

Vozes dissidentes e modernidades dissonantes na América Latina

Legados e projetos de Bolívar e Martí em Darcy Ribeiro

Dissident voices and dissonant modernities in Latin America

Legacies and projects from Bolívar and Martí in Darcy Ribeiro

Adelia Miglievich-Ribeiro*
Edison Romera Junior**

Resumo: Estudamos o pensamento de Darcy Ribeiro e sua recepção da utopia da Pátria Grande, de Simon Bolívar, que ganhou maior solidez em *Nuestra América*, de José Martí. Pretendemos capturar o argumento central de Ribeiro, a saber, seu diagnóstico das causas do desenvolvimento desigual no subcontinente que pode servir para superar uma visão autodepreciativa que veria a América Latina como reflexo infeliz da modernidade do Norte. Compreendemos, desta perspectiva, Darcy Ribeiro como participante do movimento intelectual que antecipa o “giro decolonial” mediante a crítica à metanarrativa da modernidade hegemônica, de modo que sua antropologia apresenta de forma inédita os povos americanos no processo civilizacional mundial não mais como expressão ultrapassada de uma história já vivida pelas populações do norte em tempos pretéritos, mas como formações étnicas singulares e coetâneas no capitalismo moderno.

Palavras-chave: América Latina. Intelectuais. Darcy Ribeiro. Pátria Grande. José Martí.

Abstract: We study in Darcy Ribeiro’s thought his reception of the utopia of a Great Nation that gained more strength in the book *Nuestra America*, of José Martí. We intend to capture Ribeiro’s central argument, namely, its diagnosis of the causes of the uneven

*Doutora em Sociologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ, RJ, Brasil), professora do departamento de Ciências Sociais, do PPG em Ciências Sociais e do PPG em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo em Vitória, ES, é bolsista produtividade do CNPq. Fez pós-doutorado (PDS-Faperj) no PPG em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) <miglievich@gmail.com>.

**Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana (Londrina, PR, Brasil) e bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes, Vitória, ES, Brasil), mestrando do PPG em Ciências Sociais da mesma universidade, e bolsista Capes <edisonrjr@gmail.com>.

development in the subcontinent, which can serve to overcome a self-deprecating view that would see Latin America as an unfortunate reflection of the Northern modernity. We understand, from this perspective, Darcy Ribeiro as a participant of the intellectual movement that anticipates the “decolonial turn” by criticism of the hegemonic modern meta-narrative, so that his anthropology presents in an unprecedented manner the American people in the world’s civilizational process not as an outdated expression of a history already experienced by northern populations in past times, but as unique and concomitant ethnic conformations in modern capitalism.

Keywords: Latin America. Intellectuals. Darcy Ribeiro. Great Nation. José Martí.

Apresentação

É possível afirmar que a formação do pensamento latino-americano coincide com a história mesma da ideia de América Latina. Nesse sentido, alguns temas recorrentemente têm se apresentado com significativa importância, como é o caso de sua identidade, sobretudo em tempos em que também a crítica ao conceito é retomada com fôlego, quer de uma perspectiva pós-estruturalista ao evidenciar a contingência das representações sociais e o risco de se retomar qualquer narrativa totalitária, quanto de um ponto de vista que rejeita a história que forjou a ideia de um povo latino-americano em antagonismo a forças imperialistas advindas da Europa e, posteriormente, da América do Norte. Tentamos dizer que falar de América Latina hoje é suscitar adesões e não poucas contrariedades. Ainda assim, a pergunta mesma se “o termo América Latina é um objeto de investigação sociológica com rosto próprio, com legitimidade sociohistórica” (Martins, 2015, p. 17) merece, ao nosso ver, ser respondida:

A América Latina é uma representação ideológica, pois se afirma na linha de construção de sociedades nacionais e no avanço do processo pós-colonial na região; no entanto, ela é heterotópica na medida em que sua possibilidade de destino significa a invenção de outro espaço que não está previsto na comunidade do projeto colonial, que era ontologicamente incapaz de fundar uma comunidade de origem (Martins, 2015, p. 17).

Nem sempre, porém, a ideia de América Latina significou o mesmo. Se, como sugere Octavio Ianni (1993, p. 32), “a história da América Latina pode ser vista como a da nação latino-americana, no sentido de sua formação e consolidação”, os projetos de nação são díspares levando a dilemas tanto práticos quanto teóricos. Hoje, tendemos a consensuar que referir-se à América Latina implicará que suas populações – originárias, migrantes e

mestiças – possam desenvolver a consciência acerca dos dispositivos de sua própria colonialidade e exclusão em séculos de existência de tal sistema de dominação econômica e cultural que transpôs oceanos, garantindo, mediante os neocolonialismos, a integração assimétrica e desigual entre centro e periferia.

Na expressiva produção intelectual em torno da questão latino-americana,¹ destacamos Darcy Ribeiro, no exame de algumas de suas influências intelectuais. Para o intento de notar a realidade latino-americana em sua aspiração à integração: “la unidad es lo que nos falta” (Zea apud Treto, 1996, p. 43), os volumes que compõem o esforço dacyniano de três décadas chamado *Estudos de antropologia da civilização*, intitulados *Os brasileiros: 1. Teoria do Brasil* (1978); *O dilema da América Latina* (1988); *O povo brasileiro* (1995); *Os índios e a civilização* (1996); *O processo civilizatório* (2001); e, por fim, *As Américas e a civilização* (2007), expressam a emblemática eleição de Darcy Ribeiro por Simon Bolívar e José Martí nas respectivas sendas de firmar a América Latina como *locus de enunciação* de seu próprio destino.

São as contribuições do *libertador* Simon Bolívar (1783-1830) no diálogo com José Martí (1853-1895) que ocupam as próximas páginas. A Bolívar é atribuída uma relevância significativa sobre o pensamento de Martí, este considerado como seu continuador² nas ideias a respeito da unidade continental, tema candente na historiografia latino-americana. O intelectual cubano é responsável pela produção de mais de 1.500 textos, entre ficção,

¹ Há de se enfatizar, na Argentina, Domingo F. Sarmiento, *Facundo: civilización y barbarie*; Juan B. Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*; Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la Pampa*; José Hernández, *Martin Fierro*. No Peru, José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*; Victor Raúl Haya de la Torre, *El imperialismo y el Apra*; José María Arguedas, *Todas las sangres*; Julio Cotler, *Estado y nación en el Perú*. No México, Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales*; Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*; Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*; Pablo González Casanova, *La democracia en México*, bem como a pintura muralista mexicana de Orozco, Rivera e Siqueiros. Em Porto Rico, Antonio S. Pedreira, *Insularismo*; Tomás Blanco, *Prontuário histórico de Puerto Rico*; Manuel Maldonado Denis, *Puerto Rico: una interpretación histórico-social*; José Luis González, *El país de cuatro pisos*; Ángel G. Quintero Rivera, *Clases sociales e identidad nacional*; Luis Pales Matos, *Tuntun de pasa y grifería*; Manuel A. Alonso, *El gibaró*. No Brasil, Oliveira Vianna, *Evolução do povo brasileiro*; Gilberto Freyre, *Interpretação do Brasil*; Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*; Caio Prado Júnior, *Evolução política do Brasil*; José Honório Rodrigues, *Aspirações nacionais*; Raymundo Faoro, *Os donos do poder*; Florestan Fernandes, *A revolução burguesa no Brasil*; Lima Barreto, *Triste fim de Policarpo Quaresma*; Mário de Andrade, *Macunaíma*. Em comum, uma bibliografia interessada em compreender como se forma o povo, o estado, a nação em certas conjunturas ou no largo da história, explicitando os dilemas relativos às diversidades sociais, culturais, “raciais”, regionais e outras (Ianni, 1993).

² Antes de se instalar definitivamente em Nova York, Martí passou vários meses na Venezuela, onde desenvolveu algumas das ideias bolivarianas que passariam a fazer parte da sua filosofia internacionalista, argumentando em favor de “uma grande confederação dos povos da América Latina”. Destaca-se um texto do próprio Martí (1993), intitulado *Simón Bolívar, en homenaje a el libertador* (Sader, 1985; Puentes, Navia, 2004; Veloso, 2011 entre outros).

poesias, crônicas, cartas e, acima de tudo, por inaugurar um novo *ethos* discursivo em relação a história, cultura e identidade latino-americanas que “recusa a compreender a história da América Latina a partir do colonizador e do marco da conquista, ou seja, da chegada do europeu em solo americano” (Veloso, 2011, p. 134).

À parte das inúmeras polêmicas em torno de Simon Bolívar, havendo os que o chamam de autoritário, violador de compromissos, *populista*, em sentido pejorativo, é provável que Darcy Ribeiro tenha privilegiado o símbolo e não o homem de carne e osso.³ Alguém como o celebre filósofo espanhol Miguel de Unamuno afirmou ter sido Simon Bolívar “[...] um dos maiores heróis em que se personificou na alma espanhola, o elemento espiritual sem o qual a humanidade seria incompleta” (*apud* Dietrich, 1937, p. 231). Unamuno, num discurso de apropriação, adaptava a figura de Bolívar a uma difusa hispanidade, identificando-o como um “Don Quijote de la América Hispana” libertada, elevando-o ao estatuto de herói da humanidade. Não restam dúvidas de que o mito Bolívar, da luta pela liberdade e autonomia dos povos latino-americanos que “había encarnado la voluntad de ser libre de un continente y que se había esforzado por crear un ondem político de justicia y derechos humanos” (Pietri, 1992, p. 62), interessou Darcy Ribeiro assim como, antes dele, a José Martí.

Talvez, deva-se pensar há quanto tempo os assuntos de *Nuestra América* têm ocupado mentes e corações, de modo a caber a aposta na justeza da presente releitura. Apontar para o anti-imperialismo na voz dissidente de Martí, relacioná-lo a Darcy Ribeiro e, por sua vez, reconhecer na obra do último aproximações ao chamado “giro decolonial” ampara-nos na reelaboração de análises sociais contestatórias da globalização hegemônica.

Bolívar e Martí: a América Latina como símbolo

Em uma rica ontologia sobre as dimensões filosóficas e histórico-culturais latino-americanas, compilada por Leopoldo Zea, encontra-se inserido

³ Talvez a alguns leitores caiba esclarecer que Darcy Ribeiro esteve atento aos desdobramentos das lutas independentistas na América Hispânica de maneira a não idealizá-las, nada que lhe impedisse de fazer uso posterior em suas teses do vigor teórico de uma América Latina unida, com a inclusão do Brasil, sobre novas bases. Acerca, entretanto, da história real de mandos e desmandos no continente, é dito: “Essa camada superior, envolvida nas lutas bolivaristas pela emancipação, converteu a independência num projeto próprio, transferindo a regência política de Madri para suas capitais; mantendo, porém, e de muitos modos aprofundando, a mesma ordenação social que assegurava a dominação, a opressão e a exploração sobre *cholos* e índios. [...] A estreita camada superior somente se amplia por crescimento vegetativo, autolimitando-se para não repartir a riqueza social disponível, que já é escassa. Constitui-se, assim, num círculo fechado, formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos” (Ribeiro, 2007, p. 146-147).

um ensaio de Darcy Ribeiro sob o título, *La cultura latinoamericana*, em que provoca ao dizer que “la indagación de Bolívar sigue resonando. ¿Que somos nosotros los pueblos americanos, entre los pueblos, la civilizaciones?” (Ribeiro, 1993, p. 101). Com a devida prudência aos excessos de entusiasmo acerca de Bolívar – e também das depreciações com que os detratores invariavelmente fazem acompanhar quaisquer louvores – é fato que este se fixou na história como “o maior idealizador e defensor de um projeto político unificador para a América hispânica” (Doratioto, 1994, p. 33), em sucessivas guerras e não poucas derrotas. Ainda em sua primeira fase, foi forçado a buscar asilo em uma ilha no domínio inglês e propôs, em 1815, desta mesma ilha, um projeto confederativo que ficou conhecido como a *Carta de Jamaica*:

Yo deseo más que otro alguno ver formar en América la más grande nación del mundo, menos por su extensión y riquezas que por su libertad y gloria. Aunque aspiro a la perfección del gobierno de mi pátria, no puedo persuadirme que el Nuevo Mundo sea por el momento regido por una gran república. [...] Es una idea grandiosa pretender formar de todo el Mundo Nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión, debería, por conseguinte, tener un solo gobierno que confederase los diferentes estados que hayan de formarse; mas no es posible, porque climas remotos, situaciones diversas, intereses opuestos, caracteres desemejantes, dividen a la América. ¡Qué bello sería que el istmo de Panamá fuese para nosotros lo que el de Corinto para los griegos! [...] Seguramente la unión es la que nos falta para completar la obra de nuestra regeneración. Sin embargo, nuestra división no es estraña, porque tal es el distintivo de las guerras civiles formadas generalmente entre dos partidos: *conservadores y reformadores*. [...] Yo diré a Vd. lo que puede ponernos en actitud de expulsar a los españoles y de fundar un gobierno libre: *es la unión*, certamente; mas esta unión no nos vendrá por prodígios divinos sino por efectos sensibles y esfuerzos bien dirigidos (Bolívar, 1993, p. 27, grifo do autor).

A carta foi suficiente para, desde então, traçar um quadro significativo e audaz de sua visão do destino americano, ali posta sua concepção fundamental: a estrutura imperial de dominadores coloniais não poderia continuar. O processo independentista que em Bolívar tinha sua personificação (Sarmiento, 1993) não se tratava simplesmente de uma libertação latino-americana da metrópole mas da recriação das instituições em bases republicanas. Ao extinguir as instituições coloniais, estabelecia consecutivamente uma administração, alicerçada sobre os princípios do liberalismo adequado ao contexto americano.

Bolívar enfrentava o poderio espanhol e marcava a organização política dos recentes Estados ao conceito de soberania nacional.

Em seu discurso diante do Congresso da Venezuela, em Angostura – datado em 15 de fevereiro de 1819 –, apresentou um projeto de Constituição, documento basilar de seu ideário político (Bellotto e Corrêa, 1983), no qual recusava a importação de modelos estrangeiros mas defendia a atenção à própria realidade para que a independência não fosse um engodo, isto é, uma nova dependência (Bolívar, 1993). Estava ciente, porém, das “possibilidades reais de organização e manutenção de um Estado que nascia sob uma pesada carga de compromissos” (Bellotto e Corrêa, 1983, p. 21). Os ideais e as circunstâncias objetivas, não poucas vezes, *estranharam-se* na saga de Simon Bolívar cujo projeto de integração das colônias libertas afrontava vivamente os interesses dos que, ao seu lado, lutaram pela independência porém almejavam o governo dos novos territórios sem ter mais que se submeter ao poder absoluto do *Libertador*. Desconfiado em face das motivações de seus antigos aliados, Bolívar lutaria pela unidade da república recém-inaugurada mas perderia.

A imagem inicial de uma grande nação liberal, aos poucos foi se distanciando do projeto original. Bolívar, em sua obstinação por manter-se no comando, não admitiu concorrentes ou não tendo habilidade de compartilhar o poder com seus companheiros, manteve-se fiel ao ideal formulado na juventude até seu último momento, embora abatido pelas dificuldades colocadas por um Estado em vias de organização, sentindo-se prematuramente envelhecido, ferido pelo inimigo oculto da doença e da dor. Tendo enfrentado inúmeras batalhas, em campo aberto ou em debates políticos, acabou, no entanto, sendo vencido, batido pelos desenganos de sonhos desfeitos e pela enfermidade que o tornou precocemente velho aos 47 anos de idade (Bellotto e Corrêa, 1983, p. 22).

Os tempos vindouros deixariam que as armas e as letras, a política e a escritura poética fundassem o novo perfil *americano*, delineando as características próprias deste sujeito autóctone. Historicamente, o que se concebe por América Latina foi, e em certa medida continua sendo, um cenário tumultuado e amotinado onde se enfrentam ideias e projetos formulados por líderes e intelectuais que, operando cada qual à sua própria maneira, baseados em distintas abordagens e referências, procuram reivindicar e impor uma identidade própria.

No período pós-independência, marcado por uma configuração sócio-histórica específica de contínuas lutas, o sonho de uma *Pátria Grande*

ganhou maior solidez na obra e vida do cubano José Martí, em especial a partir de seu texto mais conhecido, *Nuestra América*, da qual, não somente a América Hispânica, mas também o Brasil⁴ faziam parte e, “para a qual ainda caminhamos no sentido de uma maior integração cultural, política, econômica, acadêmica, filosófica” (Bruce, 2012, p. 1). Este texto tornou-se profundamente significativo de maneira que sobre ele Boaventura de Souza Santos também considerou: “Martí expresó [...] una serie de ideas que otros – como Mariátegui y Oswald de Andrad, Fernando Ortiz y Darcy Ribeiro – han continuado” (Santos, 2004). Contudo, ao serem denominados “continuadores” não significa que tais homens de cultura se limitaram a *seguir fixamente* suas ideias, ou desconhecer seus paradoxos, mas admitir que Martí lhes aparece fornecendo encaminhamentos ou novas luzes em seus próprios roteiros. Pois, o que há de maior estímulo nas lutas simbolizadas por Martí, e também por Bolívar, está na “façanha destinada a emancipar a colônia, criar o Estado, organizar a Nação. Retirá-la do colonialismo, absolutismo, mercantilismo, acumulação originária, conferindo-lhe um nome” (Ianni, 1988, p. 6).

A proposta de *Nuestra América* dirigia-se ao esforço em interpretar a América Latina a partir da própria América Latina. Sem deixar de reconhecer a influência do Ocidente sobre nossa cultura e história, conferia destacada importância à autocompreensão de nossas especificidades. Para Rodríguez (2006), é possível tratar a obra do pensador cubano a partir de dois eixos essenciais, seu latino-americanismo e seu anti-imperialismo. Em síntese, pode-se exemplificar pontualmente que para Martí:

A América Latina é constituída por povos novos.

Existe ali uma natureza particular americana, ou seja, características espirituais, de psicologia social, próprias e peculiares.

As particularidades e especificidades americanas exigem análises e soluções próprias: “Para conflitos específicos, soluções específicas” (*apud* Rodríguez, 2006, p. 11).

Martí pôde amadurecer progressivamente sua concepção de unidade continental, assim como da construção de uma identidade latino-americana, realizando, conjuntamente, uma crítica salutar ao liberalismo e ao republicanismo, como também ao positivismo e a certas ideias de progresso técnico

⁴ O tema da América Lusa em contraste à América Hispânica, por sua formação e manutenção do Império e da escravidão negra quando, por ocasião da independência, as nações de colonização espanhola repudiavam tais instituições, logo, a delicada inserção do Brasil no projeto latino-americano foi tema de Miglievich-Ribeiro (2013).

e científico dos intelectuais e políticos latino-americanos, antecipando, pois, nalguma medida, a atual crítica pós-colonial e o *giro decolonial*.⁵

José Martí é o primeiro ideólogo do que mais tarde, no início do século 20, se chamou de processo de libertação nacional, identificado com as guerras de independência da Argélia, Vietnã e das colônias portuguesas. Ele pregava não somente a independência em relação à Espanha, mas que o rompimento do laço colonial fosse acompanhado de mudança política na estrutura de dominação representada pela presença econômica norte-americana, ou seja, fazer frente ao imperialismo dos EUA. Sua obra mais conhecida, *Nuestra América* (1891), trata de dar sentido à noção de identidade latino-americana e busca valorizar o autóctone, o genuíno. Pode ser considerado o primeiro nacionalista revolucionário porque combina a dimensão nacional (independência política) com a dimensão antimperialista (defesa dos recursos naturais), ideais que serão associados à Revolução Mexicana, vinte anos mais tarde. Em sua obra, Martí defende que a conquista da América (Pinto, 2012, p. 347).

Eugênio Carvalho (1998) sustenta que, por meio do conceito *Nuestra América*, José Martí procurou delinear uma dimensão e perspectiva identitária próprias, em que tal conceito excede delimitações geográficas, políticas, linguísticas e étnicas. Para o poeta cubano, conjuntamente a elementos de ordem histórico-cultural, a base de uma identificação encontra-se na ideia de uma *alma americana* peculiar. Esse *espírito* ou essa *alma continental* fundamenta-se na síntese de um conjunto de valores, propósitos e interesses configurados a partir de um modelo ético,⁶ portanto, dotado de um sentido

⁵ O *giro decolonial* nos diversos campos do conhecimento é um movimento teórico, ético e político que parte dos intelectuais chamados diaspóricos ou do Sul que ousaram ultrapassar as fronteiras geopolíticas e se fazer ouvir naqueles fóruns até então monopolizadores da produção intelectual. Vem questionar a *cientificidade* de argumentos que, num exame mais acurado, ligam-se a práticas de subalternização do outro, por séculos amparadas num modelo particular de modernidade (eurocêntrica-setentrional) a legitimar a colonialidade. A vertente latino-americana que tem em Walter Dignolo um de seus mais expressivos protagonistas, sob a denominação de *modernidade-colonialidade-decolonialidade*, desvela essa histórica cumplicidade e propõe uma postura desestabilizadora na releitura dos construtos discursivos que moldaram o pensamento ocidental como pensamento único, promotor da exotização e fetichização da *diferença colonial* então silenciada (Miglievich-Ribeiro, 2014).

⁶ Inúmeras propostas de integração e identidade estão marcadas pelas emoções e profissões de fé de seus enunciadores, desvinculadas tantas vezes de um correspondente desejo ou sentimento de identidade-nós por parte de seus representados. A afirmação de que ‘sou latino-americano’ é, sem dúvidas, uma convicção intelectual de Martí, e de vários outros. Nada, porém, que possa nos assegurar que os indivíduos (e coletividades) que viviam nas inúmeras tribos, senzalas, campos, montanhas e cidades da ‘*Nuestra América*’, sentiam-se, efetivamente, ‘latino-americanos’ (Carvalho, 1998).

normativo, como pode ser percebido poeticamente na seguinte elocução martiniana:

A los que, con menos favor de la Historia, suben a tramos heroicos la via de las repúblicas; ni se han de esconder los datos patentes del problema que puede resolverse, para la paz de los siglos, con el estudio oportuno y la unión tácita y urgente del alma continental. ¡Porque ya suena el himno unánime; la generación actual lleva a cuestras, por el camino abonado por los padres sublimes, la América trabajadora; del Bravo a Magallanes, sentado em el lomo del condor, regó el Gran Semí, por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva! (Martí, 1993, p. 127).

Martí tematizava, assim, acerca de uma forma de convivência latino-americana autóctone, que possibilitaria surgir daí “um povo novo, diferente do aborígene e do espanhol” (Rodríguez, 2006, p. 12), caracterizado por uma mestiçagem, enfatizando mais sua performance cultural tal como na arquitetura e nas artes. Esta concepção pôde ser exemplificada, mais tarde, nas palavras do poeta brasileiro Oswald de Andrade (1990), quando publicou *A utopia antropofágica*. Por *antropofagia* se devia compreender metaforicamente a capacidade de assimilar, ou ainda, *anabolizar* um processo crítico de formação cultural. Essa perspectiva *canibal*, aqui positiva e inovadora, permitiria, na esfera da cultura, a apropriação crítica de ideias estrangeiras. O *antropófago*, neste caso, seria capaz de deglutir formas ou concepções importadas para desenvolver um perfil identitário genuinamente autônomo:

Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago. [...] Contra todos os importadores de consciência enlatada. A existência palpável da vida. E a mentalidade pré-lógica para o Sr. Lévy-Bruhl estudar. [...] Perguntei a um homem o que era o Direito. Ele me respondeu que era a garantia do exercício da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o. [...] Antropofagia. Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem. A humana aventura. A terrena finalidade. Porém, só as puras elites conseguiram realizar a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido da vida e evita todos os males identificados por Freud, males caequistas (Andrade, 1990, p. 47-51).

Segundo Veloso (2011), Martí empenhou-se em construir e utilizar o conceito de cultura como matriz do latino-americanismo, o que lhe permitiu reivindicar o “eixo normativo do nós latino-americano”. Pode-se ainda perceber a essa altura uma mudança de eixo nas preocupações martinianas em

que o *outro* para a América Latina deixava de ser fundamentalmente a Europa mas passava a ser, como denominado por Martí, “o gigante das sete léguas” (Martí, 1993, p. 121) ou a política intervencionista dos Estados Unidos na área latino-americana. Seu discurso ocupou-se, desde então, da denúncia do projeto modernizador anglo-saxão, “calçado mais na economia do que na cultura e na totalidade da sociedade” (Veloso, 2011, p. 142).

A crítica martiniana dirigia-se, em suma, ao padrão de modernidade e desenvolvimento econômico e social norte-americano, sugerindo, em oposição, um caminho próprio para a América Latina. É mister mencionar que Martí se contrapunha num só tempo ao mercantilismo, ao consumismo e ao domínio da vida material sobre a espiritual, propondo um caminho que acreditava corresponder à originalidade histórica de “la América nueva!” (Martí, 1993, p. 127). Com isto, José Martí convertia-se no *apóstolo* a anunciar “a grandeza histórica e a vocação criadora de um povo intrépido e inventivo” (Fernandes, 1995). Desta fonte, beberia fartamente Darcy Ribeiro, no sentido de identificar na América Latina, não apenas resultados das heranças coloniais, mas concomitantemente, de resistências e autonomia. Portanto, para Darcy: “Como resposta contra-hegemônica às relações de dominação, a América Latina deu espaços a um pensamento emancipador, radicalizado e antiimperialista” (Streck e Moretti, 2013, p. 35).

Darcy Ribeiro nas trilhas de José Martí

Darcy Ribeiro reconhece-se devedor de outros, como ele, *intelectuais-militantes*, que sonharam fazer da América Latina uma das expressões continentais “mais progressivas, justa e próspera da terra” (Ribeiro, 1995, p. 204). Estimulado pelas convicções de Martí, e pretendendo compreender a utopia latino-americana, realizou um trabalho de revisão da epistemologia moderna iniciado em *O processo civilizatório: etapas da evolução sócio-cultural* (Ribeiro, 2001). Constatando que não havia à disposição das ciências sociais de seu tempo categorias teóricas para classificar, ou mesmo explicar, os povos latino-americanos, uma vez que as tipologias usuais – eurocênicas – não abarcavam a gama de variações que se encontram na gênese do processo de formação da América Latina, já que nela se incluem desde tribos coletoras até altas e sofisticadas civilizações, sendo todas elas portadoras de culturas próprias, constituindo-se em expressões singulares, Darcy ousou reformular as concepções da evolução sociocultural humana alargando as bases de estudos das civilizações contemporâneas. Darcy Ribeiro percebeu como representativa a postura em Martí, esta que julgou fundamental “avançar na direção de um pensamento revolucionário próprio da América Latina e forjar soluções

revolucionárias específicas”, que para o pensador cubano, “não poderiam ser importadas nem da Europa, nem dos Estados Unidos (de onde saíram a velha dominação colonial e o novo imperialismo)” (Streck e Moretti, 2013, p. 42).

Em seu novo esquema do desenvolvimento humano, Darcy objetivava, prioritariamente, um estudo orientador da formação dos povos americanos, fundamentado em uma revisão crítica da teoria evolucionista, sugerindo algo como um *multievolucionismo* que não recusa a teoria geral mas a concebe apenas *a posteriori* quando as surpreendentes possibilidades de desdobramentos históricos puderam já se manifestar bem como as singularidades de cada processo de formação étnica, dentre eles aqueles que criaram as Américas, e nestas, o Brasil. Somado a isto, inspirado em Engels, de *A origem da família, da propriedade privada e do estado* (1984) e em Marx, de *Grundrisse* (1989), Darcy Ribeiro explicava que o processo civilizatório, pelo qual a humanidade se transforma e se configura como etnias e povos, é resultante da evolução sociocultural em intercâmbio com o ambiente natural, pela mediação do trabalho que possibilita aos homens e às mulheres a recriação de seu *habitat* e a formação das instituições políticas e sociais.

Neste mesmo caminho, em *As Américas e a civilização: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos* (2007), Darcy Ribeiro elaborou de modo original uma teoria explicativa para a América Latina, e nisto, reconheceu a decisiva participação europeia no processo de transfiguração dos povos que aqui residiam. Compreender a história dos povos e civilizações nos últimos séculos é constatar, de modo especial, “a história da expansão da Europa Ocidental que, ao constituir em núcleo de um novo processo civilizatório, se lança sobre todos os povos em ondas sucessivas de violência, cobiça e de opressão”, subjugando-os ao domínio europeu em conformidade a seus interesses, de maneira que “cada povo e até mesmo cada pessoa humana, onde quer que houvesse nascido e vivido, acabou por ser atingido e engajado no sistema econômico europeu”, travestido em “ideais de riqueza, de poder, de justiça, ou de santidade nela inspirados” (Ribeiro, 1983, p. 51).

Em sua expansão, as fórmulas europeias da verdade, da justiça e da beleza se impõem progressivamente como valores compulsórios. Tão poderosos pela força persuasiva de sua universalidade, quanto pelos mecanismos coativos através dos quais se difundiam. No mesmo passo se espalharam pelo mundo as línguas europeias, originárias todas de um único tronco, que passam a ser faladas por maior número de pessoas que qualquer grupo de línguas anteriormente existente. Seus vários cultos, nascidos de uma mesma religião, se

tornam ecumênicos. Sua ciência e as tecnologias delas decorrentes se difundem também pela terra inteira. Seu patrimônio artístico com a multiplicidade de estilos em que se exprime transforma-se em cânones universais de beleza. Suas instituições familiares, políticas e jurídicas, moldadas e remoldadas segundo as mesmas premissas, passam a ser ordenadoras da vida social da maioria dos povos (Ribeiro, 1983, p. 62-63).

Tendo consciência da atuação e intervenção europeia reconfigurando a realidade histórica e cultural que veio a dominar nas Américas, Darcy apresentou uma caracterização dos povos americanos que chamou de configurações histórico-culturais. Eram elas os povos-testemunhos, os povos-novos, os povos-transplantados e os povos-emergentes.⁷

Os povos-testemunho correspondiam aos sobreviventes das velhas civilizações, marcados indelevelmente pelo trauma da invasão europeia e pela penúria que a espoliação colonizadora lhes causou. Outra configuração histórico-cultural dizia respeito aos povos-transplantados, resultado da migração de grandes contingentes populacionais, majoritariamente europeus, para, em novas geografias, reeditar suas próprias crenças e instituições. No território norte-americano, seriam as populações dos Estados Unidos e do Canadá, enquanto no sul das Américas, eram emblemáticos os casos do Uruguai e da Argentina.

A terceira categoria pensada pelo antropólogo das civilizações mundiais entre as configurações histórico-culturais é a dos povos-emergentes, “que pouca atenção recebe de Darcy, se comparada às demais” (Mattos, 2007, p. 240). Menciona as nações surgidas na África e na Ásia que, primeiramente, ascenderam do nível tribal ou de uma condição de meras feitorias coloniais à de estados-nação, após as guerras de libertação. Para Darcy Ribeiro, vivem um atraso ainda maior do que o enfrentado pelas nações latino-americanas quando de suas próprias lutas independentistas. Cabe lembrar que ao escrever sobre elas, em fins dos anos 1960, Darcy Ribeiro enxergava nas ex-colônias em África e nalgumas experiências socialistas recém-implementadas um potencial contra hegemônico ao capitalismo e que apenas o tempo poderia desfazer sua utopia.

A categoria crucial, porém, na compreensão de América Latina é, para Darcy Ribeiro, a de povos-novos. Esta configuração histórico-cultural é oriunda da conjugação, deculturação e caldeamento de matrizes étnicas díspares como a indígena, a africana e a europeia, e constitui a *configuração histórico-cultural* mais representativa das Américas pois permeia todo o

⁷ Noutro artigo, tal tipologia foi descrita mais longamente (cf. Miglievich-Ribeiro, 2012).

continente, nas mais variadas porções, sendo exemplificados pelo Brasil, Paraguai, Venezuela, Colômbia e Chile, também pelas Antilhas, uma parte da América Central e do sul dos Estados Unidos.

Segundo Darcy Ribeiro, do ponto de vista político-social, os empreendimentos coloniais escravistas nas Américas, a nova população, nascida e integrada nas plantações e nas minas, tendo visto, no caso brasileiro, se desintegrar suas matrizes étnicas tupi, afro e lusa, assistiram, ainda que em meio a processos de intensa dor e desumanização, o renascimento de uma etnia nacional original dotada de qualidades inusitadas, poderosas, como muito bem poderia ter dito José Martí, pela força de sua mestiçagem.

É muito fácil fazer uma Austrália: pega meia dúzia de franceses, ingleses, irlandeses e italianos, joga numa ilha deserta, eles matam os índios e fazem uma Inglaterra de segunda, [...] ou de terceira, [...] porque repete a Europa. É para ver que nós temos a aventura de fazer o gênero humano novo, a mestiçagem na carne e no espírito. Mestiço é que é bom.

Minha carne na Europa nunca foi tomada por portuguesa, ou por espanhola, ou por grega. Perguntaram se eu era persa, porque tinha muito mais cara de árabe, que parece muito mais com cara de índio. Essas caras velhas nossas não são caras viáveis na Europa. Então, nós fizemos um povo capaz de herdar 10 mil anos de sabedoria indígena, de adaptação aos trópicos e fazer uma civilização tropical. Depois é que o Europeu chega aqui, plantando trigo. Esse povo está aí e eu digo que somos a nova Roma. Em Roma, querem que eu vá lá falar disso, querem que eu escreva mais artigos. E por que nova Roma? Somos a maior massa latina [...] e fizemos uma massa de gente que é de 500 milhões (Ribeiro, 1997b, p. 104-105).

Em que pese a constatação, não havia inocência da parte de Darcy Ribeiro quanto ao êxito da integração latino-americana, uma vez que cada uma das unidades geopolíticas relacionava-se distintamente com a metrópole cultural, obtendo, assim, assimétricos benefícios, de costas uma para as outras. Ainda quando escrevia, Darcy observava as nações latino-americanas permanentemente mais direcionadas aos centros econômicos mundiais europeus e norte-americano, subestimando as potencialidades entre vizinhos. Não se trataria de destituir as *entidades nacionais*. Para Darcy, não há incompatibilidades essenciais entre lealdades étnicas, identidade nacional e o sentimento latino-americano a ser construído na história dos *povos novos*. A integração latino-americana, portanto, é recolocada em pauta no pensamento darcyniano como um projeto, a utopia da superação das causas do desenvolvimento desigual naquelas sociedades.

Focalizando os conceitos de *atualização histórica* (ou *modernização reflexa*) e *aceleração evolutiva*, a saber, o primeiro relacionado a uma incorporação à modernidade-mundo sob o ônus da perda da autonomia e da desintegração ética, e o segundo compreendido como indução ao progresso com retomada da autonomia e independência política, Darcy Ribeiro explicava o *atraso* latino-americano “como fator contingencial, e não como uma etapa ou apenas um estado ‘atrasado’ em contraposição a modelos avançados de sociedade” (Mattos, 2007, p. 135). Conforme ensinava, portanto, a realização da utopia da *Nação Latino-Americana* era sinônimo da concretização de uma outra história, para além de antigos e novos colonialismos: “A América Latina existiu desde sempre sob o signo da utopia. Estou convencido mesmo de que a utopia tem seu sítio e lugar. É aqui” (Ribeiro, 1986, p. 65).

Considerações finais

A designação *América Latina*, desde suas origens, assumiu um caráter significativamente político, isto é, o de instrumento simbólico de concorrência de espaços hegemônicos em território americano entre determinadas nações, de um lado, e o de afirmação de uma identidade interna de seus povos, que buscavam autorreconhecimento e emancipação política, de outro. Na matriz hispano-americanista, o colombiano José María Torres Caicedo (1830-1889) e o chileno Francisco Bilbao (1823-1865) utilizaram precocemente a denominação, mas não se pode esquecer que ambos os intelectuais eram produtos de uma vivência marcadamente parisiense (Brandalise, 2013, p. 80). É na matriz francesa, em verdade, que se deu mais vigorosamente em seus inícios a defesa da panlatinidade, assumindo contornos fundamentais nos ideais avançados do discípulo de Claude Saint-Simon, o economista, conselheiro de Napoleão III e professor do *Collège de France* entre 1842 e 1859, Michel Chevalier (1806-1879). Este insistia na responsabilidade da França, herdeira das nações católicas europeias, para a fomentação na América e, de resto, no mundo “da flama da raça latina em seus diferentes braços francês, belga, italiano, espanhol e português. Missão imprescindível – julgava o Conselheiro – em um momento delicado onde um declínio claudicante atingia a Itália, a Espanha e Portugal” (Brandalise, 2013, p. 81).

Não é linear o processo pelo qual de um signo francês, a América Latina volta a ser um brasão a expressar o desejo de autonomia das nações recém-libertas do continente em face não apenas da dominação europeia mas também, depois, estadunidense. Simon Bolívar, o mito, tem uma inegável importância neste percurso. É comum se ler enaltecimentos diversos a uma figura tornada lendária; como o de Castelar, que foi presidente do ministério espanhol, ao

declarar: “A conquista da liberdade americana é o maior feito do século. O maior feito, digno de um grande artista. E Bolívar era um artista” (apud Dietrich, 1937, p. 231). Seu maior adversário, o general Morillo, escreveria, também, a seu respeito: “Seu heroísmo e suas virtudes são garantia da sua permanência à testa da revolução e do exército libertador: ele é a Revolução” (apud Dietrich, 1937, p. 231).

É sabido que Simón Rodríguez, o mestre de Simon Bolívar, conhecido como um crítico da imitação, teve firme influência nos pensadores da “descolonização”. Sua assertiva “ou inventamos ou erramos” denuncia as cópias e distorções que identificava nas jovens nações cujas subjetividades permaneciam dominadas (Ventura, 1988, p. 40-41) e é este o mote que Darcy Ribeiro vê na retomada do mito de Bolívar para a uma escrita da teoria das Américas.

Darcy Ribeiro provocou, nalguma medida, uma transgressão epistemológica ao publicar até o fim da vida seus aprendizados com José Martí, Leopoldo Zea, José Vasconcelos, Enrique Rodó, José Carlos Mariátegui, dentre outros, perplexo em face da possibilidade das novas gerações de cientistas sociais no Brasil não mais usufruírem da fertilidade de tal pensamento. É emblemático que as reflexões de Darcy Ribeiro apareçam numa coletânea de ensaios intitulada: *América Latina: a Pátria Grande*, publicada originalmente em 1986. Dois dos ensaios que compõem este livro – “A América Latina existe?” e “Tipologia política latino-americana” – foram publicados, posteriormente, nos *Cadernos do Parlatino* (Brito, 1998), editados pelo Parlamento Latino-Americano de São Paulo, tendo os textos organizados por José Domingos de Brito. A homenagem então feita pelo Parlamento Latino-Americano foi retribuída com palavras textuais do próprio Darcy Ribeiro: “O Parlamento Latino-Americano terá a mesma função de estruturar a futura nação latino-americana sonhada por Bolívar. Nossa identidade cultural, linguística e até étnica é muito mais profunda, o que fará de São Paulo e do memorial, amanhã, a capital da nação latino-americana” (Ribeiro, 1997, p. 482).

Darcy Ribeiro iniciou, nos anos 1960, na recepção das ideias-força de *Pátria Grande e Nuestra América*, seu *giro decolonial*, antes mesmo da crítica pós-colonial ser assim nomeada. A ciência em suas mãos foi ferramenta de obtenção de clareza acerca das dinâmicas culturais e das civilizações, da dominação, da submissão, das deculturações, da destruição e da gênese dos povos novos, sobretudo, de exposição de uma modernidade real porque multifacetada. Realizou com raro êxito a simbiose entre o estudioso e o militante: “como poucos, aliou trabalho intelectual e político no sentido estrito” (Mattos, 2007, p. 3). Sua perspectiva socioantropológica, sem se satisfazer

em inverter a lógica discursiva meramente impondo uma hegemonia do Sul sobre o Norte, quis reconstruir a compreensão das sociedades humanas em sua totalidade e mútua reciprocidade, em uma linha comparativa de seus aspectos e processos de desenvolvimento (Ribeiro, 2001). Não desconsiderou as tensões, as assimetrias e, por isso, as modernidades dissonantes. Valorizou-as em suas experiências diversas e articuladas, plurais e interculturais, de direções sempre imprevisíveis.

Referências

- ANDRADE, Oswald de. *A utopia antropofágica: a antropofagia ao alcance de todos*. São Paulo: Globo, 1990.
- BELLOTTO, Manoel L.; CORRÊA, Anna M. M. (orgs.). *Bolívar*. São Paulo: Ática, 1983.
- BOLÍVAR, Simón. Carta de Jamaica. In: Leopoldo Zea (org.). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 17-32.
- BOLÍVAR, Simón. Discurso de Angostura. In: Leopoldo Zea (org.). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 439-460.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- BRANDALISE, Carla. O conceito de América Latina: hispano-americanos e a panlatinoidade europeia. *Cuadernos del Cilha*, v. 14, n. 1, 2013.
- BRITO, José D. (org.). *Cadernos del Parlatino*, n. 13, Parlamento Latinoamericano, 1998.
- BRUCE, Mariana. Apresentação. *Revista Contemporânea*. n. 2, p. 1-5, 2012. (Dossiê Nuestra América).
- CARVALHO, Eugênio R. de. Um confronto entre Norbert Elias e as ideias americanistas de José Martí. In: J. de Almeida (org.). *Caminhos da história da América no Brasil: tendências e contornos de um campo historiográfico*. Brasília: Anphlac, 1998. p. 65-77.
- DIETRICH, Wolfram. *Simão Bolívar e as guerras Latino-americanas de independência*. Porto Alegre: Edições Globo, 1937.
- DORATIOTO, Francisco. *Espaços nacionais na América Latina: da utopia bolivariana à fragmentação*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.
- FERNANDES, Florestan. A atualidade de José Martí. Opinião. São Paulo, *Jornal Folha de São Paulo*, maio de 1995 <www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/5/22/opinia0/7.html> (2 abr. 2014).
- IANNI, Octavio. *O labirinto latino-americano*. Petrópolis: Vozes, 1993.

- IANNI, Octavio. A questão nacional na América Latina. *Estudos Avançados*. v. 2, n. 1, p. 5-40, 1988 <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141988000100003>>.
- JÚLIO, Sílvio. *Cérebro e coração de Bolívar*. Bahia: Livraria Progresso Editora, 1957.
- MARTÍ, José. Nuestra América. In: Leopoldo Zea (org.). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 119-127.
- MARTINS, Paulo Henrique. *A descolonialidade da América Latina e a heterotopia de uma comunidade de destino solidária*. São Paulo: Annablume, 2015.
- MARX, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857-1858*. Trad. esp. v. 16. México: Siglo XXI Editores, 1989.
- MATTOS, André L. L. B. de. *Darcy Ribeiro: uma trajetória (1944-1982)*. Campinas, 2007. (Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Unicamp)
- MIGLIEVICH-RIBEIRO, A. M. Darcy Ribeiro e a crítica pós-ocidental de Walter Mignolo: notas sobre processos civilizatórios nas Américas. *Dimensões*, v. 29, p. 281-308, 2012.
- MIGLIEVICH-RIBEIRO, A. M. Intelectuais a autoconsciência latino-americana: por uma crítica à razão ocidental. *Realis – Revista de Estudos Antiutilitaristas e pós-coloniais*, v. 3, n. 2, p. 55-73, 2013 <www.revista-realis.org> (20 dez. 2014).
- MIGLIEVICH-RIBEIRO, A. M. Por uma razão decolonial: desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. *Civitas – Revista de Ciências Sociais*. v. 14, n. 1, p. 66-80, 2014.
- PIETRI, Arturo U. *La creación del Nuevo Mundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- PINTO, Simone Rodrigues. O pensamento social e político latino-americano: etapas de seu desenvolvimento. *Revista Sociedade e Estado*. v. 27, n. 2, p. 337-359, 2012 <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922012000200007>>.
- PUNTES, Roberto V.; NAVIA, Mario V. *José Martí*. São Paulo: Ícone, 2004.
- RIBEIRO, Darcy. *Configurações histórico-culturais dos povos americanos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.
- RIBEIRO, Darcy. *Os brasileiros: 1. Teoria do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- RIBEIRO, Darcy. *As Américas e a civilização: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- RIBEIRO, Darcy. *América Latina: a Pátria Grande*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- RIBEIRO, Darcy. *O dilema da América Latina*. Estruturas de poder e forças insurgentes. Petrópolis: Vozes, 1988.
- RIBEIRO, Darcy. La cultura latinoamericana. In: Leopoldo Zea (org.). *Fuentes de la cultura Latinoamericana*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 99-118.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RIBEIRO, Darcy. *Mestiço é que é bom!* Rio de Janeiro: Revan, 1997b.

RIBEIRO, Darcy. *O processo civilizatório*. Etapas da evolução sociocultural. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RIBEIRO, Darcy. *As Américas e a civilização: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

RODRÍGUEZ, Pedro P. *Martí e as duas Américas*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

SADER, Emir. *A revolução cubana*. São Paulo: Moderna, 1985.

SANTOS, Boaventura de S. *Nuestra América: reinventando un paradigma*. Casa de las Américas, n. 237, 2004 <www.ces.uc.pt/myces/UserFiles/livros/158_Nuestra%20America-Casa%20de%20las%20Americas.pdf> (4 maio 2014).

SARMIENTO, Domingo F. San Martín y Bolívar. In: Leopoldo Zea (org.). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. Tomo II. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 531-553.

STRECK, Danilo; MORETTI, Cheron Z. Colonialidade e insurgência: contribuições para uma pedagogia latino-americana. *Revista Lusófona de Educação*, v. 24, n. 24, p. 33-48, 2013.

TRETO, Raúl E. G. La integración de nuestra América. In: E. G. Dayrel; Z. M. G. Iokoi (orgs.). *América Latina contemporânea: desafios e perspectivas*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1996. p. 43-53.

VELOSO, Mariza. José Martí: modernidade e utopia. *Revista Sociedade e Estado*. v. 26, n. 2, p. 133-153, 2011 <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922011000200008>>.

VENTURA, Roberto. Leituras de Raynal e a ilustração na América Latina. *Estudos Avançados*. v. 2, n. 3, p. 40-51, 1988 <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141988000300003>>.

ZEA, Leopoldo (org.). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

Recebido em: 30 dez. 2014

Aprovado em: 11 out. 2015

Autora correspondente:

Adelia Miglievich-Ribeiro

Av. Fernando Ferrari, 514 – Goiabeiras

29075-910 Vitória, ES, Brasil