

Reconhecimento dos povos latino-americanos entre suas próprias nações: uma questão de identidade ou de interesse?

RITA DE CÁSSIA MARQUES LIMA DE CASTRO¹ ■

PAULO SÉRGIO DE CASTRO²

Identidade, palavra complexa e ampla, significa um conjunto de características que torna alguém ou algo distinto de outro alguém ou de outro algo. Signo complexo, ainda mais nos tempos atuais, pós-modernos, em que a fluidez das relações entre indivíduos e entre Estados é a marca registrada, em que o estilhaçamento do chamado Estado de bem-estar social causou um abalo na então aparente segurança que se buscava durante o século XX, em especial nas instituições e no próprio Estado. Nesse mundo de mudanças, em que as instituições se fragilizaram, há uma constante disputa entre o universal e o particular, entre a manifestação do sujeito e a coletividade. O desafio geral é não reduzir a realidade a um particularismo fechado, de caráter totalitário ou de origem e permanência em uma visão étnica, dominante, que é a do povo conquistador.

Se considerada a realidade dos países latino-americanos, esse desafio se multiplica em razão da grande quantidade de etnias que historicamente

1. Pesquisadora no Center for Organization Studies (Cors), em regime de pós-doutorado, e doutora em ciências pelo Programa de Pós-graduação Interunidades em Integração da América Latina (Prolan), ambos na Universidade de São Paulo (usp); mestre e especialista em administração pela Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas (Eaesp-fgv); jornalista pela Faculdade Casper Libero. É professora na Universidade de Mogi das Cruzes (umc), campus Villa-Lobos, em São Paulo (sp), avaliadora de cursos e instituições pelo Ministério da Educação (mec) e participante da Cátedra José Bonifácio, em instituições pelo Ministério da Educação (mec) e participante da Cátedra José Bonifácio.
2. Doutorando em direito do trabalho na Universidad de Buenos Aires (uba); especialista em direito empresarial pela Universidade de Guarulhos (ung), em direito educacional pelo Centro de Extensão Universitária – Instituto Internacional de Ciências Sociais (ci-u-ics) Escola de Direito e em direito previdenciário pela Escola Superior de Advocacia da Ordem dos Advogados do Brasil (osa-oad). É professor na umc, campus Villa-Lobos, e participante da Cátedra José Bonifácio.

habitou e habita a região. Os mais de trezentos anos de colonização pelos quais passaram esses países estruturaram as configurações econômicas e sociais desses Estados, os quais apresentam dependência histórica do mercado mundial como produtores de matérias-primas e alimentos, concentrando a propriedade da terra, processos de modernização singular, industrialização tardia e, em geral, Estados monoculturais em sua estrutura tentando lidar com políticas e minorias que despotam no cenário, reivindicando seus interesses legítimos em um contexto rígido, desparado para o multiculturalismo sem perda do poder do Estado unitário.

Diante desse quadro, a pergunta de pesquisa que norteia este artigo se assoma: o reconhecimento dos povos latino-americanos entre suas próprias nações é uma questão de identidade ou de interesse? Em um primeiro momento, pode-se pensar que há uma resposta clara; contudo, a história da construção da identidade dos povos da América Latina é tão singular que merece uma investigação mais profunda sobre seus elementos fundantes e sobre o impacto que têm na questão da identidade e do reconhecimento dos povos que vivem na região. Dessa maneira, este artigo faz uma abordagem detalhada dos elementos estruturais históricos que impactam o reconhecimento e o exercício da identidade entre os povos que habitam a América Latina. Esses elementos, parafraçando Manoel Bomfim, são denominados males³ – desde os de origem até os presentes na atualidade.

Males de origem e males da atualidade impactando a identidade

O parasitismo metropolitano

Em 1903, o brasileiro Manoel Bomfim discorreu sobre os males de origem que fizeram a América Latina estagnar-se⁴. Para Bomfim, esses ma-

3. Manoel Bomfim, *A América Latina: Males de Origem*, 4. ed., Rio de Janeiro, Topbooks, 1991.
4. O médico Manoel Bomfim escreveu em 1903 o livro *A América Latina: Males de Origem*, quando estava em Paris, com o intuito de quebrar a forma preconceituosa com que a opinião pública via a América Latina. Em seu texto, Bomfim ultrapassa a simples constatação das diferenças genéticas sobre os povos latino-americanos no começo do século XX. Propõe o desenvolvimento

les derivam do parasitismo que Espanha e Portugal exerceram sobre suas colônias. O resultado desses trezentos anos de parasitismo foram vícios, como: a exploração da terra sem a visão da conservação, sem a visão da "coisa pública"; um Estado visto apenas como opressor e tirânico e espoliador, que não merece confiança nem obediência; uma população dividida; a formação de sociedades desabitadas ao trabalho, afeiçoadas a combates e aventuras guerreiras.

Esses vícios com relação ao Estado permaneceram após a Independência e estão tão presentes hoje em dia quanto estavam quando Manoel Bomfim escreveu sua obra, no início do século XX. Selva López Chirico aborda esses vícios denominando-os herança colonial e comenta que tal legado, além de ter sido um dos fatores da fragmentação das colônias em mais de vinte nações, foi "a base das dificuldades para a conformação dos Estados nacionais até meados do século XIX"⁵.

Cabe relembrar que era muito comum encontrar, no início do século XX, autores que estabeleciam como premissa que os povos latino-americanos nunca serviriam para nada, e que a região onde habitavam deveria pertencer à nobre Europa. Esse conceito resultava do que Bomfim identifica como uma combinação de interesse pelas riquezas da América Latina e ignorância no que se refere à história dos povos originários da região⁶. O resultado foi uma visão da América Latina na qual preponderava a justificção de domínio por conta de crenças arraigadas na mentalidade do homem europeu de superioridade orgânica. Dissocando a ideia, para Bomfim, as sociedades são como organismos, sujeitas tanto quanto eles a leis categóricas, e, para se desenvolver, dependem do meio, das condições

5. Selva López Chirico, *América Latina na Hora da Independência*, São Paulo, Secretaria de Estado da Educação/Fundação Memorial da América Latina, 2008, vol. 1, p. 27 (Fundadores da América Latina, 1).
6. Manoel Bomfim, *op. cit.*, 1993.

de tempo e lugar⁷. Quanto mais adaptada ao meio, mais perfeita será uma sociedade. A doença deriva de uma falta de adaptação a certas condições especiais do meio. Nas sociedades sul-americanas, o meio é propício para o desenvolvimento; todavia, o atraso deriva das condições de formação das nacionalidades, que padecem dos mesmos males que as nações da América Latina e, portanto, para bem diagnosticar o mal e propor um remédio, é preciso estudar o passado da nação para compreender sua situação atual.

Espanha e Portugal, considerados os pais biológicos dos países latino-americanos, passam a ser estudados por Bomfim⁸. Seu diagnóstico aponta que ambas as nações tinham o mesmo atraso geral, falta de atividade social, uma sociedade marcada pela desorientação e pelo desânimo, em constante irritação, padecendo de uma fraqueza e incapacidade de se manterem soberanas e livres; porém, nem sempre havia sido dessa forma, e o autor relembra as transformações históricas ocorridas com esses dois países para explicar a origem do parasitismo.

A Espanha, fruto de um cadinho de povos, de 1 200 anos de lutas, em uma elaboração infinitamente mais difícil e complexa do que as outras modernas, no século XVI viveu seu chamado Século de Ouro, o apogeu da cultura espanhola, sendo a primeira entre as nações europeias. No entanto, no século XVIII, a Espanha desapareceu, degenera; não havendo um único nome espanhol entre os chamados fundadores da cultura moderna. No fim do século XIX, volta à história apropriando-se da linguagem, triste fim de registro histórico para a nação que era a primeira, duzentos anos antes. Portugal, por sua vez, tinha o mesmo pensamento ibérico de luta, guerras constantes, de uma educação guerreira, deprecadora, de amor pela guerra e de não se habituar à paz. “A pirataria e o saque foram os dois fundamentos do domínio português cujo nervo era o canhão, cuja alma era a pimenta.”⁹

Ora, o que levou Espanha e Portugal a degenerarem? Bomfim defende que tal degeneração ocorreu porque ambos os países se tornaram parasi-

7. *Ibidem*.
8. *Ibidem*.
9. *Ibidem*, p. 89.

¹⁰. A função faz o órgão, como bem relembra Bomfim, e cita o exemplo de um animal marinho que, em seu estágio embrionário, é dotado de organização muito mais complexa do que quando se desenvolve, mas que, ao tornar-se parasita, degenera. De forma resumida, a transformação; sem de um órgão leva ao aperfeiçoamento, à adaptação, à transformação; com o exercício, o órgão atrofia. No caso da Espanha na América, enquanto houve riqueza acumulada, o espanhol fez-se sedentário e passou do parasitismo heroico ao sedentarismo e à decadência. Portugal exerceu, no Brasil, o que é denominado de parasitismo sedentário, derivado da cobrança de tributos e dizimos e do exercício do monopólio.

Como ressalta Bomfim, o parasitismo leva à degeneração e à perda da capacidade de observação — necessidades sociais são resolvidas por meio de decretos e tenta-se solucionar o problema aplicando-se ciência erudita, não aplicada¹¹. Cópia-se o que foi bom em um lugar, considerando-se que pode ser bom em outro. O tradicionalismo arraigado é forte nos países latino-americanos, e a combinação de parasitismo com miopia leva a uma visão do Estado, tanto por governantes como por governados, como mantenedor de privilégios e de *statu quo*, conservador, resistente ao progresso e, acrescentamos, fator impeditivo da construção da identidade, por ser um elemento excludor, não agregador.

Coexistência de dois mundos históricos

Passemos a mais um desses elementos que impactam a construção da identidade, denominado coexistência de dois mundos históricos. Anibal Quijano¹², por meio de uma analogia com Dom Quixote lutando contra os moínhos de vento para associar o velho modo de pensar colonial da América realiza importantes considerações sobre o processo de formação da identidade.

10. *Ibidem*, *ibidem*.
11. *Ibidem*, *ibidem*.
12. Anibal Quijano, “Dom Quixote e os Moínhos de Vento na América Latina”, *Estudos Avancados*, vol. 19, n. 55, pp. 9-31, dez. 2005, disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=s0103-40142005000300002, acesso em: 10 jan. 2018.

rica Latina e suas peculiaridades. Segundo o autor, a América Latina foi o primeiro lugar em que o colonialismo e a globalidade se encontraram, encontro este que gerou o tempo histórico denominado "modernidade". A América Latina tornou-se, pois, a primeira entidade histórica do mundo colonial/moderno e da modernidade, com o agravante de que, embora pioneira, continuou nos dois mundos — o colonial e o moderno, sem atingir o pleno desenvolvimento de suas potencialidades. O passado colonial é considerado um fantasma histórico que precisa ser trazido à tona sob pena de continuar preso à colonialidade do poder e de sua dependência, não conseguindo chegar ao novo mundo.¹³

Nos dias atuais, nesse novo mundo pós-moderno, diverso e policultural, no dizer de Zygmunt Bauman, a identidade é um dilema, por assim dizer, que nos leva a fazer escolhas o tempo inteiro, sempre em um ambiente mutável e repleto de várias comunidades e princípios. Essas comunidades, formadas por ideias ou princípios, são as que Bauman identifica como as que levantam a questão da identidade. No dizer do autor¹⁴:

Tornamo-nos conscientes de que o "pertencimento" e a "identidade" não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age [...] são fatores cruciais tanto para o "pertencimento" quanto para a "identidade". Em outras palavras, a ideia de "ter uma identidade" não vai ocorrer às pessoas enquanto o "pertencimento" continuar sendo o seu destino, uma condição sem alternativa.¹⁵

O ponto é que, se até então nossas relações sociais ficaram "concentradas nos domínios da proximidade"¹⁶ e o Estado exerceu um papel protetor e conservador dos limites, com a fragmentação do Estado-nação nossas identidades, em especial a chamada identidade nacional, começaram a ser

deixaram de ser naturais e passaram a ser objeto de fer uma mutação — deixaram de ser naturais e passaram a ser objeto de fer uma mutação — deixaram de ser naturais e passaram a ser objeto de

ficção. Quicá, nunca tenham deixado de sê-lo.
O problema é que, se antes da globalização e da pós-modernidade a identidade nacional era a linha que estabelecia o limite entre nós e os outros, no mundo atual a identidade nacional já não é uma unanimidade: encontra opostos nos inúmeros papéis que nos identificam como indivíduos e como indivíduos dentro do coletivo. Na América Latina, essa "perda" da identidade fica mais intensa pelas diferenças históricas que envolvem as etnias e o impacto que essas diferenças trazem nos aspectos econômicos e sociais.

A caixa vazia de Thorp

No âmbito econômico, outro fator impeditivo da relação identitária de comunidade, Rosemary Thorp resalta a complexidade da interação entre o crescimento de renda na América Latina e as estruturas sociais, políticas e econômicas que resultaram em cada país, destacando a pobreza e a exclusão como marcas com profundas raízes na América Latina, bem como a falta de crescimento com equidade, a chamada caixa vazia por Thorp¹⁷, que persiste em nos incomodar, gerando abismos de relacionamento entre habitantes de um mesmo local e distintos acessos à educação, saúde, moradia, tais diferenças estão marcadas pela etnia. Em geral, a etnia representa a marca distintiva de acesso a esses elementos, mais do que a classe social, até porque as etnias são, historicamente, alocadas em classes que mais se parecem castas, dada a baixíssima possibilidade de mudança que a estrutura socioeconômica vigente determina.

No caso da América, a divisão social do trabalho acabou por ser, durante muito tempo, a "expressão da classificação racial da população"¹⁸, ou seja, negros eram escravos, índios eram servos, não negros e não índios eram amos, patrões, donos de algo. Basta analisar as estatísticas sobre quem é

13. *Idem*.

14. Zygmunt Bauman, *Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi*, trad. Carlos Alberto Medeiros

Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005.

15. *Idem*, pp. 17-18.

16. *Idem*, p. 18.

17. Rosemary Thorp, *Progresso, Pobreza e Exclusão: Uma História Econômica da América Latina no*

Século XX, Nova York, Banco Interamericano de Desenvolvimento, 1998.

18. Anibal Quijano, *op. cit.*, p. 20, dez. 2005.

pobre e quem é rico na América Latina que logo se identificará essas diferenças. No Peru, por exemplo, dados de 2005 demonstraram que de cada dez lares pobres, sete eram de indígenas; dos 54% da população total de peruanos em pobreza extrema, 48% eram indígenas; no tocante à educação, apenas 25% dos indígenas tinham escolaridade contra quase 100% de alfabetizados e escolarizados na capital peruana, que concentra à etnia branca; somente 23% da população indígena tinha acesso à educação, 2,3% a serviços de água e esgoto¹⁹.

A identidade também encontra oposição na própria globalização, esta significar que "o Estado não tem mais o poder ou o desejo de manter uma união sólida e inabalável com a nação"²⁰ e por exigir um pensamento que abarque a complexidade do conceito de cidadania mundial, com fortes interações culturais entre países²¹. Ou seja, os indivíduos, agora, correm por si somente e sozinhos, em busca de suas identidades, o que impacta a construção da identidade nacional.

Da raça à etnia: categorias sociais ou castas?

Na América Latina, nosso processo de construção das identidades nacionais também se reveste de peculiaridades que devem ser aqui destacadas. Como relembra Quijano, a construção de identidades nos leva à "raça", primeira categoria social da modernidade, criada para dar sentido às novas relações de poder entre os ibéricos e os nativos²². Raça levou tão forte imposição durante séculos que se constitui associada à materialidade das próprias pessoas — daí o conceito de "raça inferior",

tão difundido no início do século XX, como se raça pudesse ser categorizada e classificada²³.

A democracia, ou o Estado-nação moderno, foi identificada como uma possibilidade de expulsão desses fantasmas, embora eles continuem fazendo suas aparições, seja em figuras como o imperialismo norte-americano ou em guerras locais, pequenas e grandes, sob a forma de espectros que remon- tam às questões de unidade e integração na América Latina, bem como a questão que também é muito presente desde a Segunda Guerra Mundial, o desenvolvimento e, por fim, o mais recente, mas não menos temível: a continuidade ou sobrevivência do processo de produção da identidade latino-americana, como apontam Quijano²⁴ e José Marques de Melo²⁵.

Todos esses problemas não podem ser resolvidos de forma separada ou em sequência. Eles são, para Quijano, permanentes e entrelaçados de forma inextricável²⁶. São fantasmas porque voltam, na forma de conflitos que perduram e cuja reparação é insuficiente, no dizer de Margarita Llambias, para que sejam enterrados²⁷. Afetam a construção da unidade e da identidade. Em especial, destacamos a questão das "raças", sempre atual, que, neste momento, assume destaque por causa da complexidade da constru-

19. Virginia Zavala e Roberto Zarquiey, "Peru: 'Eu te Discrimino Porque a Falta de Educação me Odeia'", em Teun A. van Dijk (org.), *Racismo e Discurso na América Latina*, São Paulo, Contexto, 2008.

20. Zygmunt Bauman, *op. cit.*, 2005, p. 34.

21. Jesús Martín-Barbero, "Uma Aventura Epistemológica: Entrevista com Jesús Martín-Barbero, por Maria Immacolata Vassallo de Lopes", *Martízes*, vol. 2, n. 2, pp. 143-162, 2009, disponível em: www.periodicos.usp.br/martizes/articledownload/38228/41001, acesso em: 10 jan. 2018.

22. Anibal Quijano, *op. cit.*, dez. 2005.

23. Breve contextualização: as teorias explicativas das civilizações, no início do século XX, apresentavam vários estereótipos para classificar as nações em superiores e inferiores. Assim, os brasileiros seriam inferiores por causa de: clima tropical, mistura das raças, origem portuguesa, tradição católica, pobreza e ignorância dos ancestrais, imaginação juvenilidade do Brasil; os americanos de origem espanhola, por sua vez, também sofriram dessa inferioridade pela mistura das raças. Cabe ressaltar que brasileiros e latino-americanos foram formados por histórias muito partilhadas, logo, não há por que separar a análise desses povos e, nesse contexto, vários autores latino-americanos buscaram compreender o descompasso em relação aos países avançados da América do Norte e da Europa, repentinamente, tentando explicar esse descompasso.

24. Anibal Quijano, *op. cit.*, dez. 2005.

25. José Marques de Melo, "La Comunicación Interamericana Frente al Desafío de la Globalización: Suertes y Pesadillas de la Comunalidad Académica", *Atas: Revista Latinoamericana de Ciências de la Comunicación*, ano IV, n. 7, pp. 38-57, 2007, disponível em: http://www.ecca.usp.br/associada/atac/revista/7/art_02.pdf, acesso em: 10 jan. 2018.

26. Anibal Quijano, *op. cit.*, dez. 2005.

27. Margarita Llambias, *América Latina Teatral: Educación para la Integración*, Buenos Aires, Atlántida, 2008 (Sociedad y Educación).

ção de identidade. Como ressaltado em Quijano²⁸ e Alvaro García Linares²⁹, os não europeus, considerados “raças inferiores” e constituintes da maioria da população da América Latina, foram alijados do processo de poder e produção da subjetividade, da memória histórica, da identidade, foram tornados invisíveis no mundo dos dominantes. Tal invisibilidade é problemática no nosso tempo atual, em que o pertencimento apenas não leva à perda da identidade e da capacidade de reação.

Retomando o processo histórico aqui apresentado, Martín Hopenhayn relembra que a xenofobia na América Latina e no Caribe tem razões históricas na discriminação étnica e racial, que refletem a própria formação social e delimita, muitas vezes, os trabalhos e salários³¹. Exatamente como apontado anteriormente — a etnia determina a classe que é, na prática, muito mais uma casta. Llamblás comenta acerca dessa xenofobia histórica que faz os iguais serem, aos olhos de outros, diferentes: “Isto é, trata-se de um fenômeno que ocorre de forma generalizada e que tem sua raiz na dificuldade de reconhecimento da própria identidade que acometeu, também secularmente, os setores dominantes da América Latina”³².

A identidade latino-americana, segundo Quijano³³, historicamente constituiu-se em um terreno de conflito entre o europeu e o não europeu, conflito este que expressa os fantasmas mais persistentes da colonialidade do poder: raça (questão envolta em “cor”) e relações hierárquicas

de superioridade/inferioridade; relações entre o europeu/ocidental e o não europeu e a visão eurocêntrica de modernidade que poderia ser associada a uma “ocidentalização”; resistência das vítimas da colonialidade do poder; história mutante das relações entre as diversas versões do europeu nos países latino-americanos; os recentes movimentos político-culturais dos indígenas e dos afro-latino-americanos³⁴.

Destacamos que os atuais movimentos de indígenas e afro-latino-americanos negam a legitimidade da classificação racial e étnica que vem da visão colonial europeia, bem como a pertinência e a legitimidade do chamado Estado-nação, que foi fundado na colonialidade do poder³⁵. Da mesma maneira, o Estado-nação também é contestado ou desafiado em seu conceito de soberania pelos movimentos ambientalistas e “alternativistas” globais, como o Fórum Social Mundial³⁶.

Llamblás exemplifica bem o ponto relativo às diferentes visões de identidade ao apresentar a visão de Héctor Murena, argentino, com a de Mario Vargas Llosa, peruano. Enquanto o primeiro afirma que somos europeus desterrados com a tarefa de fazer que a alma europeia se faça com a nova terra³⁷, Vargas Llosa assim se manifesta: “Uma das obsessões recorrentes da cultura latino-americana tem sido a de definir sua identidade. Em meu ponto de vista, trata-se de uma pretensão tão inútil como impossível, porque a identidade é algo que os indivíduos têm e do que as coletividades carecem, uma vez que superam os condicionamentos tribais”³⁸.

A América Latina é uma região semelhante em sua construção histórica e repleta de singularidades. Sua identidade, como apontado inicialmente, é uma questão complexa, ainda mais no continente dos “mal-entendidos”³⁹,

28. Anibal Quijano, *op. cit.*, dez. 2005.
29. Alvaro García Linares, “Autonomía Indígena y Estado Multinacional: Estado Plurinacional y Multiculturalización – Una Propuesta Democrática y Pluralista para la Extinción de la Exclusión de las Naciones Indias”, em *La Descentralización que se Viene: Propuestas para la (Re)Construcción del Nivel Estatal Intermedio*, La Paz, Friedrich-Ebert-Stiftung/Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (Ildis)/Plural, 2003.
30. Zygmunt Bauman, *op. cit.*, 2005, p. 28.
31. Martín Hopenhayn, “Multiculturalismo Proactivo: Una Reflexión para Iniciar el Debate”, em *Nuevos Rotos de las Políticas Culturales frente a la Globalización*, Barcelona, 22-25 nov. 2000.
32. Margarita Llamblás, *op. cit.*, 2008, p. 144 (tradução nossa).
33. Anibal Quijano, *op. cit.*, dez. 2005.

34. Alvaro García Linares, *op. cit.*, 2003.
35. Anibal Quijano, *op. cit.*, dez. 2005.
36. Héctor Murena, “A América Latina no Século XXI: Geopolítica Crítica dos Estados e os Movimentos Sociais”, do *Conhecimento e da Representação*, *Caderno CMT*, vol. 21, n. 53, pp. 201-206, maio-ago. 2008, disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=0103-49792008000200001, acesso em: 10 jan. 2018.
37. Héctor Murena *opud* Margarita Llamblás, *op. cit.*, 2008, p. 144 (tradução nossa).
38. Mario Vargas Llosa *opud* Margarita Llamblás, *op. cit.*, trad. Mary Amazonas Leite de Barros, São Paulo, Edusp, 1992, vol. 1 (Base).

no mosaico de uniformidade sem unidade⁴⁰ que se constitui em “um projeto histórico, aberto e heterogêneo”, formado por “muitas memórias e muitos passados”⁴¹. Para construir a identidade, é preciso destruir a lonjidade do poder, em um continente em que “o novo não acabou de nascer e o velho não terminou de morrer”⁴².

A forma federativa do Estado e as relações sociais

Começando esta releção sobre a constituição do Estado, um autor de destaque é García Linera⁴³, que apresenta considerações sobre a forma federativa do Estado, abordando a Bolívia e as questões de identificação da identidade de comunidades indígenas. Sua proposta versa sobre a possibilidade de descentralização política em nível intermediário do Estado, sob a forma de regimes autônomos com comunidades linguísticas indígenas. Em linhas gerais, o autor defende que a descentralização política pode ampliar a forma de participação democrática da sociedade, promover a cidadania e enriquecer as normas de eficiência administrativa e distribuição equitativa de recursos, dependendo de como essa descentralização ocorra.

A descentralização, define García Linera, é “uma forma de reconstrução do espaço estatal em subespaços orgânicos nos quais se redistribuem certos volumes de capital estatal e burocrático (volumes e taxas de conversão de capitais econômicos, capitais políticos, capitais simbólicos, capitais sociais e jurídicos)”⁴⁴. Esse conceito é importante porque nele se encontra uma chave para a discussão de identidades culturais em forma de Estado: o capital estatal, que envolve, justamente, o reconhecimento de capitais simbólicos, sendo a identidade cultural o ponto de partida para a constituição do sujeito público da descentralização política que, portanto, é bem mais complexa em sociedades que são constituídas de diferentes

culturas ou nacionalidades, por exigir o reconhecimento da base comunitária cultural como princípio da reorganização do Estado.

Fernando Calderón Gutiérrez e Elizabeth Jelin de Balán⁴⁵, ao estudarem movimentos sociais na América Latina, alertam para a necessidade de buscar, nesses movimentos, evidências que demonstrem profundas transformações da lógica social e lancem uma pergunta deveras pertinente: será que a vida social era sempre assim e nós não enxergávamos por causa dos paradigmas dominantes ou há, de fato, uma nova realidade? A realidade latino-americana é multifacetada e caleidoscópica. A figura resultante dependerá do movimento realizado, e este, do que se deseja enxergar.

Cumprir relembrar que, do passado agrário e da herança forte do caudilismo, a América Latina apresenta um caráter marcadamente vertical em suas relações sociais, resultantes de formas de concentração de poder oligárquicas e/ou personalizadas, ocasionando uma lógica de exclusão que é complexa e fundamenta os sistemas políticos. Estes, com algumas exceções, são voltados para o regime democrático, mas seria uma redução e impropriedade entender essa concentração democrática como unidade, dada a diversidade de estruturas e compreensão de democracia. Ademais, visto que não há o reconhecimento de capitais simbólicos das comunidades que formam cada Estado latino-americano, bem como não existe a compreensão do multiculturalismo, não há como discutir democracia em seu sentido mais profundo e original — o governo do povo, pelo povo e para o povo. Que povo?

Voltando a García Linera e ao Estado boliviano, fica evidente que o multiculturalismo da sociedade boliviana não foi incorporado a seu processo de descentralização política, o qual não foi realizado com a complexidade que sua constituição cultural enseja — a abordagem cultural mestiço por um ponto homogeneizante em torno de um modelo cultural mestiço e o reconhecimento da pluralidade cultural do país reduziu-se ao âmbito

40. José Marques de Melo, *op. cit.*, 2007.

41. Anibal Quijano, *op. cit.*, p. 27, dez. 2005.

42. *Idem*, p. 10.

43. Álvaro García Linera, *op. cit.*, 2003.

44. Álvaro García Linera, *op. cit.*, 2003, p. 3 (tradução nossa).

45. Fernando Calderón Gutiérrez e Elizabeth Jelin de Balán, *Clases y Movimientos Sociales en América Latina: Perpetuos y Realidades*, Buenos Aires, Centro de Estudios de Estado y Sociedad (Cedes), 1987 (Estudios Cedes).

municipalista⁴⁶. A questão é que essa redução não somente comprime a dimensão das identidades culturais, como mutila os direitos das identidades e é um ponto de desestabilidade para o próprio Estado. Em outras palavras, o caráter monocultural histórico da Bolívia deu lugar a estruturas políticas excludentes e a processos contínuos de desagregação interna. Não é diferente do que ocorreu na maioria dos países latino-americanos.

Desde a constituição da República, a Bolívia caracterizou-se por manter os mecanismos coloniais que atrelavam prestígio, propriedade e poder em função da cor da pele, do sobrenome, do idioma e da linhagem. Cabe ressaltar que tal postura não foi diferente em muitos países da América Latina, como apresentado mais adiante, na discussão sobre racismo na Colômbia e no Peru. No caso da Bolívia, para exemplificar, desde o início da República em 1952 não modificaram de forma substancial esse quadro, visto que os indígenas, para serem cidadãos, precisaram adquirir o idioma oficial – o “oficial” – o do voto universal. O período de exclusão étnica tornou-se, na visão de García Linera, o eixo articulador da coesão estatal⁴⁷.

Os indígenas fazem parte do sistema, mas sempre submetidos ao idioma e às práticas oficiais, e sempre ocupando posições inferiores na luta pela conquista de saberes políticos e educativos legítimos. Assim, a República boliviana terminou por “re-etnicizar” a dominação e a etnicidade indígena e se apresenta como objeto de exclusão sistemática e desvalorização social. García Linera comenta que, em termos de equiparação salarial, um indígena “vale” a terceira parte de um homem mestiço que fala castelhano e a metade de uma mulher mestiça que fala castelhano⁴⁸.

A língua, a cultura e o racismo velado pelo discurso e pelo mito da cidadania

Aqui, toca-se em um ponto deveras importante ao se discutir identidade: a língua. A língua de um povo é parte de sua identidade, é parte da cultura. No caso da América Latina, os povos nativos que foram encontrados pelos europeus quando estes chegaram à região não foram encontrados pelos europeus quando estes chegaram à região. Pelo contrário, Todorov demonstra como o modo etnocêntrico de ver o mundo faz-se gritante na língua falada pelos habitantes, desde os primeiros encontros entre o modo da língua falada pelos portugueses e espanhóis, a língua – aquilo que diferencia um povo de outro, que faz a constituição de um grupo – simplesmente era considerada apenas se fosse a língua falada pelos conquistadores. A língua indígena não existia, portanto, em sua visão eurocêntrica; era preciso ensinar ao outro a língua valorizada pelo conquistador.

Atualmente, os povos indígenas lutam para aprender a língua oficial – que não é sua – a fim de que possam exercer seus direitos de cidadãos porque não há como exercer cidadania sem compreender os mecanismos que regem essa lógica social. Assim o foi na Bolívia, país em que as indígenas se uniram para compreender a Constituição em vigor e, na prática, lutar para que seus direitos de cidadania fossem efetivos, na prática. São reconhecidos aos indígenas o artigo 231 da Constituição afirma que: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, compreendendo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. Reconhecidos, sim, porém desde que os indígenas saibam disso e seu conceito exercer o direito de lutar para que sejam inseridos, nos documentos legais, direitos que lhes são importantes segundo sua própria visão e seu conceito de identidade; não conforme a visão e o conceito de um terceiro. Cerca

46. Tevettan Todorov, *A Conquista da América: A Questão do Outro*, 2.ª ed., trad. Beatriz Perrone-Monciães, São Paulo, Martins Fontes, 1988.

47. Tevettan Todorov, *A Conquista da América: A Questão do Outro*, 2.ª ed., trad. Beatriz Perrone-Monciães, São Paulo, Martins Fontes, 1988, disponível em: <http://www.planalto.gov.br/revista/07/constituicao/Constituicao.htm>, acesso em: 10 jan. 2018.

48. Tevettan Todorov, *A Conquista da América: A Questão do Outro*, 2.ª ed., trad. Beatriz Perrone-Monciães, São Paulo, Martins Fontes, 1988, disponível em: <http://www.planalto.gov.br/revista/07/constituicao/Constituicao.htm>, acesso em: 10 jan. 2018.

de 9 mil indígenas que vivem na região do Médio Rio Purus, ao sul do Amazonas, entendem que aprender a língua portuguesa é uma forma de não apenas conhecer os direitos que têm como também de lutar por eles⁵¹. Garcia Linera cita o chamado monolinguismo estatal como a postura que o Estado adota ao valorizar uma língua oficial⁵². Ora, ao consagrar forma arbitrária apenas um idioma como língua oficial, o governo desvaloriza outros como meio de acesso a cargos públicos ou como mecanismo de ascensão social urbana. Assim, de uma maneira velada, leva os falantes dos idiomas "não oficiais" a abandonar sua língua original, visto que ela não se inclui entre os bens culturais legítimos.

Como bem relembra Jürgen Habermas, no cenário atual de modernidade em crise, vivemos em uma sociedade sem centro, na qual o sujeito também não tem mais a identidade inicial⁵³. A comunicação passou a mediar, nesse contexto, "todos os lados e as formas da vida cultural e social dos povos"; a linguagem passa do meio ao intermeio e a identidade da comunicação não mais ocorre nos meios, mas na chamada "intermedialidade", um conceito associado à hibridação das linguagens e dos meios – a identidade da comunicação passa a ser buscada na "interação que possibilita a interface de todos os sentidos", e essa interação chamou-nos a atenção por trazer uma complexidade: ela desestabiliza os discursos que são próprios de cada meio porque vivemos, agora, com formas que rompem a norma e se mesclam; é como um vírus, na palavra de Jesús Martín-Barbero⁵⁴, que contamina as textualidades, sonoridades, visualidades e "matérias-primas dos gêneros" e, complementamos, estrutura o discurso e o intertexto.

O que Martín-Barbero destaca como ponto de avanço para o que defendemos como construção da identidade em uma sociedade plural é a comunicação comunitária, aquela que significa uma democratização

interna dos meios e a participação de outros atores⁵⁵. Entendemos que participação, aqui, significa a construção do discurso, legitimação da fala, debate de ideias em igual condição linguística de disputa.

García Linera⁵⁶ reforça que, em sociedades multiculturais, uma comunidade política somente pode ser construída por meio de mecanismos que, sem eliminar a particularidade cultural das pessoas, faça que elas tenham as mesmas oportunidades e direitos para constituir o *étnos* político. Se não houver essa diversidade, ocorrerá o que o autor chama de desconhecimento da etnicidade como sujeito de direito político. Citando vários autores, García Linera⁵⁷ propõe a existência de uma cidadania diferenciada, que permita o exercício de direitos políticos plenos de pessoas pertencentes a uma comunidade étnico-cultural ou a uma nacional, dentro do próprio Estado.

O exercício de direitos políticos plenos implica o reconhecimento da língua e da cultura como legítimos. Os meios cidadãos, de fato, são os que contribuem para a comunicação ser uma "chave de transformação política, como esboço de uma nova democracia"⁵⁸. O resumo é este: as comunidades, cada vez mais mundializadas, seja por meio do acesso a novas tecnologias de comunicação, seja pelas novas relações sociais que constroem, sabem que têm poder e visibilidade política para estar presentes no mundo com novas formas de cidadania – a comunicação é uma dessas formas poderosas de exercício da cidadania.

A comunicação traz em seu intertexto o discurso que não foi falado, no entanto, é o que realmente quer ser dito. Teun van Dijk traz, em sua obra *Racismo e Discurso na América Latina*⁵⁹, uma análise sobre o racismo presente no discurso das elites latino-americanas, que são denominadas elites simbólicas por construírem por meio do signo linguístico as visões sobre "nós" e "os outros", estes sempre são apresentados com uma visão negativa, em que preponderam estereótipos e figuras de linguagem. Exemplos claros desses intertextos podem ser identificados quase diariamente,

51. Bruna Souza Cruz, "Professor Quer que Indígena Saiba Português para 'Conhecer Seus Direitos'", *Uol Educação*, 17 set. 2015, disponível em: <https://educacao.uol.com.br/noticias/2015/09/17/aprender-portugues-e-a-forma-que-os-indigenas-tem-de-conhecer-seus-direitos.html?ampid=copiacoela>, acesso em: 10 jan. 2018.
52. Álvaro García Linera, *op. cit.*, 2003.
53. Jürgen Habermas *apud* Jesús Martín-Barbero, *op. cit.*, p. 153, 2009.
54. Jesús Martín-Barbero, *op. cit.*, p. 154, 2009.

55. Jesús Martín-Barbero, *op. cit.*, 2009.
56. Álvaro García Linera, *op. cit.*, 2003.
57. *Idem*.
58. Jesús Martín-Barbero, *op. cit.*, p. 161, 2009.
59. Teun A. van Dijk (org.), *op. cit.*, 2008.

basta acessar as informações de jornais sobre os discursos dos dirigentes que insistem em se manter no poder e qualificam os opositores como traidores da pátria, destruidores da revolução popular, infelizes e traidores etc.

Teun van Dijk ainda destaca que os discursos dominantes sofrem o impacto da etnia⁶⁰. No Chile, o autor relembra que o discurso de cunho racista foi voltado para os mapuches; na Argentina, encontra-se racismo contra coreanos e minorias étnicas; no Brasil, negros e indígenas são inferiorizados ou transformados em caricaturas; na Guatemala, os indígenas são atacados de forma verbal com muita contundência por elites agrárias, militares e políticas do país, as quais sustentam o etnocídio no discurso do indígena como um desestabilizador do equilíbrio, como uma ameaça à sobrevivência do branco e, portanto, como um elemento a ser dizimado⁶¹.

Se considerada a diversidade de povos indígenas e minorias que vivem na América Latina, estamos tratando de um racismo deveras abrangente. Para exemplificar, Marta Casaus Arzú relembra que em torno de 41% dos habitantes da Guatemala são indígenas, o que corresponde a 4,5 milhões de pessoas, a maioria maia, com 22 grupos etnolinguísticos⁶². Alicia Castella-57 a 62 etnias no México, muitos dialetos e 92 línguas distintas e mais de 10 milhões de indígenas, em dados de 2000⁶³. Carlos Belvedere e outros apontam a existência de cerca de 176 comunidades indígenas na Argentina, em 2003⁶⁴, embora censos nacionais nunca tenham sido concluídos nem atualizados e o de 1960, muito mal estruturado, apontava que existiam em torno de 150 mil indígenas. O resumo do discurso contra os indígenas na Argentina está na tentativa de “eliminação simbólica”, com base na redução do indígena a um papel estereotipado, infantilizado, antagônico e sem impacto na independência e construção da nação.

60. *Idem*.

61. Marta Casaus Arzú, “Guatemala: Práticas Sociais e Discurso Racista das Elites”, em Teun A. van Dijk (org.), *op. cit.*, 2008.

62. *Idem*.

63. Alicia Castellanos Guerrero, Jorge Gómez Izquierdo e Francisco Pineda, “México: O Racismo Mestiço”, em Teun A. van Dijk (org.), *op. cit.*, 2008.

64. Carlos Belvedere et al., “Argentina: Síntese da Situação”, em Teun A. van Dijk (org.), *op. cit.*, 2008.

De forma semelhante ao caso argentino, há no Chile preconceito com relação aos mapuches, que são considerados inferiores, violentos, ignorantes, menosprezados por estarem fora do padrão branco, europeu, que foi construído no imaginário popular⁶⁵. Na Colômbia, são discriminados indígenas e afro-colombianos, não somente no discurso como também na situação socioeconômica em que se encontram, exatamente como apontado anteriormente na análise da etnia impactando a posição socioeconômica de todo um povo. Sandra Soler Castillo e Neyla Pardo Abril relembram que a discriminação não ficou somente no discurso, mas chegou, em determinado momento histórico, na política de “limpeza de sangue”, que consistia em exigir-se um documento comprobatório de “branquicidade” para que se pudesse assumir uma carreira administrativa, eclesiástica ou até para ingressar na universidade⁶⁶. Se atualmente não há a exigência do documento, concluímos que persiste a discriminação velada.

No Brasil, não é diferente — no discurso midiático, indígenas não fantilizados também e tratados como seres folclóricos. Os racistas não os vem nem sequer como pessoas e se acham, muitas vezes, no direito de tocar fogo em um indígena pela simples satisfação de vê-lo queimar e sofrer. Punições a atos como esse são pifias; indígenas vivem à margem do conceito de cidadania em sua plenitude e o Estado faz vistas grossas à situação. A comunicação, nas entrelinhas, é a de que indígena não é gente como é o branco; logo, não pode o crime contra ele ser equiparado a um crime contra um branco.

Os negros brasileiros são sub-representados nos *mass media* e nos livros didáticos — em geral, são os empregados da marginalidade. Paulo cargos mais simples e os que são representantes da intensa estuda Vinicius Baptista da Silva e Fúlvia Rosenberg fizeram um intenso estudo sobre o discurso racial que foi publicado na mídia brasileira, é o fato de 1987 a 2002⁶⁷, e o que destacamos, em seu intenso trabalho.

65. Maria Eugenia Merino et al., “Chile: O Caso Mapuche”, em Teun A. van Dijk (org.), *op. cit.*, 2008.

66. Sandra Soler Castillo e Neyla Graciela Pardo Abril, “Colômbia: Invisibilidade e Exclusão”, em Teun A. van Dijk (org.), *op. cit.*, 2008.

67. Paulo Vinicius Baptista da Silva e Fúlvia Rosenberg, “Brasil: Lugares de Negros e Brancos na Mídia”, em Teun A. van Dijk (org.), *op. cit.*, 2008.

que o indivíduo branco – considerado o representante da espécie “ser humano” – desenvolve o discurso em cima dessa iconicidade. O que há de ruim, de depravação, de violência, de infantilização, cabe ao outro – ao “não branco”.

A cordialidade dos povos, em especial do brasileiro, é um mito que se dissolve nas práticas discriminatórias e ofensivas aqui exemplificadas e na identificação do intertexto do discurso, permeado de frases como “só podia ser negro” (quando a pessoa faz algo errado); “é índio mesmo” (significando que a pessoa age como um selvagem, é grosseira); “é uma pessoa de cor” (todas as pessoas são “de alguma cor”). Logo, a ideologia da raça, apontada nos males de origem de Bomfim⁶⁸, permanece na América Latina como um poderoso impeditivo da construção da identidade dos povos que habitam a região.

Considerações finais

A discussão em torno do reconhecimento dos povos latino-americanos entre suas próprias nações, isto é, o reconhecimento das distintas etnias em seus próprios territórios por seus pares é uma questão secular na América Latina. Diversos elementos poderiam ser elencados para responder à pergunta se esse reconhecimento é uma questão de identidade propriamente dita ou de interesse. Após a realização de leituras em artigos e jornais acadêmicos sobre o tema em questão, foram relacionados seis diferentes elementos identificados como fatores que impactam o reconhecimento do outro como parte da comunidade. São eles: (1) o parasitismo metropolitano; (2) a coexistência de dois mundos históricos; (3) a caixa vazia de Thorp⁶⁹; (4) a etnia como demarcador de categorias sociais; (5) a forma federativa do Estado e as relações sociais dela advindas; e (6) a língua, a cultura e o racismo.

sobre o parasitismo metropolitano, pode-se concluir que resulta dos países que foram encontrados desde o início da colonização, os quais não foram resumidos na exploração dos recursos naturais, em uma postura de um prazo e elitista; na existência de um Estado com a mesma postura exploradora e até tirânica e corrupta; a coexistência não respeitosa de diferentes etnias.

Os vícios apresentam um ponto positivo, visto que serviram como fator de união das nações emergentes em sua busca pela independência, isto é, foram um fator comum entre elas. Contudo, estudos sobre a independência das Américas espanhola e portuguesa demonstram que a busca dessa liberdade da metrópole não foi um projeto nacional, que agregasse os povos em um amálgama tão poderoso que permitisse o reconhecimento das distintas identidades de cada povo habitante em um território e a expressão desse reconhecimento nas estruturas políticas, sociais e econômicas. Reconhecer o “eu” no “outro” exige uma visão etnorrelativista que dificilmente é encontrada na América Latina, e o resultado desse problema secular é a existência de um Estado que não olha para seus filhos e etnícolhes o mesmo valor – há os que são mais, os modelos culturais e étnicos a serem cobigados, representados pelo homem branco, de ascendência europeia, e há os que são os “patinhos feios”, em geral, os indígenas, os negros e as minorias étnicas.

Por conviver com os dois mundos, o colonial e o moderno, a América Latina sofre o dilema da construção da identidade em um ambiente instável, no qual as sombras do passado insistem em dominar a identidade do presente e, para completar o quadro de incerteza quanto à identidade, encontra-se a discussão da pós-modernidade sobre pertencimento e identidade, algo que depende do espaço e do tempo que se diluíram no mundo globalizado sem fronteiras de soberania do Estado e configuração de indivíduo, que passa a ser o cidadão do mundo. A nova identidade nacional um Estado-nação fragmentado enfraquece o sentido tradicional de reconhecimento, consequentemente, o de identidade exige um posicionamento diferente com relação ao mundo – é preciso o desenvolvimento de uma

68. Manoel Bomfim, *op. cit.*, 1993.

69. Rosemary Thorp, *op. cit.*, 1998.

visão própria, como propagou Quijano⁷⁰, liberta das visões históricas eurocêntricas anteriormente construídas em torno da identidade dos países da América Latina e voltada, na defesa de García Linera⁷¹, a um redesenho da estrutura política e cultural de cada país, de forma a incorporar, de fato e de direito, as distintas etnicidades que compõem o mosaico regional. Desde os anos 2000, identificam-se, em diversos países latino-americanos, movimentos sociais que refletem demandas étnico-culturais em busca da incorporação da cidadania pelo reconhecimento da identidade dos vários grupos que sofrem discriminação.

Essa discriminação, como apontado neste artigo, é reforçada por questões econômicas e sociais que são matizadas e até determinadas por função da etnia, impactando negativamente a construção da identidade e o reconhecimento do "outro" como semelhante a "mim". A falha de crescimento com equidade, que é a denominada caixa vazia de Thorp⁷², traz, como elemento distintivo, a etnia, tornando a caixa vazia de dados de mudança social, mesmo em países constituídos de classes, quase inexistentes. De forma resumida, a etnia parece determinar a história. Ao branco cabem os melhores postos, as posições de mando, as melhores ocupações, enquanto às minorias indígenas e aos negros compete o segundo escalão ou a surpresa quando alguém rompe o teto de vidro tradicional e "escapa" para o lado dos brancos, assumindo uma posição de mando ou de destaque em campos predominantemente dominados por brancos, como presidências da República, posições acadêmicas e ministeriais, lideranças organizacionais.

Reforçam as diferenças entre "mim" e o "outro" as questões da língua e da cultura, associadas ao racismo, por algumas vezes velado, por outras, explícito, que está presente no imaginário cultural da América Latina. Como pontuado, os meios de comunicação e os próprios indivíduos em posição de mando reverberam, quase que diariamente, o cosmos fictício de inferioridade de algumas etnias sobre outras. Posturas racistas de qual-

quer natureza são grandes muralhas ao reconhecimento da identidade do outro em uma posição de respeito e igualdade.

Aceitar a realidade das nações que são pluricélicas implica reconhecer e legitimar práticas culturais de cada microcosmos que define a América Latina, em cada país, deve-se respeitar a língua, os costumes, a forma de vestir, os hábitos de cada coletividade que lá vive. As perguntas que assumam ao realizar esta reflexão são: estarão os povos e o federalismo latino-americano preparados para esse tipo de proposição? A América Latina apresenta estruturas suficientemente maduras para conservar a unidade em países tão multiculturalmente diversos? Ou as estruturas latino-americanas permanecerão todas "coisas de branco", que expressam a forma de ver do dominador, como aponta Carlos Frederico Marés de Souza Filho⁷³? Essas são questões que a história responderá, demonstrando qual será o resultado do embate secular entre etnias.

O porvir vislumbra possibilidades de legitimação dos povos minoritários da América Latina apenas se houver interesse legítimo em mudar a postura etnocentrista para uma postura etnorrelativista e, com essa mudança de postura, atuar sobre esses seis elementos estudados como fatores de impacto no reconhecimento dos povos latino-americanos em suas próprias nações.

Respondendo à pergunta de pesquisa e considerando o contexto apresentado, entendemos, portanto, que o reconhecimento dos povos latino-americanos entre suas próprias nações é, *stricto sensu*, menos uma questão de identidade e mais uma questão de interesse, porque o reconhecimento das diferenças entre o "eu" (individual) ou o "eu coletivo" (comunidade) e o "outro" é uma escolha. Ela depende da compreensão de que a diferença deveria gerar complementação, e não divisão; deveria ser um fator de aproximação e de construção de uma identidade mais "pan-regional", da etnia humana em primeiro lugar, sem detrimento do reconhecimento equiparado da etnia de cada um dos povos que habitam a América Latina.

70. Anibal Quijano, *op. cit.*, dez. 2005.

71. Álvaro García Linera, *op. cit.*, 2003.

72. Rosemary Thorp, *op. cit.*, 1998.

73. Carlos Frederico Marés de Souza Filho, *O Renacer dos Povos Indígenas para o Direito*, Curitiba, Juruá, 1999.