hoy al menos 3 aspectos claves que conforman la chilenidad, para finalizar con una reflexión menos académica y más gutural sobre cómo se puede realizar un paralelismo entre la geografía “pura” y “dura” y la la respuesta de quienes somos.

Territorio e Identidad: mi lugar, el Cono Sur y el concepto de identidad

Soy de Punta Arenas, capital de la región de Magallanes y la Antártica Chilena, uno de los territorios australes que componen la denominada Patagonia chilena. Explico esto, no para que crean que quiero darle un toque “exótico” al texto, sino para contextualizar la dificultad con la que inicio mis reflexiones al respecto de la identidad chilena.

Figura 1. Mapa de Chile físico.



Fuente: Instituto Geográfico Militar de Chile¹.

¹ Instituto Geográfico Militar de Chile. **Mapa de Chile físico**. Disponible en: <<https://www.igm.cl/tiendaonline/inicio/5782-mapa-de-chile-fisico-escala-1-2200000-.html>> Accedido: 02/08/2024.

Para ir a la Región Metropolitana por tierra desde mi ciudad, debes pasar sí o sí por territorio argentino. La Cordillera de los Andes es *teimosa*. En el norte se caracteriza por su magnitud y presencia, por la formación de acantilados, mesetas desérticas y cumbres gigantescas, en el centro se zigzaguea y forma valles fértiles, cerros y nevados, ya al sur surgen los volcanes, se suman los macizos y comienza la pampa. La Cordillera se tuerce hacia el este en el archipiélago de Chiloé y se fragmenta en miles de islas las que se intercalan con fiordos, canales y ríos, que se conectan y separan del continente. Esta interacción entre placas tectónicas y oceánicas no termina ahí, sino que ese conjunto montañoso en cuestión se hunde, conformando volcanes subterráneos y glaciares que aparecen en la Antártica con el nombre de Antartandes².

Figura 2. Mapa satelital de parte del continente americano y antártico.



Fuente: Mapa Bicontinental³.

² Cf. Gob.cl. **Nuestro país**. Disponible en: <<https://www.gob.cl/nuestro-pais/>> Accesado: 24/07/2024.

³ Mapa Bicontinental. **Mapa satelital de parte del continente americano y antártico**. Disponible en: <<http://mapabicontinental.blogspot.com/>> Accesado: 02/08/2024.

En este sentido, pensar Chile, en su totalidad, es un rompecabezas de alta dificultad, ya que nací y me crié con la idea de que Punta Arenas no es Chile, que podría perfectamente ser una región independiente (idea meramente regionalista alejada de la realidad) y que siempre estuvo abandonada por el Estado (con la excepción actual de que tenemos como presidente a Gabriel Boric)⁴.

Aunque suene categórico entonces, si el Estado Nación chileno tiene medidas endebles para fortalecer el sentimiento de unidad nacional en sus propios y alejados territorios, sean estos al extremo norte o sur, en Rapa Nui o Juan Fernández, en la Antártica o en las pequeñas islas del archipiélago de Chiloé, es posible adelantarnos e imaginar también, cómo Chile se configura identitariamente en la conceptualización del Cono Sur.

Según Jaime Illanes, asesor del Ministerio de Defensa Nacional de Chile, el Cono Sur es “una región que obedece a un concepto difícil de trabajar, aludiendo a un *ethos* cultural y a una descripción geográfica que, en términos generales, involucraría a Argentina, Uruguay, Paraguay, Chile y el sur de Brasil” (Jarufe, 2017, [s,p]). Este aglomerado de países varía más de lo que me imaginaba. La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal), considera también los países de Bolivia y Perú (Cepal, 1997, p. 8) y el libro *Latin American History and Culture* de la Universidad de Houston solo considera a Argentina, Chile y Uruguay (Anadeli, 2022).

Habiéndome tomado en serio la situación geográfica, quiero que quede reflejada la necesidad de comprender que si bien quizá el territorio no forja la identidad, la amolda, se acopla, y forma un crisol imposible de pasar por desapercibido, ya que “el Estado existe y el territorio es una de las primeras condiciones de esa

⁴ Gabriel Boric Font es el presidente n° 37 de la República de Chile. Hay personas que pueden decir que es el n° 38, pero esta autora no considera a Augusto Pinochet como presidente y sí como dictador. Boric pertenece al Partido Convergencia Social. Es el presidente más joven en usar este puesto y es de Punta Arenas. Biblioteca Nacional del Congreso. **Gabriel Boric**. 2022. Disponible en: <https://www.bcn.cl/historiapolitica/resenas_biograficas/wiki/Gabriel_Boric_Font> Accedido: 24/07/2024.

existencia" (Grimson, 2021, p. 92). Ahora, el conflicto existe también, según Alejandro Grimson, ya que la función locativa de la identidad está poniendo en *jaque* su adscripción y pertenencia social (Grimson, 2021; Guerrero, 2002).

Por ello, debemos comprender, en primer lugar, que la identidad tiene un carácter polisémico como la memoria, concepto que abordaré brevemente más adelante. Pero a pesar de la multiplicidad de significados e interpretaciones, siempre prevalecen dos ramas: la "identidad individual" y "la identidad nacional o colectiva". Para el filósofo argentino Dario Stajnszrajber, "la cuestión de la identidad está ligada a una diferencia donde el único problema es definir dónde está esa frontera" (Stajnszrajber, 2015, p.56).

En este sentido, y para poder "delimitar" esa "frontera", es que me parece importante utilizar las caracterizaciones de Patricio Guerrero sobre los diversos enfoques de identidad:

- Enfoque esencialista: en este, la identidad es "un atributo natural inamovible e inmutable con el que nacen y se desarrollan las identidades que determinan, de una vez y para siempre, la conducta y la vida de los individuos y las sociedades" (2002, p. 98). Por ende, es "preexistente" a los individuos, es su "segunda naturaleza" y cuenta con una característica metafísica de "predestinación" (Guerrero, 2002).

- Enfoque culturalista: se basa en una perspectiva mecanicista, donde la cultura es aprendida.

Este enfoque sustituye el reduccionismo biológico por el reduccionismo de la cultura y conduce a un resultado casi parecido, puesto que hace que los individuos se vean ahora sometidos a la fuerza inamovible de una herencia cultural que es preexistente a los propios individuos y cuyos fundamentos aprendieron e interiorizaron desde su nacimiento; esto se convierte en la esencia de la identidad cultural del grupo, razón por la que están incapacitados para transformarla (Guerrero, 2002, p. 99).

- Enfoque primordialista: su base es la pertenencia social a un grupo étnico, es el primer y más importante componente identitario (Guerrero, 2002, p. 100).

- Enfoque objetivista: pretende centrarse en los rasgos objetivos que determinarían la identidad cultural de un pueblo, no considera representaciones simbólicas, sólo “rasgos culturales, manifiestos, perceptibles, observables de un grupo; están en su origen, su pasado histórico, su lengua, su vestimenta, su religión, su pertenencia a un territorio compartido, sus artes, sus fiestas, su música, su danza y demás” (Guerrero, 2002, p. 100).

- Enfoque subjetivista: en este modelo, no se consideran los rasgos objetivos, sino que se centra en un “sentimiento de pertenencia a comunidades imaginadas que están determinadas por las representaciones que sus miembros se hacen sobre éstas” (Guerrero, 2002, p. 100).

- Enfoque constructivista y relacional: las identidades en este abordaje no son esencias inmutables e históricas, sino que son “construcciones sociales y construcciones dialécticas, pues las identidades cambian, se transforman constantemente, están cargadas de historicidad”. Existe una conciencia sobre los intercambios, los simbolismos y la importancia de situarse social e históricamente (Guerrero, 2002, p. 101).

Mencionado lo anterior, se puede percibir también como los enfoques pueden acarrear “resultados” o “expresiones” que van desde la gama de lo más conservador; ortodoxo y fijo a lo más progresista; flexible y moderno. Unos exaltando los símbolos y costumbres nacionales como algo *perenne* y otros situándose históricamente, comprendiendo el rol que la globalización y el multiculturalismo juegan en la formación y transformación de las mismas (Guerrero, 2002; Larraín, 2006). Pero y en todo esto, ¿dónde se sitúa la cultura? Para Guerrero:

La cultura, es una construcción específicamente humana que se expresa a través de todos esos universos simbólicos y de sentido socialmente compartidos, que le ha permitido a una sociedad llegar a “ser” todo lo que se ha construido como pueblo y sobre el que se construye un referente discursivo de pertenencia y de diferencia: la identidad (Guerrero, 2002, p. 103).

Me quiero detener en la palabra “construcción” ya que, en Chile, pero también en el Cono Sur, sucede que ese armazón de un “soy/somos” no está exento de un “no soy/no somos”. Para Jorge Larraín, “Las construcciones discursivas de la identidad nacional siempre excluyen a una gran cantidad de rasgos culturales presentes por considerarlos secundarios o no representativos” (Larraín, 2006, p. 157). En este sentido, la identidad parece ser, o es, una situación relacional, que convive en una continua dialéctica de la alteridad, donde se marca continuamente la frontera entre la propiedad y la ajenidad (Guerrero, 2002; Sztajnszrajber, 2015). Esta otredad y diferencia no condice, por ende, a una de las principales características de la nación, su categoría homogeneizante.

Así, la idea de identidad en la actualidad, se nutriría de una crisis del concepto de Estados Nacionales, de identidad nacional y de cultura nacional. Pero, curiosamente, este concepto comparte con la cultura, y con la memoria, su característica de estar presente de manera hegemónica –configurada e impuesta por los detentadores del poder– y también subalterna –por las bases populares, silenciadas, pero en resistencia.

Traigo el concepto de memoria a tono, porque es fundamental para comprender las fluctuaciones y modificaciones identitarias a nivel individual/particular y social/colectivo. En este sentido, y usando las palabras de Isabel Piper; Roberto Fernández e Lupicinio Íñiguez:

Entendemos la memoria como una acción social, política y cultural construida simbólicamente y de carácter hermenéutico. Esta sería el resultado de un proceso colectivo en el que entidades, tanto objetuales como sociales, organizacionales e institucionales, interaccionan construyendo significados y símbolos compartidos. La fuerza simbólica de la memoria está en su carácter productor de sujetos, relaciones e imaginarios sociales, poder que la convierte en potencial fuente de resistencias, inestabilidades y transformaciones. Pero el mero hecho de recordar u olvidar determinados acontecimientos no garantiza su carácter transformador, el que depende de la capacidad

de sus prácticas de tensionar las versiones hegemónicas imperantes en un determinado orden social (2013, p. 20).

En esta tensión constante entre recuerdo y olvido es que se debe tener presente también que “todo silencio (u olvido) sostiene un proyecto o una identidad, elimina el pasado en aras de un presente o de un futuro que se pretende construir o de la unificación e identidad del grupo portador del recuerdo” (Cuesta, 1998, p. 207).

Ahora bien, algo muy importante de considerar es que esta construcción identitaria, cuenta con momentos de estabilidad y crisis. En este sentido, los períodos de crisis internas de un grupo o de amenazas externas generalmente implican reinterpretar la memoria y cuestionar la propia identidad. Por ende, “estos períodos son precedidos, acompañados o sucedidos por crisis del sentimiento de identidad colectiva y de la memoria” (Pollak, 2006, p. 207-208). Estos momentos marcan oportunidades donde pueden generarse “vueltas reflexivas sobre el pasado”, así como también revisiones y revisionismos donde se cuestiona y redefine la identidad de grupo (Jelin, 2012, p. 59).

Así, aunque la memoria y la identidad no sean “mutuamente constituyentes”, la conciencia que tienen los miembros de un grupo de compartir su pasado es lo que contribuye a crear la identidad de grupo. Es decir, los diferentes acontecimientos por los que el grupo ha ido pasando permite a sus miembros reconstruir un pasado común y, de este modo, ir desarrollando la idea de quiénes somos nosotros/as (Alvarado, 2021, p. 64).

Considerando lo anterior, es que a pesar de que considero que Chile ha construido su identidad nacional en base a la “otredad” y que ha utilizado a la geografía a su favor como demarcación natural divisoria con sus vecinos, algo que lo ha unido identitariamente al Cono Sur, es su pasado común. Podríamos remitirnos incluso a la época colonial, las batallas de independencia y las redes de influencia creada entre próceres de la independencia, su

colaboración mútua, entre otros, pero prefiero centrarme en los pasados dictatoriales.

Entre 1954 hasta 1976, se fueron instaurando en la región diversas dictaduras civil- militares, juntas militares o gobiernos autoritarios [no considerados necesariamente por la historiografía como dictaduras]: Paraguay (1954-1989); Ecuador (1963-1966/1972-1976); Bolivia (1964-1969/ 1971-1978); Brasil (1964-1985); Nicaragua (1967-1979); Perú (1968- 1975/1975-1980); Uruguay (1973-1976); Chile (1973-1990) y Argentina (1976-1983) (Alvarado, 2021, p. 65).

Estos países, durante aquella época, sufrieron la instauración de un terrorismo de Estado, una “cultura del terror” que “representó un quiebre con las percepciones identitárias, memoriales y subjetivas” (Alvarado, 2021, p. 67). Lamentablemente, parte de la memoria común de las dictaduras, específicamente del Cono Sur, fue la “Operación Cóndor”. Esta fue una estrategia creada y dirigida por Manuel Contreras, militar de alto cargo chileno, cuyo objetivo era coordinar la represión de los servicios de inteligencia de las dictaduras del Cono Sur. La desclasificación de archivos recientes, “ha revelado extensas evidencias de la infraestructura de la represión, el destino de cientos de desaparecidos que fueron secuestrados, torturados y asesinados” (Kornbluh, 2020). Claro que el Cono Sur también sirvió como una red de escape y escondite de diversos generales y torturadores.

Siguiendo con este pasado común, para Alejandro Grimson, las localidades al sur de América Latina:

Están siendo analizadas no sólo como localizaciones de conflictos interestatales o del desarrollo de hermandades inmemoriales, sino como espacios estratégicos donde las tensiones entre estos aspectos se debaten y se procesan. En estas zonas se desarrollan relaciones interculturales que no plantean necesariamente la “pérdida de identidad” nacional. En muchos casos, por el contrario, esas identificaciones se encuentran exacerbadas, atravesadas por el mandato nacionalista de “hacer patria” (2021, p. 94).

El “hacer patria”, se revisita como un neologismo de las identidades nacionales, de las fronteras sobre lo objetivo y lo simbólico, ya que “los Estados Nacionales han perdido aceleradamente su autonomía y su soberanía al someterse a las reglas que impone la economía transnacional” (Guerrero, 2002, p. 109). De hecho, estos performan como “hijos del nuevo modelo productivo: el capitalismo” (Sztajnszrajber, 2015, p. 77).

Estas subjetividades creadas por el capitalismo, del cuál no escapa ninguno de los países del Cono Sur, ha hecho que forjemos la identidad nacional desde una perspectiva bélica, empresarial y patriarcal que demarca siempre a un enemigo. “La guerra implica un enemigo amenazante que hay que destruir. Una identidad nacional basada en la guerra, por lo tanto, se afirma en la necesidad de tener algún enemigo para destruir. Y no se trata solo de enemigos externos” (Larraín, 2006, p. 171).

Ese enemigo común, que en dictadura fue el fantasma del comunismo, ha pasado por travestismos hacia la derecha y la izquierda y ha servido como impulso para la creación de movimientos, grupos económicos y foros multilaterales con fines comunes⁵ que situados en contextos históricos particulares, ha forjado una integración del Cono Sur con objetivos de colaboración, así como también con objetivos de persecución.

⁵ Se me viene a la cabeza el Foro para el Progreso de América del Sur (PROSUR). Chile fue sede del primer encuentro en el 2019, propuesto por Iván Duque, presidente de Colombia en ese período y Sebastián Piñera, presidente de Chile hasta el 2022. Éste encuentro tenía por objetivo apartarse de principios ideológicos de países con gobiernos progresistas. Cf. W Radio. Prosur: la víspera del nacimiento de un nuevo organismo multilateral en Suramérica. Agencia EFE, 2019. Disponible en: <<https://www.wradio.com.co/noticias/internacional/prosur-la-vispera-del-nacimiento-de-un-nuevo-organismo-multilateral-en-suramerica/20190321/nota/3880258.asp>> Accesado: 23/07/2024.

Conceptualizando la identidad chilena

En el libro homónimo al título de este apartado, “Identidad chilena”, de Jorge Larraín, el autor reúne una recopilación de reflexiones y textos sobre la historia chilena y las características identitarias a lo largo de ella, así con ideas de Gabriel Salazar, Tomás Moulian, Verónica Valdivia, Sofía Correa, Nelly Richard, entre tantos otros. La obra presenta información que se mantiene actual.

Larraín establece un relato donde secciona diversas versiones identitarias: “la versión militar-racial, la versión empresarial, la versión psicosocial, la versión de la cultura popular, la versión hispanista y la versión religioso-católica” (Larraín, 2006, p. 158). Me centraré solo en la militar y en la empresarial, porque quiero transmitir esa sensación que yo tuve al leer dichas descripciones. Un “sí, esto es muy chileno” y que puede ayudarles a ustedes a comprender cómo se configura nuestra esencia.

La “chilenidad”, en primera instancia, se formaría por el rol central de la guerra en la formación identitaria:

Es a través de ella que Chile se fue construyendo, primero venciendo a los mapuches y ocupando el territorio durante la colonia, después derrotando a los españoles y obteniendo la independencia de Chile y Perú y posteriormente venciendo a Perú y Bolivia, logrando así consolidar y estabilizar la República. Pero un factor decisivo que le da un sentido especial al papel de la guerra es el hecho de que se trata de guerras victoriosas (Larraín, 2006, p. 161).

Así, quienes encarnan la victoria son las fuerzas del orden, el ejército, el que “impregnado del alma colectiva de la nación, constituye la organización que se da a un pueblo para su defensa” (Larraín, 2006, p. 162). Sin embargo, no es solo defensa, es la salvaguardia, es la idea de la centro-derecha y extrema derecha chilena (y latinoamericana) de garantizar la institucionalidad de cohesionar la nación. Aquí me parece interesante mencionar que Larraín en este análisis enfatiza en cómo esto se ha visto

representado en la enseñanza de la historia a niños y adolescentes en Chile:

La guerra de Arauco, la guerra contra la Confederación Perú-Boliviana y la guerra del Pacífico figuran como tres hitos decisivos en la formación de la identidad chilena [...]. Se reafirma la idea de que la guerra de Arauco conformó una identidad en que sobresalen los valores de resistencia, valentía y sobriedad. Las dos guerras posteriores habrían sido cruciales para consolidar nuestra unidad territorial y nacional, pero, además, reflejaron el triunfo de la identidad chilena sobre otras identidades. La afirmación de la identidad chilena pasó necesariamente por la derrota del enemigo (Larraín, 2006, p. 170)⁶.

Por otro lado, pero no lejano del anterior, se encuentra la versión empresarial. Esta sería una identidad que se cimentó en la instauración del neoliberalismo⁷ en nuestro país a manos de la dictadura civil-militar de Pinochet y que se consolidó robustamente en los noventa. En esta “nueva realidad”, se empezó a construir una idea que buscaba representar a Chile como un país diferente al resto de América Latina, “un país frío y de rasgos europeos que difiere de los tropicalismos de otros países de la región y que ha superado un pasado premoderno” (Larraín, 2006, p. 176).

Tomás Moulian, por su parte, en su texto “Chile actual. Anatomía de un mito”, desentraña como los primeros gobiernos

⁶ Este extracto me hizo recordar cuando en la universidad un profesor me dijo “bromeando” que Chile no había tenido una guerra con Brasil, porque no limita con este.

⁷ “En 1975, un grupo de economistas chilenos redactaron un texto que resultó ser programático para las autoridades, llamado “El Ladrillo”. Este estaba basado en propuestas del neoliberalismo: liberalización, desregulación, apertura hacia el mercado exterior y un rol subsidiario del Estado en la economía. Para mayor información” Cf. Alvarado, V. **Memorias en disputa: el Estallido Social y la Convención Constitucional como una vía de escape a los amarres de la dictadura civil-militar chilena.** (Disertación) Maestría. Programa de Pós graduación en Integración Contemporánea de América Latina PPG-ICAL, Universidade Federal da Integração Latinoamericana UNILA, 2021, p. 147.

post dictatoriales hicieron un “cuidadoso *marketing* del éxito económico”. Así se forjó una “cuidadosa campaña publicitaria, indirecta o directamente inducida, cuyo tema ha sido ‘Chile modelo’... las exageraciones semánticas que se han usado en esta campaña publicitaria (Chile jaguar, Chile puma, Chile líder, Chile desarrollado)... forman parte de una estrategia de exaltación, destinada a suscitar ‘orgullo patriótico’, la idea de que somos triunfadores” (Moulian, 1997, p. 98).

Quien haya acompañado mínimamente la historia reciente de Chile, puede reconocer este discurso como muy actual, es de hecho el 8 de octubre de 2019, que el ex presidente Sebastián Piñera mencionó en un foro económico que Chile era el “oasis de Sudamérica”⁸. Lo curioso, lo contradictorio, es que 10 días después se haya generado una de las revueltas sociales más extensas y masivas de los últimos años, donde se manifestó el descontento con el modelo económico, la clase política y el documento constitucional vigente redactado en dictadura⁹.

Pero criticar el modelo es una cosa, estar preparado para salir de él, es otra muy distinta. Moulian mismo plantea que “La cultura cotidiana del Chile actual está penetrada por la simbólica del consumo” (Moulian, 1997, p. 57). Fundamental también es mencionar que:

Hoy Chile parece creer en su carácter excepcional dentro de América Latina y debido a sus políticas económicas muy distintas se excluye de participar plenamente en proyectos comunes como el MERCOSUR. Chile no solo se siente más próximo a Europa y Estados Unidos, los tratados de libre comercio con ellos demuestran que de hecho ellos son sus socios verdaderos [...]. Hay orgullo de

⁸ Para mayor información Cf. Cooperativa.cl. **Presidente Piñera: Chile es un verdadero oasis en una América Latina convulsionada.** (9 de octubre, 2019) Disponible en: < <https://cooperativa.cl/noticias/pais/sebastian-pinera/presidente-pinera-chile-es-un-verdadero-oasis-en-una-america-latina/2019-10-09/063956.html> > Accedido: 12/07/2024.

⁹ Para mayor información Cf. Alvarado, V; Spyer, T. El Estallido Social en Chile: ¿rumbo a un Nuevo Constitucionalismo?. **Revista Katalysis**, v. 24, p. 43-52, 2021.

que organismos internacionales y diversas instituciones y políticos del mundo desarrollado manifiestan a menudo que Chile ha hecho las cosas bien y que otros debieran seguirnos. No hay nada que fascine más que proyectar una imagen internacional de que «hacemos las cosas bien» y ser reconocidos por eso. Hay una verdadera obsesión por ser «potencia» (alimentaria, frutícola, vitivinícola, minera), o «plataforma» para empresas internacionales deseosas de entrar en América Latina (Larraín, 2006, p. 184-185).

Ahora bien, ¿cómo estos dos aspectos constituyen la identidad chilena del hoy? Aunque Larraín y Moulian “dan en el clavo” al referirse a las versiones identitarias, creo firme e ilusamente que estas se contraponen a tensiones permanentes que buscan otras salidas. Gabriel Salazar incluso hace una distinción en estas constelaciones identitarias: “constelación G (lo general, lo universal y hegemónico) y la constelación P (lo particular, lo popular y subalterno). Estas dos constelaciones corresponden a la dicotomía entre la cultura de la élite y la cultura del mundo popular” (Salazar, 1991, p. 19).

En este sentido, él suma una versión identitaria de carácter popular. Si bien según Larraín “Salazar entiende la historia del pueblo chileno como una historia de frustraciones, inmovilizaciones e irrupciones violentas. Se trata entonces de una identidad que no puede emerger plenamente en la historia”. También cree en la clave unificadora de la creatividad para impulsar y humanizar la vida social en todos los aspectos hasta alcanzar una “sociedad alternativa” (Salazar, 1991, p. 20). Lo mencionado está igualmente entramado con una cultura religiosa que se apropia de nuestros actos más allá de nuestras creencias, genera la sensación de pesimismo sobre el futuro, la apatía por la política y la clase política, el clientelismo, la ostentación y la fascinación por lo extranjero (no latinoamericano) (Larraín, 2006).

De igual forma, esa fuerza simbólica de la creatividad, que convive con lo negativo, con lo impuesto, está relacionada también a lo mencionado en el apartado anterior, a que “la memoria en su

carácter productor de sujetos, relaciones e imaginarios sociales, tiene el poder que la convierte en potencial fuente de resistencias, inestabilidades y transformaciones” (Piper; Fernández; Íñiguez, 2013, p. 20), así como diversas otras acciones discursivas, prácticas y simbólicas.

Por ello, la identidad, la memoria, la cultura y la historia tienen en sí mismas una subversión que permite visualizar la “articulación de voluntades que genera condiciones de posibilidad para la construcción de saberes, afectos e identidades sobre el pasado y que están siempre abiertas a re-significación” (Piper; Fernández; Íñiguez, 2013, p. 23-24). Reiterando y asumiendo, que convive como un *collage* con todo lo demás que es esa cosmovisión autoimpuesta por el capitalismo, sus derivados y por la fijación esencialista de mantener una tradición y el miedo al cambio.

Consideraciones finales: identidad fiordal - una metáfora en constante movimiento

Visto desde arriba, la vista de los afluentes es también un registro efímero. Una homogeneidad aparente que, sin embargo, ha tomado tiempos geológicos en volverse lo que está siendo. Constante movimiento.
(Martina Pedreros)

Los fiordos son tipos de costas acantiladas que se han generado por la invasión marina en un valle glaciar (García, 2018, p. 263). Comúnmente son golfos estrechos y profundos que se han ido fracturando la tierra por las aguas congeladas. Esta formación geográfica forma una visualidad que me parece muy poética ya que remite a la fragmentación, pero también a la creación de flujos subterráneos (subalternos) que son invisibles y que están entramados.

Figura 2. Fiordos patagónicos.



Fuente: Mapas compass¹⁰.

En un imaginario en el que sobrevolamos los fiordos australes –ver figura–, se vería un terreno erosionado, ramificado, donde las “grietas telúricas parecen aún estar cicatrizando y generando nuevos mapas” (Pedreros, 2022). Así, me quedo con una percepción más sentimental que intelectual de la “identidad”, lo veo como un concepto orillado, constantemente al borde de... con dificultad de fijar bordes, con supremacía al poder de los hombres.

Esa característica porosa, poco exacta, diversa, genera tensiones que atraviesan un espectro identitario personal, nacional, regional y mundial. ¿Qué queda? No tengo mucha certeza, pero

¹⁰ Mapas Compass. **Fiordos Patagónicos**. Disponible en: <<https://www.mapascompass.cl/products/mapa-fiordos-patagonicos>> Accedido: 27/07/2024.

veo en la práctica como la identidad desde el sur se entiende llena de contradicciones, y también se entiende desde la supervivencia, desde la existencia en escenarios cambiantes, dinámicos, muchas veces precarios, lo que complejiza la crítica hacia el consumo a crédito como un éxodo de una realidad que dio palpitos de cambio al menos a nivel nacional y que quedó en la nada.

Si esa alegoría sirve para correlacionar la dinámica identitaria del Cono Sur, creo que es demasiado genérico por parte de la academia reducir a Chile como el único que desea ser “el otro”, “el diferente”, ya que las realidades sociales, políticas y culturales que están viviendo países como Argentina y Uruguay es una vuelta de tortilla de las voluntades personales y nacionales que emergen de esos Estados Nación. La forjación de identidad parece ser un ejercicio de gobiernos, no de Estados. Pero, como siempre, como pesimista moderada, me acoplo a Salazar con la esperanza de la creatividad como factor indispensable de la identidad popular, el movimiento y la flexibilidad como cualidades que mantienen viva la pregunta por el qué somos, pero sobre todo, qué queremos ser. De lo contrario, “si quieres que algo se muera, dejalo quieto” (Drexler, 2017).

Referencias

ALVARADO, V. **Memorias en disputa:** el Estallido Social y la Convención Constitucional como una vía de escape a los amarres de la dictadura civil-militar chilena. (Disertación) Maestría. Programa de Pós graduación en Integração Contemporânea de América Latina PPG-ICAL, Universidade Federal da Integração Latinoamericana UNILA, 2021, p. 147.

ALVARADO, V; SPYER, T. El Estallido Social en Chile: ¿rumbo a un Nuevo Constitucionalismo?“. **Revista Katalysis**, v. 24, p. 43-52, 2021.

ANADELI. El Cono Sur. In: *Latin American History and Culture*. Universidad de Houston, 2022. URL: < <https://uhlibraries>.

pressbooks.pub/span3374/chapter/capitulo-11/> Accesado:
10/07/2024.

Biblioteca Nacional del Congreso. **Gabriel Boric**. 2022. URL:
<https://www.bcn.cl/historiapolitica/resenas_biograficas/wiki/Gabriel_Boric_Font>Accesado: 24/07/2024.

CEPAL. La quinta libertad y el Cono Sur: una nueva perspectiva.
In: **Boletín FAL** (octubre, 1997, P. 11. URL: <<https://www.cepal.org/es/publicaciones/36177-la-quinta-libertad-cono-sur-nueva-perspectiva>> Accesado: 20/07/2024.

COOPERATIVA.CL. **Presidente Piñera**: Chile es un verdadero oasis en una América Latina convulsionada. (9 de octubre, 2019)
URL: <<https://cooperativa.cl/noticias/pais/sebastian-pinera/presidente-pinera-chile-es-un-verdadero-oasis-en-una-america-latina/2019-10-09/063956.html>> Accesado: 12/07/2024.

CUESTA, J. Memoria e historia. Un estado de la cuestión. **Revista Ayer**, N°32, p. 203-245, 1998.

DREXLER, J. **Movimiento**. Sony Music, Madrid, 2017. 3.58 min.

GALEANO, E. **El libro de los abrazos**. Siglo XXI Editores, Argentina, 1989. P. 272.

GARCÍA, M^{aj}, et al. **Glosario de Geografía**. Universidad Complutense de Madrid. 2018. P. 405. URL: <https://www.pucv.cl/uuaa/site/docs/20200430/20200430113034/glosario_de_geografi_a_.pdf> Accesado: 28/07/2024.

GOB.CL. **Nuestro país**. URL:< <https://www.gob.cl/nuestro-pais/>>
Accesado: 24/07/2024.

GRIMSON, A. **Fronteras, estados e identificaciones en el Cono Sur**. Clacso, 2021.

GUERRERO, P. **La cultura**. Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia. UPS-Quito, Ediciones Abya Yala, 2002. P. 134.

JARUFE, J. **Entorno estratégico y desafíos para la Defensa en el Cono Sur**. Comisión para la defensa Nacional. Biblioteca del

Congreso Nacional de Chile, 2017. URL: <https://obtienearchivo.bcn.cl/obtienearchivo?id=repositorio/10221/24401/1/Entorno_e_strat%C3%A9gico_y_desaf%C3%ADos_para_la_Defensa_en_el_Conosur.pdf> Accedido: 17/07/2024.

Instituto Geográfico Militar de Chile. **Mapa de Chile:** división político administrativa. Disponible en: <<https://www.igm.cl/tiendaonline/inicio/5781-mapa-de-chile-division-politico-administrativa-escala-1-6000000-.html>> Accedido: 02/08/2024.

JELIN, E. **Los trabajos de la memoria.** Lima: IEP: Estudios sobre Memoria y Violencia, 2012. p. 178.

KORNBLUH, P. Operación Cóndor: los “asesinatos selectivos” que implican a Pinochet y a Manuel Contreras. **CIPER**, 2020. URL: <<https://www.ciperchile.cl/2020/01/09/operacion-condor-los-asesinatos-selectivos-que-implican-a-pinochet-y-a-manuel-contreras/>> Accedido: 21/07/2024.

LARRAÍN, J. Identidad Chilena: De Pedro Aguirre Cerda a Salvador Allende (1938-1973). Lom Ediciones, Santiago, 2006, p. 177.

Mapa Bicontinental. **Mapa satelital de parte del continente americano y antártico.** Disponible en: <<http://mapabicontinental.blogspot.com/>> Accedido: 02/08/2024.

Mapas compass. **Fiordos patagónicos.** URL: <<https://www.mapascompass.cl/products/mapa-fiordos-patagonicos>> Accedido: 27/07/2024.

MOULIAN, T. **Chile actual.** Anatomía de un mito. LOM ediciones, Santiago, 1997, p. 102.

PEDREROS, M. **Estuaria.** Visión de 9 afluentes. Tinta negra micro editorial, Valdivia, 2002. p. 58.

PIPER, I; FERNÁNDEZ, R. ; NIGUEZ, L. Psicología Social de la Memoria: Espacios y Políticas del Recuerdo. **Revista Psykhe**, 22(2), 2013. p. 19-31.

POLLAK, Michael. **Memoria, olvido y silencio.** Buenos Aires: Ediciones al margen, 2006, p. 117.

RIBEIRO, D. **Lugar de Fala**. Buobook, Brasil, 2020, p. 114.

SALAZAR, G. **The History of Popular Culture in Chile: Different Paths**. In: K. AMAN y C. PARKER, *Popular Culture in Chile, Resistance and Survival*. Boulder: Westview Press, 1991, p. 182.

SZTAJNSZRAJBER, D. **Filosofía de la experiencia posidentitaria**. Siglo XXI Editores, Argentina, 2015. p. 57-78.

W RADIO. **Prosur**: la víspera del nacimiento de un nuevo organismo multilateral en Suramérica. Agencia EFE, 2019. URL: <https://www.wradio.com.co/noticias/internacional/prosur-la-vispera-del-nacimiento-de-un-nuevo-organismo-multilateral-en-suramerica/20190321/nota/3880258.aspx> Accesado: 23/07/2024.

Laicidad, blanqueamiento y negación. La identidad nacional uruguaya en contexto

Giuliana Risoto Núñez

Introducción

He crecido en Montevideo, caminando sus calles bohemias y tranquilas muchas de las cuales tienen nombres de grandes personajes de la “Generación del 900”. Cuando era niña eran solo nombres lejanos, que no lograba unir con ninguna cara, mucho menos con personalidades históricas del país. A medida que fueron pasando los años, realicé algunos de esos enlaces. El libro que Fischer (2013) escribe sobre Delmira Agustini (1886-1914)¹, tuvo especial sentido en ese punto. No solo porque recupera datos de su vida y su trágico asesinato, sino porque también acerca al lector a imaginar el Montevideo de 1900.

A comienzos del siglo XX, Montevideo era una pequeña ciudad o un pueblo grande que vivía al ritmo de los vaivenes de la cultura de Francia. En los salones se hablaba francés y las personas no eran consideradas cultas si no habían leído a Victor Hugo, sufrido con los versos de Charles Baudelaire y seguido las peripecias de Paul Verlaine y sus poetas malditos (...) Fue el tiempo de la Generación del 900, un grupo de poetas, novelistas y cuentistas que desde Montevideo escribirían una de las páginas más importantes de la literatura uruguaya de todas las épocas, como reacción al romanticismo en decadencia y a la llegada tardía a América del realismo literario y del positivismo filosófico (...) Sería también el tiempo de Delmira (Fischer, 2013, p. 45).

¹ Poetisa uruguaya reconocida nacional e internacionalmente.

Esta imagen sintetiza el imaginario colectivo que se ha instaurado en la sociedad uruguaya en relación a su autopercepción. Algunas “tensiones de larga duración” ha expuesto Caetano (2020) sobre esto. Se afianzaron relatos a comienzos del siglo XX en relación a: la intención de construir una avanzada “europea” esencialmente diferente a los perfiles clásicamente latinoamericanos, con el orgullo indisimulado de ser “La Suiza de América”² por un tiempo; el fuerte estatismo, casi cultural³; un desequilibrio de primacía de lo urbano sobre lo rural en términos sociales, políticos y demográficos. Sin embargo, se establece un perfil agropecuario del país productivo y exportador; una sociedad “hiperintegrada” construida históricamente por un aluvión de inmigración europea y aparentemente sin tensiones interclasistas y étnicas, pero que viene siendo cada vez más desafiada en una fragmentación cultural y territorial.

El hilo conductor de estos imaginarios tiene estrecha relación con el proceso de laicización que se dió en la conformación de un Estado-Nación. Cuando hablamos de laicidad en Uruguay, incluye la separación iglesia de Estado, que fue una de las más tempranas en el continente, pero no se reduce a eso. Además la política de formar una ciudadanía relativamente homogénea se promueve a través de ejercicios institucionales de violencia no simbólica, apuntando a integrar y conformar una sociedad nacional desestimulando las diferencias culturales (Guigou, 2010). En relación a la población indígena de Uruguay dentro de este proceso, se constituyó un entendimiento del pasado por oposición y por negación. Creando la imagen de un Estado moderno, opuesto a un pasado primitivo con una población poco civilizada y negando la permanencia de indígenas aún hasta la actualidad.

² Expresión que comienza a circular a fines del siglo XIX, que valora positivamente el compararse con el país europeo. Ser “La Suiza de América” era el orgullo nacional, no solo por un reconocimiento interno, sino también por el externo (Caetano, 2020).

³ Incluso desde lo cultural, ya sea en discursos, identidades, costumbres, un reconocimiento del rol del Estado como fundamental para la sociedad uruguaya.

El Genocidio de “Salsipuedes”⁴ ha contribuido en un relato sobre el “fin” de los charrúas en Uruguay. Sin embargo, además de que estudios genéticos respaldan la ascendencia indígena presente en la actual población (Sans, 2022), colectivos sociales luchan hasta la actualidad por combatir esta idea. En el documental *El país sin indios* (2019), se puede observar la dificultad en el presente, de recuperar la memoria y el reconocimiento de un nosotros indígena, trabajo arduo que realiza junto a otros colectivos el CONACHA (Consejo de la Nación Charrúa). Sobre todo, marcar que no desaparecieron en las continuas masacres, que muchos/as escaparon, resistieron, otros/as fueron robados y robadas, además de que su lucha sigue a través de sus descendientes quienes mantienen viva esa memoria ancestral indígena hasta el presente.

Ya volcándose a ubicar Uruguay como parte de los países del Cono Sur, es importante comprender cómo el proyecto de blanqueamiento y el discurso del mestizaje, se fue incorporando en la construcción nacional de los diferentes países de América Latina. El objetivo por parte de los Estados de “blanquear” su población, en base a una ideología racial que valora la blanca, se ha llevado a cabo de maneras diversas en las diferentes regiones del continente, sobre todo teniendo en cuenta dos aspectos. A saber, la capacidad de atraer inmigrantes europeos y el porcentaje de población indígena y negra. En el Cono Sur⁵ (principalmente Argentina, Chile, Uruguay y el sur de Brasil) fue una región capaz de utilizar la inmigración europea para “blanquear”

⁴ Se refiere a “La Masacre de Salsipuedes”. Un 11 de abril de 1831, el Estado bajo el poder del primer presidente constitucional Fructuoso Rivera, ordenó una matanza contra los charrúas en el Arroyo Salsipuedes, Departamento de Tacuarembó, lo que fue dado a conocer y repetido en la historia como el “fin” de los charrúas en el territorio (Guigou, 2010).

⁵ Si bien Paraguay es oficialmente parte del Cono Sur, en este trabajo no se incluye este país. Esto es porque se aborda sobre todo la influencia europea en la conformación de la identidad nacional y cómo ha influenciado la inmigración europea en procesos de blanqueamiento. Se entiende que en Paraguay no se dieron estas características de la misma forma, por lo que su análisis tendría que apegarse a otros abordajes.

considerablemente la apariencia de sus poblaciones, así como de disminuir la proporción de personas de ascendencia africana. Por otra parte, otros países acudieron principalmente al discurso del mestizaje para mantener el privilegio blanco (Hernández, 2016).

Estas fueron las dos maneras de promover en Hispanoamérica (entre 1880 y 1930) la eugenesia europea⁶. De esta manera, basándose en el elitismo racial de esta teoría que marcaba una inferioridad innata de los no blancos, es que se promovió una eugenesia propia en Hispanoamérica, a partir de los dos conceptos mencionados anteriormente, “blanqueamiento” y “mestizaje”. Este último afirmando la creencia en la mezcla racial con el propósito de aclarar el color de piel de los habitantes de la nación, tornándose esta más blanca, de forma que se promueva una armonía racial (Hernández, 2016). Si bien en este trabajo se abordará más el concepto de blanqueamiento (debido a su implicancia en el Cono Sur), es importante tener en cuenta de dónde vienen estas ideas, así como también vislumbrar su carácter complementario.

La formación de un Estado-Nación

Para comprender cómo se formó una idea de identidad nacional arraigada a lo europeo, en negación de lo indígena y con el blanqueamiento de la población como motor de una idea modernizadora de Estado, nos remontamos al Centenario de la Independencia.

En los comienzos del siglo XX, con las generaciones del “Centenario”⁷, podemos marcar un apogeo de una etapa fundamental en la consolidación de una visión ciudadana de la nación que trajo consigo la puesta en marcha de la ejecución del

⁶ Movimiento pseudocientífico que pretendía mejorar la raza humana mediante la preservación de la pureza genética de los blancos (Galton, 1869).

⁷ Momento histórico clave que sentó las bases del Uruguay contemporáneo fruto de la consolidación de determinados modelos de nación y ciudadanía. Llamado así por la conmemoración disputada políticamente de los 100 años de la Independencia, entre las décadas de 1920 y 1930 (Caetano, 2010).

imaginario colectivo, por parte de la sociedad uruguaya, que se caracterizaba por la integración del “adentro”. Este contexto se asoció políticamente al denominado “primer batllismo”⁸, sin la exclusión de otros actores de este proceso. El objetivo propuesto se denomina “crisol de identidades”, el mismo hace referencia a la extensión de un Estado con un modelo integrador con base homogeneizadora que se conducía por el eventual intento de armonizar lo diverso desde el respeto a las particulares tradiciones preexistentes (Caetano, 2020).

Como señala Rama (1989), para que el conjunto heterogéneo de la población se convirtiera en una nación, se necesitaban procesos de integración y, para eso, era necesario delimitar a qué identidad se iban a asociar tales procesos, ante la ausencia de valores tradicionales. Estos procesos fueron, por ejemplo, la facilitación de la nacionalización de inmigrantes (europeos), integración del territorio y de la población mediante las comunicaciones, el desarrollo de la escolarización primaria y secundaria y la universalización del voto.

El discurso del Uruguay como país homogéneo ha calado profundamente en la construcción del imaginario colectivo desde fines del siglo XIX y principios del XX, intentando borrar todo tipo de identidades “no europeas”. La llegada de inmigrantes españoles e italianos reforzó la idea de población homogénea desde el punto de vista racial y europeizada desde lo cultural, frente a una menor presencia de población indígena y negra. Se generan así narrativas nacionales que se refieren al país como el “menos latinoamericano”, por su fuerte influencia europea y la poca atención que se brinda a la herencia cultural indígena y negra en relación al resto de los países del continente (Guigou, 2010).

⁸ Período histórico vinculado con la acción política de José Batlle y Ordóñez (1856-1929), político del Partido Colorado, dos veces presidente de la República (1903-1907 y 1911-1915) y que tuvo que ver con el movimiento político de influencia decisiva en la formación del Uruguay moderno (Caetano, 2020).

Es importante en este punto recuperar la voz de los y las indígenas en Uruguay, que se hacen presentes sobre todo en la lucha formando movimientos sociales y ambientales. En Uruguay existe el discurso aceptado, un consenso arraigado desde una identidad nacional y, respaldado por la historiografía tradicional, que se resume en la frase “el país sin indios”. Este también es el nombre del documental nombrado en la introducción. Aquí se trae la historia de la Masacre de Salsipuedes contra indígenas charrúas, genocidio hecho en el mandato de Fructuoso Rivera en 1831, desde el lugar de los/as propios/as indígenas. Si bien este suceso fue tomado por la historiografía tradicional para reforzar un imaginario donde “ya no quedan indígenas en Uruguay”, este documental trae la historia del lado de los “vencidos”, muestra la existencia y reivindicación de las personas que hoy en día son indígenas en Uruguay, quienes protegen y luchan por la tierra y por sus derechos que han sido negados durante años y quienes rescatan la memoria de nuestros antepasados originarios (El país..., 2019).

Mónica Michelena, representante del CONACHA (Consejo de la Nación Charrúa) cuenta cuando se comienza a interpelar como indígena,

(...) el tema indígena entra a los 18 años recién, yo estaba discutiendo con mi padre, en la casa de una tía mía, y mi tía dice: “tenés a quien salir, tan guerrera, tu bisabuelo era charrúa”. Yo le pregunto a mi mamá enseñuida no, porque no me contó y ella me dijo que era para que no me discriminen, no quería que yo sufriera con eso, y entiendo a mi mamá porque no me lo contó, entiendo por su historia de vida (El país..., 2019, mm. 9.13).

Mónica trae esta anécdota que nos enseña de manera clara lo que sucede cuando una persona se identifica como indígena en Uruguay. El miedo de su madre a su sufrimiento por causa de su identidad, tiene que ver con la construcción de una identidad nacional excluyente y con este discurso que circula sobre un país

blanco y sin indígenas. La alerta sobre la posible discriminación se hace evidente en un país donde es preferible ocultar y negar cuales son nuestras raíces, nuestra historia, y nuestra identidad, que dejar de alimentar ese mismo mito de la nación unificada que oprime a las personas identificadas como indígenas y a la memoria e historia que nos contamos sobre nuestros orígenes.

Es en este sentido que se pretende colocar el imaginario colectivo de un Estado-Nación con una sociedad homogénea e hiperintegrada (Caetano, 2020) en disputa hoy por hermanos y hermanas indígenas que reivindican su reconocimiento. Para cerrar este apartado traigo un extracto de ese documental que sintetiza sus ideas y luchas:

(...) es nuestra obligación empezar a investigarnos, investigar nuestra familia, investigarnos y empezar a rearmar esa memoria fuerte. Porque los muertos no están faltos de poder, los muertos de Salsipuedes están dentro de cada uno de nosotros. Más allá de la venganza, ese dolor, esa fuerza que nos da, el ser guerreros para nosotros es muy importante, pero no por violencia. El ser guerrero ante la vida, ante la actitud cotidiana del dolor de los hermanos, ante la defensa de nuestra tierra que es nuestra madre. Esa fuerza es la que nos da, nos entregan, las seiscientas generaciones que tenemos para atrás. El sueño nuestro, nuestra utopía es un día pararnos fuertes como pueblo Nación Charrúa. ¡Basquadé Inchalá!⁹ (El país..., 2019, mm. 57.00).

Blanqueamiento, motor de la modernidad en el Cono Sur

Para comprender como fue utilizado el blanqueamiento en el Cono Sur como motor de la modernidad, sobre todo desde el caso uruguayo, es preciso conocer cómo se conformaron las políticas étnicas en el país. Guigou (2010) establece que las mitologías del Estado-Nación uruguayo se basan en el éxito del proceso de asimilación en el sistema nacional de heterogeneidades y

⁹ “¡Levántate hermano!” en charrúa.

singularidades culturales que ni llegan a ser consideradas como etnias. Sin embargo, pone de relieve que sí han existido políticas étnicas en Uruguay, tanto así que su propia formación se ha alimentado de la ejecución de las mismas. En relación a la etnicidad,

(...) dado que el constructo cultural denominado Uruguay tuvo su pilar fundamental en el arte de aunar igualdad con homogeneidad, el lugar otorgado al Otro cultural fue construido bajo la égida del Otro-integrado. Así, los indígenas, los gauchos -figura rural premoderna que emerge dentro de la mitología nacional como noble y bárbara al mismo tiempo-, los afrodescendientes y los inmigrantes europeos y de otras latitudes, fueron tratados como un rico material pre-ciudadano, cuyas características y elementos definitorios culturales debían quedar resguardados en segundo lugar, quedando como posición relevante -y prioritaria- el ser uruguayo (Guigou, 2010, p. 164).

Esta conformación de ciudadanía desde el “Otro-integrado”, tiene que ver también con un fuerte modelo radical de laicización llevado a cabo con la política de conformar una masa ciudadana relativamente homogénea por parte del Estado-Nación. Se forma así un Estado laico “que a través de ciertos ejercicios institucionales de violencia no simbólica, apuntó a integrar y conformar una sociedad nacional desestimulando las diferencias culturales” (Guigou, 2010, p. 164).

Esto significa que se intentó producir ciudadanos y ciudadanas donde su vínculo fundamental era pertenecer a una singularidad cultural más amplia (el Uruguay), en el intento de subsumir las diferencias culturales a una descaracterización laica. Sin embargo, concuerdo con Guigou (2010) en la carga de asimetrías que esto trae y en la afirmación de que no es una cuestión cerrada y absoluta. No por nada, el proceso de laicización se encuentra hasta la actualidad en plena transformación. Es clave en este sentido, comprender que la insurgencia de una heterogeneidad cultural que no está totalmente reprimida ni

borrada, mueve a que los ejercicios de totalización del Estado-Nación se deben seguir actualizando y repitiendo.

Como parte de este proceso en Uruguay, así como en los demás países del Cono Sur, las narrativas nacionales se conforman en un momento donde, luego de la emancipación de los esclavizados, Hispanoamérica buscó blanquear su población como medio para la modernización. Para Henández:

Argentina, Chile, Uruguay y el sur de Brasil fueron de las pocas regiones capaces de utilizar la inmigración europea para “blanquear” significativamente la apariencia de sus poblaciones y disminuir la proporción de personas de ascendencia africana. En contraste, otras naciones, con mayores porcentajes de poblaciones negras e indígenas, se apoyaron con más fuerza en el discurso del mestizaje para mantener el privilegio blanco (Hernández, 2016, p. 51).

El blanqueamiento tiene una significación individual, en tanto deseo de tener fenotipo de blanco y mayor oportunidad de movilidad social, y una significación nacional más amplia. En este último caso es sostenido, por un lado, mediante una campaña concreta del Estado de una construcción nacional con el fin de blanquear la población y, por otro lado, a través de una ideología racial que valora la blancura (Hernández, 2016).

En América Latina el blanqueamiento y el mestizaje funcionaron de forma independiente y a la vez unida. Con el fin de promover un proceso de construcción nacional, que siguió a la emancipación política, se apuntó a reducir la negrura de la población formando la creación de raza en la que esa negrura estuviera diluida (Hernández, 2016). Argentina, Uruguay y Chile podríamos decir que fueron, en este sentido, quienes se concentraron exclusivamente en el proyecto del blanqueamiento. Algunos se esforzaron en constituir un orgullo del mestizaje que incluía la negrura (Colombia, Cuba y Venezuela). Otros, promoviendo un «mestizaje monocultural», fundamentado en la

mezcla de indígena y blanco, con total exclusión de los negros (Ecuador y México) (Hernández, 2016).

Volviendo a Uruguay, una cuestión fundamental para pensar cómo fue percibida y planificada la integración de inmigrantes europeos es el puerto de Montevideo. Para Guigou (2010), el inmigrante europeo ocupa un lugar privilegiado, que no es el lugar del “proto-ciudadano” (el gaucho), ni de “el indio” previo al tiempo de la nación, ni del afrouruguayo relegado a un espacio de inferioridad. El autor trae una lección de un libro escolar, que por principios del siglo XX, refleja la intencionalidad y la mirada al inmigrante que “bajaba de los barcos”. La lección *El puerto de Montevideo*, muestra esa bienvenida explícita,

El puerto de Montevideo.

Entre los muchos privilegios que posee Montevideo y que harán de ella una de las ciudades más notables del Mundo, está su puerto natural que es uno de los mejores de América...

Día y noche llegan enormes transatlánticos cargados de productos de todos los países y de hombres fuertes que vienen de Europa a trabajar con nosotros en paz (Abadie Soriano, Zarrilli, 1932, p. 145-146).

Este relato puede ser analizado desde muchas aristas, y termina de cerrar algunas ideas que se plasmaron anteriormente en este texto. Esa apertura al mundo, a través del puerto, establece una doble comparación. Por un lado, la comparación positiva con otros países del mundo, considerados modernizados y, a la vez, desmarcándose de los demás países del continente. El puerto de Montevideo se encuentra en un lugar estratégico, en plena delta del Río de la Plata, lo que permite un ingreso directo al resto del continente.

No en vano es justamente en los países del Cono Sur donde el proyecto de blanqueamiento tuvo mayor viabilidad. Un claro ejemplo de esta construcción de un imaginario colectivo sobre el lugar en donde se ubica a la llegada de inmigrantes europeos, esta vez desde el país vecino, son los dichos en 2021 del ex-presidente

de Argentina Alberto Fernández, cuando citó erróneamente a Octavio Paz diciendo: “los mexicanos salieron de los indios, los brasileros salieron de la selva, pero nosotros los argentinos llegamos de los barcos” (Los mexicanos..., 2021)¹⁰. Más allá de la frase en sí, el discurso del mandatario sintetiza y respalda la creencia, muy arraigada al imaginario popular, que ha sido acusado de racista y discriminatorio, sobre todo porque niega la ascendencia negra e indígena.

Una vez más se demuestra lo instaurado que se encuentra, aún en la actualidad, un discurso que intenta acercarse a una autopercepción de una identidad blanca y europea, separándose de un sentido de pertenencia y de unión con el resto de países del continente.

Apuntes finales

A modo de cierre, y para reflexionar sobre la perspectiva que tienen los países del Cono Sur sobre América Latina y, haciendo énfasis en el caso uruguayo, es preciso tener en cuenta los azares históricos que fueron claves en la construcción de la identidad nacional. En el primer apartado se trazaron las bases de la formación del Estado-Nación uruguayo, enmarcando los discursos que circulaban, sobre todo desde principios del siglo XX, cuando hacía fecha del Centenario de la Independencia. El objetivo fue marcado por el intento de extender el Estado con un modelo integrador y con base homogeneizadora, esto quiere decir, armonizar lo diverso, las diferentes identidades “preexistentes”. Para esto se realizaron algunos procesos que ayudaron a conformar una identidad común que permita la configuración de una nación. Estos procesos fueron, por ejemplo, la facilitación de la nacionalización de inmigrantes (europeos), integrar el territorio y

¹⁰ La frase original decía: “los mexicanos descienden de los aztecas; los peruanos, de los incas, y los argentinos, de los barcos”.

la población mediante las comunicaciones, el desarrollo de la escolarización primaria y secundaria y la universalización del voto.

El relato del “país sin indios” utilizando, sobre todo, el hecho histórico de la Masacre de Salsipuedes en clave de exterminio total, sumado a la gran inmigración de europeos y las ansias de que fueran ellos/as quienes habitaran el país, solo promovió un discurso racista y muy potente hasta la actualidad. A saber, referirse a Uruguay desde narrativas nacionales como el “menos latinoamericano” (Guigou, 2010), justificada por una fuerte influencia europea y la poca o casi nula atención que se brinda a la herencia cultural indígena y negra en relación al resto de los países del continente.

En este sentido, es importante en cada oportunidad que tengamos de producir investigaciones sobre estos temas, resaltar las voces negadas históricamente proponiendo un contrarrelato. En Uruguay existen y resisten indígenas. No solo en los estudios genéticos de ascendencia de la población, donde están presentes (Sans, 2022), sino también su resistencia al frente de movimientos sociales y ambientales. De esta forma, encontramos a este imaginario colectivo de un Estado-Nación homogéneo e integrado, en disputa por las reivindicaciones del reconocimiento a un Uruguay indígena.

A este Uruguay indígena también se le suma el Uruguay de los y las inmigrantes racializados/as. Desde fines del siglo XIX y principios del XX, se fue conformando ese imaginario colectivo acerca de la identidad uruguaya donde se rinde tributo a lo europeo sobre el resto de identidades y sujetos excluidos, indígenas y negros. En este contexto, los y las inmigrantes europeos/as fueron tomados como rico material pre-ciudadano (Guigou, 2010), mientras que se produce una racialización del resto de inmigrantes. Esto se reafirma teniendo en cuenta que en la actualidad, y hace algunos años, han llegado migrantes afrodescendientes desde diferentes países de América, pero también de África y Oriente Medio, que se percibe como migración “novedosa” e identificable en el paisaje urbano, lo que coloca a la vista las dificultades que

atraviesa la población migrante racialmente identificada (MIDES, 2017; Fossatti, 2017; Madero, 2020).

Ya en el segundo apartado se profundizó sobre todo en los conceptos de laicidad y de blanqueamiento. El proceso de laicización en el país fue dado a través de ejercicios institucionales de violencia no simbólica por parte del Estado en el intento de conformar una ciudadanía integrada desestimulando las diferencias culturales preexistentes. Sin embargo, aunque la mitología nacional pretenda una totalización de esta idea, las asimetrías vuelven a salir a flote, tanto que hasta la actualidad el concepto de laicidad sigue siendo punto neurálgico de resignificaciones, lo que provoca la necesidad de una actualización y una repetición de los procesos de laicización por parte del Estado.

Teniendo como base y complemento a este modelo laico, se puede ubicar y comprender cómo fue utilizado el blanqueamiento en el Cono Sur como motor de la modernidad. Uruguay, así como Argentina, Chile y el sur de Brasil fueron una de las pocas regiones que utilizaron sobre todo la inmigración europea para “blanquear” a sus poblaciones. En contraste, otras naciones que concentran un mayor porcentaje de población negra e indígena, se replegaron más a un discurso del mestizaje para mantener el privilegio blanco (Hernández, 2016).

Cerrando este capítulo y, considerando todo lo expuesto anteriormente, cabe remarcar la influencia que tienen estas narrativas nacionales a la hora de observar y tener una perspectiva de América Latina. Es importante, y fue el intento de trabajar en este texto, conocer la historicidad que ha marcado a estos países del sur de América. En el caso de Uruguay sumando la promoción de la inmigración europea (también desde leyes de inmigración), el proceso de laicización radical, la ubicación del puerto de Montevideo y el proyecto de blanqueamiento de la población como motor de la modernidad, colabora en el discurso que antes nombré sobre el país “menos latinoamericano”. Sabiendo que condiciona la mirada al resto del continente, es clave recuperar también los discursos contrahegemónicos a este posicionamiento y continuar

reflexionando sobre las siguientes preguntas. ¿Qué relaciones existen entre la autopercepción de “ser latinoamericano” y la construcción de identidad en los países del Cono Sur?, ¿qué desafíos conlleva apuntar a una integración mayor de los pueblos latinoamericanos?. Podremos estar más lejos o más cerca de la *Nuestra América* de José Martí y de los proyectos integradores del continente previos a los movimientos de independencia, pero si se hace cada vez más necesario comprender porque existen tan diversas miradas sobre el mismo continente y cómo se puede promover la resistencia a las miradas totalizadoras que se intentan instaurar.

Referencias

ABADIE SORIANO, R; ZARRILLI, H. **Uruguay. Tercer libro de lectura**. Montevideo, Uruguay: Barreiro y Ramos, 1932.

CAETANO, G. Ciudadanía y nación en el Uruguay del Centenario (1910-1930). La forja de una cultura estatista. En **Iberoamericana**, v 10, n 39. pp. 161-176. Montevideo, 2010.

CAETANO, G. **Historia Mínima de Uruguay**. Montevideo, Uruguay: El Colegio de México, 2020.

EL PAÍS sin indios. Dirección de Nicolas Soto y Leonardo Rodríguez. Montevideo: Dirección del Cine y Audiovisual Nacional, 2019. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=LAamG88aWlY>. Acceso el 31 de enero de 2024.

FISHER, D. **Serás mía o de nadie**. La verdadera muerte de Delmira Agustini. Montevideo: Penguin Random House Grupo editorial, 2013.

FOSSATTI, L. **Cocinando al migrante ideal**. La construcción mediática del inmigrante contemporáneo en Uruguay. Trabajo presentado en las II Jornadas de Investigación de la Facultad de Información y Comunicación. Montevideo, 1 de diciembre de 2017. Disponible: <http://ji.fic.edu.uy/wp-content/uploads/2018/06/GT5->

FossattiFern%C3%A1ndez-COCINANDO-AL-MIGRANTE-IDEAL.pdf

GALTON, F. **Hereditary Genius**. London: Macmillan and Co., 1869

GUIGOU, L. Etnicidad y laicismo en el Uruguay. En Carla Maria Rita (Ed.). **Un paese che cambia Saggi antropologici sull'Uruguay tra memoria e atualitt Collana Ethnografe americane**, pp. 163-181. Roma: CISU, 2010.

HERNÁNDEZ, K. **La subordinación racial en Latinoamérica: el papel del Estado, el derecho consuetudinario y la nueva respuesta de los derechos civiles**. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 2016.

‘LOS MEXICANOS salieron de los indios, los brasileros salieron de la selva’: la polémica frase del presidente de Argentina por la cual tuvo que disculparse. **BBC**, News Mundo, 2021. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-57422159>

MADERO, L. Infantilización y racialización de la pobreza: niños, niñas y adolescentes afro en Uruguay. En Olaza, Mónica. (coord). **Desigualdades persistentes, identidades obstinadas**. Los efectos de la racialidad en la población afrouuguayaya. Montevideo: Doble Clic Editoras, 2020.

MIDES. **Caracterización de las nuevas corrientes migratorias en Uruguay Nuevos orígenes latinoamericanos: estudio de caso de las personas peruanas y dominicanas Informe final**. Montevideo, Uruguay: Ministerio de Desarrollo Social, 2017.

RAMA, G. **La democracia en Uruguay**. Una perspectiva de interpretación. Montevideo: ARCA, 1989.

SANS, M. Invisibilización indígena en el Uruguay: genética, historia y género. En **Runa** v 43, n 2, p. 119-215, Montevideo, Uruguay, 2022.

Sobre as autoras e os autores

Ever Rubén Canales Castro - Mestrando em Integração Contemporânea da América Latina (PPGICAL) pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Diplomado em Educação Intercultural Bilingue e Biodiversidade Andino-Amazonica pela Universidad San Cristobal de Huamanga (USCH) e bacharel em Relações Internacionais e Integração pela UNILA. Pesquisador na área de epistemicídio, educação intercultural e a América Central. E-mail: everrube@gmail.com

Felipe Vieira Britto - Mestre em Integração Contemporânea da América Latina (PPGICAL), pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Áreas temáticas de interesse incluem identidade (nacional e internacional) na América Latina, nacional-populismo, desenvolvimento e Bem-Viver. E-mail: felipevieirarj1996@gmail.com

Giuliana Risoto Núñez - Mestranda em Integração Contemporânea da América Latina (PPGICAL) pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Licenciada em Educação pela Universidad de la República (UdelaR). Áreas de interesse incluem racismo, laicidade e identidade nacional principalmente no Uruguai. E-mail: giulianarisoto@gmail.com

Isadora Wadi Staduto - Mestre em Integração Contemporânea da América Latina (PPGICAL) e bacharela em Relações Internacionais e Integração pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Áreas de interesse incluem História dos Estados Unidos, identidade, cultura pop e audiovisual. E-mail: isadorastaduto@gmail.com

Marina Magalhães Moreira - Doutoranda em Integração Contemporânea da América Latina (PPGICAL) pela Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA). Mestre em Estudos Latino-americanos (PPELA) pela Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) e bacharela em Ciência Política e Sociologia pela UNILA. Pesquisadora na área de Teoria Política Latino-americana e Feminismos no Grupo de Estudos Marxismo e Política (GEMP-UNILA). E-mail: marina.magaa@gmail.com

Orlando Bellei Neto - Mestrando em Integração Contemporânea da América Latina (PPGICAL) pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Especialista em Projetos Sociais para o Terceiro Setor (FACUMINAS). Bacharel em Ciência Política e Sociologia pela UNILA. Pesquisador no campo dos estudos latino-americanos, pensamento indígena e biocentrismo ancestral. E-mail: orlandobelleineto@gmail.com

Patrícia Mechi - Historiadora (1999), mestra (2002) e doutora (2012) em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. É docente da Universidade Federal Latino-americana (UNILA) desde 2015, atuando no Ciclo Comum de Estudos e no Programa de Integração Contemporânea da América Latina (PPGICAL). Integra o grupo de pesquisa e extensão Realidades Latino-americanas desde 2015. Foi docente da Universidade Federal do Tocantins entre 2004 e 2015, onde atuou como coordenadora de pesquisa no projeto “Memória, Verdade e Justiça do Tocantins”, realizado pelo Centro de Direitos Humanos de Palmas e UFT, no âmbito do projeto Marcas da Memória da Comissão de Anistia do Ministério da Justiça, em 2014. É autora do livro Protagonistas do Araguaia (2016), vencedor do prêmio de pesquisa Memórias Reveladas, do Arquivo Nacional. Pesquisa temas relacionados à violência política, extrema-direita, ditaduras, memórias e direitos humanos na América Latina e Caribe.
Email: patriciamechi@gmail.com

Tereza Spyer - Professora da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), lotada no Instituto de Ciências Humanas e Sociais (ICHS) / Departamento de História (DEHIS) [Exercício Provisório]. Na Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) atua na pós-graduação: na Especialização em Ensino de História e América Latina (EHAL), no Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina (PPGICAL) e no Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS). Email: terezaspoyer@gmail.com

Vania Alvarado Saldivia - Mestre em Integração Contemporânea da América Latina (PPGICAL) pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Bacharel em Relações Internacionais e Integração e em Licenciatura em História pela UNILA. Especialista en Memorias colectivas, Género y Derechos Humanos por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Email: vania07mas@gmail.com

Wisly Joseph - Mestrado em Integração Contemporânea da América Latina (PPGICAL) e formado em Relações Internacionais e Integração (RII) na Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Áreas de interesse incluem: Estado, Geopolítica, Sociologia, Descolonização epistêmica, Bom Viver, Pan Africanismo e Soberania Popular. E-mail: josephwisly2021@gmail.com

Jovens pesquisadoras e pesquisadores são desafiados a desinventar a América: diferente daqueles/as que a “inventaram” como um Outro, rebelde, selvagem e inferior, aqui se trata de pensar o eu, o nós, o nosso lugar, confrontando os dilemas de existir neste canto do mundo e refletindo sobre pertencimentos e identidades a partir de diferentes perspectivas.