

# Ideias sobre a formação sociocultural e desenvolvimento na América Latina

## *Ideas on social and cultural conformation and development in Latin America*

■ Antônio Dimas Cardoso, Lucas Tibo Saraiva, Maria João Alves Ribeiro e Marta Ribeiro Grave

### Resumo

A América Latina foi historicamente alvo de processos intensos de exploração material e espiritual por parte das metrópoles europeias. Os efeitos de tais ocupações estrangeiras originaram discussões em busca de respostas para os dilemas do continente. Assim, objetiva-se refletir sobre as perspectivas produzidas por Darcy Ribeiro (1922-1997), Néstor Canclini (1939-) e Richard Morse (1922-2001) acerca da América Latina, colocando em diálogo as suas concepções a partir de um viés sociocultural. Se Darcy Ribeiro preocupa-se com as etapas de desenvolvimento e as formas de superação do atraso, Canclini centra-se no processo de globalização e de incorporação dos valores modernos. Morse vai mais longe, ao buscar os princípios políticos orientadores das sociedades colonizadoras para contrastar Anglo-américa e Ibero-américa. Ainda que distintas, tais concepções constituem-se como interpretações complementares sobre a formação cultural latino-americana.

### Palavras-chave

América-Latina; Formação sociocultural; Desenvolvimento; Modernidade.

### Abstract

Latin America has historically been the target of intense processes of material and spiritual exploration by European metropolises. The effects of such foreign occupations have sparked discussions in search of answers to the continent's dilemmas. Thus, the goal of this paper is to consider the perspectives produced by Darcy Ribeiro (1922-1997), Néstor Canclini (1939-) and Richard Morse (1922-2001) about Latin America, putting their conceptions in dialogue from a sociocultural perspective. If Darcy Ribeiro is concerned with the stages of development and ways of overcoming the developmental delay, Canclini focuses on the process of globalization and the incorporation of modern values. Morse goes further by seeking the guiding political principles of colonizing societies to contrast Anglo-America and Ibero-America. Although distinct, these conceptions constitute complementary interpretations of Latin American cultural conformation.

### Keywords

Latin America; Social and cultural conformation; Development; Modernity.

## Introdução

A América Latina foi historicamente fonte de disputas políticas de nações externas ao continente, as quais buscaram explorar ao máximo as riquezas materiais e espirituais dos países que a compõem. Os efeitos de tais disputas se refletem nas visões e concepções diversas produzidas por intelectuais a respeito do que é ou o que representa a América Latina. É possível elencar três visões básicas: uma primeira visão *sobre* a América Latina, de origem externa, que a trata como algo exótico; uma segunda visão *da* América Latina que consiste numa espécie de *reação* baseada na confluência entre nacionalismo e desenvolvimentismo; e uma terceira visão *na* América Latina, esta última fugindo do circuito estritamente acadêmico, relacionada à atuação de movimentos sociais e demais articulações políticas (BRINGEL e MARTINS, 2017). Nesse sentido, é tarefa fundamental investigar as nuances a respeito das elaborações teóricas produzidas por determinados intelectuais. O artigo em questão visa colocar em diálogo as ideias de Néstor Canclini (1939- ), Darcy Ribeiro (1922-1997) e Richard Morse (1922-2001) no que se refere às concepções acerca da América Latina, pois os três autores são considerados pensadores relevantes para o debate, enfatizando suas análises a partir de aspectos socioculturais. O trabalho está estruturado em metodologia qualitativa com ênfase na pesquisa bibliográfica, tendo como bases importantes as obras dos referidos autores, em especial *Culturas Híbridas*, de Néstor Canclini, *As Américas e a Civilização*, de Darcy Ribeiro, e *O Espelho de Próspero*, de Richard Morse.

Em 1960, década de publicação de *As Américas e a Civilização*, o Brasil estava imerso em intensos debates sobre os rumos do desenvolvimento nacional, numa conjuntura internacional de Guerra Fria – em que o imperialismo norte-americano exercia notória influência –, e em que, por outro lado, as propostas socialistas baseadas na experiência soviética cumpriam o contraponto fundamental. Nesse sentido, o vocabulário acionado por Darcy Ribeiro reflete seu posicionamento diante da polarização própria do contexto. Análises sobre o desenvolvimento, o imperialismo e a condição de atraso da América Latina permeavam as discussões da intelectualidade à época.

Mais tarde, em 1982, era publicado, no México, *O Espelho de Próspero* de Richard Morse, erudito historiador e pesquisador norte-americano, cujo interesse pela cultura latino-americana surgiu da sua vivência enquanto doutorando na cidade de São Paulo. Nessa época, o neoliberalismo começa a se propagar por todo o mundo, a modernidade entra em crise e o *american way of life* tão enaltecido, encontra-se em declínio. É, portanto, do desencantamento pelos valores individualistas e instrumentais deixados pela colonização inglesa na América do Norte que Morse, ao experimentar um outro tipo de cultura e organização da sociedade latino-americana, se lança na compreensão profunda do seu processo de construção identitária.

*Culturas Híbridas* foi publicado na década de 1990, em um contexto em que a globalização se configurava como um fenômeno a ser apreendido também em suas expressões no continente latino-americano. Tal conjuntura explica não só a gramática utilizada pelo autor, mas também a sua preocupação em interpretar a América Latina e as particularidades de sua incorporação na modernidade.

Os próximos tópicos desse artigo trazem os principais conceitos e ideias abordados por cada autor para daí estabelecer comparações a respeito das visões de América Latina compartilhadas por cada um deles.

## América Latina: a Pátria Grande na ótica de Darcy Ribeiro

Darcy Ribeiro, de forma provocativa, indaga: “Existe uma América Latina?” A resposta é taxativa: “Não há dúvida que sim” (RIBEIRO, 2012, p. 3). Mais do que uma unidade geográfica, há uma unidade linguística e cultural, o que não quer dizer que haja homogeneidade rígida. Há, isto sim, uma diversidade de modos de vida, de saberes, de práticas culturais que podem ser compreendidas dentro de uma unidade.

Em um esforço interpretativo de enquadramento dos povos americanos dentro do cenário global de desenvolvimento da civilização moderna, Darcy Ribeiro caracteriza os povos extra europeus em quatro grupos básicos: os *Povos-Testemunhos*; os *Povos-Novos*; os *Povos Transplantados* e os *Povos-Emergentes* (RIBEIRO, 1983, p. 87). Para efeito de compreensão das formas de desenvolvimento sociocultural dos povos americanos, parece plausível analisar os três primeiros, ficando os Povos-Emergentes circunscritos a outras regiões do globo, como a África e a Ásia. Tal categorização tenta dar conta da complexidade e da dinâmica de desenvolvimento que se processou historicamente no continente latino-americano.

Para Darcy Ribeiro, os *Povos-Testemunhos* referem-se ao contingente oriundo de civilizações antigas situadas no México e em trechos consideráveis do altiplano Andino, descendentes dos impérios Maia, Asteca e Inca dos primórdios. Tal contingente sofreu processos intensivos de exploração do trabalho e espoliação de suas riquezas no contexto colonizatório do século XVI empreendido pelas potências ibéricas, notadamente a Espanha. Nessa direção, o antropólogo brasileiro destaca que “mais do que povos atrasados na história, eles são os povos espoliados da história”, pois “contando originalmente com enormes riquezas acumuladas, que poderiam ser utilizadas agora para custear sua integração nos sistemas industriais de produção, as viram saqueadas pelo europeu” (RIBEIRO, 1983, p. 89).

Segundo Darcy Ribeiro, a problemática que persegue os *Povos-Testemunhos* relaciona-se às dificuldades de integração cultural de suas populações à ordem social capitalista, pois percebe-se a convivência de fortes tradições culturais, linguísticas e artísticas que remetem à matriz original de seus povos e um impulso modernizador e tecnologizante representado pela influência europeia (RIBEIRO, 1983, p. 90).

Grande parte dos povos americanos é constituída, entretanto, pelos denominados *Povos-Novos*. Estes foram produzidos tipicamente da confluência entre os povos originários, os colonizadores europeus e os negros que para as Américas foram transportados na condição de escravos. Nas palavras do autor: “Poucas décadas depois de inaugurados os empreendimentos coloniais, a nova população, nascida e integrada naquelas plantações e minas, já não era europeia, nem africana, nem indígena, mas configurava proto células de um novo corpo étnico” (RIBEIRO, 1983, p. 92-93).

O novo corpo étnico que se formava era fruto dos processos complexos e contraditórios de miscigenação racial que se desenrolava de forma exemplar no Brasil, na Venezuela e nas Antilhas. A característica marcante destes povos é justamente a elaboração de um modelo sociocultural nunca antes visto, que congrega a riqueza cultural, de hábitos, de costumes, de práticas numa homogeneidade social.

Em terceiro lugar, destaca-se os *Povos-Transplantados*, os quais receberam contingentes consideráveis de populações oriundas da Europa que vieram construir nova vida nas Américas. É o caso de nações como os Estados Unidos e Canadá, ao norte; e da Argentina e Uruguai, ao sul.

A homogeneidade étnica é marca registrada desses povos, mesmo que conquistada de forma forçada, como foi o caso da Argentina e Uruguai. Estes dois países

[...] resultam, assim, de um processo de sucessão ecológica deliberadamente desencadeado pelas oligarquias nacionais, através do qual uma configuração de Povo-Novo se transforma em Povo-Transplantado. Neste processo, a população latina e gaúcha, originária da mestiçagem dos povoadores ibéricos com o indígena, foi esmagada e substituída, como contingente básico da nação, por um alude de imigrantes europeus (RIBEIRO, 1983, p. 95-96).

O processo de miscigenação racial parece ser, do ponto de vista cultural, o fator marcante deste Continente. Há processos complexos de integração de distintos povos formando um caldo cultural nunca antes visto: os povos originários, de matriz indígena; os povos negros, escravizados, de matriz africana; os povos brancos, de matriz europeia. Somado a esta matriz tripla de formação étnico-cultural dos primeiros séculos, há um contingente de imigrantes das mais diversas partes do globo que ajudam na conformação da América Latina dos tempos atuais. O antropólogo brasileiro chama a atenção para o fato de como houve uma confluência entre estas etnias não na forma de guetos, isolados uns dos outros, mas sim como culturas integradas umas às outras.

Contudo, essa confluência toma forma de aceitação e convivência entre povos mediante um olhar de superioridade de raça sobre os  *futuros mestiços*. Estes são vistos como os perdidos do mundo para os quais ainda há esperança de salvação através do cruzamento com o povo branco. Dessa forma, o processo de miscigenação, ao invés de censurado, é tido como algo desejável, na aspiração de branquear e, portanto, ‘purificar’ (RIBEIRO, 2012, p. 8).

Contrariamente ao que se observa nos Estados Unidos, na América Latina o preconceito racial é “de marca e não de origem” (RIBEIRO, 2012, p. 8). Ocorre segundo padrões históricos que colocam grupos étnicos numa camada social inferior, mesmo que, na realidade, exista uma população majoritariamente miscigenada.

Mais do que diferenças, Darcy Ribeiro reforça o argumento de que as semelhanças são mais fortes no processo de formação cultural latino-americano. O autor coloca que

Amalgamando gente procedente de todos os quadrantes da Terra, criaram-se aqui povos mestiços que guardam em seus rostos étnico-culturais heranças tomadas de todas as matrizes da humanidade. Essas heranças, difundindo-se em vez de se concentrarem em quistos étnicos, se impuseram à matriz básica – principalmente ibérica, em alguns países, principalmente indígena ou africana em outros -, matizando o painel latino-americano sem quebrá-lo em componentes opostos uns aos outros (RIBEIRO, 2012, p. 9).

É, portanto, pertinente procurar por uma explicação plausível tanto para a uniformidade deste continente no nível cultural como para o fato de as nações colonizadoras serem tão resistentes à assimilação, ao contrário das nações colonizadas, aparentemente mais flexíveis. Para Darcy Ribeiro, esta situação deriva do próprio processo de colonização que, atuando de forma despótica e com um processo bem claro de subordinação dos povos, paralisou a espontaneidade das culturas originais. A instituição de um sistema político, militar e eclesial bem definido ou, ainda, as construções de cidades sobre um padrão pré-estabelecido, contribuíram para o processo de homogeneização. Uma ordenação social de lealdade com uma

metrópole, que olhava para este território apenas como um instrumento para a sua prosperidade (RIBEIRO, 2012).

O modelo de organização social implantado pelos colonizadores perpetua-se até hoje. Darcy Ribeiro não poupa as classes dominantes nativas, culpando-as por esse fato. Ao assumirem a gestão das colônias, não souberam libertar-se dos vícios antigos. Individualmente satisfeitos com os frutos desse modelo, não cogitaram a possibilidade de um novo tipo de governabilidade, que favorecesse a todos e, ao mesmo tempo, recuperasse os danos causados no território pela exploração alheia. Mais ainda, ao invés de uma nova etapa de revalorização da cultura e tradições nacionais, também neste campo *o de fora* permaneceu até hoje superestimado (RIBEIRO, 2012).

Desde o clima, à religião, muitas são as causas apontadas para o atraso do continente. Contudo, o antropólogo brasileiro percebe que, “o fator causal do nosso atraso reside não em deficiências da terra ou do povo, [...] mas no caráter retrógrado das classes dominantes” que se beneficiam do velho sistema e lhe dão continuidade (RIBEIRO, 2012, p. 43). A par disso, para Darcy Ribeiro, o povo historicamente oprimido mostra-se incapaz de atuar organizadamente como força revolucionária, submetendo-se, década após década, ao poder dos senhores de terra. O autor ressalta, nesse sentido, a gravidade do problema da concentração de terras, destacando que “esta economia de fazendas latifundiárias de exportação constitui o conformador fundamental das respectivas sociedades nacionais e a causa básica do atraso de todo o Sul do continente” (RIBEIRO, 1983, p. 536).

Para Darcy Ribeiro, a situação de precariedade dos povos americanos é vista a partir de um prisma histórico de conformação das determinadas formações sociais frente às revoluções mercantil e industrial. Assim, duas trajetórias civilizatórias são dignas de destaque para o entendimento do processo de desenvolvimento: de um lado, o processo de *aceleração evolutiva* que abarcou as potências europeias e, mais tarde, Estados Unidos e Japão; de outro lado, o processo de *atualização histórica* que caracterizou todo o mundo extra europeu. No primeiro caso, o domínio das tecnologias e o impulso colonizatório permitiram um padrão de desenvolvimento que conseguiu generalizar-se para todos; no segundo caso, em contrapartida, os graves processos de exploração e espoliação condenaram as populações ao atraso, gerando apenas avanços irrisórios com relação à inserção tecnológica e uma grande massa de pobres, apartada dos padrões adequados de desenvolvimento (RIBEIRO, 1983, p. 34-35).

A compreensão desses dois processos basilares de desenvolvimento dos povos foi bem sintetizada por Adélia Miglievich Ribeiro:

A atualização histórica e a aceleração evolutiva referem-se a distintos desdobramentos históricos dos processos civilizatórios. O primeiro define a inserção subordinada de povos atrasados em formações socioculturais estruturadas e em sistemas tecnologicamente superiores, implicando em efetiva perda de autonomia ou em sua destruição como entidade étnica. Através da aceleração evolutiva, contudo, tem-se a possibilidade do desenvolvimento autônomo – portanto, a superação do atraso que não se dá pela modernização reflexa ou conservadora (RIBEIRO, 2011, p. 35).

Numa sociedade originada pela incorporação, desaculturação e subordinação, em que o resultado foi o subdesenvolvimento de si própria, percebe-se imperativo um movimento exploratório “para dentro”, isto é, de reconhecimento cultural e identitário, e “para fora”, na

busca de reforma e inovação do seu sistema produtivo. Em suma, um movimento emancipatório que permita assumir a direção de construção criativa de uma nova identidade sociocultural.

No entanto, o que dificulta esse processo de aceleração evolutiva autônoma e a visão clara de uma latino-americanidade é justamente a reprodução distorcida do quão diferente é este povo, fruto de processos pretéritos de colonização que ainda persistem no seu imaginário social. É desta forma que Darcy Ribeiro entende: as palavras do autor vêm colocar em causa certezas sobre o “nosso” mundo latino-americano, construídas por visões externas, pouco conhecedoras da realidade única, socialmente diversa e desafiante do cotidiano latino-americano. Nessa direção, “Parecemos tão confusos não por sermos muito complexos e singulares, mas pela incapacidade de olharmos diretamente nossa própria realidade e de buscarmos explicá-la em termos significativos para nós mesmos” (RIBEIRO, 2012, p. 17).

Sob este ponto de vista, discutimos sobre uma América-latina de “povos” até hoje percebidos apenas como força bruta de trabalho e não como povos com aspirações próprias. O desafio, diz Darcy Ribeiro, foi, e ainda é, “amadurecer como um povo para si, consciente de seus interesses, aspirante à coparticipação no comando de seu próprio destino, [...] através da luta contra a classe dominante gerencial da velha ordenação social” (RIBEIRO, 2012, p. 13).

O processo civilizatório oriundo da expansão ibérica no continente latino-americano é marca candente da sua formação sociocultural. Um processo não fechado, no qual se percebe a reafirmação crescente das diferentes matrizes étnicas, característica sobre a qual Darcy Ribeiro acredita vir a construir-se uma possível entidade política supranacional. Contudo, primeiro, será necessário tirá-lo dessa paralisação histórica, desse estado de dependência.

## **América Latina: um continente culturalmente híbrido na ótica de Néstor Canclini**

A suposta criatividade na construção de respostas aos problemas do futuro parece ser, de fato, determinante em várias interpretações sobre a América Latina. É comum que se afirme que o continente percorre um caminho cíclico de atualizações frente aos padrões de desenvolvimento externo, caminho esse nem sempre representativo das suas sociedades e culturas políticas (CANCLINI, 2008). A crise da modernidade ocidental, porém, não é um problema do futuro – é um fenômeno atual, do qual, inevitavelmente, a América Latina faz parte e que as Ciências Sociais devem procurar interpretar.

As contradições expressas na relação entre tradição, modernismo cultural e modernização socioeconômica interessam a Néstor Canclini, que procura situar o continente latino-americano na modernidade, descortinando suas particularidades. A interpretação do autor a respeito dos conflitos específicos gerados pela interculturalidade, em meio à decadência de projetos nacionais de modernização, dá-se a partir de uma questão preponderante: que teoria dá conta das culturas híbridas latino-americanas?

Canclini ressalta a insuficiência de determinados termos, tradicionalmente empregados pelas Ciências Sociais, para expressar de forma atualizada a complexidade dos conflitos que se encerram no âmbito do estudo da identidade e da cultura. Não se trata, segundo o autor, de reforçar o discurso em torno de dicotomias como “tradição-modernidade, norte-sul, local-global”, que podem ser insuficientes ou traiçoeiras (CANCLINI, 2008, p. XVIII). Por essa razão, vale-se do conceito de *híbrido* – tradicionalmente discutido no campo da Biologia – para

contribuir com a interpretação da fusão intercultural no contexto de modernização na América Latina. O que propõe é partir da definição de hibridação, enquanto “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (CANCLINI, 2008, p. XIX).

Buscando o poder explicativo do conceito de hibridação, Canclini propõe que as Ciências Sociais desloquem seu objeto de estudo da identidade para a heterogeneidade. Para o autor, estudar processos de hibridação implica situá-los em relações estruturais de causalidade, isto é, perceber em que condições históricas e sociais se produzem, de forma a “perceber os cruzamentos socioculturais em que o tradicional e o moderno se misturam” (CANCLINI, 2008, p. 19). Esse esforço passa por reconhecer, à partida, que “hibridação não é sinônimo de fusão sem contradições” (CANCLINI, 2008, p. XVIII).

Imerso no contexto da globalização – e defendendo que os processos globalizantes acentuam a interculturalidade moderna – o antropólogo argentino debruça-se sobre o fato de que, na América Latina, a modernidade adotou tardiamente determinados modelos de países centrais, convivendo, no entanto, com estruturas econômicas e hábitos políticos considerados arcaicos (CANCLINI, 2008, p. 74). Essa parece ser, aliás, uma tese amplamente discutida entre os intelectuais latino-americanos e, ainda que por diferentes palavras, ponto de confluência com os escritos de Darcy Ribeiro; se os avanços modernos não chegaram “de todo, nem a todos”, a modernidade tende a ser assumida como uma máscara,

um simulacro urdido pelas elites e pelos aparelhos estatais, sobretudo os que se ocupam da arte e da cultura, mas que por isso mesmo os torna irrepresentativos e inverossímeis. As oligarquias liberais do final do século XIX e início do XX teriam feito de conta que constituíam Estados, mas apenas organizaram algumas áreas da sociedade para promover um desenvolvimento subordinado e inconsciente; fizeram de conta que formavam culturas nacionais e mal construíram culturas de elite, deixando de fora enormes populações indígenas e camponesas que evidenciam sua exclusão em mil revoltas e na migração que ‘transtorna’ as cidades. Os populismos fizeram de conta que incorporavam esses setores excluídos, mas sua política igualitária na economia e na cultura, sem mudanças estruturais, foi revertida em poucos anos ou se diluiu em clientelismos demagógicos (CANCLINI, 2008, p. 25).

As operações típicas da modernidade europeia, ao que parece, não se cumpriram na América Latina. Embora Canclini rejeite uma visão evolucionista e prescritiva, dedica-se, em *Culturas Híbridas*, a relacionar as principais transformações ocorridas na América Latina durante o século XX com o que se entendia, então, por modernização econômica e política. O autor recorreu ao “desencontro ocorrido entre a estética moderna e a dinâmica socioeconômica do desenvolvimento artístico” para especificar contradições, destacando, nessa identificação, alguns aspectos particulares da hibridez sociocultural latino-americana (CANCLINI, 2008, p. 32).

O impulso modernista na América Latina – no sentido do conjunto dos projetos culturais com capacidade para renovar práticas simbólicas, experimentais e críticas de uma nova etapa histórica – não deu resposta a um dos seus principais pilares, a democratização. Pelo contrário: a modernidade cultural se mostrou incompatível, em diversos aspectos, com a realidade latino-americana, apoiando-se contraditoriamente em divisões que limitaram a expansão moderna.

Na América Latina do início do século XX, a modernização e a democratização abrangeram pequenas minorias, como bem exemplifica Canclini:

Se ser culto no sentido moderno é, antes de mais nada, ser letrado, em nosso continente isso era impossível para mais da metade da população em 1920. Essa restrição se acentuava nas instâncias superiores do sistema educativo, que verdadeiramente dão acesso ao culto moderno. Nos anos 30 não chegavam a 10% os matriculados no ensino secundário que eram admitidos na universidade (CANCLINI, 2008, p. 68).

Frente a esta contradição, porém, o autor alerta que o modernismo, enquanto movimento cultural, não necessariamente é expressão de um processo de modernização socioeconômica. Averso a qualquer tentativa de ordenar o mundo em oposições simples, tampouco atribui a sua causa, unicamente, à situação de dependência da América Latina com relação ao projeto de modernidade preconizado pelas metrópoles. Reconhecendo a possibilidade de múltiplas hibridações, a discrepância entre modernismo cultural e modernização socioeconômica parece dever-se ao “modo como as elites se encarregam da intersecção de diferentes temporalidades históricas e tratam de elaborar com elas um projeto global” (CANCLINI, 2008, p. 73).

A este respeito, trabalharemos em seguida outro conceito essencial, acionado pelo autor na obra que aqui utilizamos como referência – o conceito de *heterogeneidade multitemporal*.

Tratamos até aqui da concepção de que novas práticas, estruturas e objetos podem ser geradas, de forma híbrida, do convívio intercultural. As contribuições de Canclini conduzem-nos à identificação de uma das particularidades latino-americanas, a qual reside no fato de que “as tradições ainda não se foram e a modernidade não terminou de chegar” (CANCLINI, 2008, p. 17), isto é, no entrecruzamento de diferentes tempos históricos, que coexistem num mesmo presente de forma desarticulada. A este fenômeno o autor designou de “heterogeneidade multitemporal” (CANCLINI, 2008, p. 74). O confronto entre distintas temporalidades pode justificar um conjunto de ambiguidades que tendem a qualificar a modernização latino-americana como deficiente ou restrita.

Assumir as relações contraditórias entre a cultura de elite e a sociedade; as heranças da expansão e da colonização ibérica; e os conflitos gerados pela convivência de diferentes temporalidades históricas são alguns dos caminhos sugeridos por Canclini para entender de forma mais plausível a “sinuosa modernidade latino-americana” (CANCLINI, 2008, p. 83). O autor não descarta, no entanto, o potencial de transformação social característico dos movimentos de modernização cultural da América Latina do século XX. Para Canclini, “os modernismos beberam em fontes duplas e antagônicas” (CANCLINI, 2008, p. 79), pesquisando e se inspirando nas raízes latino-americanas, enquanto, simultaneamente, se situavam no cerne do desenvolvimento estético moderno. A obra do autor demonstra a importância da arte, em suas mais diversas expressões, para a compreensão da hibridação cultural na América Latina. Como estudioso das políticas culturais em grandes cidades do continente latino-americano, Canclini reforça a ideia de romper com o conceito clássico de identidade para tratar da importância antropológica da heterogeneidade cultural. Nesse contexto, “Talvez o ponto de partida para as políticas urbanas seja não pensar a heterogeneidade como problema, mas sim como base para a pluralidade democrática” (CANCLINI, 1999, p. 137).

Néstor Canclini dá novas pistas sobre a construção identitária no continente latino-americano. Ao que Darcy Ribeiro chamou de *miscigenação*, *amálgama* ou *matização*, Canclini nomeou de *hibridação*. No fim, ambos se referem ao encontro dos povos nativos, africanos e europeus, que culturalmente distintos, originaram uma convivência cheia de contradições. Darcy Ribeiro havia detectado esse modelo sociocultural singular, contudo desafiante, dada a confluência de hábitos, costumes e práticas divergentes. Dado este contexto, a chegada à modernidade, hoje em crise, aconteceu a partir de manifestações societárias plurais e contraditórias, onde os paradigmas econômico, social e cultural se esbarram e, logo, onde pontos de convergência são novamente de difícil encontro.

## América Latina: a esperança da modernidade na ótica de Richard Morse

No domínio sociológico, a chamada crise do projeto civilizador da modernidade é o resultado de uma cultura de vida fundamentada em princípios neoliberais como a alta competitividade, produtividade e disponibilidade permanente ou em dicotomias como sucesso/fracasso, na qual o indivíduo se encontra entregue a si próprio e, portanto, responsável pelo seu destino, ao mesmo tempo que redes de solidariedade e proteção social tendem a desaparecer. Pelo olhar de Richard Morse, a proposição entre *Ibero-América* e *Anglo-América* parece ser mais assertiva para compreender como se deu o processo de colonização por parte das potências europeias. Embora as duas Américas tenham assimilado a experiência moderna, estabeleceram contrastes consideráveis entre seus projetos civilizatórios (MORSE, 1988, p. 14).

São estes contrastes que Richard Morse busca na obra *O Espelho de Próspero*, ao construir padrões conceituais que justifiquem assim a influência da tradição e da herança cultural, com foco nas realidades espanhola e inglesa, na construção da identidade e dos projetos civilizatórios das Américas. Aqui ganha centralidade a cultura – em termos de *mentalidade* – como eixo para a interpretação histórica.

Partindo, portanto, da intenção de explorar o contraste entre duas civilizações, Morse recorre à *pré-história europeia das Américas*, que se estende dos séculos XII ao XVII, como pano de fundo para o processo de colonização do *Novo Mundo*. A análise cultural de Morse sugere uma herança:

os espanhóis e portugueses teriam transposto para a América uma ordem política transcendente aos indivíduos, fundada na ética e na religião, em oposição aos ingleses, com sua opção individualista, subjetivista e contratualista. As sociedades iberas seriam orgânicas e baseadas em um princípio arquitetônico em oposição à sociedade anglo, marcada pelo individualismo – sociedade mecânica – e guiada por um princípio nivelador (OLIVEIRA, 2000, p. 55).

A imersão nas origens, proporcionada por Morse em *O Espelho de Próspero*, conduz-nos à evidência de que no *Novo Mundo* se configuram, na verdade, *dois mundos* bastante distintos no que diz respeito aos princípios organizadores do seu corpo político. A ética política consolidada nos universos ibérico e anglo-saxônico foi compartilhada pelas colônias transatlânticas, com implicações nos processos de desenvolvimento dos países das Ibero e Anglo-América (MORSE, 1988, p. 21-22).

O alcance da teoria política ibérica nas colônias é inclusive maior pela missão civilizadora que estas cumprem para a Igreja Católica: as estruturas religiosas e estatais estendem-se de ambos os lados do oceano, com ampla “integração transatlântica das instituições burocráticas, eclesiásticas e acadêmicas, bem como a filiação e as simpatias às vezes ambivalentes de seus representantes” (MORSE, 1988, p. 72).

Pode-se afirmar que a desordem do pensamento político Ibero-Americano contrasta com o instrumentalismo do ideal anglo-americano e que é, portanto, a persistência de padrões culturais que contribuem para explicar os dilemas do debate e os próprios desafios ao desenvolvimento e democracia na Ibero-América.

Morse considera ainda que a tradição ibérica possibilitaria, no universo ibero-americano, superar qualquer receita *dada* pelas matrizes do liberalismo anglo-saxão e do marxismo. O potencial de transformação da Ibero-América apoia-se na dialética da tradição e abre caminhos para a criação de uma lógica própria de justiça e integração social:

O liberalismo, a democracia representativa, o racionalismo, o empirismo científico e o pragmatismo não só seriam incompatíveis com a realidade mais profunda da América ibérica, como também marcariam a decadência e a falta de sentido da sociedade capitalista e burguesa. A redenção dessa sociedade dar-se-ia pela contemplação do universo latino, que retém uma ‘visão abrangente e unificadora do mundo’, que mantém ‘uma crença profunda, mesmo inconsciente, em uma realidade social que transcende o indivíduo’. Assim, a tradição ibérica poderia oferecer uma resposta à crise moral e existencial do mundo anglo-saxão (OLIVEIRA, 2000, p. 55).

Mas, se em *O Espelho de Próspero*, o universo hispânico teria contribuído para a formação, na América, de uma ordem política de princípio arquetônico, transcendente aos indivíduos, fundada na ética e na religião, autores como Simon Schwartzman, cientista social brasileiro, defende que essa visão naturaliza a hierarquia e minimiza episódios históricos devastadores da realidade ibérica, como a Inquisição ou o extermínio de civilizações ameríndias, e que é aí que reside o problema para a concretização democrática na América Latina: na ordem política e nas tensões entre Igreja e Estado vivenciadas há séculos, desde o período colonial (SCHWARTZMAN, 1988, p. 188).

No cerne da polêmica, parece que apenas uma questão teima em fundamentar os acirrados debates: afinal, como a América Latina pode ser exemplo de projeto civilizatório, se ainda não conseguiu resolver questões consideradas mínimas, no âmbito do desenvolvimento e da inclusão social?

Sobre o problema da independência política dos dois *Novos Mundos* – a Ibero-América e a Anglo-América – Morse apresenta como os dois grandes e distintos desígnios da modernidade se projetaram nas sociedades americanas em construção. Fruto do processo de colonização, o cenário social ibero-americano não se revelava, de forma alguma, compatível ou favorável à incorporação de ideais liberais de forma hegemônica.

A natureza incoerente da organização social ibero-americana – cujas identidades nacionais eram improvisadas, cuja articulação interna era pouco sólida, onde nenhum poder soberano ou hegemônico estava legitimado, e cujas relações econômicas se combinavam entre concessões externas e liberalização interna – para além do caráter inadequado da tradição

política – contribuíram para que a democracia e o liberalismo tenham se integrado na antiga dialética do pensamento ibérico de forma problemática. Na Ibero-América, liberalismo passou a ser compatível com hierarquia e subordinação e a democracia revelou tendência para a privatização e a cooptação (MORSE, 1988, p. 87-89).

A partir desta problematização, em diálogo com a História, Morse defende que a liberdade dos povos da Ibero-América não passa, necessariamente, pela liberdade privatizada, fundada em realizações tecnológicas ou econômicas, importada do ideal anglo-americano:

Para Morse, os prósperos Estados Unidos estariam em um beco sem saída, e seu desapontamento com a sociedade individualista, racional, desencantada talvez seja a motivação principal da busca de alternativa que ele julga ter encontrado na América Ibérica (OLIVEIRA, 2000, p. 51).

Rever a originalidade da Ibero-América parece ser uma pista provocadora rumo a um processo de desenvolvimento que se quer civilizador. Não se trata de tornar irreduzível a questão das *tradições culturais*. Excluir a visão de um futuro europeu ou norte-americano para a Ibero-América significa questionar o etnocentrismo ocidental e afirmar que a liberdade dos povos da América Latina passa pela autoidentificação com a sua história e a comunidade. Nesse contexto, para Morse, “A Ibero-América *tem* sua própria cultura, que em realidade é mais profundamente ocidental que a dos países do norte” (MORSE, 1988, p. 128).

A multiétnica e culturalidade da América Latina atrai diversos autores, tais como Richard Morse (1988) e Oswald de Andrade (1995), que colocam um porvir esperançoso sobre o futuro do Continente. Ao refletirem sobre o Brasil, descrevem-no como aquele que ainda irá servir de modelo ao ocidente pelas respostas novas e criativas aos problemas do mundo moderno. Para Darcy Ribeiro, também a riqueza étnica, a par com os traços linguísticos e culturais comuns, faz da “Pátria Grande”, ainda que politicamente não estabelecida, uma desejável visão de futuro. Mas é possível lançar um questionamento inquietante: será que na condição de latino-americanos apenas estamos condenados a ser os povos do futuro?”

## Considerações finais

A partir do exposto, é possível sugerir algumas interseções entre Darcy Ribeiro, Néstor Canclini e Richard Morse, embora se reconheça à partida que os autores se situam em contextos históricos distintos e adotam abordagens epistemológicas também diferentes.

Enquanto o antropólogo brasileiro possui uma imagem integracionista da América Latina, como projeto político de superação das desigualdades, o antropólogo argentino compreende a heterogeneidade como um elemento fundamental para o estudo da cultura e da identidade latino-americana, e Morse vê na riqueza cultural ibérica os valores que têm impedido a América Latina de absorver um tipo de organização política moderna, isto é, ocidental.

Ancorado em uma tipologia étnico-cultural, o interesse de Darcy Ribeiro em entender os motivos do atraso dos povos americanos no processo civilizatório passa, também, por contribuir para a construção de uma visão de desenvolvimento marcada, mais pela autonomia e pela autenticidade, do que pela subordinação e dependência. Canclini, por sua vez, se apoia nos aspectos culturais em si mesmos – bem como nas suas expressões – para trazer à tona sua

proposta de interpretação centrada na hibridez, sem vinculá-la necessariamente a um projeto de futuro ou de destino comum, como faz Darcy Ribeiro. Já Morse centra-se na diferença entre as culturas das duas Américas, para delas retirar os princípios organizadores do corpo político das duas sociedades na modernidade.

O binômio unidade-diversidade está presente em Darcy Ribeiro de forma preponderante. A própria terminologia de “povos americanos” é expressão da diversidade que compõe o continente; sem, no entanto, inviabilizar a noção de unidade proposta pelo autor. Em verdade, a América Latina é um mosaico cultural, mais caracterizado pela integração do que pelo confronto. O próprio conceito de “cultura híbrida” acionado por Canclini também assume o papel fundante desempenhado, não sem conflitos, pela diversidade no processo de formação sociocultural latino-americano. Além disso, ao centrar sua análise no século XX, especialmente no fenômeno da modernidade, o autor argentino ressalta a convivência de diversas temporalidades como característica marcante da diversidade na vida moderna da América Latina. Para o autor, essa heterogeneidade requer, inclusive, uma atualização das próprias ciências sociais, se quiserem lograr seu objetivo de interpretar convenientemente a complexidade sociocultural da América Latina.

O papel das elites adquire relevância em ambas as análises. No caso de Darcy Ribeiro, a terminologia de “classes dominantes” a que recorre revela sua abordagem de viés marxista; o autor identifica, inclusive, que o alinhamento dessas classes ao projeto imperialista aprofunda a condição latino-americana de dependência frente a outros países, em especial aos Estados Unidos da América do Norte. Embora reconheça a posição subordinada da América Latina, para Canclini o imperialismo não adquire status explicativo. Ao procurar estabelecer relações de causalidade para explicar as contradições latino-americanas no acesso à modernidade, o intelectual argentino aponta que a condução cultural das elites não foi compatível com a realidade socioeconômica do continente.

Morse acaba por destacar-se de Darcy Ribeiro e Néstor Canclini ao acreditar que a Ibero-américa, como a prefere chamar, simplesmente não foi colonizada, mas sim deixou-se colonizar, orientando o próprio processo civilizatório. O autor chega a esta conclusão a partir da sua experiência pessoal enquanto cidadão norte-americano em solo latino, percebendo conjuntos distintos de valores que, ainda hoje, guiam estas duas Américas. É, portanto, a partir de uma análise positiva que Morse percebe a herança ibérica na formação da sociedade brasileira e latino-americana.

Segundo Morse, a civilização própria da América Latina pode constituir uma alternativa viável ao *Grande Desígnio Ocidental*. A ideia encantada de Morse sobre este espaço continental parece querer lançar uma sugestão intencional: o repensar da realidade ibero-americana sem uma necessária dependência do ‘outro’ – neste caso, das ex-colônias ou das grandes potências internacionais.

No final, o que o autor norte-americano quer sublinhar é a diferença no conjunto de valores que permeiam os dois tipos de colonização: uma orientada por princípios utilitaristas (Hobbes e Locke), e outra, movida por princípios humanistas e valores morais, assentes na noção de alteridade. A mentalidade latino-americana é de unidade e, portanto, de estabilidade e coletividade.

Em suma, parece que Morse vê tanto no integracionismo de Darcy Ribeiro como na hibridez de Canclini o conjunto de valores que orientam a cultura (mentalidade) da América-

Latina. A sua análise, ainda que deslumbrada pela cultura assente nas redes solidárias, não é ingênua sobre os próprios princípios que impediram o próprio desenvolvimento da sociedade. É talvez nesse ponto que o autor encontra a esperança. O fato de a América Latina não ter avançado para um estado moderno liberal, dá-lhe oportunidade de reinventar o futuro que deseja, não por reflexo aos processos civilizatórios de outras sociedades, mas pelo reconhecimento da sua identidade original.

Modos de vida diversos. A “Pátria Grande”, cunhada por Darcy Ribeiro, congrega toda a diversidade intrínseca à América Latina. Sua intencionalidade política, sustentada pelo conhecimento da formação cultural, revela um imaginário comum, caracterizado pela liberdade e autonomia dos povos. A hibridiz – ela mesma baseada na diversidade dos modos de vida – dá luz para a constituição de uma imagem da identidade latino-americana: um conjunto de novas práticas surgidas do convívio de diversas temporalidades, expressões culturais e realidades socioeconômicas. Talvez tenha Morse vislumbrado sobre essa identidade singular uma civilização alternativa ao mundo moderno.

## Referências

- ANDRADE, Oswald de. *A Utopia antropofágica*. São Paulo: Editora Globo, 1995
- BRINGEL, Breno; MARTINS, Paulo Henrique. Sociologia latino-americana. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, 18, 2017, Brasília. Anais eletrônicos [...]. Brasília, 2017. Disponível em: <<http://sbs2017.com.br/anais/index.htm>>. Acesso em: 31 ago.2018.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4.ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.
- MORSE, Richard MacGee. *O Espelho de Próspero: Cultura e Ideias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi; *Americanos – Representações da identidade nacional no Brasil e nos EUA*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- SCHWARTZMAN, Simon. O Espelho de Morse. *Revista Novos Estudos CEBRAP*, n. 22, p. 185-192, 1988.
- RIBEIRO, Darcy. *América Latina: a pátria grande*. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2012.
- RIBEIRO, Darcy. *As Américas e a Civilização: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1983.
- RIBEIRO, Adélia Miglievich. Darcy Ribeiro e o Enigma Brasil: um exercício de descolonização epistemológica. *Sociedade e Estado. Brasília, UNB*, v. 26, n. 2, p. 23-49, mai./ago.2011, p. 23-49.

*Antônio Dimas Cardoso – Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília (UNB). Docente do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social da Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES). E-mail: antonio.dimas@unimontes.br*

*Lucas Tibo Saraiva – Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social da Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES). E-mail: lucas.tibo10@gmail.com*

*Maria João Alves Ribeiro - Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social da Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES). E-mail: mariajoao.ribeiro23@gmail.com*

*Marta Ribeiro Grave - Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social da Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES). E-mail: marta.grave@hotmail.com*