

ISSN: 1676-6288

CADERNOS PROLAM / USP



BRAZILIAN JOURNAL OF LATIN AMERICAN STUDIES

VOL. 21, N 47 SÃO PAULO, BRAZIL
JULY - DECEMBER 2023





CADERNOS PROLAM / USP - BRAZILIAN JOURNAL OF
LATIN AMERICAN STUDIES

PUBLICADO PELO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM INTEGRAÇÃO DA AMÉRICA
LATINA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO - PROLAM/USP. VOL. 22, N. 47
(JUL. -DEC. 2023).

SEMESTRAL- ISSN 1676-6288 - INTEGRAÇÃO DA AMÉRICA LATINA.
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. 1- ESTUDOS LATINO-AMERICANOS CIÊNCIA
POLÍTICA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS. 2- DIREITO. 3- ECONOMIA. 4-
GEOGRAFIA. 5- HISTÓRIA. 6- PSICOLOGIA. 7- SAÚDE COLETIVA. 8-
SOCIOLOGIA.

ISSN 1676-6288



BRAZILIAN JOURNAL OF
LATIN AMERICAN STUDIES

47

DECEMBER - 2023



BRAZILIAN JOURNAL OF
LATIN AMERICAN STUDIES

Corpo Editorial

*Editorial Board
Cuerpo Editorial*

Editoras da BJLAS

Editors

Maria Cristina Cacciamali
Universidade de São Paulo
Vivian Urquidí
Universidade de São Paulo

Editora Convidada - N. 47

*Editora Convidada - N. 47
Guest Editor - N. 47*

Rafaela Nunes Pannain
Universidade de São Paulo

Coordenação Editorial

*Coordinación Editorial
Editorial Coordination*

Bruno Massola Moda
Maria Medeiros Palazzo Rolim
Universidade de São Paulo

Editores Associados

*Associate Editors
Editores Asociados*

Bernardo Mançano Fernandes
Universidade Estadual de São Paulo
Camilo Negri

Universidade de Brasília

Edwin Ricardo Pitre-Vásquez
Universidade Federal de Paraná

Eduardo Guedes Pereira
University of West Indies

Félix Pablo Friggeri
Universidade Federal da Integração Latino-americana

Franco de Matos

Universidade de Brasília

Joana Fátima Rodrigues
Universidade Federal de São Paulo

Júlio César Suzuki

Universidade de São Paulo

Lincoln Secco

Universidade de São Paulo

Lucilene Cury

Universidade de São Paulo

Marilene Proença Rebello de Souza

Universidade de São Paulo

Rafael Antonio Duarte Villa

Universidade de São Paulo

Sylvia Adriana Dobry

Universidade de São Paulo

Wagner Tadeu Iglecias

Universidade de São Paulo

Estagiários

Intern

Daniel Martins Cantuaria

Geovanny Luan Piedade

Universidade de São Paulo

Arte

Graphic Design

Gabriel Galdino

Universidade de São Paulo

Corpo Editorial Internacional

*International Advisory Board
Cuerpo Editorial Internacional*

Ana Esther Ceceña

Universidad Nacional Autónoma de México

Andrés Donoso Romo

Universidad Playa Grande (Chile)

Angel Guillermo Quinteros

Universidad de Puerto Rico

Ariel Gómez Ponce

Universidad Playa Grande

Betty Lozano

University Consortium on Afro-Latin American Studies (USA)

Elissa Loraine Lister Brugal

Universidade Nacional de Colombia

Enrique E. Shaw

Universidad de Córdoba

Guillermo Beatón

Universidad de la Habana

Inés María Fernández Mouján

Universidad Nacional de Mar del Plata

Jhon Williams Montoya

Universidad Nacional de Colombia

Juan Bello Dominguez

Universidad Pedagógica Nacional

Marina von Harbach Ferenczy

Università degli Studi di Ferrara

Nohora Inés Carvajal Sanchez

Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

Octavio Quesada García

Universidade Autónoma de México

Pablo Rocca

Universidad de la República (Uruguai)

Raúl Bernal-Meza

Universidades Nacional del Centro (Argentina)

Tício Escobar

Centro de Artes Visuales (Paraguai)

Vincent Gouëset

Université Rennes 2 (França)

Wladimir Mejía Ayala

Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

Editores Honorários

*Honorary Editors
Editores Honorários*

Sedi Hirano

Universidade de São Paulo

Emir Simão Sader

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Lígia Prado

Universidade de São Paulo

Afrânio Mendes Catani

Universidade de São Paulo

Lisbeth Ruth Rebollo Gonçalves

Universidade de São Paulo

Editora/es Assistentes

*Assistant Editors
Asistentes Editoriales*

Giovanna Fidelis Chrispiano

Andréa Rosendo da Silva

Graziela Tavares de Souza Reis

Fernanda Durazzo de Oliveira

Suzana Maria Loureiro Silveira

Ygor Pierry Piemonte Ditão

Gabriel Dibb Daub De Vuonno

Beatriz Leal

Deise dos Santos Oliveira

Lucas Cotosck Lara

Helena S. Rodrigues Cunha

Karen Marcello

Isabela Furegatti Corrêa

Ana Paula Dias

Francielli Mores Gusso

Maira Alejandra Amaris Buelvas

Universidade de São Paulo

APRESENTAÇÃO

A ***Brazilian Journal of Latin American Studies (BJLAS)*** é uma revista especializada em difundir estudos sobre a América Latina. Criada em 2002 pelo Programa de Pós-graduação Integração da América Latina (PROLAM/USP), na fase inicial a ***BJLAS*** teve o objetivo de favorecer o ambiente de integração regional com publicações neste âmbito do conhecimento. Com o passar dos anos, o periódico ampliou seu universo disciplinar e hoje divulga produções científicas de nível de pós-graduação nos diversos campos das humanidades, das artes e das ciências sociais.

Para garantir o foco das publicações da Revista, os editores da ***BJLAS*** têm priorizado temáticas de impacto regional para a América Latina e trabalhos com metodologias comparativas sobre dois ou mais países deste continente. O propósito é que as publicações contribuam de modo significativo para o avanço dos conhecimentos sobre a América Latina e para a divulgação do que se produz nos diversos centros de pesquisa sobre a região, articulando assim a pluralidade de perspectivas teóricas, de linhas de pesquisa e de possibilidade de interpretação.

Tais são as motivações da linha editorial da ***BJLAS*** que incentiva seus autores a realizar análises sobre tópicos transversais em questões sociais, políticas, culturais, econômicas, jurídicas, históricas e artísticas com abordagens transdisciplinares. Por fim, a ***BJLAS*** estimula seus autores a publicar não apenas Artigos, mas também Resenhas Críticas sobre livros recentes ou de grandes obras de pensadores clássicos da América Latina, assim como Críticas de Arte e Ensaios de interpretação da realidade regional.

PRESENTACIÓN

Versión en español

La ***Brazilian Journal of Latin American Studies (BJLAS)*** es una revista especializada en difundir estudios sobre América Latina. Creada en 2002 por el Programa de Posgrado de Integración en América Latina (PROLAM / USP), en la fase inicial la ***BJLAS*** tuvo como objetivo favorecer el entorno de integración regional con publicaciones en este campo del conocimiento. Con los años, la revista ha expandido su universo disciplinario y hoy publica producciones científicas de posgrado en los diversos campos de las humanidades, las artes y las ciencias sociales.

Para salvaguardar la propuesta de las publicaciones de la Revista, los editores de ***BJLAS*** priorizan los temas de impacto regional para América Latina y trabajos con metodologías comparativas sobre dos o más países de este continente. El propósito es que las publicaciones contribuyan significativamente al avance del conocimiento sobre América Latina y a la difusión de lo que se produce en los diversos centros de investigación de la región, articulando así la pluralidad de perspectivas teóricas, líneas de investigación y posibilidad de interpretación.

Con tales motivaciones editoriales, la ***BJLAS*** alienta a sus autores a realizar análisis sobre asuntos transversales en temas sociales, políticos, culturales, económicos, jurídicos, históricos y artísticos con enfoques transdisciplinarios. Finalmente, a ***BJLAS*** estimula que a sus autores publiquen no solo Artículos, sino también Reseñas críticas de libros recientes o de grandes obras de pensadores clásicos de América Latina, así como Críticas de arte y Ensayos de interpretación de la realidad regional.

PRESENTATION

English version

The ***Brazilian Journal of Latin American Studies (BJLAS)*** is a journal specialized in disseminating studies on Latin America. Created in 2002 by the Latin America's Integration Graduate Program – Prolam/USP, in the initial phase ***BJLAS*** aimed to promote the environment of regional integration with publications in this field of knowledge. Over the years, the journal has expanded its disciplinary universe and today publishes graduate scientific productions in the different fields of the humanities, arts and social sciences.

To ensure the focus of the journal's publications, ***BJLAS*** editors have prioritized issues of regional impact for Latin America and works with comparative methodologies on two or more countries of the continent. The purpose is that these publications contribute significantly to the advancement of knowledge about Latin America and to the dissemination of what is produced in the various research centers on the region, thus articulating the plurality of theoretical perspectives, research lines and alternative ways of interpretation.

Such are the motivations of the ***BJLAS*** editorial line that encourages authors to carry out analyzes on cross-cutting approaches on social, political, cultural, economic, legal, historical and artistic issues with transdisciplinary perspectives. Finally, ***BJLAS*** stimulates authors to publish not only Articles, but also Critical Reviews of recent books or of great works by classical thinkers from Latin America, as well as Art Critics and Essays to interpret regional reality.

Editoras ***Editors***

Maria Cristina Cacciamali 
Universidade de São Paulo

Vivian Urquidi 
Universidade de São Paulo

Editores convidados ***Guest Editors***

Lúcio Fernando Oliver Costilla 
Universidad Autónoma de México

Eduardo Restrepo 
Universidad Javeriana de Colombia

ARTIGOS / Artículos / Papers

Enrique Dussel: humanista e pensador latino-americano

Enrique Dussel: humanista y pensador latinoamericano

Enrique Dussel: humanista y pensador latinoamericano

Vivian Urquidí

Maria Cristina Cacciamali

Rafaela N. Pannain

Bruno Massola Moda

01

Marxismo, teología y política: Enrique Dussel

Marxismo, teología e política: Enrique Dussel

Marxism, theology and politics: Enrique Dussel

Jaime Ortega

Rodrigo Wesche

49

El Caribe en la asociación estratégica UE - CELAC: ¿qué esperar tras la III Cumbre?

O Caribe na parceria estratégica UE - CELAC: o que esperar após a III Cúpula?

The Caribbean in the EU - CELAC strategic partnership: what to expect after the III Summit?

Jacqueline Laguardia Martínez

62

III Congresso Pan-americano de 1906: Juan Ramón Molina, Ruben Darío e o Brasil – uma perspectiva política

III Congreso Panamericano de 1906: Juan Ramón Molina, Ruben Darío y Brasil – una perspectiva política

III Panamerican Congress of 1906: Juan Ramón Molina, Ruben Darío and Brazil – a political perspective

Jorge Elías Neto

Solveig Josefina Villegas Zerlin

Ester Abreu Vieira de Oliveira

87

Poéticas do Absurdo: Características e Manifestações na América Latina.

Poéticas del Absurdo: Características y Manifestaciones en América Latina.

Poetics of the Absurd: Characteristics and Manifestations in Latin America.

Lucas Vitorino

113

Yolanda Valentino: reiterating and criticizing Latina stereotypes through drag performance

Yolanda Valentino: reproduciendo y criticando los estereotipos latinos a través de la performance drag

Yolanda Valentino: reiterando e criticando os estereótipos latinos através da performance drag

Verónica Vicencio Diaz

140

O Rabinal-achí em perspectiva: uma análise comparativa de suas diversas versões escritas

El Rabinal-achí en perspectiva: análisis comparativo de sus diversas versiones escritas

The Rabinal-achí in perspective: a comparative analysis of its various written versions

Bruno Tomazela Pasquali

164

ARTIGOS / Artículos / Papers

Tierra de imbunches y ch'uqtas: la dis-capacidad como dispositivo colonial en América Latina y el Caribe

197

Terra de imbunches y ch'uqtas: a dis-capacidad como dispositivo colonial na América Latina e Caribe

Land of imbunches and ch'uqtas: disability as a colonial device in Latin America and the Caribbean
Diana Carolina Vallejo Ortega

Sesgo de género en las elites políticas de América Latina: claves interpretativas desde una encuesta comparada a académicos

223

Viés de gênero nas elites políticas latino-americanas: pistas interpretativas de uma pesquisa comparativa de acadêmicos

Gender bias in Latin American political elites: interpretative clues from a comparative survey of academics

Miguel Serna

Mujeres indígenas en México desafiando las fronteras interlegales en contextos de candados sociojurídicos

248

Mulheres indígenas mexicanas desafiando as fronteiras interlegais e barreiras sócio-jurídicas
Indigenous women in Mexico challenging interlegal boundaries in contexts of sociolegal locks

Roque Urbieta Hernández

Projetos interamericanos e a coleção latino-americana do MOMA

269

Proyectos interamericanos y la colección latinoamericana del MOMA

Inter-American projects and MOMA'S Latin American collection

Mariana Silva Silveira

“Retornar al origen: narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo”: contribuições para um ambiente científico e acadêmico pós-abissal na América do Sul

277

“Retornar al origen: narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo”: contribuciones para un ambiente científico y académico posabismal en América del Sur

“Retornar al origen: narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo”: contributions for a post-abysal scientific and academic field in South America

Bruna Muriel F. Huertas

Fernando Oliveira Nascimento

A extrema direita hoje de Cass Mudde: um guia para compreender o radicalismo de direita

288

La extrema derecha hoy de Cass Mudde: un guía para comprender el radicalismo de derecha.

The far right today of Cass Mudde: a guide to understanding right-wing radicalism

Rodrigo Mayer



Vivian Urquidí¹ 

Maria Cristina Cacciamali² 

Rafaela Nunes Pannain³ 

Bruno Massola Moda⁴ 

Universidade de São Paulo, Brasil

Enrique Dussel: humanista e pensador latino-americano

Em abril deste ano, enquanto preparávamos a primeira edição do ano da ***Brazilian Journal of Latin American Studies***, foi anunciado o falecimento de Pablo González Casanova (1922-2023). Naquele número, incluímos uma apresentação de sua trajetória como homenagem póstuma a esse intelectual cujas contribuições já são clássicas no pensamento sobre a América Latina e o Caribe. Já na etapa final de edição do presente número, o **47**, em cinco de novembro de 2023, recebemos a notícia do falecimento de outro grande pensador latino-americano, Enrique Dussel (1934-2023). Celebramos ambos, intelectuais dedicados à produção de um pensamento crítico engajado nas lutas políticas e epistêmicas de seu tempo.

Assim como González Casanova, Dussel escreveu a partir da América Latina, promovendo um profícuo diálogo entre realidades e tradições

¹ Doutora em Sociologia pela Universidade de São Paulo e Pós-doutora no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. É Professora adjunta da Universidade de São Paulo no Curso de Gestão de Políticas Públicas e nos Programas de Pós-graduação Integração da América Latina e de Estudos Culturais. *E-mail:* vurquidi@usp.br

² Doutora em Economia pela Universidade de São Paulo e Pós-doutora no Instituto de Tecnologia de Massachusetts e na Universidade do Novo México. É Professora titular da Universidade de São Paulo na Faculdade de Economia e Administração e no Programa de Pós-graduação Integração da América Latina. *E-mail:* ciamali@uol.com.br

³ Mestre em Ciência Política e Relações Internacionais pela Université Paris Sorbonne (2008) e doutora em Sociologia pela Universidade de São Paulo (2014). Membro do grupo de trabalho Clacso "Pueblos indígenas y procesos autonómicos", do Núcleo de Pesquisa, Diálogos Interseccionais e Epistemologias Latino-Americanas (Nupedelas) e do Grupo Mobilizações Sociais, da Universidade de São Paulo. *E-mail:* rafaelapannain@usp.br

⁴ Mestre e doutorando pelo Programa de Pós-graduação Integração da América Latina da Universidade de São Paulo. *E-mail:* bruno.moda@hotmail.com

intelectuais locais e de outros continentes. O primeiro era mexicano de nascimento, já o segundo tornou-se mexicano a partir da perseguição política sofrida em seu país de origem. Nascido em 1934, no povoado de La Paz, na província de Mendoza, Argentina, Enrique Dussel foi forçado ao exílio em 1975, após sofrer um atentado a bomba e ser demitido do cargo de professor na Universidade Nacional de Cuyo.

No testamento fílmico sobre sua vida e obras, “*Caminante no hay camino... un autoretrato documental* [Caminhante não há caminho... um autoretrato documental]” de Sergio García-Agundis⁵, Dussel afirma que a “vida de um autor começa pela vida de sua família, e isso pode determinar sua obra”⁶. É dessa forma então que começamos uma breve reconstrução de sua trajetória⁷. A rigorosa formação intelectual e ética de Dussel é apresentada neste número de forma cuidadosa por Jaime Ortega e Rodrigo Wesche, em ***Marxismo, teologia e política: Enrique Dussel***, que segue esta apresentação.

Dussel cresceu em um pequeno povoado na província de Córdoba, onde seu pai trabalhava como médico. Lá, vivia “em contato com o povo, com as pessoas mais simples”, como lembraria mais tarde (García-Agundis, 2015). A família de sua mãe tinha origem italiana e católica e a de seu pai, alemã e luterana, mas este era, nas palavras de Dussel (1998, p. 14-15), “um positivista, agnóstico, venerado pelo povo” e “um liberal conservador”, que esteve contra Juan Perón depois da Revolução de 1943.

A história de engajamento político de sua família, Dussel traçou a partir de seu bisavô operário e membro da Primeira Internacional Socialista na Alemanha. Ao migrar para a Argentina, ele fundaria um grupo de vanguarda do Partido Socialista em Buenos Aires. O nome Enrique, herdado por Dussel do avô, havia sido escolhido por esse bisavô para o

⁵ O retrato documental é a biografia intelectual de Dussel. O documental é organizado a partir de uma entrevista e depoimentos de Dussel que sintetizam as fases da sua formação como pensador, teórico e ativista político. O retrato documental está disponível em: <https://vimeo.com/114714858>. Acesso em: 14 dez. 2023.

⁶ Todas as traduções do espanhol para o português são nossas.

⁷ Partimos, principalmente, do relato autobiográfico produzido por Dussel para esse documentário e do número especial da Revista *Anthropos* “Enrique Dussel. Un proyecto ético y político para América Latina”, publicado em 1998, que também contém, dentre outros artigos, uma síntese da sua vida e obra.

segundo filho como homenagem a Karl Heinrich Marx, já que o primeiro fora batizado como Carlos. Contudo, Dussel (1998, p. 14) reconhecia em sua mãe, militante católica, a origem de seu “espírito de compromisso social, político e crítico”. Não causa então espanto que o início da militância do futuro filósofo tenha se dado nos grupos de jovens da Ação Católica. Mais tarde, seu engajamento o levou à presidência do Centro de Filosofia e Letras da Universidade Nacional de Cuyo. Em razão de sua atuação no movimento estudantil opositor ao governo de Juan Perón, Dussel foi preso em 1954.

Uma vez graduado em Filosofia na Argentina, mudou-se para Espanha com uma bolsa de estudos. “Em Madrid descobri a América Latina”, diria mais tarde, “e se desenvolveu uma experiência que não antecipara: não era europeu (e o espanhol, ainda que ‘de segunda’ nessa época, sim era), mas latino-americano” (DUSSEL, 1998, p. 16). A percepção das diferenças não apenas sociais, mas culturais ganharam assim um caráter central - filosófico, humano e existencial - nas suas reflexões sobre o *que é ser latinoamericano*: Quem somos culturalmente? Qual é nossa identidade histórica? (DUSSEL, 2004, p. 2)

Uma importante ruptura epistemológica começava a forçar a superação da etapa mais universalista e eurocêntrica da sua formação, consolidando progressivamente seu pensamento crítico e atento para as transformações políticas e intelectuais que ocorriam também naquele período na América Latina. Segundo ele:

Desde o final da década de 1960, e como resultado do surgimento das ciências sociais críticas latino-americanas (especialmente a “Teoria da Dependência”), e devido à leitura de Totalidade e Infinito de Emmanuel Levinas, e principalmente devido aos movimentos populares e estudantis de 1968 (no mundo, mas principalmente na Argentina e na América Latina), ocorreu uma ruptura histórica no campo da filosofia e, portanto, na filosofia da cultura. O que tinha sido o mundo metropolitano e o mundo colonial é agora (a partir da terminologia ainda desenvolvimentista de Raúl Presbisch na CEPAL) categorizado como “centro” e “periferia”. A isto devemos acrescentar todo um horizonte categórico que vem da economia crítica que exigia a incorporação das classes sociais como atores intersubjetivos para serem integrados numa definição de cultura. Não foi uma questão meramente terminológica, mas sim conceitual, que nos permitiu cindir o conceito “substancialista” de

cultura e começar a descobrir as suas fraturas internas (dentro de cada cultura) e entre elas (não apenas como “diálogo” ou “choque” intercultural, mas mais estritamente como dominação e exploração de uns sobre os outros). A assimetria dos intervenientes teve de ser tida em conta a todos os níveis. A etapa “culturalista” havia concluído. (DUSSEL, 2004, p.6)

Naqueles anos, na Espanha reinava a ditadura de Franco; e Dussel parece ter se afastado da militância política, dedicando-se essencialmente à sua formação acadêmica.

Depois de receber o título de Doutor em Filosofia, em 1959, pela Universidade Central de Madrid, Dussel foi morar em Nazaré, em Israel. Esse período foi determinante para sua futura trajetória intelectual, como explicou:

Esta era a “experiência originária” que se instalava por baixo de toda transformação epistemológica e hermenêutica futura. Foram anos de trabalho manual exclusivo, dez horas por dia, entre operários cristãos palestinos da construção. Eu era membro da *Istadrutz* (Confederação dos Trabalhadores de Israel), *tavzán gimel* (carpinteiro de “terceira” categoria), entre os árabes oprimidos em Israel [...] Experiência histórica, psicológica, intelectual, mística, humana...? Não sei. O que sei é que depois de dois anos, eu era outra pessoa, outra subjetividade, o mundo havia se invertido... agora o veria para sempre *desde abajo* (Dussel, 1998, p. 17).

No retorno à Europa, Enrique Dussel estudou Teologia na França e na Alemanha, e tornou-se Doutor em História, em 1967, pela Sorbonne. Sua tese tratava da defesa dos indígenas por religiosos na América Latina no século XVI, incluindo a atuação de Bartolomé de las Casas. Nos próximos anos, escreveu seus primeiros livros, uma trilogia: *El humanismo helénico* (1975 [1963]), *El humanismo semita* (1969) e *El dualismo de la antropología de la cristiandad* (1974)⁸.

Uma década depois de sua partida, e com a bagagem adquirida dentro e fora dos espaços acadêmicos, Dussel voltou à América Latina. Tornou-se professor de Ética na universidade em que se graduara. Pouco tempo depois, foi convidado para lecionar História para um grupo de

⁸ As três obras foram posteriormente reeditadas dentro da coleção de Obras Selectas de Enrique Dussel, pela Editorial Docencia em Buenos Aires. A primeira e a segunda apareceram no Tomo 4 (DUSSEL, 2012a); e a terceira no Tomo 5 (DUSSEL, 2012b).

religiosos e leigos latino-americanos no Instituto Pastoral do Conselho Episcopal Latino-americano, na cidade de Quito, no Equador. Ali surgiria a *Teologia da Libertação*.

A partir dessa experiência, Dussel faria uma série de viagens pelo continente. No documentário de García-Agundis (2015), o filósofo afirma que, a partir de 1967, estaria presente “em todos os movimentos que estão surgindo em todas as partes, desde os latinos nos Estados Unidos [...] até todos os demais países”, adquirindo assim “uma experiência de como ia subindo a consciência crítica revolucionária”, e acrescenta:

É uma etapa de guerrilhas na América Latina, de cristãos metidos na guerrilha dos Montoneros, dos guerrilheiros heróicos na Bolívia; e todas essas pessoas eram alunos nossos, meus. Eu ensinava, mas ao mesmo tempo aprendia. Então ia surgindo um pensamento latino-americano muito adequado ao concreto.

Esse período foi marcado não apenas por seu engajamento político, mas também por uma profícua produção intelectual. Em 1969, surge a **Filosofia da Libertação**, uma “ruptura epistemológica”, nas palavras de Dussel, que, nos anos seguintes, publicou os cinco volumes de *Para una ética de la liberación latinoamericana*⁹.

Sua atuação em ambos os campos atraiu a atenção de grupos paramilitares que o colocaram em uma lista de marcados para morrer. Assim, um ano antes do golpe de estado que inauguraria a ditadura militar-empresarial na Argentina, Dussel exilou-se no México.

A partir do exílio, Enrique Dussel se engajou numa rede de teólogos formada por africanos, asiáticos e latino-americanos, o que o levou a dar palestras em regiões do chamado Terceiro Mundo e lhe permitiu ampliar seus conhecimentos - *um diálogo intercultural* - sobre outras culturas da periferia do capitalismo:

O “diálogo” intercultural tinha perdido a sua ingenuidade e era conhecido por ser sobredeterminado ao longo da era colonial. De facto, em 1974 iniciamos um “diálogo” intercontinental “Sul-Sul” entre pensadores de África, Ásia e América Latina, cujo primeiro encontro teve lugar em Dar-es-Salam (Tanzânia) em 1976. (DUSSEL, 2004, p. 6)

⁹ Os cinco volumes foram traduzidos ao Português com o título *Para uma ética da libertação latinoamericana* em 1982 (DUSSEL, 1982a; 1982b; 1982c; 1982d; 1982e)

Paralelamente, conquistava um espaço crescente no meio acadêmico estadunidense, sendo convidado para lecionar em diferentes universidades daquele país.

É no México, a partir do início da década de 1980, que Dussel se dedica a um estudo mais sistemático de Karl Marx, apresentando novas interpretações sobre as contribuições do filósofo alemão, como argumentam Jaime Ortega e Rodrigo Wesche em artigo neste número da **BJLAS**. O objetivo desse mergulho na obra de Marx – a partir da leitura direta de seus textos, não de seus comentadores europeus e estadunidenses, que viria a criticar – tinha como propósito “esclarecer ambiguidades que a Filosofia da Libertação havia deixado de responder em sua primeira etapa” (Dussel, 1998, p. 24). “Relia Marx para explicar a pobreza do continente”, declarou no retrato documental a García-Agundis (2015). A partir do diálogo com Marx e com a teoria da dependência, começaria então uma segunda etapa da *Filosofia da Libertação* de Dussel.

No final da década de 1990, escreveria *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*¹⁰, publicado em dois volumes e, já no novo século, os três volumes de *Política de la liberación*¹¹. Este respondia “à primavera política América Latina” e com ele Dussel ambicionava “dar instrumentos teóricos aos políticos para serem melhores políticos”, como explicaria no documentário García-Agundis (2015), acrescentando: “agora já não se trata de criticar o estado, agora é definir qual o estado novo que devemos criar”.

De fato, esta inquietação marca as transformações políticas e no plano intelectual que ocorriam no cenário latino-americano desde a década de 1980, quando da crise dos governos autoritários e dos projetos revolucionários. O primado da redemocratização rapidamente colocou na

¹⁰ Em 2000, esta obra foi traduzida ao português pela Vozes e publicada num único volume sob o título *Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão*. Ver Dussel, 2000.

¹¹ Esta coleção não foi traduzida ao português. Os três volumes da obra em espanhol estão em Dussel (2007; 2009; 2020) e foram lançadas pela Editora Trotta.

pauta política e intelectual a construção de uma nova hegemonia e a articulação dos interesses do bloco social dos oprimidos ao programa político dos partidos de esquerda. Assim, se na perspectiva teológica da liberação, os oprimidos deveriam ser o sujeito da sua liberação, em que as transformações dependessem da capacidade de as culturas populares se tornarem protagonistas de sua própria história; agora na perspectiva da hegemonia, o desafio seria que as classes subalternas aprendessem a arte de se governar: “além de se libertar, era necessário, portanto, conquistar a ‘hegemonia’ . Para chegar a isso não era suficiente se contrapor e derrubar o Estado autoritário, era preciso conquistar espaços na complexa rede da sociedade civil e se organizar como sociedade política” (SEMERARO, 2007, p. 99).

São os ecos do filósofo italiano, Antonio Gramsci, chegando à América Latina desde os anos de 1980, e que a sensibilidade de Dussel irá utilizar não apenas para dar sentido e orientação política aos setores oprimidos no ato da sua libertação, como também utilizará para entender o fenômeno do populismo das décadas do autoritarismo latinoamericano. Finalmente, as reflexões gramscianas sobre a hegemonia lhe dará as ferramentas para marcar o campo político em que as *classes populares* devem atuar e ser interpretadas no novo século XXI, longe do dogmatismo economicista que aposta prioritariamente nas classes trabalhadoras, e também do identitarismo de algumas vertentes do pensamento decolonial que encontram campo fértil nos novos movimentos sociais contemporâneos. Dussel propôs um projeto transversal, capaz de atravessar e articular num bloco histórico a luta de todos os povos oprimidos:

O projeto hegemônico que assume as demandas dos diferentes movimentos sociais, que são particulares (e devem ser), deve efetivamente entrar num processo de diálogo e de tradução. Dessa forma, a feminista entende que a mulher que afirma esse movimento é ao mesmo tempo a mais discriminada racialmente (a mulher negra), a mais explorada economicamente (a mulher trabalhadora), a mais excluída socialmente (a mãe solteira marginalizada), etc. Da mesma forma, aqueles que exigem igualdade entre raças descobrem que os trabalhadores negros são os mais injustamente tratados, que o racismo permeia todos os movimentos sociais restantes. Uma compreensão transversal

começa a construir um projeto hegemônico a partir do qual todos os movimentos incluem suas demandas (DUSSEL, 2019, p. 11)

Dussel se colocava deste modo em um debate relevante e sempre contemporâneo para as grandes urgências da América Latina. Seja no México, onde discute as autonomias adotadas notadamente pelos zapatistas, seja nos países que vivenciaram a *onda rosa*, quando criticamente analisa as estratégias das esquerdas ligadas aos chamados governos progressistas da região já nos anos 2000.

Seu engajamento em um projeto – pessoal e coletivo – de descolonização epistemológica perdurou. Assim, na segunda década do século XXI, participou dos Diálogos Filosóficos Sul-Sul, articulados pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), e publicou, dentre outros livros, *Filosofías del Sur y descolonización* (2014) e *Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad* (2015).¹²

O currículo de 230 páginas, atualizado em 2023 e disponível na página de Enrique Dussel¹³, ilustra o quão profícua foi sua produção intelectual e sua atuação como docente. Com efeito, o site reúne de forma organizada vasta informação sobre os trabalhos e a vida desse filósofo da libertação. Entre as dezenas de livros publicados sobre Filosofia e História, muitos foram traduzidos para diferentes línguas, como o inglês, o francês, o italiano, o alemão e o português. E, claro, Enrique Dussel encontrou um público leitor no Brasil. No currículo citado, encontramos cerca de 30 conferências realizadas no país, entre 1986 e 2022, além de sua participação no Fórum Social Mundial, em 2002.

Na breve trajetória aqui apresentada, apontamos apenas algumas pistas da sua obra e biografia intelectual. Contudo, como já mencionamos,

¹² Muito embora ambas obras sobre Filosofias do Sul não tenham sido publicadas em português, Enrique Dussel esteve no Brasil em 2021, apresentando as obras no Seminário Latino-Americano. Direitos da Natureza e Descolonialidades na Universidade Católica de Minas.

¹³ Na página oficial de Enrique Dussel, o pensador teve o cuidado de deixar registros de seu legado intelectual e biográfico, sistematizados no seu currículo, e em documentos digitalizados e de forma aberta da sua extensa obra escrita. Inclui também entrevistas, conferências e aulas gravadas, bem como diversas sugestões de trabalhos de outros autores sobre sua obra. Sua página está disponível em: <https://enriquedussel.com/>. Seu currículo está disponível em: https://cdn.enriquedussel.com/wp-content/uploads/2023/10/CURRICULUM_2023.pdf

Dussel foi um pensador que respondeu às questões e lutas políticas de seu tempo e espaço, por essa razão, nosso objetivo ao apresentar alguns momentos de sua trajetória foi lançar luz sobre experiências, lugares e encontros relevantes para a construção de seu pensamento, a partir de relatos do próprio autor.

Além disso, este número **47** da **Brazilian Journal of Latin American Studies** homenageia esse grande intelectual latino-americano do nosso tempo no artigo **Marxismo, teologia e política: Enrique Dussel**, de Jaime Ortega, professor e pesquisador do Departamento de Política e Cultura da Universidade Autônoma Metropolitana-Xochimilco (México), e Rodrigo Wesche, filósofo e historiador, integrante do Instituto de Formación Política de Morena (México).

Começamos este número com dois artigos que são perpassados pela construção de unidade entre países caribenhos e latino-americanos. No primeiro, **O Caribe na parceria estratégica UE - CELAC: o que esperar após a III Cúpula?**, Jacqueline Laguardia Martínez, professora do Instituto de Relações Internacionais da University of the West Indies, analisa as relações entre a União Europeia e a Comunidade dos Estados Latino-Americanos e Caribenhos, com o foco no papel do Caribe. Ao centrar-se nas ações dos atores mais frequentemente negligenciados nas investigações, o artigo lança luz sobre as particularidades desses Estados insulares em sua ação na esfera internacional. Para tanto, o artigo estuda os mecanismos formais que balizam as relações entre o Caribe e a Europa e os resultados da III Conferência de Cúpula UE-CELAC, trazendo, além disso, perspectivas futuras para as políticas externas da região em relação à Europa, especialmente no contexto de emergência climática.

Já o segundo artigo, **III Congresso Panamericano de 1906: Juan Ramón Molina, Ruben Darío e o Brasil – Uma perspectiva política**, aponta como o projeto de construção de uma união entre latino-americanos é antigo. O artigo foi escrito por Jorge Elias Neto Solveig, mestre em Ciências Fisiológicas e membro da Academia Espírito-Santense

de Letras; Josefina Villegas Zerlin, doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo, e Ester Abreu Vieira de Oliveira, Professora Emérita da Universidade Federal do Espírito Santo e Presidente da Academia Espírito-Santense de Letras. Poetas eles mesmos, os autores se debruçam sobre as ações de dois poetas centro-americanos, Rubén Darío e Juan Ramon Molina, para explicar os posicionamentos dos países hispano-americanos naquele congresso, frente aos objetivos estadunidenses e à perspectiva brasileira, muitas vezes alinhada aos Estados Unidos.

Em **Poéticas do Absurdo: Características e manifestações na América Latina**, Lucas Vitorino, diretor, dramaturgo e doutorando do Instituto de Artes da Universidade do Estado de São Paulo (Unesp), examina o desenvolvimento de uma linguagem teatral regional própria, a partir da trajetória do Teatro do Absurdo na América Latina. O autor aponta como, ao usar a violência como ferramenta da crítica nos cenários das ditaduras latinoamericanas, as obras dramáticas abordavam temas caros à região mediante a interpretação e a memória. Demonstra, finalmente, como as influências da poética do absurdo perduram na atualidade.

No quinto artigo deste número de **BJLAS**, a antropóloga Verónica Vincencio Díaz, da Universidade Carleton, Canadá, reflete sobre a experiência de mulheres latino-americanas fora da América Latina, mais precisamente na cidade de Ottawa, no Canadá. Mais uma vez aparece o tema da formação de uma identidade comum entre latino-americanos – ainda que aqui essa construção seja “às avessas”. A partir da *drag performance* da brasileira Yolanda Valentino, a autora sublinha os estereótipos relacionados à ideia de “Latina” naquele país e como eles são desafiados. O artigo **Yolanda Valentino: Reiterando e criticando os estereótipos latinos através da performance drag** apresenta então um diálogo com a *teoria da fronteira* de Gloria Anzaldúa para analisar como esses estereótipos de gênero e raça são desafiados pela performance de

Yolanda, contestando inclusive a política de multiculturalismo predominante naquela cidade.

O esforço para entender a América Latina como uma unidade – ao qual Enrique Dussel, assim como tantos outros intelectuais do continente, se dedicou, e que se reflete, de diferentes formas, nos artigos anteriores – não implica ignorar a diversidade aqui existente. Ao contrário, o esforço de compreensão e de síntese requer o conhecimento dessa diversidade, como ilustram os artigos seguintes deste número. O primeiro deles trata de uma obra de origem indígena guatemalteca, o Rabinal-Achí, catalogada no século XIX pelo abade francês Charles Étienne Brasseur de Bourbourg. Em **O Rabinal-Achí em perspectiva: uma análise comparativa de suas diferentes versões escritas**, Bruno Tomazela Pasquali, doutorando do Programa de Pós-graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, propõe explicar as influências que esta obra sofreu ao ser transformada em um texto escrito, partindo da biografia do abade e da análise do Manuscrito Pérez, de 1917.

Em **Terra de imbunches y ch'uqtas: a dis-capacidad como dispositivo colonial na América Latina e Caribe**, Diana Carolina Vallejo Ortega, mestrandia em Filosofia da Universidade Iberoamericana, México, traz uma discussão sobre a diversidade dos corpos, em diálogo com o pensamento decolonial. A partir de uma análise crítica, a *dis-capacidad* é estudada como um dispositivo colonial com implicações ontológicas e ético-políticas para determinados corpos não normativos.

O impacto das desigualdades de gênero é o foco do artigo seguinte, **Viés de gênero nas elites políticas latino-americanas: pistas interpretativas de uma pesquisa comparativa de acadêmico**. Nele, Miguel Serna, professor titular da Universidade da República, Uruguai, trata da percepção de especialistas acadêmicos acerca do acesso desigual entre homens e mulheres às elites políticas na Argentina, Chile, Brasil, México e

Uruguai. O artigo indica ainda as razões por trás das desigualdades de gênero observadas.

As desigualdades de gênero também são tratadas por Roque Urbietta Hernández, doutor em Antropologia Social e Etnografia e em Estudos Latino-Americanos; contudo, de forma interseccional, tendo em vista que sua pesquisa tem como protagonistas mulheres indígenas. No artigo intitulado ***Mulheres indígenas mexicanas desafiando as fronteiras interlegais e barreiras sócio-jurídicas***, o autor observa o silenciamento dessas mulheres durante a constituição do Sistema Normativo Indígena no Estado de Oaxaca, no México, entre os anos de 1990 a 2000, e a construção de suas autonomias como resposta aos cadeados jurídicos que revelam os limites de um “Estado pluricultural neoliberal”.

A edição **47** da **BJLAS** inclui, finalmente, três resenhas de livros cujo conteúdo é relevante para o pensamento e o conhecimento sobre a América Latina e o Caribe.

O primeiro livro resenhado é ***A formação da coleção latino-americana no MoMA***, de Eustáquio Ornelas Cota Jr., onde é apresentada a composição do acervo de obras do Museu de Arte Moderna, que inclui grandes artistas latino-americanos. A resenha foi elaborada pela mestre da Universidade Federal de São Paulo, Mariana Silva Silveira.

“Retornar al origen: narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo”: ***Contribuições para um ambiente científico e acadêmico pós-abissal na América do Sul*** é a obra que a professora doutora Bruna Muriel F. Huertas e o mestrando Fernando Oliveira Nascimento, ambos da Universidade Federal do ABC, apresentam na resenha de um livro de autoria coletiva que traz saberes em forma de diálogos entre acadêmicos e sábios e sábias de diversos grupos étnicos do Equador, do Peru e da Colômbia.

Finalmente, a análise de um livro escrito por Cass Mudde sobre um tema fundamental, ***A extrema direita hoje***, ganha relevância crescente na América Latina e o Caribe. A resenha é do professor da Universidade

Estadual de Londrina, Rodrigo Mayer, e destaca as diversas faces deste movimento cuja atuação é internacional.

Referências

CAMINANTE no hay camino... un autoretrato documental. Direção de Sergio García-Agudis Kino Producciones, 2015. Disponível em: <https://vimeo.com/114714858>. Acesso em: 14 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **El humanismo semita: estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas.** Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1969, 142pp. Disponível em: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130103302/humanismo.pdf>. Acesso em 1 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **El humanismo helénico.** Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1975. 140 pp. Disponível em: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130103302/humanismo.pdf>. Acesso em 1 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana I. Acesso ao ponto de partida da ética.** 1ª. ed., Edições Loyola/UNIMEP, São Paulo, 1982a, 189 p. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/21.Para_uma_etica_da_I.pdf Consultado em: 8 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana II. Eticidade e moralidade.** 1ª. ed., Edições Loyola/UNIMEP, São Paulo, 1982b, 241 p. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/22.Para_uma_etica_II.pdf. Acesso em: 8 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III Erótica e pedagógica.** 1ª. ed., Edições Loyola/UNIMEP, São Paulo, 1982c, 281 p. Disponível em:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/27.Para_uma_etica_da_III.pdf

Acesso em: 8 dez. 2023

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana IV. Política.** 1ª. ed., Edições Loyola/UNIMEP, São Paulo, 1982d, 213 p. Disponível em:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/33.Para_uma_etica_da_IV.pdf

Acesso em: 8 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana V. Uma filosofia da religião antifetichista.** 1ª. ed., Edições Loyola/UNIMEP, São Paulo, 1982e, 163 p. Disponível em:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/34.Para_uma_etica_da_V.pdf

Acesso em: 8 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. En búsqueda del sentido. (Origen y desarrollo de una Filosofía de la Liberación). **Revista Anthropos**, n. 108, p. 13-36, 1998. Disponível em:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros_Sobre_ED/1998.Revista_Anthropos-Enrique_Dussel.pdf. Acesso em: 23 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão.** 1ª. ed. Petrópolis: Ed. Vozes. 2000. 671 p. Disponível em:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/50.Etica_da_libertacao.pdf.

Acesso em: 8 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación). In: FORNET-BETANCOURT, Raúl **Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual**, Madrid: Editorial Trotta, 2004, pp. 123-160. Disponível em:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Articulos/347.2004_espa.pdf Acesso em: 30 de nov. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Historia mundial y crítica I.** Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2007. 588p. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/58.Politica_liberacion_historia_Vol1.pdf Acesso em: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Arquitectónica II.** Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2009. 542p. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/61.Politica_liberacion_arquitectonica_Vol2.pdf. Acesso em: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **El humanismo helénico / El humanismo semita**, Obras Selectas IV, 1a edición, Buenos Aires: Docencia, 2012a, 350 pp. Disponível em em: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)4.Humanismo_helenico_semita.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)4.Humanismo_helenico_semita.pdf). Acesso em 1 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **El dualismo en la antropología de la cristiandad.** Obras Selectas V, 1a edición, Buenos Aires: Docencia, 2012b, 328 pp. Disponível em: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)5.Dualismo_antropologia_cristiandad.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)5.Dualismo_antropologia_cristiandad.pdf). Acesso em 1 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofías del sur y descolonización**, Obras Selectas XXIX, 1a edición, Buenos Aires: Docencia, 2014, 278 pp. Disponível em: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)29.Filosofias_sur_de_scolonizacion.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)29.Filosofias_sur_de_scolonizacion.pdf). Acesso em: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofías del sur.** Descolonización y Transmodernidad, Editorial AKAL, México, 2015. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Indices/67-i.Filosofias_del_Sur.pdf. Acesso em: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. Cinco tesis sobre el populismo. **Revista Digital La libertad de pluma**, v. 2, p. 1-28. n. 8 set. 2019. Disponível em:

<http://lalibertaddepluma.org/enrique-dussel-cinco-tesis-sobre-el-populismo/?pdf=3580>. Acesso em: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Crítica Creadora III**. Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2020. 770p. Disponível em: <https://cdn.enriquedussel.com/wp-content/uploads/2022/05/Politica-de-la-Liberacion.-Volumen-III.-Critica-creadora..pdf>. Acesso em: 8 dic. 2023.

SEMERARO, Giovanni. Da Libertação à Hegemonia: Freire e Gramsci no Processo de Democratização do Brasil. **Rev. Sociol. Polít**, Curitiba, v. 29, p. 95-104, nov. 2007. DOI <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-44782007000200008>.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.220895](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.220895)

*Recebido em: 30/12/2023
Aprovado em: 30/12/2023
Publicado em: 31/12/2023*



Vivian Urquidí¹ 

Maria Cristina Cacciamali² 

Rafaela N. Pannain³ 

Bruno Massola Moda⁴ 

Universidade de São Paulo, Brasil

Enrique Dussel: humanista y pensador latinoamericano

En abril de este año, mientras preparábamos la primera edición del año de la ***Brazilian Journal of Latin American Studies***, se anunció la muerte de Pablo González Casanova (1922-2023). En aquel número incluimos una presentación de su carrera como homenaje póstumo a este intelectual cuyos aportes son clásicos del pensamiento sobre América Latina y el Caribe. Ya en la etapa final del actual número, el 47, el 5 de noviembre de 2023, recibimos la noticia del fallecimiento de otro gran pensador latinoamericano, Enrique Dussel (1934-2023). Celebramos a ambos, intelectuales dedicados a la producción de pensamiento crítico involucrados en las luchas políticas y epistémicas de su tiempo.

Al igual que González Casanova, Dussel escribió desde América Latina, promoviendo un diálogo fructífero entre las realidades y tradiciones intelectuales locales y las de otros continentes. El primero era mexicano de

¹ Doctora en Sociología por la Universidad de São Paulo con Postdoctorado en el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra. Es Profesora Adjunta de la Universidad de São Paulo en el Curso de Gestión de Políticas Públicas y en los Programas de Postgrado de Integración de América Latina y Estudios Culturales. E-mail: vurquidi@usp.br

² Doctora en Economía por la Universidad de São Paulo con Postdoctorado en el Instituto Tecnológico de Massachusetts y la Universidad de Nuevo México. Es profesora titular de la Universidad de São Paulo en la Facultad de Economía y Administración y del Programa de Postgrado en Integración de América Latina. Correo electrónico: cciamali@uol.com.br

³ Maestra en Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales por la Universidad Paris1 Sorbonne (2008) y Doctora en Sociología por la Universidad de São Paulo (2014). Miembro del grupo de trabajo de Clacso "Pueblos Indígenas y Procesos Autonómicos", del Núcleo de Investigaciones, Diálogos Interseccionales y Epistemologías Latinoamericanas (Nupedelas) y del Grupo de Movilizaciones Sociales, de la Universidad de São Paulo. Correo electrónico: rafaelapannain@usp.br

⁴ Doutorante por el Programa de Postgrado en Integración de América Latina de la Universidad de São Paulo. E-mail: bruno.moda@hotmail.com

nacimiento, mientras que el segundo se hizo mexicano debido a la persecución política que sufrió en su país de origen. Nacido en 1934, en la localidad de La Paz, en la provincia de Mendoza, Argentina, Enrique Dussel se vio obligado a exiliarse en 1975, tras sufrir un atentado con bomba y ser despedido de su cargo como profesor de la Universidad Nacional de Cuyo.

En el testimonio fílmico de su vida y obra “Caminante no hay camino... un autoretrato documental” de Sergio García-Agundis, Dussel afirma que “la vida de un autor comienza con la vida de su familia, y esto puede determinar su obra”. Es así como iniciamos una breve reconstrucción de su trayectoria. La rigurosa formación intelectual y ética de Dussel es cuidadosamente presentada en este número por Jaime Ortega y Rodrigo Wesche, en ***Marxismo, teología y política: Enrique Dussel***, que sigue a esta presentación.

Dussel creció en un pequeño pueblo de la provincia de Córdoba, donde su padre trabajaba como médico. Allí vivió “en contacto con el pueblo, con la gente más sencilla”, como recordaría más tarde (García-Agundis, 2015). La familia de su madre era de origen italiano y católico y la de su padre era alemana y luterana, pero él era, en palabras de Dussel (1998a, p. 14-15), “un positivista, agnóstico, venerado por el pueblo” y “un liberal conservador”, que estuvo en contra de Juan Perón después de la Revolución de 1943.

Dussel remonta la historia de compromiso político de su familia a su bisabuelo, un trabajador y miembro de la Primera Internacional Socialista en Alemania. Al migrar a Argentina fundaría un grupo de vanguardia del Partido Socialista en Buenos Aires. El nombre Enrique, heredado por Dussel de su abuelo, había sido elegido por este bisabuelo para su segundo hijo como homenaje a Karl Heinrich Marx, ya que el primero había sido bautizado como Carlos. Sin embargo, Dussel (1998a, p. 14) reconoció en su madre, militante católica, el origen de su “espíritu de compromiso social, político y crítico”. No sorprende entonces que el inicio del activismo del futuro filósofo se produjera en grupos juveniles de la Acción Católica.

Posteriormente, su compromiso lo llevó a convertirse en presidente del Centro de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo. Debido a su participación en el movimiento estudiantil de oposición al gobierno de Juan Perón, Dussel fue encarcelado en 1954.

Tras licenciarse en Filosofía en Argentina, se trasladó becado a España. “En Madrid descubrí América Latina”, diría más tarde, “y se desarrolló una experiencia que no había previsto: no era europea (y el español, aunque “de segunda” en ese momento, lo era), sino latinoamericana”. (DUSSEL, 1998, p. 16). La percepción de las diferencias no sólo sociales, sino también culturales adquirió así un carácter central -filosófico, humano y existencial- en sus reflexiones sobre lo que significa *ser latinoamericano*: ¿Quiénes somos culturalmente? ¿Cuál es nuestra identidad histórica? (DUSSEL, 2004, pág. 2).

Una importante ruptura epistemológica comenzó a forzar la superación de la etapa más universalista y eurocéntrica de su formación, consolidando progresivamente su pensamiento crítico y su atención a las transformaciones políticas e intelectuales que se producían también en ese período en América Latina. Según sus palabras:

Desde los finales de la década del 60, y como fruto del surgimiento de las ciencias sociales críticas latinoamericanas (en especial la “Teoría de la Dependencia”), y por la lectura de Totalidad e infinito de Emmanuel Levinas, y principalmente por los movimientos populares y estudiantiles del 1968 (en el mundo, pero fundamentalmente en Argentina y América Latina), se produjo en el campo de la filosofía, y por ello en la filosofía de la cultura, una ruptura histórica. Lo que había sido el mundo metropolitano y el mundo colonial, ahora (desde la terminología todavía desarrollista de Raúl Presbisch en la CEPAL) se categoriza como “centro” y “periferia”. A esto habrá que agregar todo un horizonte categorial que procede de la economía crítica que exigía la incorporación de las clases sociales como actores intersubjetivos a integrarse en una definición de cultura. Se trataba, no de una mera cuestión terminológica sino conceptual, que permitía escindir el concepto “substancialista” de cultura y comenzar a descubrir sus fracturas internas (dentro de cada cultura) y entre ellas (no sólo como “diálogo” o “choque” intercultural, sino más estrictamente como dominación y explotación de una sobre otras). La asimetría de los actores había que tenerla en cuenta en todos los niveles. La etapa “culturalista” había concluido. (DUSSEL, 2004, p.6).

En aquellos años gobernaba en España la dictadura franquista; y Dussel parece haberse alejado del activismo político, dedicándose esencialmente a su formación académica.

Tras recibir el título de Doctor en Filosofía en 1959 por la Universidad Central de Madrid, Dussel se fue a vivir a Nazaret, Israel. Este período fue decisivo para su futura trayectoria intelectual, según explicó:

Esta era la «experiencia originaria» que se instalaba debajo de toda transformación epistemológica o hermenéutica futura. Fueron años de exclusivo trabajo manual, diez horas por días, entre pobres obreros cristianos palestinos de la construcción. Yo mismo era miembro de la Istadrutz (Confederación de los trabajadores en Israel), tavzán gimel (carpintero de «tercera» categoría), entre árabes oprimidos en Israel. [...] ¿Experiencia histórica, psicológica, intelectual, mística, humana...? No lo sé. Lo que sé es que después de dos años, cuando decidí que era necesario volver a Europa, era completamente otra persona, otra subjetividad, el mundo se había invertido... ahora lo vería para siempre desde abajo. (Dussel, 1998a, p. 17).

Al regresar a Europa, Enrique Dussel estudió Teología en Francia y Alemania, y se doctoró en Historia en 1967 en la Sorbona. Su tesis versó sobre la defensa de los indígenas por parte de los religiosos en América Latina en el siglo XVI, incluida la obra de Bartolomé de las Casas. En los años siguientes escribe sus primeros libros, una trilogía: El humanismo helénico (1975 [1963]), El humanismo semita (1969) y El dualismo de la antropología de la cristiandad (1974)⁵.

Una década después de su salida, y con la experiencia adquirida dentro y fuera de los espacios académicos, Dussel regresó a América Latina. Se convirtió en profesor de Ética en la universidad donde se graduó. Poco después fue invitado a enseñar Historia a un grupo de religiosos y laicos latinoamericanos en el Instituto Pastoral del Consejo Episcopal Latinoamericano, en la ciudad de Quito, Ecuador. Allí surgiría la *Teología de la Liberación*.

A partir de esta experiencia, Dussel realizaría una serie de viajes por todo el continente. En el documental de García-Agundis (2015), el filósofo

⁵ Las tres obras fueron posteriormente reeditadas dentro de la colección *Obras Selectas de Enrique Dussel*, por Editorial Docencia en Buenos Aires. El primero y el segundo aparecieron en el Tomo 4 (DUSSEL, 2012a); y el tercero en el Tomo 5 (DUSSEL, 2012b).

afirma que, a partir de 1967, estaría presente “en todos los movimientos que están surgiendo en todas partes, desde los latinos en Estados Unidos [...] hasta todos los demás países”, adquiriendo así “una experiencia de cómo iba surgiendo la conciencia crítica revolucionaria”, y añade:

Es una etapa de guerrillas en América Latina, de cristianos involucrados en las guerrillas de Montoneros, de guerrillas heroicas en Bolivia; y todas estas personas eran nuestros estudiantes, los míos. Enseñé, pero al mismo tiempo aprendí. Entonces iba surgiendo un pensamiento latinoamericano muy adecuado a lo concreto.

Este período estuvo marcado no sólo por su compromiso político, sino también por su fructífera producción intelectual. En 1969 surgió la Filosofía de la Liberación, una “ruptura epistemológica”, en palabras de Dussel, quien, en los años siguientes, publicó los cinco volúmenes de *Para una ética de la liberación latinoamericana* (DUSSEL, 1973a; 1973b; 1977; 1979; 1980)⁶.

Su trabajo en ambos campos atrajo la atención de grupos paramilitares que lo colocaron en una lista de condenados a muerte. Así, un año antes del golpe de Estado que inauguraría la dictadura militar-empresarial en Argentina, Dussel se exilió en México.

Desde el exilio, Enrique Dussel se involucró en una red de teólogos integrada por africanos, asiáticos y latinoamericanos, lo que le llevó a impartir conferencias en regiones del llamado Tercer Mundo y le permitió ampliar sus conocimientos - *un diálogo intercultural* - sobre otras culturas de la periferia del capitalismo:

El “diálogo” intercultural había perdido su ingenuidad y se sabía sobredeterminado por toda la edad colonial. De hecho en 1974 iniciamos un “diálogo” intercontinental “Sur-sur”, entre pensadores del África, Asia y América Latina, cuyo primer encuentro se efectuó en Dar-es-Salam (Tanzania) en 1976. (DUSSEL, 2004, p. 6)

Paralelamente, conquistaba un creciente espacio en la academia estadounidense, siendo profesor invitado en diferentes universidades de ese país.

⁶ Las obras fueron posteriormente reeditadas en México, Colombia y Argentina. Las ediciones de 1977, 1979 y 1980 forman parte de las Obras Selectas de Dussel y fueron reeditadas bajo el título de Filosofía de la ética.

Fue en México, desde principios de los años 1980, donde Dussel se dedicó a un estudio más sistemático de Karl Marx, presentando nuevas interpretaciones de los aportes del filósofo alemán, como sostienen Jaime Ortega y Rodrigo Wesche en un artículo de este número de **BJLAS**. El objetivo de esta inmersión en la obra de Marx –a partir de una lectura directa de sus textos, no de sus comentaristas europeos y americanos, a quienes luego criticaría– tenía como propósito “clarificar las ambigüedades que la Filosofía de la Liberación había dejado sin contestar en su primera etapa”. (Dussel, 1998a, p. 24). “Releía a Marx para explicar la pobreza del continente” declaró a García-Agundis (2015) en el retrato documental. A partir del diálogo con Marx y la teoría de la dependencia se iniciaría una segunda etapa de la *Filosofía de la Liberación* de Dussel.

A finales de los noventa escribiría *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* (DUSSEL, 1998b), publicada en dos volúmenes y, en el nuevo siglo, los tres volúmenes de *Política de la liberación* (2007; 2009; 2020). Esto respondía a “la primavera política latinoamericana” y con ello Dussel pretendía “dar instrumentos teóricos a los políticos para que sean mejores políticos”, como explicaría en el documental García-Agundis (2015), añadiendo: “ahora ya no se trata de criticar al Estado. Ahora es el momento de definir qué nuevo Estado debemos crear”.

De hecho, esta preocupación marca las transformaciones políticas e intelectuales que se venían planteando en el escenario latinoamericano desde los años 1980, cuando comenzó la crisis de los gobiernos autoritarios y también de los proyectos revolucionarios. La primacía de la redemocratización rápidamente colocó en la agenda política e intelectual la construcción de una nueva hegemonía y la articulación de los intereses del bloque social de los oprimidos con el programa político de los partidos de izquierda. Así, si desde la perspectiva teológica de la liberación, los oprimidos deben ser sujetos de su liberación, en la que las transformaciones dependen de la capacidad de las culturas populares de

convertirse en protagonistas de su propia historia; ahora desde la perspectiva de la hegemonía, el desafío sería que las clases subordinadas aprendieran el arte de gobernarse a sí mismas: “además de liberarse, era necesario, por tanto, conquistar la ‘hegemonía’. Para lograrlo no bastaba con oponerse y derrocar al Estado autoritario, era necesario conquistar espacios en el complejo entramado de la sociedad civil y organizarse como sociedad política (SEMERARO, 2007, p. 99).

Estos son los ecos del filósofo italiano Antonio Gramsci, llegados a América Latina desde los años 1980, y que la sensibilidad de Dussel utilizará no sólo para dar sentido y orientación política a los sectores oprimidos en el acto de su liberación, sino también para comprender el fenómeno del populismo durante las décadas de autoritarismo latinoamericano. Finalmente, las reflexiones gramscianas sobre la hegemonía le darán las herramientas para definir el campo político en el que las clases populares deben actuar y ser interpretadas en el nuevo siglo XXI, lejos del dogmatismo economicista que se centra principalmente en las clases trabajadoras, y también del identitarismo de algunas vertientes del pensamiento decolonial que encuentran terreno fértil en los nuevos movimientos sociales contemporáneos. Dussel proponía un proyecto transversal, capaz de atravesar y articular en un bloque histórico la lucha de todos los pueblos oprimidos:

El proyecto hegemónico que asume las reivindicaciones de los diferentes movimientos sociales, que son particulares (y deben ser), deben entrar efectivamente en un proceso de diálogo y traducción. De esta manera la feminista comprende que la mujer, que dicho movimiento afirma, es al mismo tiempo la más discriminada racialmente (la mujer de color), la más explotada económicamente (la mujer obrera), la más excluida social (la madre soltera marginal), etc. De la misma manera el que reivindica la igualdad entre las razas descubre que los obreros de color son los más injustamente tratados, que el racismo atraviesa todos los restantes movimientos sociales. Una comprensión transversal comienza a construir un proyecto hegemónico donde todos los movimientos van incluyendo sus reivindicaciones. (DUSSEL, 2019, p. 11)

Dussel se colocó así en un debate relevante y siempre contemporáneo a las grandes emergencias de América Latina. Ya sea en México, donde analiza las autonomías adoptadas especialmente por los

zapatistas, o en los países que vivieron la *ola rosa*, cuando analiza críticamente las estrategias de la izquierda vinculada a los gobiernos llamados progresistas de la región en los años 2000.

Su compromiso con un proyecto –personal y colectivo– de descolonización epistemológica perduró. Así, en la segunda década del siglo XXI participó en los Diálogos Filosóficos Sur-Sur, articulados por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), y publicó, entre otros libros, *Filosofías del Sur y descolonización* (2014) y *Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad* (2015).

Su *currículum* de 230 páginas, actualizado en 2023 y disponible en la página de Enrique Dussel, ilustra cuán fructífera fue su producción intelectual y su actuación como docente. De hecho, el sitio reúne de forma organizada amplia información sobre la obra y la vida de este filósofo de la liberación. Entre las decenas de libros publicados sobre Filosofía e Historia, muchos han sido traducidos a diferentes idiomas, como el inglés, francés, italiano, alemán y, por supuesto, portugués. Y, por supuesto también, Enrique Dussel encontró lectores en Brasil. En el citado *currículum*, encontramos alrededor de 30 congresos realizados en el país, entre 1986 y 2022, además de su participación en el Foro Social Mundial, en 2002.

En la breve trayectoria que aquí presentamos, señalamos sólo algunas pistas sobre su obra y biografía intelectual. Sin embargo, como ya hemos mencionado, Dussel fue un pensador que respondió a las cuestiones y luchas políticas de su tiempo y espacio, por ello, nuestro objetivo al presentar algunos momentos de su trayectoria fue arrojar luz sobre experiencias, lugares y encuentros relevantes a la construcción de su pensamiento, a partir de relatos del propio autor.

Además, este número 47 de la ***Brazilian Journal of Latin American Studies*** rinde un homenaje a este gran intelectual latinoamericano de nuestro tiempo en el artículo ***Marxismo, teología y política: Enrique Dussel***, de Jaime Ortega, profesor e investigador del Departamento de

Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (México) y Rodrigo Wesche, filósofo e historiador, miembro del Instituto de Formación Política de Morena (México).

Iniciamos este número con dos artículos que están permeados por la construcción de la unidad entre los países caribeños y latinoamericanos. En el primero, ***El Caribe en la asociación estratégica UE-CELAC: ¿Qué esperar tras la III Cumbre?***, Jacqueline Laguardia Martínez, profesora del Instituto de Relaciones Internacionales de la University of the West Indies, analiza las relaciones entre la Unión Europea y la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños, con especial atención al papel del Caribe. Al centrarse en las acciones de los actores más frecuentemente ignorados en las investigaciones, el artículo arroja luz sobre las particularidades de estos Estados insulares en su actuación en la esfera internacional. Para ello, el artículo estudia los mecanismos formales que guían las relaciones entre el Caribe y Europa y los resultados de la III Conferencia Cumbre UE-CELAC, aportando, además, perspectivas de futuro para las políticas exteriores de la región en relación con Europa, especialmente en el contexto de emergencia climática.

Já o segundo artigo, ***III Congresso Panamericano de 1906: Juan Ramón Molina, Ruben Darío e o Brasil – Uma perspectiva política***, aponta como o projeto de construção de uma união entre latino-americanos é antigo. O artigo foi escrito por Jorge Elias Neto Solveig, mestre em Ciências Fisiológicas e membro da Academia Espírito-Santense de Letras, Josefina Villegas Zerlin, doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo, e Ester Abreu Vieira de Oliveira, Professora Emérita da Universidade Federal do Espírito Santo e Presidente da Academia Espírito-Santense de Letras. Poetas eles mesmos, os autores se debruçam sobre as ações de dois poetas centro-americanos, Rubén Darío e Juan Ramon Molina, para explicar os posicionamentos dos países hispano-americanos naquele congresso, frente

aos objetivos estadounidenses e à perspectiva brasileira, muitas vezes alinhada aos Estados Unidos.

En **Poéticas do Absurdo: características y manifestaciones en América Latina**, Lucas Vitorino, director, dramaturgo y doctorando del Instituto de Artes de la Universidad Estadual de São Paulo (Unesp), examina el desarrollo de un lenguaje teatral regional específico, a partir de la trayectoria del Teatro del Absurdo en América Latina. El autor señala cómo, utilizando la violencia como herramienta de crítica en los escenarios de las dictaduras latinoamericanas, las obras dramatúrgicas abordaron temas que interesan sobremanera para la región mediante la interpretación y la memoria. Se demuestra, finalmente, cómo las influencias de la poética del absurdo persisten en la actualidad.

En el quinto artículo de este número de **BJLAS**, la antropóloga Verónica Vincencio Díaz, de la Universidad de Carleton, Canadá, reflexiona sobre la experiencia de las mujeres latinoamericanas fuera de América Latina, más precisamente en la ciudad de Ottawa, Canadá. Una vez más aparece el tema de la formación de una identidad común entre los latinoamericanos –aunque aquí esta construcción sea “al revés”. Basada en la *performance drag* de la brasileña Yolanda Valentino, la autora destaca los estereotipos relacionados con la idea de “latina” en ese país y cómo ellos son cuestionados. El artículo Yolanda Valentino: **Reproduciendo y criticando los estereotipos latinos a través de la Performance Drag** presenta luego un diálogo con la *teoría da frontera* de Gloria Anzaldúa para analizar cómo estos estereotipos de género y raciales son desafiados por el performance de Yolanda, cuestionando incluso la política de multiculturalismo imperante en esa ciudad.

El esfuerzo por entender a América Latina como una unidad –al que se dedicó Enrique Dussel, como muchos otros intelectuales del continente, y que se refleja, de diferentes maneras, en artículos anteriores– no implica desconocer la diversidad que aquí existe. Por el contrario, el esfuerzo de comprensión y síntesis requiere el conocimiento de esta diversidad, como

lo ilustran los siguientes artículos de este número. El primero de ellos trata de una obra de origen indígena guatemalteco, el Rabinal-Achí, catalogada en el siglo XIX por el abad francés Charles Étienne Brasseur de Bourbourg. En ***El Rabinal-Achí en perspectiva: análisis comparativo de sus diversas versiones escritas***, Bruno Tomazela Pasquali, estudiante de doctorado del Programa de Posgrado en Historia Social de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas de la Universidad de São Paulo, propone explicar las influencias que sufrió esta obra al ser transformada en texto escrito, a partir de la biografía del abad y del análisis del Manuscrito Pérez, de 1917.

En ***Tierra de imbunches y ch'uqtas: la dis-capacidad como dispositivo colonial en América Latina y el Caribe***, Diana Carolina Vallejo Ortega, estudiante de maestría en Filosofía de la Universidad Iberoamericana, México, trae una discusión sobre la diversidad de cuerpos, en diálogo con el pensamiento decolonial. Desde un análisis crítico, se estudia la dis-capacidad como un dispositivo colonial con implicaciones ontológicas y ético-políticas para ciertos cuerpos no normativos.

El impacto de las desigualdades de género es el foco del siguiente artículo, ***Sesgo de género en las elites políticas de América Latina: claves interpretativas desde una encuesta comparada a académicos***. En él, Miguel Serna, profesor de la Universidad de la República, Uruguay, aborda la percepción de expertos académicos sobre el acceso desigual entre hombres y mujeres a las élites políticas en Argentina, Chile, Brasil, México y Uruguay. El artículo también indica las razones detrás de las desigualdades de género observadas.

Las desigualdades de género también son abordadas por Roque Urbietta Hernández, doctor en Antropología Social y Etnografía y en Estudios Latinoamericanos; sin embargo, de manera interseccional, considerando que su investigación se centra en las mujeres indígenas. En el artículo titulado ***Mujeres indígenas en México desafiando las fronteras interlegales en contextos de candados sociojurídicos***, el autor observa el silenciamiento de estas mujeres durante la constitución del Sistema

Normativo Indígena en el Estado de Oaxaca, México, entre los años 1990 y 2000, y la construcción de sus autonomías como respuesta a los bloqueos legales que revelan los límites de un “Estado pluricultural neoliberal”.

La edición **47** de **BJLAS** incluye finalmente tres reseñas de libros cuyo contenido es relevante para el pensamiento y el conocimiento sobre América Latina e el Caribe.

El primer libro reseñado es **A formação da coleção latino-americana no MoMA** [*La formación de la colección latinoamericana del MoMA*], de Eustáquio Ornelas Cota Jr., donde se presenta la composición de la colección de obras del Museo de Arte Moderna que incluye a grandes artistas latinoamericanos. La reseña fue elaborada por la maestra de la Universidad Federal de São Paulo, Mariana Silva Silveira.

Retornar al origen: narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo”: Contribuciones para un ambiente científico y académico posabismal en América del Sur es la obra que la profesora doctora Bruna Muriel F. Huertas y el estudiante de maestría Fernando Oliveira Nascimento, ambos de la Universidad Federal del ABC, presentan al reseñar un libro de autoría colectiva que trae saberes en forma de diálogo entre académicos y sabias y sabios de diferentes etnias de Ecuador, Perú y Colombia.

Finalmente, el análisis de un libro escrito por Cass Mudde sobre un tema, **A extrema direita hoje** [*La extrema derecha hoy*], viene alcanzando importante relevancia en América Latina. La reseña es del profesor de la Universidad Estadual de Londrina, Rodrigo Mayer, y destaca las diferentes caras de este movimiento cuya actuación es internacional.

Referencias

CAMINANTE no hay camino... un autoretrato documental. Direção de Sergio García-Agudis Kino Producciones, 2015. Disponible en:

<https://vimeo.com/114714858>. Consultado en: 14 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **El humanismo semita: estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas**. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1969, 142pp. Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130103302/humanismo.pdf>. Acesso em 1 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana I**. Bs. Aires: Siglo XXI. 1973a. 194 p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/21.Para_una_Etica_I.pdf. Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana II**. Bs. Aires: Siglo XXI. 1973b, 244 p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/22.Para_una_Etica_II.pdf. Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **El humanismo helénico**. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1975. 140 pp. Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130103302/humanismo.pdf>. Acesso em 1 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía Ética Latinoamericana – de la erótica a la pedagógica de la liberación**. Temas Filosofía y Liberación Latinoamericana VIII.3. México: Editorial Edicol, 1977, 277p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/27.Filosofia_etica_latinoamericana_6-III.pdf Consultado en: 8 de dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía Ética Latinoamericana IV – Política Latinoamericana** (Antropológica III). Bogotá: Universidad Santo Tomás/CED, 1979. 169p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/33.Filosofia_etica_latinoamericana_IV.pdf Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía ética latinoamericana V: Arqueológica latinoamericana. Una filosofía de la religión antifetichista.** 1ª. ed. Universidad de Santo Tomás: Bogotá, 1980. 175 pp. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/34.Filosofia_etica_latinoamericana_V.pdf Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. En búsqueda del sentido. (Origen y desarrollo de una Filosofía de la Liberación). **Revista Anthropos**, n. 108, p. 13-36, 1998a. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros_Sobre_ED/1998.Revista_Anthropos-Enrique_Dussel.pdf. Consultado en: 23 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Ética de la Liberación en la edad de la Globalización y de la Exclusión**, Editorial Trotta, Madrid, 1998b, 661 pp. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/50.Etica_de_la_liberacion.pdf. Consultado en: 1 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación). *In*: FORNET-BETANCOURT, Raúl **Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual**, Madrid: Editorial Trotta, 2004, pp. 123-160. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Articulos/347.2004_espa.pdf Consultado en: 30 de nov. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Historia mundial y crítica I.** Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2007. 588p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/58.Politica_liberacion_historia_Vol1.pdf Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Arquitectónica II.** Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2009. 542p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/61.Politica_liberacion_arquitectonica_Vol2.pdf. Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **El humanismo helénico / El humanismo semita**, Obras Selectas IV, 1a edición, Buenos Aires: Docencia, 2012a, 350 pp. Disponible en em: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)4.Humanismo_helenico_semita.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)4.Humanismo_helenico_semita.pdf). Acceso em 1 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **El dualismo en la antropología de la cristiandad**. Obras Selectas V, 1a edición, Buenos Aires: Docencia, 2012b, 328 pp. Disponible en: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)5.Dualismo_antropologia_cristiandad.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)5.Dualismo_antropologia_cristiandad.pdf). Acceso em 1 dez. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. Obras Selectas VIII.1, 1ª. ed., Buenos Aires: Ed. Docencia, 2012c, 444. p. Disponible en: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)8.1Para_etica_liberacion.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)8.1Para_etica_liberacion.pdf). Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofías del sur y descolonización**, Obras Selectas XXIX, 1a edición, Buenos Aires: Docencia, 2014, 278 pp. Disponible en: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)29.Filosofias_sur_de_scolonizacion.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)29.Filosofias_sur_de_scolonizacion.pdf). Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofías del sur. Descolonización y Transmodernidad**, Editorial AKAL, México, 2015. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Indices/67-i.Filosofias_del_Sur.pdf. Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. Cinco tesis sobre el populismo. **Revista Digital La libertad de pluma**, v. 2, p. 1-28. n. 8 set. 2019. Disponible en: <http://lalibertaddepluma.org/enrique-dussel-cinco-tesis-sobre-el-populismo/?pdf=3580>. Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Crítica Creadora III**. Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2020. 770p. Disponible en:

Vivian Urquidi
Maria Cristina Cacciamali
Rafaela N. Pannain
Bruno Massola Moda

<https://cdn.enriquedussel.com/wp-content/uploads/2022/05/Politica-de-la-Liberacion.-Volumen-III.-Critica-creadora..pdf>. Consultado en: 8 dic. 2023.

SEMERARO, Giovanni. Da Libertação à Hegemonia: Freire e Gramsci no Processo de Democratização do Brasil. **Rev. Sociol. Polít**, Curitiba, v. 29, p. 95-104, nov. 2007. DOI <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-44782007000200008>.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.220895](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.220895)

*Recebido em: 30/12/2023
Aprovado em: 30/12/2023
Publicado em: 31/12/2023*

Vivian Urquidí¹ 

Maria Cristina Cacciamali² 

Rafaela N. Pannain³ 

Bruno Massola Moda⁴ 

Universidade de São Paulo, Brasil

Enrique Dussel: humanist and Latin American thinker

In April of this year, while we were preparing the first edition of the Brazilian Journal of Latin American Studies, the death of Pablo González Casanova (1922–2023) was announced. In that issue, we included a presentation of his career as a posthumous tribute to this intellectual whose contributions are already classics in thought about Latin America and the Caribbean. In the final stage of editing this issue, number 37, on November 5, 2023, we received news of the death of another great Latin American thinker, Enrique Dussel (1934–2023). We celebrate both intellectuals dedicated to the production of critical thinking engaged in the political and epistemic struggles of their time.

Like González Casanova, Dussel wrote from Latin America, promoting a fruitful dialogue between local realities and intellectual traditions and those from other continents. The first was Mexican by birth, while the second became Mexican due to the political persecution suffered by his

¹ Ph.D. in Sociology from the University of São Paulo and a post-doctorate at the Center for Social Studies at the University of Coimbra. She is an assistant professor at the University of São Paulo in the Public Policy Management Course and in the Latin American Integration and Cultural Studies Postgraduate Programs. Email: vurquidi@usp.br

² Ph.D. in Economics from the University of São Paulo and post-doctorate at the Massachusetts Institute of Technology and the University of New Mexico. She is a full professor at the University of São Paulo at the Faculty of Economics and Administration and the Postgraduate Program Integration of Latin America. Email: ciamali@uol.com.br

³ Master in Political Science and International Relations from the Université Paris1 Sorbonne (2008) and PhD in Sociology from the University of São Paulo (2014). Member of the Clasco working group "Indigenous Pueblos and Autonomic Processes," of the Research Center, Intersectional Dialogues and Latin American Epistemologies (Nupedelas), and of the Social Mobilizations Group, of the University of São Paulo. Email: rafaelapannain@usp.br.

⁴ Ph.D. student at the Postgraduate Program Integration of Latin America at the University of São Paulo. Email: bruno.moda@hotmail.com.

country of origin. Born in 1934 in the town of La Paz, in the province of Mendoza, Argentina, Enrique Dussel was forced into exile in 1975, after suffering a bomb attack and being fired from his position as professor at the National University of Cuyo.

In the film testament about his life and works, "*Caminante no hay camino... un autoretrato documental* [Walker there is no path... a documentary self-portrait]" by Sergio García-Agundis⁵, Dussel states that the "life of an author begins with the life of his family, and this can determine his work"⁶. This is how we begin a brief reconstruction of his trajectory⁷. Dussel's rigorous intellectual and ethical training is carefully presented in this issue by Jaime Ortega and Rodrigo Wesche in *Marxism, Theology, and Politics: Enrique Dussel*, which follows this presentation.

Dussel grew up in a small town in the province of Córdoba, where his father worked as a doctor. There, he lived "in contact with the people, with the simplest people", as he would later remember (García-Agundis, 2015). His mother's family was of Italian and Catholic origin, and his father was German and Lutheran, but he was, in the words of Dussel (1998, p. 14-15), "a positivist, agnostic, venerated by the people" and "a conservative liberal", who was against Juan Perón after the 1943 Revolution.

Dussel traced his family's history of political engagement to his great-grandfather, a worker, and member of the First Socialist International in Germany. Upon migrating to Argentina, he would find a vanguard group of the Socialist Party in Buenos Aires. The name Enrique, inherited by Dussel from his grandfather, had been chosen by this great-grandfather for his second son as a tribute to Karl Heinrich Marx since the first had been baptized as Carlos. However, Dussel (1998, p. 14) recognized in his mother, a Catholic activist, the origin of his "spirit of social, political, and critical

⁵ The documentary portrait is Dussel's intellectual biography. The documentary is organized based on an interview and statements by Dussel that summarize the phases of his formation as a thinker, theorist, and political activist. The documentary portrait is available at: <https://vimeo.com/114714858>. Accessed on: 14 Dec, 2023.

⁶ All translations from Spanish to English are ours.

⁷ We start mainly with the autobiographical account produced by Dussel for this documentary and the special issue of *Revista Anthropos* "Enrique Dussel. An ethical and political project for Latin America", published in 1998, which also contains, among other articles, a synthesis of his life and work.

commitment.”. It is no surprise that the beginning of the future philosopher's activism occurred in Catholic Action youth groups. Later, his engagement led him to become president of the Center for Philosophy and Letters at the National University of Cuyo. Due to his involvement in the student movement opposing Juan Perón's government, Dussel was arrested in 1954.

After graduating in Philosophy in Argentina, he moved to Spain on a scholarship. “In Madrid, I discovered Latin America”, he would later say, “and an experience developed that I had not anticipated: it was not European (and Spanish, although “second-rate” at that time, was), but Latin American” (DUSSEL, 1998, p. 16). The perception of not only social, but cultural differences thus gained a central character - philosophical, human, and existential - in his reflections on what it means to be Latin American: Who are we culturally? What is our historical identity? (DUSSEL, 2004, p. 2)

An important epistemological rupture began to force him to overcome the more universalist and Eurocentric stage of his formation, progressively consolidating his critical thinking and awareness of the political and intellectual transformations that were also occurring during that period in Latin America. According to him:

Since the late 1960s, as a result of the emergence of Latin American critical social sciences (especially “Dependency Theory”), due to the reading of Emmanuel Levinas' *Totality and Infinity* and mainly due to popular and student movements of 1968 (in the world, but mainly in Argentina and Latin America), a historic rupture occurred in the area of philosophy and, therefore, in the philosophy of culture. What had been the metropolitan world and the colonial world is now (using the still developmentalist terminology of Raúl Presbisch at CEPAL) categorized as “center” and “periphery”. To this, we must add a whole categorical horizon that comes from critical economics and requires the incorporation of social classes as intersubjective actors to be integrated into a definition of culture. It was not a merely terminological issue, but rather a conceptual one, which allowed us to split the “substantialist” concept of culture and begin to discover its internal fractures (within each culture) and between them (not just as intercultural “dialogue” or intercultural “clash”, but more strictly as domination and exploitation of some over others). The asymmetry of the actors had to be taken into account at all levels. The “culturalist” stage had concluded. (DUSSEL, 2004, p.6)

In those years, in Spain, the Franco dictatorship reigned, and Dussel seems to have moved away from political activism, dedicating himself essentially to his academic training.

After receiving the title of Doctor of Philosophy in 1959 from the Central University of Madrid, Dussel went to live in Nazareth, Israel. This period was decisive for his future intellectual trajectory, as he explained:

This was the “original experience” that was installed beneath all future epistemological and hermeneutical transformations. There were years of exclusive manual labor, ten hours a day, among Palestinian Christian construction workers. I was a member of the Istadrutz (Confederation of Israeli Workers), tavzán gimel (“third” category carpenter), among the oppressed Arabs in Israel [...] Historical, psychological, intellectual, mystical, human experience...? I don't know. What I know is that after two years, I was another person, another subjectivity, and the world had reversed... now I would see it forever from below (Dussel, 1998, p. 17).

Upon returning to Europe, Enrique Dussel studied Theology in France and Germany and became a Doctor in History in 1967 at the Sorbonne. His thesis dealt with the defense of indigenous people by religious people in Latin America in the 16th century, including the work of Bartolomé de las Casas. Over the next few years, he wrote his first books, a trilogy: *El humanismo helénico* (1975 [1963]) [Hellenic Humanism], *El humanismo Semita* (1969) [Semitic Humanism], and *El dualismo de la antropología de la cristiandad* (1974)⁸ [The Dualism of the Anthropology of Christianity].

A decade after his departure, and with the experience he had acquired inside and outside academic spaces, Dussel returned to Latin America. He became a professor of Ethics at the university, where he graduated. Shortly afterward, he was invited to teach History to a group of Latin American religious and lay people at the Pastoral Institute of the Latin American Episcopal Council in the city of Quito, Ecuador. There, *Liberation Theology* would emerge.

⁸ The three works were later republished within the collection Selected Works by Enrique Dussel, by Editorial Docencia in Buenos Aires. The first and second appeared in Tome 4 (DUSSEL, 2012a); and the third in Tome 5 (DUSSEL, 2012b)

From this experience, Dussel would make a series of trips across the continent. In the documentary by García-Agundis (2015), the philosopher states that, from 1967 onwards, he would be present “in all the movements that are emerging everywhere, from the Latinos in the United States [...] to all the other countries”, thus acquiring “an experience of how revolutionary critical consciousness was rising”, and adds:

It is a stage of guerrillas in Latin America, of Christians involved in the Montoneros guerrillas, of heroic guerrillas in Bolivia, and all these people were our students. I taught, but at the same time, I learned. In this way, a Latin American thought very suited to the concrete was emerging.

This period was marked not only by his political engagement but also by his fruitful intellectual production. In 1969, the Philosophy of Liberation emerged as an “epistemological rupture,” in the words of Dussel, who, in the following years, published the five volumes of *Para uma ética da libertação latino-americana* (1973a; 1973b; 1977; 1979; 1980)⁹ [*For an ethics of liberation Latin American liberation*].

His work in both fields attracted the attention of paramilitary groups, who placed him on a list of those marked for death. Thus, a year before the coup d'état that would inaugurate the military-business dictatorship in Argentina, Dussel went into exile in Mexico.

From exile, Enrique Dussel became involved in a network of theologians made up of Africans, Asians, and Latin Americans, which led him to give lectures in regions of the so-called Third World and allowed him to expand his knowledge - an intercultural dialogue - about other cultures from the periphery of capitalism:

Intercultural “dialogue” had lost its naivety and was known to be overdetermined throughout the colonial era. In fact, in 1974 we began an intercontinental “South-South” “dialogue” between thinkers from Africa, Asia, and Latin America, the first meeting of which took place in Dar-es-Salam (Tanzania) in 1976. (DUSSEL, 2004, p. 6)

⁹ The last three were published under the title *Filosofia ética latinoamericana* (Latin American Ethical Philosophy)

At the same time, he gained a growing space in American academia by being a guest professor at different universities in that country.

It was in Mexico, from the beginning of the 1980s, that Dussel dedicated himself to a more systematic study of Karl Marx, presenting new interpretations of the German philosopher's contributions, as argued by Jaime Ortega and Rodrigo Wesche in an article in this issue of BJLAS. The objective of this dive into Marx's work—from the direct reading of his texts, not of his European and American commentators, whom he would later criticize – had the purpose of “clarifying ambiguities that the Philosophy of Liberation had failed to answer in its first stage ” (Dussel, 1998, p. 24). “Reread Marx to explain the poverty of the continent”, declared García-Agundis (2015) in the documentary portrait. From the dialogue with Marx and the theory of dependence, a second stage of Dussel's Philosophy of Liberation would begin.

At the end of the 1990s, he wrote *Ethics of Liberation: in the era of globalization and exclusion* (2013)¹⁰ and, in the new century, the three volumes of *Politics of liberation* (2011)¹¹. This responded to “the Latin American political spring”, and with it Dussel aimed to “give theoretical instruments to politicians to be better politicians”, as he would explain in the documentary García-Agundis (2015), adding: “now it is no longer about criticizing the state; now it's time to define what new State we should create.”

This concern marks the political and intellectual transformations that have occurred in the Latin American scene since the 1980s when the crisis of authoritarian governments and revolutionary projects began. The primacy of re-democratization quickly placed on the political and intellectual agenda the construction of a new hegemony and the articulation of the interests of the social bloc of the oppressed with the political program of the left-wing parties. Thus, from the theological

¹⁰ Originally published in Spanish (1998) in two volumes as *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*.

¹¹ The original title (*Política de la liberación*) was published in Spanish in three volumes (2007, 2009, 2020).

perspective of liberation, the oppressed should be the subject of their liberation, in which transformations depend on the capacity of popular cultures to become protagonists of their history; now, from the perspective of hegemony, the challenge would be for the subordinate classes to learn the art of governing themselves: “in addition to freeing themselves, it was, therefore, necessary to conquer ‘hegemony’. To achieve this, it was not enough to oppose and overthrow the authoritarian State, it was necessary to conquer spaces in the complex network of civil society and organize itself as a political society” (SEMERARO, 2007, p. 99).

These are the echoes of the Italian philosopher Antonio Gramsci, who arrived in Latin America in the 1980s, and which Dussel's sensitivity will use not only to give meaning and political guidance to oppressed sectors in the act of their liberation but will also use to understand the phenomenon of populism during the decades of Latin American authoritarianism. Finally, Gramscian reflections on hegemony will give you the tools to define the political field in which the *popular classes* must act and be interpreted in the new 21st century, far from economistic dogmatism that focuses primarily on the working classes and also from the identitarianism of some aspects of decolonial thought that find fertile ground in new contemporary social movements. Dussel proposed a transversal project capable of crossing and articulating in a historical block the struggle of all oppressed peoples:

The hegemonic project that assumes the demands of different social movements, which are particular (and must be), must effectively enter into a process of dialogue and translation. In this way, the feminist understands that the woman who affirms this movement is at the same time the most racially discriminated against (the black woman), the most economically exploited (the working woman), the most socially excluded (the marginalized single mother), etc. Likewise, those who demand racial equality find that black workers are the most unfairly treated and that racism permeates all remaining social movements. A transversal understanding begins to build a hegemonic project from which all movements include their demands (DUSSEL, 2019, p. 11)

Dussel thus placed himself in a debate that is relevant and always contemporary to the great emergencies in Latin America. Whether in Mexico, where he discusses the autonomies adopted notably by the

Zapatistas, or in the countries that experienced the pink wave when he critically analyzes the strategies of the left wing linked to the so-called progressive governments in the region in the 2000s.

His engagement in a project—personal and collective—of epistemological decolonization endured. Thus, in the second decade of the 21st century, he participated in the South-South Philosophical Dialogues, organized by the United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization (Unesco), and published, among other books, *Filosofías del Sur y descolonización* (2014) [Philosophies of the South and decolonization] and *Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad*, 2015 [Philosophies of the South: decolonization and transmodernity].

The 230-page curriculum, updated in 2023 and available on Enrique Dussel's¹² page, illustrates how fruitful his intellectual production and work as a teacher were. In effect, the site brings together vast amounts of information about the work and life of this philosopher of liberation in an organized way. Among the dozens of books published on Philosophy and History, many have been translated into different languages, such as English, French, Italian, German, and, of course, Portuguese. And, of course, Enrique Dussel found a readership in Brazil. In the aforementioned curriculum, we find around 30 conferences were held in the country between 1986 and 2022, in addition to its participation in the World Social Forum in 2002.

In the brief trajectory presented here, we point out just a few clues about his work and intellectual biography. However, as we have already mentioned, Dussel was a thinker who responded to the political issues and struggles of his time and space. For this reason, our objective in presenting some moments of his trajectory was to shed light on experiences, places,

¹² On Enrique Dussel's official page, the thinker took care to leave records of his intellectual and biographical legacy, systematized in his CV, in digitized documents, and in an open format of his extensive written work. It also includes interviews, conferences, and recorded classes, as well as several suggestions for works by other authors on his work. His page is available at: <https://enriquedussel.com/>. The CV is available at: https://cdn.enriquedussel.com/wp-content/uploads/2023/10/CURRICULUM_2023.pdf

and encounters relevant to the construction of his thoughts, based on reports from the author himself.

Furthermore, this issue **47** of the **Brazilian Journal of Latin American Studies** pays homage to this great Latin American intellectual of our time in the article **Marxism, theology, and politics: Enrique Dussel**, by Jaime Ortega, professor and researcher at the Department of Politics and Culture at the Autonomous University Metropolitana-Xochimilco (Mexico), and Rodrigo Wesche, philosopher and historian, member of the Instituto de Formación Política de Morena (Mexico).

We open this edition with two articles that are permeated by the construction of unity between Caribbean and Latin American countries. In the first, **The Caribbean in the EU - CELAC strategic partnership: What to expect after the III Summit?**, Jacqueline Laguardia Martínez, professor at the Institute of International Relations at the University of the West Indies, analyzes relations between the European Union and the Community of States Latin Americans and Caribbeans, with a focus on the role of the Caribbean. By focusing on the actions of the actors most frequently neglected in investigations, the article sheds light on the particularities of these island states in their actions in the international sphere. To this end, the article studies the formal mechanisms that guide relations between the Caribbean and Europe and the results of the III EU-CELAC Summit Conference, bringing, in addition, future perspectives for the region's external policies concerning Europe, especially in the context of climate emergencies.

The second article, **III Pan-American Congress of 1906: Juan Ramón Molina, Ruben Darío and Brazil – A Political Perspective**, points out how the project of building a union between Latin Americans is old. The article was written by Jorge Elias Neto Solveig, master in Physiological Sciences and member of the Academia Espírito-Santense de Letras; Josefina Villegas Zerlin, PhD student in the Postgraduate Program in Literature at the Federal University of Espírito Santo, and Ester Abreu Vieira de Oliveira,

Professor Emeritus at the Federal University of Espírito Santo and President of the Academia Espírito-Santense de Letras. Poets themselves, the authors focus on the actions of two Central American poets, Rubén Darío and Juan Ramon Molina, to explain the positions of the Spanish-American countries in that congress concerning the American objectives and the Brazilian perspective, often aligned with the U.S.

In ***Poéticas do Absurdo: Características e manifestações na América Latina (Poetics of the Absurd: Characteristics and Manifestations in Latin America)***, Lucas Vitorino, director, playwright, and doctoral student at the Institute of Arts of the State University of São Paulo (Unesp), examines the development of a specific regional theatrical language, based on the trajectory of Theater of the Absurd in Latin America. The author points out how, by using violence as a tool of criticism in the settings of Latin American dictatorships, dramaturgical works addressed themes dear to the region through interpretation and memory. Finally, he demonstrates how the influences of the poetics of the absurd persist today.

In the fifth article in this issue of ***BJLAS***, anthropologist Verónica Vincencio Díaz, from Carleton University, Canada, reflects on the experience of Latin American women outside Latin America, more precisely in the city of Ottawa, Canada. Once again, the theme of the formation of a common identity among Latin Americans appears – even though here this construction is “in reverse”. Based on the drag performance of Brazilian Yolanda Valentino, the author highlights the stereotypes related to the idea of “Latina (Latin)” in that country and how they are challenged. The article ***Yolanda Valentino: Reiterating and Criticizing Latino Stereotypes Through Drag Performance***, therefore, presents a dialogue with Gloria Anzalda's border theory to analyze how Yolanda's performance challenges these gender and racial stereotypes, even contesting the city's prevailing multiculturalism policy.

The effort to understand Latin America as a unit, to which Enrique Dussel, like many other intellectuals from the continent, dedicated himself and which is reflected, in different ways, in previous articles, does not imply ignoring the diversity that exists here. On the contrary, the effort of understanding and synthesis requires knowledge of this diversity, as the following articles in this issue illustrate. The first of them deals with a work of indigenous Guatemalan origin, the Rabinal-Achí, cataloged in the 19th century by the French abbot Charles Étienne Brasseur de Bourbourg. In **O Rabinal-Achí em perspectiva: uma análise comparativa de suas diferentes versões escritas** (*The Rabinal-Achí in perspective: a comparative analysis of its different written versions*), Bruno Tomazela Pasquali, doctoral student of the Postgraduate Program in Social History at the Faculty of Philosophy, Letters, and Human Sciences of the University of São Paulo, proposes to explain the influences that this work suffered when being transformed into a written text, based on the abbot's biography and the analysis of the Pérez Manuscript, from 1917.

In **Terra de imbunches y ch'uqtas: a dis-capacidad como dispositivo colonial na América Latina e Caribe** (*Land of imbunches and ch'uqtas: disability as a colonial device in Latin America and the Caribbean*), Diana Carolina Vallejo Ortega, master's student in Philosophy at the Universidad Iberoamericana, Mexico, brings a discussion about the diversity of bodies in dialogue with decolonial studies. From a critical analysis, *dis-capacidad* (*disability*) is studied as a colonial device with ontological and ethical-political implications for certain non-normative bodies.

The impact of gender inequalities is the focus of the following article, **Viés de gênero nas elites políticas latino-americanas: pistas interpretativas de uma pesquisa comparativa de acadêmico** (*Gender bias in Latin American political elites: interpretative clues from an comparative survey of academics*). In it, Miguel Serna, a professor at the University of the Republic, Uruguay, addresses the perception of academic

experts regarding unequal access between men and women to political elites in Argentina, Chile, Brazil, Mexico, and Uruguay. The article also indicates the reasons behind the observed gender inequalities.

Gender inequalities are also addressed by Roque Urbieta Hernández, Ph.D. in Social Anthropology and Ethnography and Latin American Studies; however, in an intersectional way, considering that his research focuses on indigenous women. In the article entitled ***Mulheres indígenas mexicanas desafiando as fronteiras interlegais e barreiras sócio-jurídicas (Mexican indigenous women challenging interlegal boundaries and socio-legal barriers)***, the author observes the silencing of these women during the constitution of the Indigenous Normative System in the State of Oaxaca, Mexico, between 1990 and 2000, and the construction of their autonomies as a response to the legal locks that reveal the limits of a “neoliberal pluricultural State”.

Edition **47** of ***BJLAS*** finally includes three book reviews whose content is relevant to thinking and knowledge about Latin America and the Caribbean.

The first book reviewed is ***A formação da coleção latino-americana no MoMA (The formation of the Latin American collection at MoMA)***, by Eustáquio Ornelas Cota Jr., which presents the composition of the collection of works at the Museum of Modern Art of São Paulo, which includes great Latin American artists. Mariana Silva Silveira, a master's degree holder from the Federal University of São Paulo, wrote this book review.

“Retornar al origen: narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo”: ***Contributions for a post-abysal scientific and academic field in South America*** is the work that professor Bruna Muriel F. Huertas and master's student Fernando Oliveira Nascimento, both from the Federal University of ABC, present in the review of a collective authorship book the knowledge through dialogues between academics

and wise men and women from different ethnic groups in Ecuador, Peru, and Colombia.

The last book reviewed, **A extrema direita hoje (The extreme right today)** written by Cass Mudde, has been an increasingly relevant topic in Latin America and the Caribbean. The review is by a professor at the State University of Londrina, Rodrigo Mayer, and highlights the different faces of this movement, whose operations are international.

References

CAMINANTE no hay camino... un autoretrato documental. Directed by Sergio García-Agundis. Kino Producciones, 2015. Available at: <https://vimeo.com/114714858>. Accessed on: Dec, 14, 2023.

DUSSEL, Enrique. **El humanismo semita: estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas.** Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1969, 142pp. Available at: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130103302/humanismo.pdf>. Accessed on: Dec, 1, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana I.** Bs. Aires: Siglo XXI. 1973a. 194 p. Available at: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/21.Para_una_Etica_I.pdf. Accessed on: Dec, 1, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana II.** Bs. Aires: Siglo XXI. 1973b, 244 p. Available at: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/22.Para_una_Etica_II.pdf. Accessed on: Dec, 1, 2023.

DUSSEL, Enrique. **El humanismo helénico.** Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1975. 140 pp. Available at:

<https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130103302/humanismo.pdf>

. Accessed on: Dec. 1, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía Ética Latinoamericana – de la erótica a la pedagógica de la liberación**. Temas Filosofía y Liberación Latinoamericana VIII.3. México: Editorial Edicol, 1977, 277p. Available at: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/27.Filosofia_etica_latinoamericana_6-III.pdf. Accessed on: Dec, 1, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía Ética Latinoamericana IV – Política Latinoamericana** (Antropológica III). Bogotá: Universidad Santo Tomás/CED, 1979. 169p. Available at: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/33.Filosofia_etica_latinoamericana_IV.pdf. Accessed on: Dec, 1, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía ética latinoamericana V: Arqueológica latinoamericana. Una filosofía de la religión antifetichista**. 1ª. ed. Universidad de Santo Tomás: Bogotá, 1980. 175 pp. Available at: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/34.Filosofia_etica_latinoamericana_V.pdf. Accessed on: Dec, 1, 2023.

DUSSEL, Enrique. En búsqueda del sentido. (Origen y desarrollo de una Filosofía de la Liberación). **Revista Anthropos**, n. 108, p. 13-36, 1998. Available at:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros_Sobre_ED/1998.Revista_Anthropos-Enrique_Dussel.pdf. Accessed on: Dec. 23, 2023.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación). In: FORNET-BETANCOURT, Raúl **Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual**, Madrid: Editorial Trotta, 2004, pp. 123-160. Available at: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Articulos/347.2004_espa.pdf Accessed on: Nov. 30, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Historia mundial y crítica I.** Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2007. 588p. Available at: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/58.Politica_liberacion_historia_Vol1.pdf Accessed on: Dec. 8, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Arquitectónica II.** Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2009. 542p. Available at: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/61.Politica_liberacion_arquitectonica_Vol2.pdf. Accessed on: Dec. 8, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Politics of Liberation. A critical world history.** 1st. ed. London: SCM-Press, 2011, 590 pp. Available at: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/58.Politics_of_liberation.pdf. Accessed on: Dec. 2, 2023.

DUSSEL, Enrique. **El humanismo helénico / El humanismo semita**, Obras Selectas IV, 1a edición, Buenos Aires: Docencia, 2012a, 350 pp. Available at em: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)4.Humanismo_helenico_semita.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)4.Humanismo_helenico_semita.pdf). Accessed on: Dec. 8, 2023.

DUSSEL, Enrique. **El dualismo en la antropología de la cristiandad.** Obras Selectas V, 1a edición, Buenos Aires: Docencia, 2012b, 328 pp. Available at: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)5.Dualismo_antropologia_cristiandad.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)5.Dualismo_antropologia_cristiandad.pdf). Accessed on: Dec. 8, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Ethics of Liberation in the age of globalization and exclusion.** Durham/London: Duke University Press, 2013. 477p. Available at: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Indices/50-i.Ethics_liberation.pdf. Accessed on: Dec. 2, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofías del sur y descolonización**, Obras Selectas XXIX, 1a edición, Buenos Aires: Docencia, 2014, 278 pp. Available at:

[https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)29.Filosofias_sur_de_scolonizacion.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)29.Filosofias_sur_de_scolonizacion.pdf). Accessed on: Dec. 8, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofías del sur**. Descolonización y Transmodernidad, Editorial AKAL, México, 2015. Available at: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Indices/67-i.Filosofias_del_Sur.pdf. Accessed on: Dec. 8, 2023.

DUSSEL, Enrique. Cinco tesis sobre el populismo. **Revista Digital La libertad de pluma**, v. 2, p. 1-28. n. 8 set. 2019. Available at: <http://lalibertaddepluma.org/enrique-dussel-cinco-tesis-sobre-el-populismo/?pdf=3580>. Accessed on: Dec. 8, 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Crítica Creadora III**. Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2020. 770p. Available at: <https://cdn.enriquedussel.com/wp-content/uploads/2022/05/Politica-de-la-Liberacion.-Volumen-III.-Critica-creadora..pdf>. Accessed on: Dec. 8, 2023.

SEMERARO, Giovanni. Da Libertação à Hegemonia: Freire e Gramsci no Processo de Democratização do Brasil. **Rev. Sociol. Polít**, Curitiba, v. 29, p. 95-104, nov. 2007. DOI <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-44782007000200008>.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.220895](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.220895)

Recebido em: 30/12/2023
Aprovado em: 30/12/2023
Publicado em: 31/12/2023



MARXISMO, TEOLOGÍA Y POLÍTICA: ENRIQUE DUSSEL

MARXISMO, TEOLOGIA E POLÍTICA: ENRIQUE DUSSEL

MARXISM, THEOLOGY AND POLITICS: ENRIQUE DUSSEL

Jaime Ortega¹ 

Universidade Autónoma Metropolitana, México

Rodrigo Wesche² 

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Resumen: Este texto aborda, en forma de un homenaje póstumo, tres elementos claves del pensamiento de Enrique Dussel. Por un lado, el marxismo, del cual se destaca su perspectiva a propósito de la exterioridad del “trabajo vivo”; la teología y su crítica del fetichismo mercantilizante; y la dimensión política militante. Enrique Dussel murió en 2023 y dejó tras de sí un legado escrito que tendrá que ser valorado en su justa dimensión. Los autores sugieren que esta tríada puede servir como un elemento para posteriores trabajos.

Palabras clave: Dussel; Filosofía de la liberación; Política de la liberación; Marxismo; Crítica teológica.

Resumo: Este texto aborda, na forma de homenagem póstuma, três elementos-chave do pensamento de Enrique Dussel. Por um lado, o marxismo, do qual se destaca sua perspectiva sobre a exterioridade do "trabalho vivo"; a teologia e sua crítica ao fetichismo mercantilista; e a dimensão política militante. Enrique Dussel morreu em 2023 e deixou um legado escrito que terá de ser valorizado em sua dimensão adequada. Os autores sugerem que essa tríade pode ser como um elemento para trabalhos futuros.

Palavras-chave: Dussel; Filosofia da libertação; Política da libertação; Marxismo; Crítica teológica.

¹ Politólogo. Profesor-investigador en el Departamento de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Correo: jaime_ortega83@hotmail.com

² Filósofo e Historiador. Integrante del Instituto Nacional de Formación Política de Morena. Correo: rodrigo.wesche@gmail.com

Abstract: This text addresses, in the form of a posthumous homage, three key elements of Enrique Dussel's thought. On the one hand, Marxism, of which his perspective on the exteriority of "living labor", theology his critique of commodifying fetishism, and the militant political dimension are highlighted. Enrique Dussel died in 2023 and left behind a written legacy that will have to be valued in its right dimension. The authors suggest that this triad can serve as an element for further work.

Keywords: Dussel; Philosophy of liberation; Politics of liberation; Marxism: Theological critique.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.220027](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.220027)

Recebido em: 10/12/2023
Aprovado em: 30/12/2023
Publicado em: 31/12/2023

Enrique Dussel fue, además de un filósofo de la liberación, un contribuyente en el fortalecimiento de la corriente asociada a las ideas de Karl Marx, autor a cuyo estudio contribuyó decisivamente. Exiliado de su natal Argentina, el periplo le trajo a México hacia el fin de la década de 1970, en donde replanteó algunos posicionamientos filosóficos. Aunque ya contaba con una concepción teórica que se ha denominado *filosofía de la liberación*, en su nueva residencia encontró un ambiente intelectual y académico en donde la discusión marxista resultaba vital y, puede decirse, hasta obligada. Dussel incorporó en sus trabajos juveniles a Marx, pero lo hacía desde la constatación de que este era un pensador exclusivamente centrado en la totalidad, en cuyo entramado conceptual la alteridad no tenía lugar. Sin embargo, asentado en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (UAM-I) y en la Universidad Nacional Autónoma de México, desarrolló un diálogo más profundo con la estela marxista. Convivió en la UAM-I con críticos marxistas de la teología de la liberación como Josep Ferraro o con lectores de la Biblia que veían en este libro la expresión del comunismo, como Porfirio Miranda. También con marxistas de pura cepa como Adolfo Sánchez Vázquez, Wenceslao Roces y Bolívar Echeverría. Así, con la seriedad que le caracterizó, asumió la tarea de dialogar con dicha corriente, produciendo en la década de 1980 y a inicios

de la de 1990 una tetralogía que, en buena medida, sigue sin tener parangón en los estudios marxistas: *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse* (1991[1985])³ ; *Hacia un Marx desconocido: Un comentario de los Manuscritos del 61-63* (1988)⁴, *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana* (1990) y *Las metáforas teológicas de Marx* (1993).

Dussel no sólo incursionó en la discusión a partir de los *Grundrisse* de 1857, sino que avanzó en manuscritos variados de 1861-1863 y por supuesto en el comentario puntual de la primera edición del libro de *El Capital*. En su tetralogía exploró textos que eran desconocidos por la mayor parte de los marxistas latinoamericanos, pues muchos de ellos se encontraban exclusivamente en alemán. Esta capacidad de lectura le permitió a Dussel tomar distancia del marxismo occidental, pero al tiempo afincarse como un intérprete de esa tradición a la cual colocó en tensión a partir de categorías como la de pobre. Su hipótesis se mantuvo a lo largo de sus tres primeras obras y, de alguna manera, puede considerarse como una clave metodológica que la filosofía de la liberación aportó al marxismo. Esta descansaba en que la categoría fundamental para el análisis marxista no era la de totalidad –como se sugería desde Lukács hasta Althusser– sino la de exterioridad. En los *Grundrisse* y textos subsiguientes, Dussel encontró que la categoría de “trabajo vivo” expresaba, en el corpus marxista, esa cualidad de exterioridad, es decir, de algo no completamente determinado por la relación social de capital. Si la sociedad era el concepto mediante el cual el marxismo expresaba la reificación, era en lo comunitario donde se podía encontrar una señal de no incorporación plena a la dinámica totalizante: no era la clase obrera el centro de la reflexión, sino el pobre en tanto que exterioridad absoluta a la totalidad. Con esta hipótesis Dussel se alejaba del marxismo tradicional que consideraba que el trabajo asalariado era la negación del capital (y no una determinación más, propia de la

³ La obra fue traducida al portugués en 2012 pela Ed. Expressão Popular con el título de *A produção teórica de Marx (Um comentário aos Grundrisse)*.

⁴ La obra fue traducida en 2001 al inglés por la Routledge bajo el título de *Towards an Unknown Marx A commentary on the Manuscripts of 1861–63*.

identidad: el capital era trabajo enajenado y el trabajo enajenado no es sino una forma del capital) y del marxismo occidental, al señalar que había formas comunitarias no totalmente subsumidas bajo el mando despótico del capital. Además de todo ello el proyecto dusseliano irrumpió en la forma de trabajo sobre la obra de Marx. Mientras que la mayor parte de los marxistas asumían que la obra cumbre de Marx tenía tres tomos, y, en no pocas ocasiones, se discutía sobre la valía del segundo y el tercero, el filósofo planteo que *El Capital: crítica de la economía política*, no era un libro, sino un gran proyecto que había tenido al menos cuatro redacciones. Este cambio permitía eludir el corte epistemológico althusseriano, pero también permitía incorporar un conjunto de manuscritos inéditos –al menos de 1857– en un nivel comparable a la *Contribución de la crítica de la economía política* y al propio *El Capital*.

La originalidad de esta lectura dusseliana de Marx estuvo completamente determinada por su formación teológica y su compromiso con lo que en aquel tiempo se denominó «la opción preferencial por los pobres». Si bien es cierto que otros filósofos y teólogos europeos habían construido puentes entre cristianismo y marxismo, y que los teólogos de la liberación habían empatado los esfuerzos emancipatorios de las luchas sociales en América Latina con las vetas liberadoras del cristianismo, Dussel con su obra *Las metáforas teológicas de Marx* de 1993 demostró que Marx era un profundo conocedor de los elementos teológicos y antropológicos centrales del judaísmo y el cristianismo y que, en buena medida, ellos habían inspirado sus reflexiones. Su obra contribuyó a fortalecer el vínculo entre izquierdas y creyentes, algo que ya sucedía con las Comunidades Eclesiales de Base e incluso en el Partido Comunista Mexicano, organización que promovió el derecho de los curas, quienes en el discurso posrevolucionario mexicano habían quedado formalmente fuera de los derechos políticos.

Las múltiples referencias bíblicas de Marx no eran un asunto meramente retórico, sino parte fundamental de su crítica de la economía política y de la modernidad. En este sentido, por lo menos dos fueron los

aportes de esta innovadora lectura que descolocó a marxistas y cristianos (y aún lo hace). En primer lugar, al señalar que ambas perspectivas abrevaban de una antropología semita o materialista (según como la quisieran denominar unos u otros), aunque fuera expresada en términos míticos o filosóficos respectivamente. En última instancia, la lucha por la liberación animada por la utopía del Reino de Dios de los cristianos era la misma que la del Reino de la Libertad o comunismo de Marx, así que ambos sectores podían sumar esfuerzos en su lucha contra la dominación.

También contribuyó a desfondar los prejuicios jacobinos y eurocéntricos de ciertos sectores de la izquierda con respecto a la religión. Marx había reconocido que la modernidad había desatado un proceso secularizador que derrumbaba los altares de los dioses tradicionales, pero a la vez, instauraba al capital, el Estado moderno y la doctrina del progreso como nuevos fetiches que estructuraban a la sociedad, a los cuales ahora había que atacar. La crítica al fetichismo de la mercancía se asemejaba a la crítica de los profetas de Israel contra los ídolos, pues la cuestión de fondo, según lectura dusseliana, radicaba en cuestionar a todos aquellos dioses que implicaran la dominación del ser humano y no oponerse a aquellos dioses que impulsaran la liberación de sus creyentes.

Es importante señalar que pasada la crisis del socialismo histórico en el año 1989, Dussel no renegó de la figura Marx, al cual mantuvo en pie aun cuando nuevas concepciones –como la decolonialidad– asomaron cabeza cuestionando no pocos de los presupuestos de aquella teoría. Ello en gran medida porque la decolonialidad, en una versión, venía acompañada de una crítica de los grandes relatos y sistemas filosóficos. A pesar de no compartir esa situación, Dussel fue un crítico acérrimo del eurocentrismo, pero supo distanciar a Marx de esa perspectiva. De hecho, aun antes de que la decolonialidad apareciera en el campo de los estudios académicos norteamericanos, espacio socio-político desde el cual se diseminó al mundo, Dussel ya había escrito sobre “El Marx desconocido” y “El último Marx y la liberación latinoamericana”; es decir, ya había colocado una lectura situada de la obra del alemán. No sorprende entonces que, uno de

los alumnos de Dussel, Alberto Parisi, tuviera el tino de titular a su comentario de la obra de Marx *Lectura latinoamericana de “El Capital” de Marx* (PARISI, 1988). Así, el marxismo que propuso no abandonaba el horizonte político y estratégico latinoamericano, marcado a sangre y fuego por las experiencias nacional-populares.

La tetralogía sobre Marx le permitió al filósofo volver sobre sus propios pasos y replantear algunos postulados de la filosofía de la liberación y, en específico, de su proyecto sobre la ética. Ya en los setenta había desarrollado su proyecto *Para una ética de la liberación latinoamericana* (1973a; 1973b⁵; 1977⁶; 1979⁷, 1980⁸) en cinco tomos⁹ conformados por una crítica levinasiana a la ontología fundamental de Martin Heidegger, la revisión de las implicaciones de esa crítica y el método analéctico que de ella se desprendería y el análisis de cómo todo eso aterrizaba en los campos de la erótica, la pedagógica, la política y la religión. Si bien esta particular concepción de entender a la ética como el esqueleto del resto de los campos de lo social determinaron su lectura sobre Marx — al punto de clasificar a *El Capital* como una obra de ética situada en el campo económico, después del estudio exhaustivo de la obra de este, la ética de la liberación encontraría su cause concreto.

La *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*¹⁰ de 1998 representó la versión definitiva de su concepción sobre la ética, a la cual después apuntalaría con una trilogía sobre la *Política de la*

⁵ Las obras publicadas en 1973 (DUSSEL, 1973a; 1973b) fueron reeditadas en 1977 pela Edicol (México) con el título de *Filosofía Ética Latinoamericana* en la Universidad Santo Tomás (Bogotá). Ya en 2012, ambos volúmenes (I y II) serán lanzados juntos, como el Tomo VIII.1, componiendo la colección de Obras Selectas de Enrique Dussel, en la Editora Docencia de Argentina con apoyo de la Secretaria de Cultura de la Nación. Ver Dussel (2012a).

⁶ La obra fue inicialmente lanzada como parte de la colección Filosofía y Liberación en América Latina Tomo VI, 3, en 1977, bajo el título de *Filosofía Ética Latinoamericana – de la erótica a la pedagógica de la Liberación* (DUSSEL, 1977). Posteriormente, fue relanzada en 2012 en la colección de Obras Selectas como el Tomo VIII.2, con el título de *Para una ética de la liberación latinoamericana: Erótica y Pedagógica* (DUSSEL, 2012b).

⁷ Lanzada inicialmente dentro de la colección Filosofía y Liberación en América Latina Tomo IV, en 1979, con el título de *Filosofía y Ética Latinoamericana IV – La Política Latinoamericana (Antropológica III)* (DUSSEL, 1979). Posteriormente fue relanzada en 2012 en la colección de Obras Selectas como el Tomo VIII.3, bajo el título *Para una ética de la liberación latinoamericana: Política y Arqueológica* (DUSSEL, 2012c).

⁸ La obra fue publicada en 1980 en la colección *Filosofía ética latinoamericana V: Arqueológica latinoamericana. Una filosofía de la religión antifetichista*. (DUSSEL, 1980).

⁹ Los cinco tomos fueron traducidos al portugués y publicados en 1982 por la editora Loyola en la colección *Para uma ética da libertação latino-americana*.

¹⁰ Traducida al portugués (*Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão*) por la Vozes en 2000 y al inglés (*Ethic of liberation in the age of globalization and exclusion*) por la Duke University Press en 2013.

*liberación*¹¹ entre otros muchos escritos de distinta índole. Esa nueva ética plantearía lo que Dussel denominaría los tres principios éticos: el material, el formal y el de factibilidad. Contra el giro pragmático de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, representado principalmente por Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas, Dussel insistiría en no perder de vista la materialidad de la ética. El materialismo de Marx no tenía nada que ver con un empirismo bruto, sino con la afirmación del contenido último de todo acto humano, a saber, la afirmación de la vida humana. Existen múltiples culturas, pero cada una de ellas son modos de producir y reproducir la vida en comunidad. De Marx y Engels extrajo la lección de que la vida es la condición indispensable de toda acción humana y, por consecuencia, de toda ley, sociedad y cultura.

Es justo por ello destacar el acompañamiento que Dussel hizo de las experiencias más francas de cuestionamiento del neoliberalismo, iniciadas en 1999 con la presidencia de Hugo Chávez, después con la de Evo Morales y en menor medida con otras. Dussel pensó el nuevo constitucionalismo (Ecuador), la situación plurinacional del Estado (Bolivia), el poder comunal (Venezuela), el mandar obedeciendo (México) y, en general, la necesidad de ubicar el problema del mesianismo a partir de los liderazgos. Dussel, aunque con un nivel propio de una filosofía de la historia, fue un filósofo de la coyuntura. El paso de la Ética de la liberación a la Política de la liberación acontece en el periodo de ascenso de Chávez y los gobiernos populares y el seguimiento de estas experiencias. Dussel debatió con John Holloway, con Antonio Negri; figuras claves del primer anti-estatalismo, al tiempo que marcó distancia de aquellos que fetichizaban al Estado, el partido o las instituciones públicas. Así contribuyó con una lectura que no sólo encontraba sus límites en lo que él denominó el “momento negativo de la crítica”, destructivo del sistema imperante, sino que servía para pensar su “momento positivo”, el que supone la transición y construcción de otro

¹¹ Los tres volúmenes de la *Política de la Liberación* fueron lanzados por la Editorial Trotta (Madrid): *Historia mundial y crítica* (DUSSEL, 2007); *La arquitectónica* (DUSSEL, 2009); y *Crítica Creadora* (DUSSEL, 2020). El primer volumen fue traducido al Inglés en 2011, bajo el título de *Politics of Liberation. A critical world history*.

sistema dirigido a satisfacer en la medida de lo posible las necesidades de los más desfavorecidos.

En este rubro resuena nuevamente su lectura de Marx. La crítica contra el fetichismo de la mercancía en la crítica de la economía política o contra los ídolos profanos de la teología era extrapolada al campo de la política. Para Dussel la sede del poder político es el pueblo, entendido como el actor político por antonomasia, mismo que en determinados momentos se da en instituciones políticas que son ejercidas por representantes elegidos, con el propósito de que cubran las necesidades materiales de los ciudadanos. La función de ese representante elegido es de servicio público en tanto delegado del poder obediencial con el cual la comunidad lo ha ungido. Sin embargo, existe el peligro de que ese servidor público se asuma en sí mismo como la sede del poder político. Al volverse autorreferente, se ha fetichizado. Así como la mercancía oculta una relación social, la relación de explotación entre capital y trabajo asalariado, el representante o la institución cuando se ha fetichizado eclipsa al sujeto político real. Ya no persigue el bienestar material de la comunidad política, sino que busca satisfacer sus intereses personales o de los grandes capitales, así que termina ejerciendo un poder dominador, pues concibe a la comunidad política como un medio y no como un fin.

El compromiso militante con las causas de los gobiernos progresistas lo fue emparentando con expresiones que no cabían en los estrechos marcos de las instituciones académicas. Dussel se convirtió, en toda América Latina, en un formador de cuadros y un pensador leído, cuestionado e interpelado por la sociedad. No hay filósofo profesional más reconocido y leído por personas fuera del mundo académico. Era, en una expresión quizá muy liberal, un filósofo para ciudadanos. Así, era común verlo en sindicatos, asociaciones campesinas, barriales o partidarias. Con estas y otras formas organizativas entabló diálogo y discusión, así como con sus intelectuales. Una anécdota ocurrida en 2014 muestra este tenor: al celebrarse sus 80 años, una intelectual afincada en Ecuador visitó México para participar del homenaje; ahí expuso una crítica al gobierno de Rafael

Correa; Dussel esperó el final de la charla, pidió la palabra y comenzó diciendo: “Las transformaciones no van al ritmo que la pequeña burguesía desea” y continuó explicando por qué la importancia de dichas experiencias a pesar de sus límites.

En su proceso como formador nunca adaptó el nivel de su discurso, pues consideraba a la sociedad en movimiento con un estatuto de igualdad frente al mundo académico. Y es que, con propiedad, Dussel no hablaba según su público, sino según el problema que estuviese tratando, con sistematicidad, orden y generosidad. Su partida el 5 de noviembre de 2023 marca también el cierre de una generación que colocó su cuerpo y mente en la tarea de buscar la dignidad de los pueblos, en diálogo con lo mejor de las tradiciones de nuestra región.

Referencias

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana I**. Bs. Aires: Siglo XXI. 1973a. 194 p. Disponible en : https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/21.Para_una_Etica_I.pdf.

Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana II**. Bs. Aires: Siglo XXI. 1973b, 244 p. Disponible en : https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/22.Para_una_Etica_II.pdf.

Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía Ética Latinoamericana – de la erótica a la pedagógica de la liberación**. Temas Filosofía y Liberación Latinoamericana VIII.3. México: Editorial Edicol, 1977, 277p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/27.Filosofia_etica_latinoamericana_6-III.pdf Consultado en: 8 de dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía Ética Latinoamericana IV – Política Latinoamericana** (Antropológica III). Bogotá: Universidad Santo

Tomás/CED, 1979. 169p. Disponible en:
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/33.Filosofia_etica_latinoamericana_IV.pdf Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía ética latinoamericana V: Arqueológica latinoamericana. Una filosofía de la religión antifetichista.** 1ª. ed. Universidad de Santo Tomás: Bogotá, 1980. 175 pp. Disponible en:
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/34.Filosofia_etica_latinoamericana_V.pdf Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Hacia un Marx desconocido: Un comentario de los Manuscritos del 61-63.** 1a. ed., México: Siglo XXI/UAM-Iztapalapa, 1988. Disponible en:
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/43.Hacia_un_Marx_desconocido.pdf. Consultado en 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **El último Marx (1863-1882) y la Liberación Latinoamericana.** 1a. ed. México: Siglo XXI, 1990. Disponible en:
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/43.Hacia_un_Marx_desconocido.pdf. Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse.** 2a. ed., México: Siglo XXI. 1991 [1985]. Disponible en:
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/37.Produccion_teorica_de_Marx.pdf. Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Las metáforas teológicas de Marx.** Navarra (España): Editora Verbo Divino. 1993. Disponible en:
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/46.Metaforas_teologicas_de_Marx.pdf. Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Ética de la Liberación en la edad de la globalización y la exclusión.** 1a. ed. Madrid: Trotta, 1998, 661p. Disponible en:
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/50.Etica_de_la_liberacion.pdf Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Historia mundial y crítica I.** Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2007. 588p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/58.Politica_liberacion_historia_Vol1.pdf Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Arquitectónica II.** Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2009. 542p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/61.Politica_liberacion_arquitectonica_Vol2.pdf Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana.** Obras Selectas VIII.1, 1ª. ed., Buenos Aires: Ed. Docencia, 2012a, 444. p. Disponible en: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)8.1Para_etica_liberacion.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)8.1Para_etica_liberacion.pdf). Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana: Erótica y Pedagógica,** Obras Selectas VIII.2, 1ª. ed., Buenos Aires: Ed. Docencia, 2012b, 455-734 p. Disponible en: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)8.2Erotica_pedagogica.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)8.2Erotica_pedagogica.pdf) Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana: Política y Arqueológica,** Obras Selectas VIII.3, 1ª. ed., Buenos Aires: Ed. Docencia, 2012c, 737-1.071 p. Disponible en: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)8.3Politica_arqueologica.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)8.3Politica_arqueologica.pdf) Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación. Crítica Creadora III.** Colección Estructuras y Procesos. Madrid: Trotta, 2020. 770p. Disponible en: <https://cdn.enriquedussel.com/wp-content/uploads/2022/05/Politica-de-la-Liberacion.-Volumen-III.-Critica-creadora..pdf> . Consultado en: 8 dic. 2023.

PARISI, Alberto. **Lectura latinoamericana de “El Capital” de Marx.** Córdoba (Argentina): Ed. Letra. 1988.

OBRAS REFERENCIADAS QUE FUERON PUBLICADAS EN PORTUGUÉS:

DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx (Um comentário aos Grundrisse)**. 1a. ed. São Paulo: Expressão Popular. 2012. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/37.A_Producao_Teorica_Marx.pdf Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana I. Acesso ao ponto de partida da ética**. 1ª. ed., Edições Loyola/UNIMEP, São Paulo, 1982, 189 p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/21.Para_uma_etica_da_I.pdf Consultado em: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana II. Eiticidade e moralidade**. 1ª. ed., Edições Loyola/UNIMEP, São Paulo, 1982, 241 p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/22.Para_uma_etica_II.pdf Consultado em: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III Erótica e pedagógica**. 1ª. ed., Edições Loyola/UNIMEP, São Paulo, 1982, 281 p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/27.Para_uma_etica_da_III.pdf Consultado en: 8 dic. 2023

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana IV. Política**. 1ª. ed., Edições Loyola/UNIMEP, São Paulo, 1982, 213 p. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/33.Para_uma_etica_da_IV.pdf Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana V. Uma filosofia da religião antifetichista**. 1ª. ed., Edições Loyola/UNIMEP, São Paulo, 1982, 163 p. Disponible en:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/34.Para_uma_etica_da_V.pdf

Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão**. 1ª. ed. Petrópolis: Ed. Vozes. 2000. 671 p. Disponible en:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/50.Etica_da_libertacao.pdf

Consulado en: 8 dic. 2023.

OBRAS REFERENCIADAS QUE FUERON PUBLICADAS EN INGLÉS:

DUSSEL, Enrique. **Ethics of Liberation in the age of globalization and exclusion**. Durham/London: Duke University Press, 2013. 477p. Disponible en:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Indices/50-i.Ethics_liberation.pdf.

Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Politics of Liberation. A critical world history**. 1st. ed. London: SCM-Press, 2011, 590 pp. Disponible en:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/58.Politics_of_liberation.pdf.

Consultado en: 8 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **Towards an Unknown Marx - A commentary on the Manuscripts of 1861-63**. 1st. ed. London; New York: Routledge, 2002 [2001].

Disponible en:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/43.Towards_an_Unknown_Marx.pdf. Consultado en: 8 dic. 2023.



EL CARIBE EN LA ASOCIACIÓN ESTRATÉGICA UE - CELAC: ¿QUÉ ESPERAR TRAS LA III CUMBRE?

*O CARIBE NA PARCERIA ESTRATÉGICA UE - CELAC: O QUE ESPERAR APÓS
A III CÚPULA?*

*THE CARIBBEAN IN THE EU - CELAC STRATEGIC PARTNERSHIP: WHAT TO
EXPECT AFTER THE II SUMMIT?*

Jacqueline Laguardia Martínez¹ 
University of the West Indies, Trinidad e Tobago

Resumen: Este artículo tiene como objetivo el análisis del rol del Caribe en la relación birregional entre Europa y la región de América Latina y el Caribe a través del examen de los mecanismos formales, que articulan las relaciones entre el Caribe y Europa, y de los resultados de la III Cumbre UE-CELAC. Para la investigación se asume una perspectiva caribeña que reconoce los desafíos al desarrollo que distinguen al Caribe en su condición de pequeños Estados insulares. La investigación es de carácter cualitativo y se clasifica como descriptiva-explicativa. Se utilizó una amplia revisión documental que abarcó comunicaciones, declaraciones oficiales, artículos académicos y de opinión publicados en medios reconocidos. En las conclusiones, además de valorarse la contribución real y potencial del Caribe a la Asociación Estratégica UE-CELAC, se incluyen sugerencias para la acción que permita al Caribe elevarse en un papel más protagónico en el marco de la relación birregional, teniendo en cuenta la condición de identidades múltiples de varios territorios caribeños, su inclusión en foros multilaterales con presencia europea y escasa participación latinoamericana, y su liderazgo moral en temas de interés como el cambio climático en un contexto global donde las dinámicas geopolíticas y económicas se han movido desde el Atlántico hacia el Pacífico en perjuicio de Europa, América Latina y el Caribe.

¹ Doctora en Ciencias Económicas. Profesora en el Institute of International Relations, The University of the West Indies. Email: martinez@sta.uwi.edu

Palabras claves: III Cumbre UE-CELAC; Relaciones birregionales; Caribe; Integración regional; Pequeños Estados.

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar o papel do Caribe na relação birregional entre a Europa e a região da América Latina e do Caribe através do exame dos mecanismos formais que articulam as relações entre o Caribe e a Europa, e os resultados da III Conferência UE -Cúpula CELAC. A investigação assume uma perspectiva caribenha que reconhece os desafios de desenvolvimento que distinguem o Caribe como pequenos Estados insulares. A pesquisa é de natureza qualitativa e se classifica como descritiva-explicativa. Foi utilizada uma extensa revisão documental que incluiu comunicações, declarações oficiais, artigos acadêmicos e de opinião publicados em meios de comunicação reconhecidos. Nas conclusões, além de avaliar a contribuição real e potencial do Caribe para a Parceria Estratégica UE-CELAC, são incluídas sugestões de ação que permitam à região do Caribe assumir um papel de maior liderança no quadro da relação birregional, tendo em conta a condição de múltiplas identidades de vários territórios caribenhos, a sua inclusão em fóruns multilaterais com presença europeia e pouca participação latino-americana, e a sua liderança moral em questões de interesse como as alterações climáticas num contexto global onde a dinâmica geopolítica e económica mudou do Atlântico ao Pacífico em detrimento da Europa, da América Latina e do Caribe.

Palavras-chave: III Cúpula UE-CELAC; Relações bi-regionais; Caribe; Integração regional; Pequenos Estados.

Abstract: This article aims to analyze the role of the Caribbean in the bi-regional relationship between Europe and Latin America and the Caribbean region through the examination of the formal mechanisms that articulate the relations between the Caribbean and Europe and the results of the III EU-CELAC Summit. The research assumes a Caribbean perspective that recognizes the development challenges that distinguish the Caribbean as a conglomerate of small island states. This is qualitative research classified as descriptive-explanatory. An extensive documentary review was conducted, including the analysis of declarations, official statements, academic articles, and opinion pieces. In the conclusions, in addition to assessing the real and potential contribution of the Caribbean to the EU-CELAC Strategic Partnership, suggestions are made to promote a leading role from the Caribbean within the framework of the bi-regional relationship, taking into account the condition of multiple identities of various Caribbean territories, its inclusion in multilateral forums with a European presence and little Latin American participation, and its moral leadership on key issues such as climate change, in a global context where geopolitical and economic dynamics have moved from the Atlantic to the Pacific to the detriment of Europe, Latin America, and the Caribbean.

Keywords: III EU-CELAC Summit; Bi-regional relationship; Caribbean; Regional Integration; Small States

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.212523](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.212523)

*Recebido em: 29/05/2023
Aprovado em: 31/12/2023
Publicado em: 31/12/2023*

1 Introducción

Ocho años después de la celebración de la II Cumbre UE-CELAC -y solo unos días después de cumplirse 50 años de la firma del Tratado de Chaguaramas- durante el 17 y el 18 de julio se reunieron en Bruselas los líderes europeos, latinoamericanos y caribeños para relanzar la relación birregional entre Europa, por una parte, y América Latina y el Caribe por la otra. La III Cumbre transcurrió en un planeta en tensión marcado por los esfuerzos de recuperación tras la pandemia de la COVID-19, la guerra entre Ucrania y Rusia, la reconfiguración de equilibrios globales en un entorno signado por avances tecnológicos cuyas consecuencias no alcanzamos a calibrar y los aumentos alarmantes de las temperaturas que impactan negativamente en ecosistemas y comunidades, en muchos casos de maneras irreversibles.

Es en este mundo trastocado y en profunda transformación que la Unión Europa (UE) y la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC) confirmaron su voluntad de relanzar su principal foro para el diálogo y la cooperación a nivel birregional. Este artículo se concentra en el análisis del rol del Caribe en la relación birregional. Para ello, se examinan los mecanismos formales en vigor que articulan las relaciones entre el Caribe y Europa tras el fin de la era Lomé-Cotonou y el Brexit, y se analizan los resultados de la III Cumbre desde una perspectiva caribeña. En nuestra valoración partimos del reconocimiento de las circunstancias y desafíos al desarrollo que distinguen al Caribe de sus vecinos latinoamericanos desde su condición de pequeños Estados insulares -lo que justifica un

tratamiento diferenciado en sus vínculos con Europa y en el marco de la CELAC- a la vez que precisamos las contribuciones que el Caribe puede hacer a América Latina en el propósito de articular un frente común en las conversaciones con la Unión Europea y, por qué no, en otros foros birregionales y multilaterales.

Para nuestra investigación acudimos a la revisión documental que incluyó comunicaciones y declaraciones oficiales, y fuentes secundarias como artículos académicos y piezas periodísticas publicadas en medios reconocidos. La investigación es de carácter cualitativo y puede ser clasificada como descriptiva-explicativa al tener como objetivo el análisis de la participación del Caribe en la relación birregional.

Como referente teórico asumimos que la relación birregional es una manifestación de interregionalismo que entendemos como el proceso a través del cual dos o más regiones interactúan en el marco de relaciones institucionalizadas (HÄNGGI *et al.*, 2006). El caso de las relaciones entre la UE y CELAC corresponde a vínculos que se establecen entre una organización regional y un grupo de Estados con cierto grado de coordinación. La Asociación Estratégica UE-CELAC clasifica como un tipo de interregionalismo birregional o interregionalismo bilateral. Lo interesante a notar es que, dentro de este tipo de interregionalismo que involucra a un grupo de países con vínculos institucionales laxos como es CELAC, ponemos la atención en el conjunto de naciones caribeñas que sí han logrado consolidar un elevado nivel de coordinación en sus relaciones con la UE a través del CARIFORUM y de la Comunidad del Caribe (CARICOM), dos agrupaciones regionales con mayor grado de organización, institucionalización e historia que la CELAC.

Este artículo se enmarca dentro de los esfuerzos académicos de visibilizar al Caribe en los estudios sobre la región de América Latina y el Caribe donde este último suele ser marginado y, en no pocos casos, ignorado. En este empeño de investigar y singularizar al Caribe comenzaremos por

definir qué es el Caribe en el análisis que proponemos de sus vínculos con la UE y como parte de la CELAC.

2 Definiciones de partida: ¿cuál es el caribe de la relación birregional?

Existen numerosas definiciones de qué entender por Caribe, ancladas en consideraciones históricas, geográficas, políticas, económicas, culturales, lingüísticas y sus combinaciones². En correspondencia con los propósitos de este artículo y desde el reconocimiento de los retos particulares que enfrenta la región, por Caribe nos referiremos a las 16 naciones del área integradas al grupo de los Pequeños Estados Insulares en Desarrollo (PEID) de las Naciones Unidas, a saber: Antigua y Barbuda, Bahamas, Barbados, Belice, Cuba, Dominica, Granada, Guyana, Haití, Jamaica, República Dominicana, San Cristóbal y Nieves, Santa Lucía, San Vicente y las Granadinas, Surinam, y Trinidad y Tobago³.

La definición antes propuesta parte de la categoría de PEID acuñada en 1992 en la Cumbre de la Tierra en Río de Janeiro y es testimonio de la influencia creciente que ejercen los pequeños Estados en el sistema internacional. Contrario a las visiones contenidas en los orígenes de la disciplina de Relaciones Internacionales centrada en los intereses y quehacer de las grandes potencias, desde el fin de la Segunda Guerra

² Han sido numerosos los estudiosos del Caribe que han propuesto maneras diversas de entender y conceptualizar la región. Sin haberse alcanzado aún consenso definitivo, más allá de aceptar que el Caribe es un ente, una realidad, difícil de apre(he)nder, mencionamos entre los caribeñistas más sobresalientes por sus análisis sobre la región a Antonio Gaztambide-Geigel y Juan Bosch que pusieron el énfasis en la dimensión histórica y geopolítica, Charles Wagley quien lo hizo desde la geografía y los grupos étnicos, Antonio Benítez Rojo hurgó en las similitudes que nacidas de una historia común de plantación y migraciones se expresa en caribeñidades diversas, Frank Moya Pons acudió a la historia y la economía como también hicieron Eric Williams, Lloyd Best y Kari Polanyi Levitt, mientras George Beckford realizó el análisis sociológico al igual que los más contemporáneos Emilio Pantojas y Antón Allahar. Por último, destacamos los estudios de Norman Girvan desde la economía y los proyectos de integración regional y, no menos importantes, las aproximaciones hacia una comprensión del Caribe como espacio cultural resultado de las visiones de escritores y artistas como Derek Walcott, Rex Nettleford y Gabriel García Márquez.

³ Dentro de los PEID se incluyen como Miembros Asociados los territorios de Anguila, Aruba, Bermudas, Islas Vírgenes Británicas, Islas Caimán, Curazao, Guadalupe, Martinica, Montserrat, Puerto Rico, Sint Maarten, Islas Turcos y Caicos, y las Islas Vírgenes de los Estados Unidos. Al no ser Estados independientes no integran la definición de Caribe que hemos adoptado.

Mundial y con la irrupción de nuevos Estados nacionales resultantes de los procesos de descolonización, los estudios sobre los pequeños Estados y su rol en el sistema internacional han cobrado relevancia creciente. Asumiendo una posición que reconoce las vulnerabilidades asociadas a la condición de la pequeñez y la insularidad a las que se suman aquellas derivadas del legado de la historia colonial y del sistema de la plantación esclavista, fragilidad de los ecosistemas costeros e impactos del cambio climático, alto coeficiente de apertura económica y dependencia de inversión extranjera, alto grado de endeudamiento público y exclusión en el acceso a recursos financieros en condiciones preferenciales como consecuencia de ser las economías caribeñas clasificadas como de mediano-alto ingresos por el Banco Mundial -con la excepción de Haití-, afirmamos que los pequeños Estados caribeños pueden sobreponerse a las desventajas antes enunciadas e influir en el sistema internacional y en relaciones de carácter interregional.

El constituirse como Estados reconocidos por la ONU permite a los PEID caribeños interactuar en instancias multilaterales que les han permitido desplegar capacidades para erigirse como líderes morales. Haciendo uso de su poder colectivo (LONG, 2017) y sin abandonar los canales bilaterales, los países caribeños aúnan posiciones y actúan de conjunto en la conformación de lazos con bloques externos como es el caso de la Unión Europea. Es en el poder colectivo que otorga la alianza entre pares -ceranos en cuanto a historia colonial, condiciones económicas y vulnerabilidad ambiental- donde radica la ventaja de las naciones caribeñas en la relación birregional. No es casual que sean aquellos miembros de los PEID quienes se integren en CARIFORUM y quienes antes fueran miembros del Grupo de Estados de Asia, Caribe y Pacífico (Grupo ACP).

A mediados de los setenta del pasado siglo, cuando la Comunidad Económica Europea (CEE) ampliaba su membresía y la CARICOM recién se había fundado, Europa asumió la tarea de reestructurar las relaciones con

sus antiguos territorios coloniales. El Grupo ACP fue creado en Guyana en 1975 para coordinar las acciones de cooperación con la CEE en el marco de la Convención de Lomé⁴. En 1992 sus miembros caribeños conformaron CARIFORUM con el objetivo de concertar posiciones ante la Unión Europea. Al finalizar el Acuerdo de Cotonú en 2020 el Grupo ACP se transformó en la Organización de Estados de África, el Caribe y el Pacífico (OACPS) y el vínculo con la Unión Europea fue fragmentado en acuerdos específicos con cada una de las tres regiones. Con el Caribe, la Unión Europea firmó tan temprano como en 2008 el Acuerdo de Asociación Económica UE-CARIFORUM (AAE UE-CARIFORUM).⁵

En el marco de la CELAC, si bien se entiende por Caribe al grupo de los PEID caribeños integrantes de CARIFORUM, es también común asumir como Caribe al conjunto de los 14 Estados independientes miembros de la CARICOM donde no participan ni Cuba ni República Dominicana⁶. Nacida en 1973, la CARICOM es una comunidad de Estados soberanos sin autoridad supranacional creada para el fomento de la integración regional en un momento en que el Caribe británico accedía a la independencia política tras el fin de la Segunda Guerra Mundial. Tomando como inspiración el diseño europeo, la CARICOM adopta como objetivos de partida la adopción de un Arancel Exterior Común y la creación de un Mercado Común para promover el comercio intrarregional, impulsar procesos de industrialización y optimizar el uso de los escasos recursos a disposición de estos jóvenes Estados.

La CARICOM es la institución regional con mayor historia, influencia y reconocimiento que funge como representante e interlocutora para el Caribe. Los dos miembros de la CARICOM que no forman parte de la

⁴ Entre 1975 y 2020, la relación UE-ACP se enmarcó en los acuerdos de cooperación siguientes: Lomé I, Lomé II, Lomé III, Lomé IV, Lomé IV revisado y el Acuerdo de Cotonú. Las convenciones de Lomé se enfocaban en temas de comercio, cooperación al desarrollo y cooperación política y reconocían un régimen de preferencias comerciales a favor del Grupo ACP que también era beneficiado con fondos de ayuda al desarrollo.

⁵ El único país caribeño que integró el Grupo ACP y que no es firmante del AAE UE-CARIFORUM es Cuba, que tampoco participó en el Acuerdo de Cotonú y se integró a CARIFORUM en 2001. Las relaciones de la Mayor de las Antillas con la Unión Europea se rigen por el Acuerdo de Diálogo Político y Cooperación en aplicación desde 2017.

⁶ La CARICOM se compone de 15 Miembros Plenos y 5 Miembros Asociados. De los 15 Miembros, con excepción de Montserrat, 14 son naciones independientes en su mayoría excolonias británicas. Los Miembros Asociados son Anguila, Bermudas, Islas Caimán, Islas Turcas y Caicos, e Islas Vírgenes Británicas.

Mancomunidad de Naciones son Surinam y Haití, cuyas adhesiones datan de 1995 y 2022 respectivamente y que incorporan, de manera explícita, el legado de las colonizaciones neerlandesa y francesa al mecanismo regional. De los imperios coloniales europeos que se extendieron por el Caribe solo falta en la CARICOM la presencia hispanohablante. Mientras Cuba sostiene lazos de cooperación consolidados con la CARICOM que se complementan con el Acuerdo de Cooperación Comercial y Económica firmado en 2002, la presencia de embajadas y personal médico, y a través del mecanismo de cumbres trienales cuya octava edición tuvo lugar en Barbados en diciembre de 2022 (LAGUARDIA MARTÍNEZ, 2022), la República Dominicana -quien ha solicitado ser admitida en CARICOM en tres ocasiones- concentra sus vínculos en el área de la economía con crecientes volúmenes de comercio acompañados de un modesto incremento de su representación diplomática en el Caribe Oriental. En 1998 se firmó el Acuerdo de Libre Comercio entre la República Dominicana y la CARICOM, que entró en vigor en 2001⁷ (OGANDO LORA, 2023).

Desde los noventa, el Caribe navega aguas convulsas y ha visto disminuida su importancia geoestratégica y la erosión del trato preferencial que antes disfrutara. Las dificultades se agudizan al tener que dedicar cuantiosos recursos a enfrentar los impactos del cambio climático y de eventos climatológicos extremos. La CARICOM hubo de adaptarse a las novedades de la post Guerra Fría marcadas por la expansión de la globalización neoliberal y su esquema de Regionalismo Abierto (CEPAL 1994) y, como parte de estos ajustes, en 2006 inauguró el Mercado y Economía Únicos (CSME por sus siglas en inglés) que agrupa a todos sus miembros excepto Bahamas, Haití y Montserrat. El objetivo era crear un espacio para la libre circulación de capitales, mercancías, servicios y profesionales en aras de

⁷ Durante las gestiones previas a la firma del AAE UE-CARIFORUM las interacciones entre la República Dominicana y sus pares de la CARICOM cobraron dinamismo en el marco de la Maquinaria Negociadora Regional del Caribe, mecanismo creado en 1997 para coordinar la participación del Caribe en negociaciones comerciales como las derivadas de la propuesta del Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), del escenario Post-Lomé y otras negociaciones que tenían lugar en la OMC. La Maquinaria desapareció tras la adopción del AAE UE-CARIFORUM, sumida en críticas sobre la calidad y alcance de lo pactado con la UE. Fue sustituida por la Oficina de Negociaciones Comerciales de la CARICOM. Cuba también se integró a la Maquinaria Negociadora Regional del Caribe, pero jugó un rol reducido en esta instancia al no participar del AAE UE-CARIFORUM ni tampoco haber tomado parte en los debates sobre el nunca materializado ALCA.

dinamizar, diversificar y fortalecer la economía regional. Sin embargo, su aplicación ha sido gradual y su implementación está en pausa desde 2015⁸. El estancamiento del CSME le ha valido críticas acerbas que, por extensión, perjudican a la CARICOM a la que se le acusa de padecer un *implementation deficit* (GIRVAN, 2007).

Si bien la CARICOM no exhibe logros significativos en la integración económica, sí acumula éxitos en la cooperación y en la coordinación de política exterior. La capacidad de mostrar un frente unido de 14 votos es una fortaleza que bien entienden los caribeños. Del poder de su diplomacia colectiva se han valido para influir en negociaciones sobre temas de su interés como el cambio climático y la degradación de los ecosistemas, el acceso a fondos concesionales y mercados de créditos, la implementación de iniciativas de alivio de deuda, transferencia de tecnología, transición energética, seguridad alimentaria, entre otros.

La CELAC también se ha visto influenciada por este actuar caribeño y se ha hecho eco en repetidas ocasiones de las asimetrías y vulnerabilidades que distinguen al Caribe de sus vecinos latinoamericanos. En reconocimiento de lo anterior, acordó la ampliación de la Troika a Cuarteto para integrar de manera permanente a un representante de la CARICOM. Fue en la Cumbre de La Habana en 2014 cuando la “Troika más uno” quedó formalmente constituida como Cuarteto. En las cumbres de la CELAC suelen aprobarse Declaraciones Especiales sobre tópicos de importancia sustantiva para el Caribe como el cambio climático o el apoyo a la Comisión de Reparaciones de la CARICOM, por ejemplo.

CARICOM y CELAC son proyectos que contribuyen al regionalismo caribeño⁹. Sin embargo, a diferencia de la CARICOM, la CELAC no es un organismo

⁸ Muestra elocuente de esta insatisfacción quedó plasmada en las recomendaciones contenidas en el reporte elaborado por la Comisión de Revisión de la CARICOM formada por el gobierno jamaicano, también conocida como Comisión Golding, de 2017. El informe lamenta los escasos avances en la implementación de los acuerdos adoptados por CARICOM y propone medidas para superar el *implementation deficit*. Basándose en la evaluación concluida por la Comisión Golding, Jamaica indicó la posibilidad de retirarse del CSME de no avanzarse sustancial y rápidamente en su aplicación, aunque mantendrá su membresía en la CARICOM.

⁹ Como parte del regionalismo caribeño también ha de considerarse a la Asociación de Estados del Caribe (AEC) orientada a la promoción de la cooperación regional y que, desde su creación en 1994, asumió el concepto de Gran Caribe como su definición de referencia y marco de actuación. Al incluir dentro del Gran Caribe al conjunto

sino un mecanismo intergubernamental para el diálogo y la concertación política. La CELAC es parte de la ola de regionalismo latinoamericano del siglo XXI que surgió después de la crisis del Regionalismo Abierto basado en modelos neoliberales orientados a la exportación que apuntaban a promover la competitividad internacional e integrar a América latina y el Caribe en la economía global (AYUSO; VILLAR, 2014). De acuerdo a CEPAL (1994), el Regionalismo Abierto busca una creciente interdependencia a nivel regional fomentada por acuerdos preferenciales con el objetivo de aumentar la competitividad en un contexto de economía global abierta donde el papel principal corresponde al sector privado. El Regionalismo Abierto tiene como objetivo mejorar la competitividad nacional en un entorno de libre comercio y privatización.

El Regionalismo Abierto sustituyó el enfoque de Regionalismo Desarrollista o Regionalismo Estructuralista de mediados del siglo pasado que, por el contrario, pretendía avanzar una industrialización hacia adentro a través de la sustitución de importaciones. Fue esta la primera ola de regionalismo latinoamericano tras la Segunda Guerra Mundial cuando varios países de la región adoptaron el modelo de Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI) en aras de beneficiarse de una integración regional basada en la diversificación económica y la modernización tecnológica. El Regionalismo Desarrollista implicó una fuerte intervención estatal y políticas proteccionistas para desalentar altas tasas de importación. El objetivo radicaba en crear un mercado regional de mayores dimensiones inspirado en la experiencia europea que entendía la integración económica como la clave de la integración regional (VAN KLAVEREN, 2018; AYUSO; VILLAR, 2014; TUSSIE, 2014).

de Estados independientes y territorios no independientes con costas al Mar Caribe cuya contigüidad geográfica les permite compartir un espacio común que emerge de una historia compartida de colonización, migraciones y esclavitud que los dota de una identidad distintiva más allá de las diferencias económicas, políticas, culturales y sociales, la AEC reúne a un total de 25 Miembros y 12 Miembros Asociados. Sus miembros plenos se subdividen en el Grupo CARICOM con 14 Estados, el Grupo de los Tres que incluye a Colombia, México y Venezuela, el Grupo de Centroamérica con Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua, y los Países No Agrupados que contiene a Cuba, Panamá y República Dominicana.

La CELAC no solo nace al calor de la crisis del Regionalismo Abierto sino en un contexto dominado por gobiernos progresistas identificados como la Marea Rosa que apoyaban un nuevo tipo de regionalismo calificado como Postliberal o Regionalismo Estratégico (BRICEÑO-RUIZ, 2000; APONTE GARCÍA, 2014), entre otras denominaciones. Este nuevo ideal de regionalismo latinoamericano aspira a construir una región económica y políticamente independiente capaz de resolver conflictos internos sin interferencia externa. Las lógicas integracionistas superan la agenda restrictiva del Regionalismo Abierto centrada en la promoción comercial y se decanta por la reinstauración del Estado como actor económico clave y desarrollador de infraestructura. Este regionalismo hace hincapié en las políticas sociales, el rechazo a la arquitectura financiera internacional y a la promoción de la cooperación Sur-Sur.

Desde su establecimiento definitivo en la Cumbre de la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños en Caracas en diciembre de 2011 y bajo el lema de *unidos en la diversidad*, la CELAC ha mantenido su propósito de promover la integración regional con base en la cooperación y el consenso político. Su membresía incluye a los 33 países de América Latina y el Caribe, de los cuales casi la mitad corresponden al grupo de los PEID caribeños. Si bien es la CELAC más laxa en su funcionamiento y no tiene estructura ni sede permanentes, ha sido reconocida como el foro representativo para América Latina y el Caribe por varios países y grupos regionales como India, Rusia, Turquía, China, la Unión Africana, la Asociación de Naciones de Asia Sudoriental (ASEAN) y la Unión Europea. Tal reconocimiento otorga a la CELAC un peso específico en el interregionalismo que involucra a América Latina y el Caribe y conviene a este último explorar qué posibilidades le ofrece la CELAC para avanzar sus intereses a nivel internacional, en particular con la Unión Europea. Para ello, es necesario analizar los mecanismos a disposición del Caribe en su diálogo con Europa en aras de identificar qué podría hacerse para sacar más y mejor provecho a la Asociación Estratégica UE-CELAC.

3 El Caribe y sus vínculos con la Unión Europea

El Acuerdo de Asociación Económica UE-CARIFORUM es el instrumento central que organiza las relaciones entre la Unión Europea y el Caribe tras el fin del régimen Lomé-Cotonou. Tras quince años de aplicación toca reconocer que los beneficios que se esperaban para las economías caribeñas están lejos de materializarse. De acuerdo a la evaluación del acuerdo correspondiente a 2021, el valor del comercio de mercancías disminuyó de 9.500 millones de euros en 2008 a 8.828 millones en 2020. En 2020, las exportaciones de CARIFORUM se valoraron en 3.398 millones de euros lo que representa un descenso con respecto a 2010 cuando el grupo exportó 3.498 millones de euros mientras la UE pasó de tener un déficit comercial de 1.495 millones de euros en 2008 a mostrar un superávit de 2.032 millones de euros en 2020 (LODGE; REMY, 2022)¹⁰.

Los resultados desalentadores para el Caribe pueden atribuirse a factores como la recesión global iniciada en 2008 que puso en tensión a las economías a ambos lados del Atlántico y que se reflejaron en decrecimiento del PIB, aumento de la deuda pública y el desempleo. Para el Caribe, tal situación se vio agravada con crecientes obstáculos al acceso al financiamiento, insuficiente conectividad y transporte, y persistencia de deformaciones estructurales en sus sociedades que no logran sacudirse de la pesada herencia de colonización y expoliación.

Otro mecanismo establecido para los vínculos de la UE con el Caribe es la Estrategia de Asociación Conjunta Caribe-UE anunciada en 2010 a partir de

¹⁰ La aplicación del AAE UE-CARIFORUM ha sido incompleta. Como se señala en la segunda evaluación del acuerdo correspondiente a 2021, varios países del CARIFORUM no han reducido los aranceles sobre las importaciones de la UE o mantienen derechos de exportación y restricciones cuantitativas. Además, varios miembros caribeños no han aplicado los compromisos de preferencia regional ni a bienes ni servicios ni tampoco han aplicado plenamente las disposiciones sobre protección de datos personales, contratación pública, política de competencia, inversión, comercio electrónico y propiedad intelectual. Por su parte, la UE tampoco ha cumplido sus compromisos. La mayoría de sus Estados miembros no han establecido la normativa necesaria para facilitar la entrada de operadores caribeños en los 29 sectores de proveedores de servicios contractuales y en los 11 que autorizan a profesionales independientes (LODGE; REMY, 2022).

la decisión tomada en Madrid durante la IV Cumbre UE-CARIFORUM. La Estrategia, que reafirmaba la visión contenida en la comunicación de la Comisión Europea *Una asociación UE-Caribe para el crecimiento, la estabilidad y el desarrollo* de 2006 perseguía intensificar la cooperación con el Caribe en temas de interés mutuo como la integración regional, cambio climático, seguridad y acción concertada en foros multilaterales. De esta Estrategia y sus resultados poco se sabe después de su lanzamiento. La extensa revisión bibliográfica realizada para esta investigación no arrojó información, al menos de dominio público, sobre acciones de seguimiento, evaluaciones de su aplicación o permanencia en vigor.

El lugar relevante de la UE para el Caribe recae en la cooperación al desarrollo. La UE ha proporcionado casi 150 millones de euros a instituciones, agencias, instituciones asociadas y otras organizaciones regionales de la CARICOM. Para el período 2014-2020, la cooperación al desarrollo de la UE con toda la región del Caribe ascendió a unos 1.500 millones de euros incluida la cooperación bilateral (DELEGATION OF THE EUROPEAN UNION TO HAITI, 2022). Para el período 2021-2027, en el marco del Instrumento de Vecindad, Desarrollo y Cooperación Internacional-Europa Global (*Global Gateway* por sus siglas en inglés) se destinó un importe mínimo de 800 millones de euros a la cartera del Caribe. Se acordaron acciones para el enfrentamiento al cambio climático, protección a la biodiversidad, innovación digital y facilitación de la movilidad de estudiantes y académicos (CARIBBEAN NEWS GLOBAL, 2022). Como parte de la iniciativa Europa Global, líderes caribeños se reunieron en Barbados en octubre de 2022 con la Comisaria Europea de Asociaciones Internacionales, ocasión en la que sentaron las prioridades de la cooperación hasta 2027. El encuentro permitió a la UE ratificar su compromiso con el Caribe y reafirmarse como socio principal en la cooperación.

La salida del Reino Unido de la UE en 2020 impactó en las relaciones del Caribe con Europa. Si consideramos que gran parte de los PEID caribeños

son antiguas colonias inglesas y en su mayoría miembros de la Mancomunidad de Naciones, no extraña comprobar que el Brexit significó para el Caribe perder a su interlocutor más vocal en la UE¹¹. El impacto en el régimen de relaciones negociado dentro del AAE UE-CARIFORUM no ha sido tan pronunciado pues en 2021 entró en vigor el Acuerdo de Asociación Económica Reino Unido-CARIFORUM del que no participan Cuba, Bahamas y Haití¹².

El CARIFORUM y la CARICOM actúan como representantes del Caribe en las relaciones interregionales con la UE. A través de ambas agrupaciones, los PEID caribeños han logrado articular, con altibajos y por casi medio siglo, sus relaciones con Europa desde el reclamo de merecer un tratamiento preferencial que reconozca las asimetrías, vulnerabilidades como pequeños Estados insulares y la responsabilidad histórica del Viejo Continente en la situación presente de sus economías y sociedades. Sin embargo, para el Caribe no pasa desapercibido que, desde el surgimiento de la CELAC, esta ha devenido el instrumento preferenciado por la UE para el diálogo birregional. En este escenario ¿qué rol juega el Caribe en la relación UE-CELAC?, ¿qué aporta a sus vecinos latinoamericanos y a la Asociación Estratégica?

4 El Caribe en la CELAC y su rol en el diálogo con Europa: ¿qué ocurrió en la III Cumbre UE-CELAC?

Es en la década de los setenta cuando la CEE estableció un diálogo más formal con los países latinoamericanos. El primer encuentro se remonta al Diálogo de San José en septiembre de 1984, ocasión en la que los ministros

¹¹ Los Territorios Británicos de Ultramar en el Caribe resultaron particularmente afectados por el Brexit al perder el acceso preferencial a los mercados europeos, a fondos de cooperación para el desarrollo de la UE y ver limitada su libertad de movimiento. Téngase en cuenta que Bermudas, Islas Vírgenes Británicas, Islas Caimán, e Islas Turcas y Caicos exportan servicios financieros a la UE mientras Montserrat, Anguila, e Islas Turcas y Caicos han sido muy beneficiadas de los fondos europeos para el desarrollo.

¹² El comercio con Haití se lleva a cabo bajo el Esquema Generalizado de Preferencias del Reino Unido.

Europeos reafirmaron su apoyo al proceso de paz en Centroamérica. El interés por la región fue robustecido con la entrada de España y Portugal en la CEE en 1986. Sin embargo, no fue hasta junio de 1999 en la I Cumbre de Jefes de Estado y de Gobierno de América Latina y el Caribe y la Unión Europea en Río de Janeiro cuando la UE sentó las bases para lanzar la Asociación Estratégica UE-CELAC concebida como plataforma birregional para el diálogo político, las relaciones económicas y la cooperación.

A la cita de 1999 siguieron la II Cumbre en Madrid en 2002, la III Cumbre en Guadalajara en 2004, la IV Cumbre en Viena en 2006, la V Cumbre en Lima en 2008 y la VI Cumbre en Madrid en 2010. El Mecanismo de Diálogo UE-CELAC se estableció en 2013 durante la I Cumbre UE-CELAC celebrada en Santiago de Chile donde fue adoptado el Plan de Acción UE-CELAC 2013-2015. La II Cumbre UE-CELAC tuvo lugar en 2015 en Bruselas y se aprobó el Plan de Acción para el período 2015-2017 (SANAHUJA, 2015).

Las posiciones divergentes sobre la situación política en Venezuela y el reconocimiento (o no) al gobierno de Nicolás Maduro sepultaron las posibilidades de celebrar la III Cumbre UE-CELAC. En su lugar se celebró la Segunda Reunión Ministerial UE-CELAC en julio de 2018 en Bruselas y en 2019 fue publicada la Comunicación conjunta al Parlamento Europeo y al Consejo “La Unión Europea, América Latina y el Caribe: aunar fuerzas para un futuro común” en un intento de vigorizar la disminuida relación birregional.¹³ Mas no fue la crisis venezolana la única razón tras la suspensión de la reunión pactada para 2017. Otros factores que explican el enfriamiento de los vínculos interregionales estriban en dificultades que sacudían ambos lados del Atlántico desde la segunda década del siglo. El regionalismo europeo había sido puesto a prueba con la crisis de la zona euro, la crisis de los refugiados y el Brexit, el aumento de acciones terroristas en suelo europeo y la intensificación de la protesta social. Por su

¹³ La pérdida de interés en los vínculos con la CELAC quedaba reforzada en 2016 cuando en la Estrategia Global para la Política Exterior y de Seguridad de la Unión Europea se hace una mención breve a la CELAC desde el reconocimiento de que la UE desarrollará vínculos multilaterales con este foro como parte de su propósito de ampliar la cooperación y cooperar más intensamente con América Latina y el Caribe.

parte, la CELAC fue debilitada con el giro a la derecha de gobiernos latinoamericanos que prefirieron reforzar el bilateralismo en detrimento del compromiso exhibido por sus predecesores con el interregionalismo, lo que se sumó a la evolución económica negativa tras la recesión de 2008-2009. Los signos de estancamiento del mecanismo regional se hicieron evidentes en 2018 y 2019 cuando CELAC no organizó cumbres de alto nivel mientras que, a la V Cumbre celebrada en República Dominicana en 2017, solamente asistieron diez Jefes de Estado y de Gobierno.

Si bien buena parte de los factores responsables de la pérdida de dinamismo de la CELAC no han desaparecido del todo, desde 2021 las condiciones en América Latina parecían favorecer su reanimación. Aún en medio de las complejas circunstancias derivadas de la pandemia, el gobierno de Andrés Manuel López Obrador salió al rescate de la propuesta de CELAC y en su condición de Presidente Pro Tempore organizó la VI Cumbre en Ciudad de México en septiembre de 2021. A la cita acudieron 17 Jefes de Estado y de Gobierno y diez Ministros de Relaciones Exteriores. También asistió el Presidente del Consejo Europeo.

Con España en la Presidencia del Consejo de la Unión Europea durante el segundo semestre de 2023 había llegado el momento propicio para retomar el diálogo birregional UE-CELAC al más alto nivel¹⁴ si bien persistían dudas sobre el éxito de la cita debido a marcadas diferencias entre ambos bloques en temas relativos a la guerra entre Rusia y Ucrania, el desarrollo de la tecnología de la 5G y las transiciones digital y energética (MALAMUD, 2023; PERROTTA et al., 2023; SANAHUJA, 2023). A pesar de las reservas, la III Cumbre UE-CELAC fue celebrada los días 17 y 18 de julio de 2023 bajo el lema “Renovar la asociación birregional para fortalecer la paz y el desarrollo sostenible” donde se reconoció la importancia de la Asociación Estratégica en momentos en que ambas regiones pierden peso en la

¹⁴ Ya desde meses antes se había establecido una Hoja de Ruta Birregional 2022-2023 en el marco de la III Reunión de Ministros y Ministras de Relaciones Exteriores UE-CELAC previo a la III Cumbre. Este encuentro fue la primera reunión ministerial formal entre la UE y CELAC desde la II Reunión Ministerial UE-CELAC en 2018. La primera tuvo lugar en República Dominicana en 2016.

geopolítica global. En la cita se ratificó la voluntad de reafirmar el compromiso con el multilateralismo y con los principios que rigen la Asociación Estratégica UE-CELAC basados en la defensa de los valores democráticos, la promoción y protección de los derechos humanos y las libertades individuales, el respeto del derecho internacional, entre otros. Como parte de los acuerdos tomados se decidió la celebración de cumbres cada dos años y el establecimiento de un órgano de coordinación consultivo para dar seguimiento a lo pactado y organizar reuniones ministeriales. Se anunció que la IV Cumbre sería en Colombia en 2025. Otro aspecto importante contenido en la declaración final fue el compromiso con el Acuerdo de París, con la promoción de energías renovables y la voluntad de movilizar USD 100 mil millones al año para financiar la lucha contra el cambio climático. (CONSEJO DE LA UNIÓN EUROPEA, 2023).

En el marco de la reunión la UE firmó tres MOU con Argentina, Uruguay y Chile. Por su parte Argentina, con el respaldo de la CELAC y tras el Brexit, se anotó una importante victoria diplomática al garantizar el apoyo de la UE para sostener conversaciones con el Reino Unido sobre las Islas Malvinas.

El Caribe llegó a la III Cumbre con cierta ventaja al ser San Vicente y las Granadinas el país en ejercicio de la Presidencia Pro Tempore de CELAC durante el 2023. Esta es la primera ocasión en que un miembro de la CARICOM está al frente del mecanismo regional y, desde esta posición, tuvo marcada responsabilidad e influencia en la confección de la agenda de la reunión. Además del Primer Ministro de San Vicente y las Granadinas por el Caribe asistieron a la cita los jefes de Estado de Antigua y Barbuda, Bahamas, Barbados, Belice, Cuba, Dominica, República Dominicana, Guyana, Haití, Jamaica, San Cristóbal y Nieves, Surinam y los ministros de Relaciones Exteriores de Granada, Santa Lucía, y Trinidad y Tobago.

Para el Caribe, la III Cumbre ofreció la oportunidad de dialogar directamente con la UE y sus Estados miembros. En la mañana del día 17 tuvo lugar la reunión de líderes EU-Caribe, ocasión en la que los PEID

caribeños insistieron en la necesidad de cooperar en temas vinculados con cambio climático, superación de las vulnerabilidades ambientales y económicas, acceso a recursos financieros, cumplimiento de la Agenda 2030, y apoyo a las acciones para mediar en la solución de la situación de inestabilidad en Haití, entre otros asuntos de su interés.

A la Ronda de Negocios organizada por la Comisión Europea junto a la Corporación Andina de Fomento (CAF) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) para discutir la Agenda de Inversión de la iniciativa Europa Global para América Latina y el Caribe asistieron directivos de empresas caribeñas como Kenesjay Green Limited de Trinidad y Tobago y Mining Dominican Corporation de República Dominicana. A su vez, representantes de la sociedad civil caribeña estuvieron presentes en la Cumbre de los Pueblos que reunió a movimientos sociales, sindicatos y sociedad civil que se pronunciaron a favor de un modelo alternativo de desarrollo solidario y sostenible, el respeto a los principios de no injerencia, la soberanía y la autodeterminación, el apoyo a Cuba y Venezuela, entre otros tópicos.

Como saldo positivo de la III Cumbre para el Caribe sobresale la atención dada al medio ambiente -específicamente al problema del sargazo- y al cambio climático, así como los compromisos de cooperación asumidos por la UE en estas áreas. Súmese a lo anterior que en la Declaración Final se validó el principio de las responsabilidades comunes pero diferenciadas, se apoyaron la Declaración y Programa de Acción de Durban, se reafirmó la condena al bloqueo contra Cuba y a la inclusión de la isla en la lista de Estados patrocinadores del terrorismo, se recogió la preocupación por la situación en Haití y se mostró interés hacia la Iniciativa de Bridgetown que, bajo el impulso de la Primer Ministro de Barbados Mia Amor Mottley, persigue la reforma de la arquitectura financiera mundial en el entendido de que se trata de un asunto de supervivencia para los países vulnerables a

eventos climatológicos extremos con limitada capacidad para acceder a financiamiento internacional¹⁵.

4 Comentarios finales y recomendaciones

La III Cumbre UE-CELAC reanimó la Asociación Estratégica en un contexto global de incertidumbre donde ambas regiones aparecen relegadas en el tablero mundial de las grandes transformaciones. La cita recuperó el diálogo entre ambos bloques, pero sin mayores modificaciones ni en la forma ni contenido del vínculo birregional más allá de acordar encuentros bianuales al más alto nivel. Si bien se lograron consensos en torno a facilitar la cooperación para avanzar en las transiciones ambiental, digital y social no se materializó el esperado lanzamiento definitivo del Acuerdo de Libre Comercio UE-MERCOSUR firmado desde 2019. Significativamente, la declaración final no contó con la aprobación de todos los Estados asistentes pues Nicaragua no firmó al oponerse al párrafo concerniente a la guerra entre Rusia y Ucrania.

Para el Caribe la cumbre constituyó un momento propicio para dialogar con la UE y consolidar su protagonismo en tópicos relacionados con medio ambiente, cambio climático, acceso a los recursos financieros y respeto a los principios del sistema multilateral. Desde su condición de pequeños Estados insulares, los países caribeños ratificaron su poder colectivo y su capacidad de actuación como líderes morales en asuntos de interés global. Desde esta posición, estas naciones podrían facilitar un diálogo más fluido con miembros de la UE con características similares como Malta y Chipre, pequeñas islas con las que comparten intereses comunes. Esta propuesta

¹⁵ La Iniciativa de Bridgetown contiene propuestas específicas y claramente formuladas. En primer lugar, hace referencia a la necesidad de adoptar medidas para proporcionar a los países en desarrollo un acceso fácil a los recursos financieros para enfrentar sus altos niveles de endeudamiento. El segundo paso consiste en ampliar los préstamos multilaterales a los gobiernos y otorgar nuevos préstamos en condiciones favorables a los países más vulnerables a los eventos climatológicos extremos. La tercera etapa promueve la creación de un mecanismo multilateral para incentivar el ahorro privado y proporcionar financiación para la reconstrucción a los países más afectados por el cambio climático y por los eventos extremos (COMISSIONG, 2022).

es una vía aún poco explorada para intentar un acercamiento a Europa desde el Caribe y desde CELAC en aras de mantener el diálogo y amplificar la cooperación. Por otra parte, la CARICOM -que exhibe más consistencia, logros y experiencia negociadora que los atribuibles a sus pares latinoamericanos, en especial en materia de cooperación y coordinación de política exterior- se ratificó como voz caribeña reconocida del interregionalismo actual. El organismo estuvo presente a través de la asistencia de su Secretaria General Carla Barnett.

Si bien el Caribe tuvo ocasiones para ser escuchado y reconocido desde su singularidad, en la cita se hizo evidente que la región no logra desprenderse de las lógicas que dominan al diálogo interregional que antepone las preocupaciones e intereses latinoamericanos por sobre aquellos de los caribeños. Tal tendencia, comprensible al comparar América Latina con el Caribe, ha predispuesto a los líderes caribeños a no impulsar sus relaciones con Europa desde el mecanismo de la CELAC. Si bien reconocemos la valía de los instrumentos con los que cuenta el Caribe en sus vínculos directos con Europa, somos del criterio de no descuidar cualquier espacio construido que permita el intercambio al más alto nivel, sirva de tribuna global a los intereses del Caribe y asegure compromisos para fondos y proyectos de cooperación. La Asociación Estratégica UE-CELAC cumple con estas funciones que son de vital importancia para los PEID caribeños.

En aras de fortalecer la Asociación Estratégica y, dentro de ella, elevar la relevancia del Caribe, es vital que los PEID caribeños identifiquen dentro de la UE aquellos países que pudieran actuar como embajadores de sus preocupaciones ante el resto de Europa. Con la salida del Reino Unido ha quedado España como titular de los vínculos UE-CELAC, papel que pudiera extenderse a Francia y los Países Bajos que mantienen territorios en el Caribe.

Por otra parte, cuando se trata de acercar al Caribe a sus vecinos en CELAC podría acudir a los PEID con identidad latinoamericana como Cuba y República Dominicana, Belice en América Central, y Guyana y Surinam en América del Sur. Guyana y Surinam participan de la -muy debilitada pero aún existente- Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR) y de otros mecanismos regionales sudamericanos, mientras Belice y República Dominicana son parte del Sistema de la Integración Centroamericana (SICA). Cuba, junto a Venezuela, Nicaragua, Bolivia y seis miembros de la CARICOM son miembros de la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América - Tratado de Comercio de los Pueblos (ALBA-TCP).

A América Latina le corresponde materializar compromisos y cooperación con el Caribe en el marco de la CELAC. Aquí subrayamos que aún prima el desconocimiento mutuo entre América Latina y el Caribe, plagado de no poca desconfianza por parte de este último que ha visto, en no pocas ocasiones, como sus vecinos más grandes suelen no tomarlos en cuenta.¹⁶ Recordemos que varios países latinoamericanos, en especial los localizados en el Cono Sur, no conectan con el Caribe ni desde lo geográfico o lo cultural, no comparten lazos históricos ni mantienen relaciones económicas de envergadura. Al igual que en la mayor parte de Europa, del Caribe se conoce poco y mal en buena parte de América Latina.

Como recomendaciones de cierre para el avance de la relación birregional destacamos la importancia de cumplir con los acuerdos pactados en la III Cumbre y privilegiar la acción sobre la retórica, así como evitar caer en la trampa de regionalizar agendas subregionales y nacionales pues no es el mecanismo birregional el espacio para resolver los problemas europeos o los latinoamericanos o los caribeños. La Asociación Estratégica ha de

¹⁶ Ejemplo ilustrativo para comprender la justificada suspicacia del Caribe hacia América Latina lo narra Jorge Heine (1989) en ocasión de la elección de la presidencia de la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1988 que enfrentó a Barbados y Argentina y que fue ganada por este último después del despliegue de todas sus capacidades diplomáticas. Téngase en cuenta que, hasta ese entonces, ningún país de la CARICOM había ocupado la presidencia mientras representantes de América Latina habían accedido diez veces. El enfrentamiento de 1988 se produjo, además, después de un acuerdo no escrito de que la próxima vez que correspondiera la presidencia de la Asamblea a un país de América Latina y el Caribe debería corresponder el turno a una caribeña pues el candidato de Bahamas se había retirado en beneficio de Panamá en la ocasión anterior.

concentrarse en trabajar y avanzar soluciones tangibles a desafíos interregionales y apoyar a los países en sus objetivos para el desarrollo.

El entorno global ratifica al Caribe la urgencia de acortar distancias con Europa y América Latina en aras de promover un mayor reconocimiento de su diversidad, complejidades y retos al desarrollo. Aprovechando que a ambos lados del Atlántico -y más allá de las muchas diferencias- existen preocupaciones comunes sobre cómo enfrentar las incertidumbres de este mundo en construcción y mantener cierta relevancia en el concierto multilateral, la III Cumbre podría ser ese punto de inflexión para fortalecer la alianza birregional. Sin embargo, de no concretarse el cumplimiento los compromisos asumidos, bien podría el Caribe priorizar sus vínculos con otros países y regiones a la vez de concentrarse en relanzar sus propios mecanismos interregionales -por demás, más institucionalizados- para sus lazos con Europa. En relación con lo anterior, y como nota final, apuntamos la importancia de dar seguimiento a la firma del Acuerdo de Asociación entre la OACPS y la UE para evaluar como este complementaría -o sustituiría- el AAE UE-CARIFORUM de 2008.

5 Referencias

APONTE GARCÍA, Maribel. **El Nuevo Regionalismo Estratégico: los primeros diez años del ALBA-TCP**. Buenos Aires: CLACSO, 2014. Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20141117115005/nuevo.pdf>. Consultado en: 2 dic. 2023.

AYUSO, Anna; VILLAR, Santiago. **Integration Processes in Latin America**, Gulf Research Center, oct. 2014. Disponible en: https://www.files.ethz.ch/isn/184537/Unity_Anna_Ayuso_fin_9127.pdf. Consultado en: 29 nov. 2023.

BRICEÑO-RUIZ, José. The Caribbean Basin and the Free Trade Area of the Americas: Strategic Regionalism or Reactive Regionalism?. **Iberoamericana**

– **Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies**, v. 30, n. 2, p. 9-22, 2000. DOI: <https://doi.org/10.16993/ibero.374>

CARIBBEAN NEWS GLOBAL. **European Union – CARIFORUM ministers launch ambitious new EU – Caribbean Partnerships under the Global Gateway strategy**. CNG Midia. 13 oct. 2022. Disponible en: <https://www.caribbeannewsglobal.com/european-union-cariforum-ministers-launch-ambitious-new-eu-caribbean-partnerships-under-the-global-gateway-strategy/>. Consultado en: 24 mayo 2023.

CEPAL (COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE). **El regionalismo abierto en América Latina y el Caribe. La integración económica al servicio de la transformación productiva con equidad**, LC/L.808 (CEG.19/3), 13 ene. 1994. Disponible en: <https://hdl.handle.net/11362/22634> Consultado en: 10 oct. 2023.

COMMISSIONG, David A. **La Iniciativa de Bridgetown explicada**. NODAL, 6 nov. 2022. Disponible en: <https://www.nodal.am/2022/11/la-iniciativa-de-bridgetown-explicada-por-david-a-comissiong/>. Consultado en: 24 mayo 2023.

CONSEJO DE LA UNIÓN EUROPEA, **Declaración de la Cumbre UE-CELAC de 2023**. 12000/23 COLAC 98, Bruselas: Consejo de la Unión Europea, 18 jul. 2023. Disponible en: <https://www.consilium.europa.eu/media/65925/st12000-es23.pdf>. Consultado en: 10 oct. 2023.

DELEGATION OF THE EUROPEAN UNION TO HAITI. **Factsheet: EU-Caribbean relations**. European Union [website], 3 mayo 2022. Disponible en: https://www.eeas.europa.eu/eeas/factsheet-eu-caribbean-relations_en?s=142. Consultado en: 21 mayo 2023.

GIRVAN, Norman. Towards a Single Development Vision and the Role of the Single Economy. **CSME (CARICOM Single Market And Economy): Genesis**

and Prognosis, n. 29, p. 409-465, jul. 2007. Disponible en: https://oldsite.caricom.org/documents/11332-single_economy_girvan.pdf. Consultado en: 10 oct. 2023.

HÄNGGI, Heiner; ROLOFF, Ralf; RÜLAND, Jürgen. **Interregionalism and International Relations**. London/New York: Routledge, 2006.

HEINE, Jorge. Latinos y Antillanos: las relaciones entre América Latina y el Caribe en los noventa. **Estudios Internacionales**, v. 22, n. 87, p. 298-307, jul.-sept. 1989. Disponible en: <https://revistaei.uchile.cl/index.php/REI/article/view/15585/16058> Consultado en: 2 dic. 2023.

LAGUARDIA MARTÍNEZ, Jaqueline. Relaciones Cuba-CARICOM: recuento de medio siglo. **Pensamiento Propio**, v.26, n. 27, p. 176-182, jul.-dic. 2022. Disponible en: <https://www.cries.org/wp-content/uploads/2023/06/014-Comentario-Laguardia-Martinez.pdf>. Consultado en: 2 dic. 2023.

LODGE, Junior; REMY, Jan Yves. **The Promise of a Recalibrated Caribbean-European Union Partnership** (Occasional Paper FC/EU-LAC (3)en), Madrid: Fundación Carolina/Fundación EU-LAC, 14 mar. 2022. DOI: <https://doi.org/10.33960/issn-e.1885-9119.DTFF03en>

LONG, Tom. Small States, Great Power? Gaining Influence Through Intrinsic, Derivative, and Collective Power. **International Studies Review**, v. 19, n. 2, p. 185-205, jun. 2017, <https://doi.org/10.1093/isr/viw040>.

MALAMUD, Carlos. **CELAC y UE: en la búsqueda del mecanismo idóneo para potenciar la relación birregional**. Real Instituto Elcano, 8 fev. 2023. Disponible en: <https://www.realinstitutoelcano.org/blog/celac-y-ue-en-la-busqueda-del-mecanismo-idoneo-para-potenciar-la-relacion-birregional/>. Consultado en: 29 nov. 2023.

OGANDO LORA, Ivan. CARICOM-Dominican Republic Relations. **Boletín Caribes (CLACSO)**, n. 8, p. 39-46, ene./jun 2023. Disponible en: https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2023/08/V1_Caribes_N8.pdf
Consultado en: 2 dic. 2023.

PERROTTA, Daniela et al. **América Latina y el Caribe frente a la III Cumbre UE-CELAC**. CLACSO/CELAC-EU, 5 jul. 2023. Disponible en: <https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2023/07/America-Latina-y-el-Caribe-frente-a-la-III-Cumbre-UE-CELAC.pdf>. Consultado en: 29 nov. 2023.

SANAHUJA, José Antonio. **Ante la cumbre UE – CELAC (Bruselas, julio de 2023): La lógica renovada de las relaciones entre la UE y América Latina y el Caribe**. Blog Iberoamerica Global. Fundación Carolina, 2 jun. 2023. Disponible en: <https://www.fundacioncarolina.es/ante-la-cumbre-ue-celac-bruselas-julio-de-2023-la-logica-renovada-de-las-relaciones-entre-la-ue-y-america-latina-y-el-caribe-2/>. Consultado en: 29 nov. 2023.

SANAHUJA, José Antonio. **La UE y CELAC: Revitalización de una relación estratégica**. [Relaciones Birregionales/Series de los Foros de Reflexión]. Hamburg (Germany): Fundación EU-LAC, 2015, DOI: <http://dx.doi.org/10.12858/0115es1> .

TUSSIE, Diana. Reshaping Regionalism and Regional Cooperation in South America, **Pensamiento Propio**, n. 39, Buenos Aires, CRIES, 109-135p., 3 jul. 2014. Disponible en: <https://www.cries.org/wp-content/uploads/2014/06/008-Tussie.pdf>
Consultado en: 2 dic. 2023.

VAN KLAVEREN, Alberto. El eterno retorno del regionalismo latinoamericano **Nueva Sociedad**, n. 275, p. 62-72, mayo-jun., 2018. Disponible en: https://static.nuso.org/media/articles/downloads/3.TC_van_Klaveren_275.pdf. Consultado en: 29 nov. 2023.



III CONGRESSO PAN-AMERICANO DE 1906: JUAN RAMÓN MOLINA, RUBEN DARÍO E O BRASIL – UMA PERSPECTIVA POLÍTICA

*III CONGRESO PANAMERICANO DE 1906: JUAN RAMÓN MOLINA, RUBEN
DARÍO Y BRASIL – UNA PERSPECTIVA POLÍTICA*

*III PANAMERICAN CONGRESS OF 1906: JUAN RAMÓN MOLINA, RUBEN
DARÍO AND BRAZIL – A POLITICAL PERSPECTIVE*

Jorge Elias Neto¹ 

Solveig Josefina Villegas Zerlin² 

Ester Abreu Vieira de Oliveira³ 

Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Resumo: A ideia de uma união entre os povos das Américas é de importância histórica. Uma das estratégias voltadas para o ideal pan-americanista foi a criação do Congresso Pan-americano, cuja terceira edição ocorreu no ano de 1906 no Rio de Janeiro. Dois poetas hispano-americanos, o nicaraguense Rubén Darío e o hondurenho Juan Ramon Molina são o nosso fio condutor para discutir as circunstâncias e as posições defendidas pelas nações de língua hispânica, em contraposição aos objetivos dos EUA, esses, em boa medida, apoiados pelos diplomatas brasileiros. Destacamos o protagonismo de Joaquim Nabuco e traçamos uma linha de análise que nos conduz até os nossos dias, levando em conta as perspectivas de autores como Bueno (2012) e Henrich (2017) para nossa abordagem. Salientamos a trajetória de Juan Ramón Molina, poeta pouco discutido em língua portuguesa, bem como suas intervenções relacionadas ao pan-americanismo. Nosso artigo ressalta o conflito de visão do pan-americanismo entre os participantes do Congresso e,

¹ Mestre em Ciências Fisiológicas e Graduado em Medicina pela Universidade Federal do Espírito Santo. Especialização em Fellow pela Universidade de Paris VI. Membro da Academia Espírito-Santense de Letras. Poeta e ensaísta. E-mail: jeliasneto@gmail.com

² Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo. Mestre em Filologia Hispânica pelo Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC – Madrid). Bolsista CAPES. E-mail: villegaszerlin@gmail.com

³ Doutora em Letras Neolatinas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestre em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de Paraná. Professora Emérita da Universidade Federal do Espírito Santo. Presidente da Academia Espírito-Santense de Letras. Escritora e poeta. E-mail: esteroli@terra.com.br

principalmente, sua configuração final, dialogando com a análise proposta para a situação atual da América Latina.

Palavras chave: Congresso Pan-americano; Juan Ramón Molina; Rubén Darío; Anti-imperialismo; Diplomacia cultural.

Resumen: La idea de una unión entre los pueblos de América es de importancia histórica. Una de las estrategias orientadas hacia el ideal panamericanista fue la creación del Congreso Panamericano, cuya tercera edición ocurrió en el año 1906 en Río de Janeiro. Dos poetas hispanoamericanos, el nicaragüense Rubén Darío y el hondureño Juan Ramón Molina son nuestro hilo conductor para discutir las circunstancias y las posiciones defendidas por las naciones de línea hispánica, en contraposición a los objetivos de los EUA, los que, en gran medida, fueron apoyados por los diplomáticos brasileños. Destacamos el protagonismo de Joaquim Nabuco y trazamos una línea de análisis que nos conduce hasta nuestros días, teniendo en cuenta las perspectivas de autores como Bueno (2012) y Henrich (2017) para nuestro abordaje. Damos relevancia a la trayectoria de Juan Ramón Molina, poeta poco debatido en lengua portuguesa, así como a sus intervenciones relacionadas con el panamericanismo. Nuestro artículo resalta el conflicto de la visión panamericanista entre los participantes del Congreso y, principalmente, su configuración final, dialogando con el análisis propuesto sobre la situación actual de América Latina.

Palabras clave: Congreso Panamericano; Juan Ramón Molina; Rubén Darío; Antiimperialismo; Diplomacia cultural.

Abstract: The idea of a union among the peoples of America is of historical importance. One of the strategies oriented towards the Pan-American ideal was the creation of the Pan-American Congress, whose third edition took place in 1906 in Rio de Janeiro. Two Latin American poets, the Nicaraguan Rubén Darío and the Honduran Juan Ramón Molina, are our guiding thread to discuss the circumstances and positions defended by the nations of Hispanic line in opposition to the objectives of the US, those, to a large extent, supported by Brazilian diplomats. We highlight the prominence of Joaquim Nabuco and draw a line of analysis that leads us to the present day, taking into account the perspectives of authors such as Bueno (2012) and Henrich (2017) for our approach. We give relevance to the career of Juan Ramón Molina, a poet little discussed in the Portuguese language, as well as his interventions related to Pan-Americanism. Our article highlights the conflict of the Pan-Americanist vision among the participants of the Congress and, mainly, its final configuration, dialoguing with the proposed analysis on the current situation of Latin America.

Key-Words: Pan-american Congress; Juan Ramón Molina; Rubén Darío; Anti-imperialism; Cultural diplomacy.

1 Américas e Pan-americanismo – A ideia

A ideia da existência de uma união entre os povos das Américas, especialmente em seu sentido político, é bastante antiga. Antes mesmo da efetiva independência política das colônias espanholas na América, Simón Bolívar já defendia em 1815, durante seu exílio na Jamaica, que esse processo de libertação política deveria resultar na unificação dessas possessões em uma grande nação latino-americana, com base nos princípios do pensamento liberal, como pode ser visto em sua Carta de Jamaica, epístola dirigida ao mercador Henry Cullen em que exaltava a ideia das Américas como uma nação inteira “[...] com um único vínculo que liga suas partes umas às outras e ao todo. Uma vez que tem uma origem, uma língua, os mesmos costumes e uma religião, deveria, portanto, ter um único governo para confederar os vários estados a serem formados [...]” (BOLÍVAR, 1979 [1815], p.66)⁴.

Poderíamos dizer que Simon Bolívar tem um olhar utópico e visionário para a América Latina, bem como que as dimensões e o impacto da sua gesta libertadora são inquestionáveis. Para discutir o papel de tal primeiro olhar é importante reconhecer que a gênese da entidade que veio a ser denominada Organização dos Estados Americanos (OEA) remonta ao Congresso Interamericano, realizado no Panamá, no ano de 1826, por iniciativa de Simón Bolívar. O fato é que somente em 1889 os estados americanos, agora sob o comando dos Estados Unidos da América, decidiram se reunir periodicamente e criar um sistema compartilhado de

⁴ “[...] 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 consiguiente, tener un solo gobierno que confederase los diferentes Estados [...]”. Todas as traduções apresentadas neste artigo são de nossa autoria. *Trad. Nossa.*

normas e instituições por meio da União Internacional das Repúblicas Americanas.

2 Pan-americanismo: duas perspectivas

As últimas décadas do século XIX foram de grandes transformações nas relações entre os Estados Unidos da América (EUA), o Brasil e os países da América Latina. Acontecia de um lado que os Estados Unidos (EUA) vinham ampliando os limites da sua influência e os alvos dos seus interesses e, de outro, o Brasil começava a retificar sua postura em matéria de política externa, distanciando-se do Reino Unido e aproximando-se dos EUA, como consequência do panorama continental que se forjava e os princípios da república recém estabelecida (BUENO, 2012; HENRICH, 2017). Nesse contexto, foram realizadas no continente as Conferências Pan-americanas também conhecidas como Congressos, promovidos pelos EUA, cujo objetivo era convocar as nações para discutir ações que fortalecessem o comércio no Hemisfério, como os projetos de criação de uma Conferência Pan-americana dirigida à união do comércio, questões relacionadas com comunicações portuárias, questões de pesos e medidas, direitos de invenção, moeda comum e arbitragem. Ao todo foram nove conferências, iniciadas em Washington em 1889 e concluídas em Bogotá em 1948, quando foi criada a Organização dos Estados Americanos (OEA).

A Primeira Conferência Pan-americana teve lugar em Washington de 1889-1890 e foi convocada pelo então secretário de Estado norte-americano James G. Blaine, procurando consolidar o posicionamento econômico do seu país enquanto potência perante as nações da região, deixando fora do palco as nações europeias. Neste sentido, a união alfandegária, a arbitragem dos conflitos e a adoção de uma moeda intercontinental constituíram três objetivos de principal interesse propostos pela agenda

dos Estados Unidos (BUENO, 2012), que visavam colocá-lo como árbitro e regente dos acordos, em uma posição claramente hegemônica. Embora tais objetivos não tenham sido alcançados, o evento contribuiu para uma inegável aproximação entre os Estados Unidos e o Brasil com impacto econômico, político e diplomático nas suas relações bilaterais. Durante a conferência foi reconhecida a República do Brasil proclamada em novembro de 1889. Aquele ato de reconhecimento coadjuvou a aproximação entre estes países e suas políticas exteriores e preparou o terreno para o Tratado alfandegário de reciprocidade conhecido como Mendonça-Blaine, assinado no ano de 1891. Salvador de Mendonça (1841-1913), destacado diplomata representante do império, e agora da nova República, foi o encarregado da negociação que constituiu, de fato, o primeiro acordo deste tipo em ser atingido por estas nações.

No marco da Segunda Conferência Pan-americana realizada na cidade de México entre 1901 e 1902 aprovaram-se alguns acordos de comércio internacional e arbitramento de disputas, mas as resoluções foram escassamente executadas; cabe referir que no meio do evento o Brasil ficou sem representação por causa do falecimento do Dr. José Higino Duarte Pereira (1847-1901), jurista designado para tal fim (HENRICH, 2017). É importante ressaltar que durante a primeira e a segunda conferência existia cautela e desconfiança entre as representações diplomáticas das nações latino-americanas perante a intencionalidade proeminente das pautas norte-americanas e as tentativas de impor sua agenda.

Refletindo sobre o cenário supracitado é possível compreender a existência de diferentes interpretações do significado do pan-americanismo, mas podemos resumir a discussão de duas maneiras. Uma ligada ao pensamento latino-americano e originada durante os movimentos de independência, e outra, ligada ao pensamento norte-americano, consubstanciado na Doutrina Monroe. O pan-americanismo, no sentido latino-americano, estaria então baseado no

ideal de união continental a partir da Confederação dos países latinos, uma visão humanitária e de solidariedade contra a exploração europeia.

Note-se que importantes intelectuais e escritores da época manifestaram insistentemente posições adversas às concepções pan-americanistas enquanto aproximações aos EUA e exaltaram a assunção da liberdade dos povos de Américas hispânica e as democracias republicanas alcançadas por meio de seus processos de independência em um claro posicionamento anti-imperial perante as potências da Europa e América do Norte. O escritor venezuelano Rufino Blanco Fombona (1874 - 1944), em um de seus ensaios históricos assevera: *“A Revolução da América Hispânica e seu líder, Bolívar, foram, portanto, aqueles que salvaram os princípios democráticos que prevalecem no mundo de hoje [...]”*⁵ (BLANCO FOMBONA, 1981 [1911], p. 172). Pela sua parte, o autor uruguaio José Enrique Rodó (1872-1917), em seu célebre ensaio filosófico “Ariel” enfatiza “Em nome dos direitos do espírito, nego ao utilitarismo americano esse caráter típico com que ele quer se impor a nós como soma e modelo de civilização”⁶ (RODÓ, 2003 [1900], p. 35). Tanto Blanco Fombona quanto Rodó chamaram a atenção em diversos textos epistolares, literários e jornalísticos para as ameaças políticas e econômicas imperialistas e deixaram claras suas posições críticas.

De fato, o pan-americanismo norte-americano buscava isolar o continente em relação a Europa, reforçando o princípio dos dois hemisférios, visando garantir a retirada dos países europeus para que o continente continuasse como zona exclusiva de sua influência (HENRICH, 2017). Pela sua parte, Xavier (2017) assinala alguns elementos históricos contrastantes e fundamentais para a compreensão do processo de integração de nosso continente,

⁵ “La Revolución de la América Hispana y su conductor, Bolívar, fueron, pues, los que salvaron los principios democráticos que hoy imperan en el mundo [...]”. *Trad. Nossa.*

⁶ “[...] en nombre de los derechos del espíritu, niego al utilitarismo norteamericano ese carácter típico con que quiere imponérsenos como suma y modelo de civilización [...]”. Tradução nossa.

O Bolívarismo se estendeu pelos países hoje conhecidos como Peru, Venezuela, Bolívia, Equador, Panamá e Colômbia, mas tinha por ambição libertar e unificar toda a América Hispânica (excluindo América Central e EUA), projeto político que fracassou, além de não tomar proeminência no Brasil. Não foram todos os países (ou colônias) que aderiram ao projeto libertador Bolivariano. Além do que, o Brasil mesmo não simpatizou muito com esse projeto (o Brasil não foi muito bem-visto pelos libertadores) devido a suas particularidades históricas (XAVIER, 2017, p. 3).

Esta digressão inicial nos permite tratar com mais clareza os preparativos para a Conferência de 1906 – o III Congresso. O evento ocorreu à sombra da mensagem anual do Presidente Roosevelt ao Congresso em 6 de dezembro de 1904, que incluía o chamado Corolário Roosevelt da Doutrina Monroe referido, por sua vez, à mensagem de 2 de dezembro de 1823, do Presidente James Monroe (1817-1825), diante do Congresso no discurso anual do Estado da União. Nela, Monroe enfatiza a oposição do seu país tanto à colonização como a qualquer intervenção da Europa que pudesse ameaçar as Américas contra “[...] ao interesse britânico de defender as nações americanas recém independentes de investidas da Santa Aliança, o que conferiria vantagem aos britânicos na disputa por esses mercados” (MANDELBAUM, 2019, p. 3).

A Doutrina Monroe foi adotada pelo Presidente norte-americano (marcada pela frase “América para os americanos”), que buscou estendê-la a partir de um ponto de vista favorável aos Estados Unidos. Para ele, o objetivo era transformar as Américas, especialmente a América Central, em uma esfera de influência exclusivamente norte-americana. O passo preliminar para a formação da consciência americana é que as repúblicas hispânicas considerassem o papel que os Estados Unidos tiveram e deviam desempenhar sob a custódia da Doutrina como nada ofensivo ao orgulho e à dignidade de qualquer uma delas, mas, pelo contrário, como um privilégio que deviam defender, pelo menos com a sua simpatia e o seu leal reconhecimento pelo serviço prestado a todos.

De fato, no final do século XIX aconteceria um importante conflito bélico que marcou o cenário geopolítico com o declive definitivo de um

velho império e o posicionamento de um império novo: a Guerra Hispano-Americana (1898), entre cujos atores principais figuravam os EUA. Consideramos oportuno tecer alguns comentários a respeito deste conflito acontecido menos de uma década antes do III Congresso Pan – Americano, motivo pelo qual teria certa influência nas perspectivas dos participantes do evento.

3 A Guerra Hispano - Americana

Para que a Guerra Hispano-Americana (1898) acontecesse, teve de ocorrer uma vasta gama de circunstâncias econômicas e políticas cuja confluência levou ao desenvolvimento do confronto internacional. Neste sentido, poderíamos destacar alguns acontecimentos significativos para a eclosão do conflito que envolveu a Espanha, Cuba e os Estados Unidos.

Por um lado, como resultado das guerras pela independência das nações latino-americanas durante o longo e sangrento século XIX que terminava, a Espanha tinha perdido as suas colônias continentais ultramarinas. O poderoso império que o país ibérico havia forjado desde a descoberta de Colombo, em 1492, achava-se praticamente desmoronado. As grandes extensões de terra que antes foram capitânias gerais e vice-reinados na América do Sul, súbditos da monarquia sediada na metrópole, passaram a ser jovens repúblicas que lutavam para manter a sua estabilidade econômica, social e política que, por conta do longo processo emancipatório, ocasionaram muitas perdas humanas. Nesse processo, como assinalamos nas páginas anteriores, a figura do Simón Bolívar teve um papel fundamental.

Internamente, a Espanha viveu um período particularmente complexo desde a década de 1870, quando ocorreu a Restauração da monarquia e a república foi perdida. Naquele momento era um país rural e a unidade representada pela coroa estava ladeada pela Igreja e pelas forças

militares cujo peso era inquestionável (CAPELATO, 2003). Neste sentido, para a última década do século XIX, a Espanha mantinha com dificuldades as suas últimas colônias; Porto Rico e Cuba no Caribe Insular e no Pacífico, e as Filipinas e Guam.

Por outro lado, Cuba era, sem nenhuma dúvida, um bastião colonial importantíssimo, a principal colônia das Antilhas que se destacava pela sua produção de cana de açúcar e pela localização estratégica. Desde meados daquele século tentava conquistar sua independência da Espanha. Benedicto Cuervo Álvarez (2016) enfatiza que o processo de independência cubana do domínio espanhol foi complexo e de longo prazo,

As primeiras tentativas para o conseguir foram iniciadas por movimentos anexionistas dos Estados Unidos que em 1845 juntaram o Texas à União e pouco depois, em 1846-48, ocorreu a guerra entre os Estados Unidos e o México. O Tratado de Guadalupe incorporaria a Califórnia e o Novo México aos Estados Unidos. Naquela época, importantes políticos e empresários americanos ansiavam pela incorporação de Cuba como um novo Estado dentro dos estados escravistas do sul⁷ (CUERVO ÁLVAREZ, 2016, p. 73).

Com a Espanha recusando-se a abandonar a mais valiosa das suas colônias antilhanas e os Estados Unidos aspirando a controlar a “Pérola do Caribe”, as tentativas de independência cubana atravessaram um grande número de conflitos com duração e características diversas: A Conspiração “De Vuelta Abajo” (1852); a “Guerra de los Diez Años” ou “Guerra Larga” (1868-1878), a “Guerra Chiquita” (1879-1880), entre muitos outros. Após inúmeras tentativas ao longo da segunda metade do século XIX, José Martí (1853-1895), juntamente com Antonio Maceo (1845-1896) e outras figuras, tentou fazer cristalizar a luta pela independência com a fundação do Partido Revolucionário Cubano (1892); a Guerra de Cuba começaria em fevereiro de 1895 com a assinatura do “Manifiesto de Montecristi”. A determinação e o carisma de Martí e sua atuação fundamental como um

⁷ “Los primeros intentos para conseguirla se iniciaron por parte de movimientos anexionistas procedentes de los Estados Unidos que en 1845 habían unido Texas a la Unión y poco tiempo después, en 1846-48 se produce la guerra entre Estados Unidos y México. El Tratado de Guadalupe incorporaría California y Nuevo México a Estados Unidos. En ese momento políticos importantes y hombres de negocios norteamericanos anhelaban la incorporación de Cuba como un nuevo Estado dentro de los estados del sur esclavistas”. *Trad nossa*.

dos líderes do movimento separatista da ilha o colocam como “[...] o organizador da última e definitiva sublevação [de Cuba] contra a Espanha [...]”⁸ (CUERVO ÁLVAREZ, 2016, p. 94).

A verdade é que os Estados Unidos, buscando consolidar seu poder no Caribe e conquistar o valioso enclave estratégico que representava Cuba, apoiavam “[...] o movimento insurreccional cubano que começou em 1895 e interveio militarmente em 1898 [...]”⁹ (CUERVO ÁLVAREZ, 2016, p. 101). Assim, a Guerra Hispano-Americana ocorreu entre os meses de abril e agosto de 1898 e envolveu tropas espanholas, forças norte-americanas e insurgentes cubanos. Embora os espanhóis tivessem um número maior de tropas, eles foram derrotados pela estratégia e pelo ingresso da marinha norte-americana em julho de 1898.

Os Estados Unidos posicionaram-se como uma nova potência imperial (CAPELATO, 2003; CUERVO ÁLVAREZ, 2016). A paz foi acordada através da assinatura do Protocolo de Washington em 12 de agosto e daria origem ao Tratado de Paris, que, tendo a França como país intermediário, seria assinado em dezembro do mesmo ano. A Espanha perderia Cuba e, em troca de vinte milhões de dólares, concordaria em entregar também aos Estados Unidos as colônias de Porto Rico, das Filipinas e de Guam.

Clodoaldo Bueno (2012), indica que neste sentido, “[...] A Guerra Hispano-Americana (1898) é o marco do novo ciclo na política externa dos Estados Unidos que duraria até 1918 (fim da Primeira Guerra) [...]” (BUENO, 2012, pág. 175). Isso faz parte do complexo cenário geopolítico global que antecedeu a realização do III Congresso Pan-Americano e fornece outros elementos para compreender a atitude de suspeita e desconfiança de alguns dos participantes em relação ao poder norte-americano e seus constantes avanços sobre a região caribenha e continental como um todo.

⁸ “[...] el organizador de la última y definitiva sublevación [de Cuba] contra España”. Trad nossa.

⁹ “al movimiento insurreccional cubano iniciado en 1895 e intervinieron militarmente en 1898”. Trad nossa.

4 Juan Ramón Molina e Rubén Darío no Terceiro Congresso Pan-americano

A organização do III Congresso Pan-americano fez parte de um amplo projeto de inserir o Brasil no plano de um Novo Mundo revigorado e modernizado. Para isso, o principal pilar do Presidente Rodrigues Alves (1902-1906) foi o projeto de reurbanização do Rio de Janeiro, com vistas à erradicação de várias epidemias, e de dar um “traço francês” à arquitetura urbanística da capital brasileira. Neste sentido, Lara Jogaib Nunes aponta: “[...] Era isso que deveria ser visto por quem chegasse à capital brasileira” (NUNES, 2014, p. 3). O processo de reurbanização do Rio de Janeiro, proposto por Rodrigues Alves e sua equipe, dado o seu aspecto autoritário e excludente, teve impacto definitivo na “arquitetura” e nas vidas dos habitantes pobres das áreas periféricas, mas o processo de transformações urbanas não parou sua marcha. Contudo, para o III Congresso, o governo do Brasil resolveu trazer dos EUA o Pavilhão do Brasil, construído para participação da Exposição Universal de Saint Louis (EUA) 1903-1904 (DULCI, 2008). O Palácio foi totalmente reerguido na cidade do Rio de Janeiro e, como forma de explicitar o interesse brasileiro de alinhamento com a doutrina norte-americana para as Américas, denominado Palácio Monroe.

São muitas as particularidades que envolvem a estruturação diplomática daquele Congresso, e os agentes foram o governo do Brasil e o dos EUA. Estes últimos buscavam ampliar sua influência e investimentos nas Américas, e o Brasil reorientava sua política externa de Londres para Washington (BUENO, 2012). Podemos partir de um exemplo único na história deste evento: a participação presencial do vice-presidente dos EUA. Existe uma excepcionalidade neste fato. Dois brasileiros foram figuras fundamentais para a estruturação do evento. O primeiro foi José Maria da Silva Paranhos Júnior o barão do Rio Branco (1845-1912) (diplomata, historiador e geógrafo, personagem central na definição das fronteiras

brasileiras e que estava à frente do Itamaraty¹⁰ no período de 1902 a 1912. O segundo foi o diplomata, escritor e importante abolicionista Joaquim Nabuco (1849-1910). O propósito do Itamaraty foi romper com a velha tradição do Império – o vínculo com a Europa, em particular com a Inglaterra – e buscar protagonismo para o Brasil nesse novo contexto.

Na voz do Clodoaldo Bueno (2012), historiador e especialista em política externa brasileira, o Barão do Rio Branco desenvolveu uma abrangente “diplomacia cultural” visando diferenciar a nova República do Brasil do conjunto de nações hispano-americanas, cuja propensão às lutas territoriais ele considerava não apenas profundamente prejudicial em si mesma, mas também portadora de uma imagem negativa do continente aos olhos dos EUA e da Europa. Sobre as relações econômicas bilaterais empreendidas entre o Brasil e os EUA, Bueno salienta que

a complementaridade das suas economias dava um fundamento de natureza comercial à aproximação, pois o rápido crescimento da população norte-americana proporcionava amplas perspectivas à venda de produtos tropicais, especialmente de café, em proporções tais que o mercado consumidor daquele país por muito tempo ainda manter-se-ia como o mais importante motor da economia brasileira (BUENO, 2012, p. 173-174).

O pesquisador brasileiro assinala que, além das razões políticas, Rio Branco sopesava cuidadosamente o valor do mercado norte-americano e o tamanho de suas proporções para o desenvolvimento da dinâmica econômica da nova república (lembre-se o Tratado Mendonça-Blaine mencionado nas páginas anteriores), levando em conta que o poderio dos EUA não parava de aumentar (BUENO, 2012; HENRICH, 2017). Dessa forma, a realização da Conferência no Brasil foi fruto da política de aproximação com os EUA, gerida por Rio Branco e Nabuco.

Joaquim Nabuco foi o primeiro embaixador do Brasil nos EUA. Durante sua estadia em Washington travou fortes relações com o secretário de estado americano Elihu Root (1845-1937), que, convencido de que o Brasil compartilhava a visão norte-americana do

¹⁰ Ministério das Relações Exteriores do Brasil.

“pan-americanismo”, apoiou a candidatura brasileira para sediar o evento. Convidado por Nabuco, o secretário de estado norte-americano, pela primeira vez, participou de uma Conferência fora dos Estados Unidos, representando uma vitória política para o Brasil, principalmente frente aos países da América do Sul. Assim ficou a configuração oficial dos responsáveis pelo evento: Presidente da Conferência, Joaquim Nabuco; vice-presidente (EUA), Elihu Root; vice-presidente (Brasil), Barão do Rio Branco; e secretário-geral, Joaquim Francisco de Assis Brasil (1857-1938).

Em meados de 1906, o governo hondurenho, liderado pelo General Manuel Bonilla (1849-1913), foi convidado a participar no evento do Rio de Janeiro. O Presidente pediu ao Dr. Fausto Dávila que representasse o país e no processo levasse a Juan Ramón Molina (1875-1908) e Froylán Turcios (1875-1943) com a nomeação de secretários para que escritores hondurenhos conhecessem outros países e interagissem com escritores renomados. Por sua vez, o poeta Rubén Darío (1867-1916) foi convidado para figurar como secretário da comitiva da Nicarágua, na qual o Dr. Luis Felipe Corea estava como responsável. Existe uma carência de dados no que se refere à participação de Molina na programação oficial do Congresso Pan-americano. Darío era amplamente reconhecido no Brasil, e Joaquim Nabuco abriu as portas do congresso para ele. Sabe-se que o programa da conferência foi minuciosamente preparado por Rio Branco e Nabuco e abordou uma grande variedade de temas: arbitramento; dívidas públicas; codificação do Direito Internacional Público e Privado (BUENO, 2012; DULCI, 2008); naturalização; desenvolvimento das relações comerciais entre as nações do continente; leis aduaneiras e consulares; privilégios e marcas de fábrica; polícia sanitária e quarentena; ferrovia pan-americana; propriedade literária; entre outras.

Como membros das suas comitivas, pode-se supor que os poetas tiveram liberdade para travar relação com a intelectualidade brasileira e latino-americana e para refletir sobre as contradições explícitas ou subliminares do evento. A participação dessas duas figuras mereceu

atenção da imprensa e de outros destacados escritores ainda nas décadas posteriores. No entanto, considerando que os textos de Rubén Darío têm tido uma projeção muito maior no continente, nosso recorte privilegiará algumas amostras dos textos poéticos de Juan Ramón Molina durante o Congresso.

A viagem para o Brasil possibilitou uma maior aproximação entre os dois poetas; Darío e Molina, “poetas gêmeos” e principais representantes da primeira fase do modernismo hispânico nas Américas. O escritor guatemalteco Miguel Ángel Asturias (1899-1974) refletiria sobre esse assunto em uma conferência declarando: “[...] poetas gêmeos saturados do sentido poético da terra centro-americana, onde a natureza pega a metáfora e a faz refletir carne”.¹¹ (ASTURIAS, 1986 [1961], p. 186). Um fato interessante ocorreu no encontro. Os poetas “duelaram” em homenagem aos poetas do Brasil; Molina recitou o “Salutación a los poetas brasileiros”. Vejamos um trecho desse texto:

Con una gran fanfarria de roncós olifantes,
con versos que imitasen un trote de elefantes
en una vasta selva de la India ecuatorial,
quisiera saludaros - hermanos en el duelo -
en las exploraciones por la tierra y el cielo,
en el martirologio de los circos del mal.
Mi Pegaso conoce los azules espacios.
Su cola es un cometa, sus ojos son topacios, (...)
(MOLINA, 1996 [1906], p. 29)

A melodiosa cadência do poema e a profusão das figuras mitológicas constituem uma amostra do campo estético compartilhado por ambos os autores. Miguel Ángel Asturias destaca a atitude do Rubén Darío diante Molina, salientando que o nicaraguense “[...] *no final, abraça o inspirado hondurenho, numa atitude cordial de um irmão mais velho, que não sente diminuída a sua grandeza em estimular os outros, e colocá-los em primeiro lugar*¹²” (ASTURIAS, 1986 [1961], p. 186). A cena referida compõe a

¹¹ “[...] poetas gemelos saturados del sentido poético de la tierra centroamericana, donde la naturaleza toma la metáfora y la hace carne de reflejo”. Trad. Nossa.

¹² “[...] al final abraza al inspirado hondureño, en una actitud cordial de hermano mayor, que no siente disminuir su grandeza en estimular a los demás, y ponerlos en primer lugar”. Trad. Nossa.

crônica de um instante na história da poesia latino-americana, e tendo acontecido durante a celebração do III Congresso envolve particular relevância pelas implicações políticas e diplomáticas que visavam estreitar laços e consolidar relações duradouras entre os países.

O reconhecimento mútuo que teve lugar entre Darío e Molina motivada pela mostra poética deu à sessão um caráter inegavelmente lírico. Molina lança mão da figura de Pegasus, que na mitologia grega é um belo cavalo alado, símbolo da imortalidade. Segundo algumas versões do mito, era filho do amor impossível entre Poseidon e Medusa. Outras, como a assinalada pelo mitógrafo espanhol García Gual, descrevem a criatura emergindo do sangue de Medusa, decapitada por Perseu “*Do sangue de Medusa, nasce um cavalo alado, Pegasus*¹³” (GARCÍA GUAL, 2003, p.257).

Durante o III Congresso, os poemas destes autores despertaram conjecturas provocativas nas personalidades diplomáticas do evento, e anos depois, na crítica literária, diante possíveis significados mascarados nos textos. Por conta disso, a questão instigante é a pergunta sobre se estaria o poeta dizendo da impossibilidade de uma união e de um resultado real e duradouro entre as relações de um suposto Poseidon – EUA – e a Medusa – Países da América Latina? Outros poemas emblemáticos representativos do olhar dos poetas para a questão das Américas são “*Salutación al Águila*”, peça muito conhecida e polêmica do Rubén Darío, e “*Aguilas y Cóndores*”, poema de Juan Ramón Molina menos conhecido pelo público, mas aclamado pela crítica em conta da representação da visão pan-americanista hispano-americana. Vejamos um fragmento,

Portaliras ilustres de nuestro Continente,
miremos el futuro con ojos de vidente,
con ojos que irradiasen - de sus cuencas sombrías -
a luz de las más grandes y fuertes profecías,
la luz de Juan - con su águila y su delirio a solas -
¡frente al eterno diálogo de las convulsas olas,
que oyeron - bajo un cielo de honor y cataclismo -
las cosas que le dijo la lengua del abismo.
Voces de Dios: hipérbolas, parábolas, elipsis,
que truenan en el antro del negro Apocalipsis!
¿Hermanos no seremos en la América?
Todos nacimos de los gérmenes vitales de sus lodos:

¹³ “De la sangre de Medusa nace un caballo alado, Pegaso”. Trad. Nossa.

desde el rubio hiperbóreo que en el norte domina
hasta el centauro indómito de la pampa argentina, (...)
¡Razas del nuevo Mundo! Pueblos americanos:
en este Continente debemos ser hermanos,
bajo el techo de estrellas de nuestro Eterno Padre,
la madre de nosotros es una misma madre,
es una misma Niobe, que nos brindó sú seno,
de calor de leche y de dulzura lleno,
inagotable seno cuyo licor fecundo
dará la vida a todos los huérfanos del mundo.
Que la discordia huya de esta fragante tierra;
cerremos las dos puertas del templo de la guerra,
en el Tártaro rueda la caja de Pandora.
¿Acaso nos alumbrá una feliz aurora?
(MOLINA, 1996 [1906], p. 23-25).

Já o poema de Darío, “Salutación al Águila”, cujo tom pan-americano vai contra o suposto latino-americanismo dariano, tinha gerado uma polêmica intelectual que ainda hoje vigora. A saudação da águia é descrita por alguns contemporâneos do poeta como uma “traição” ou “abandono” em relação às suas posições anteriores. Indignado, o poeta e diplomata Venezuelano Rufino Blanco Fombona, fervoroso hispano-americanista referido nas páginas anteriores, exclamou em carta dirigida a Darío: “[...] Por que você canta para os ianques, por que você joga margaridas para os porcos [...]?”.¹⁴ (BLANCO FOMBONA *apud* GHIRALDO, 1940, p. 198). Mas Darío justifica seu pan-americanismo “vago” e de “pouca fé” como uma expressão que surgiu especificamente no espaço do Congresso Pan-americano. Por certo, no seu estudo sobre Darío, Ellison (1961) sublinha a resposta de Darío à carta do Blanco Fombona, acima citada. O poeta minimiza a importância da questão afirmando que “*Lo cortés no quita lo Cóndor*” (DARÍO *apud* ELLISON, 1961, p. 333). A frase, de clara intenção irônica, é uma cópia de um ditado popular em língua espanhola “Lo cortés no quita lo valiente”: ser cortês não diminui a coragem. No caso da expressão recriada por Rubén Darío, a figura do Cóndor, encerra a galhardia da região latino-americana. O poeta responde ao indignado escritor venezuelano com ânimo irônico e conciliador, manifestando que o seu

¹⁴ “[...] ¿Por qué canta usted a los yanquis, por qué echa margaridas [sic] a los puercos? [...]”. Trad. Nossa.

questionado poema “Salutación al Águila” fazia parte das “*coisas diplomáticas*” (DARÍO Apud ELLISON, 1961, p. 333).

A primeira visita de Darío ao Brasil foi na Conferência de 1906. Mediante a intermediação de Nabuco, Darío teve possibilidade de dialogar com José Pereira de Graça Aranha (1868-1931), Elysio de Carvalho e Machado de Assis. Esse primeiro contato parece ter sido muito impactante para Darío, pois se referiu ao Brasil assinalando que: “[...] há no Brasil uma literatura digna da atenção universal e do estudo dos homens de pensamento e arte.”¹⁵ (FONSECA, 2020, p. 81). Uma investigação pormenorizada mostrou a importância da relação de Darío com Joaquim Nabuco no despertar de um olhar mais complacente para o pan-americanismo então perseguido pela diplomacia brasileira. Ellison (1961) enfatiza: “[...] Uma vez que sua influência pessoal sobre outros latino-americanos foi grande, devemos ver Nabuco como um homem capaz de unificar os latino-americanos na solidariedade hemisférica e de reforçar essa ideia em Darío”¹⁶ (ELLISON, 1961, p. 336). Interessante o fato de que a escrita da “Salutación al Águila”, com um viés americanista, fala do convencimento do poeta com o discurso de Joaquim Nabuco. No entanto, como dito acima, o poeta acabou minimizando o peso do poema, tentando reduzir o polêmico texto a uma questão diplomática.

5 Pan-americanismo: de Nabuco a uma visão atual

O III Congresso Pan-americano de 1906 atendeu a um projeto de mudança de poder mundial. Como sinalizado acima, prevaleceu a aliança EUA-Brasil, já que, naquela oportunidade, aproveitando a forte aproximação existente entre a diplomacia dos dois países, a comitiva

¹⁵ “[...] hay en Brasil una literatura digna de la universal atención y del estudio de los hombres de pensamiento y de arte”. *Trad. Nossa*.

¹⁶ “[...] Ya que su influencia personal sobre los otros latinoamericanos era grande, hay que ver a Nabuco como un hombre capaz de unificar a los latinoamericanos en la solidaridad hemisférica y de reforzar esta idea en Darío”. *Trad. Nossa*.

brasileira pensava ser uma forma efetiva de se aliar ao parceiro norte-americano nessa nova “distribuição” do poder nas Américas. Personagem central nesse enredo, Joaquim Nabuco, que, até o começo do século XX, refletia as relações do Brasil com o restante do mundo, pensando principalmente na Europa, mudou o seu foco para os EUA. E essa transformação faz parte de algo mais complexo, a migração de um monarquista convicto que defendia a aproximação do Brasil com a Europa, para a do republicano ardentemente pan-americanista (MANDELBAUM, 2019). Isso ocorreu a partir de sua experiência como mediador na questão da Guiana com a Inglaterra e sua estada em Washington, após ser designado pelo Barão do Rio Branco para ser o primeiro embaixador brasileiro nos EUA. Joaquim Nabuco não hesitou em manifestar a sua visão pessoal próxima ao *monroísmo*.

Mas já existia uma visão crítica deste viés pró-americano da diplomacia brasileira. Eduardo Prado, amigo de Nabuco, falecido em 1901, tinha uma posição forte sobre exploração econômica da América Espanhola pelos Estados Unidos, manifestando que “De qualquer jeito, o Brasil estava separado das repúblicas hispano-americanas pela “diversidade da origem e da língua”, e “Nem o Brasil físico, nem o Brasil moral formam um sistema com aquelas nações” (BETHELL, 2009, p. 315). Outro expoente da diplomacia brasileira, Manuel de Oliveira Lima (1867-1928), também deixou claro o que já demonstrara quando da realização do III Congresso Pan-americano: sua oposição ao pan-americanismo como tentativa de “latinizar o monroísmo” (BETHELL, 2009, p. 316).

Um olhar mais amplo nos mostra que era inequívoca a transição de poder da Inglaterra para os Estados Unidos do século XIX para o XX, e que teve o seu grande ponto de partida na resolução da Segunda Guerra Mundial. E, ainda mais importante, o barão do Rio Branco apresentava uma olhar mais crítico que Nabuco para o efetivo impacto da aproximação do

Brasil com os Estados Unidos, e os limites das concessões a serem aceitas, “sendo a sua referência básica o aprofundamento da autonomia nacional e não a adesão idealista aos princípios pan-americanistas” (CASTRO, 2007, p. 73).

Embora não seja o objetivo deste texto, faz-se oportuno relatar alguns aspectos defendidos por estudiosos atuais e que refletem, de certa forma, o que o poeta Molina nos dirá em suas últimas palavras. A partir da ideia embrionária de Bolívar, é possível descrever que a busca de integração político-econômica dos países latinos perfaz fases ou momentos históricos bem delimitados. Xavier (2017) salienta um primeiro momento até o fim da Segunda Guerra Mundial (até 1945); um segundo momento da integração determinado pela queda do Muro de Berlin e da URSS (até 1991) e um terceiro momento histórico ou fase da União estratégica pelo posicionamento de governos progressistas na América do Sul (até 2016).

A questão é que, no Congresso Pan-americano de 1906, o conflito de visão de pan-americanismo existente entre os seus participantes e, principalmente, a sua configuração final, dialogam com a análise proposta para a situação atual da América Latina. Nesse sentido, vale a pena trazer à tona a perspectiva do pensamento latino-americano decolonial cuja centralidade tenta situar-se, justamente, a partir do lugar de fala do discurso latino-americano para refletir sobre o percurso histórico da região.

O sociólogo peruano Aníbal Quijano considera a história do continente desde a colonialidade do poder enquanto instância que constitui as relações de dominação sustentada em dois eixos: “[...] na ideia de raça (...) e a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial [...]” (QUIJANO, 2005, p. 117). Com a chegada dos invasores europeus a lógica da composição social fica baseada na classificação racial cuja perspectiva “racional” é eurocêntrica. Os conquistadores brancos encabeçaram a armação hierárquica exercendo absoluto controle e exploração sobre toda existência outra. Segundo Quijano, na América

Latina as relações de dominação sob o padrão colonial continuam; e nas últimas décadas, o percurso da região revela um certo deslocamento dos interesses dos grupos dominantes das nações latino-americanas dos países europeus como França e Inglaterra para Estados Unidos e a consequente articulação “[...] fundada na colonialidade do poder no capitalismo mundial”.¹⁷” (QUIJANO, 2000, p. 82) consistente com o conjunto de práticas e perspectivas que ainda persistem.

As nações europeias que estabeleceram regimes coloniais no continente americano construíram os seus impérios sobre o sistema econômico escravista, a produção de matérias-primas e a exploração de recursos minerais que as chamadas Índias Ocidentais forneciam incessantemente sob o seu domínio. A subjugação dos invasores europeus recaiu, primeiramente, sobre os povos ameríndios. Junto com a servidão das nações originárias, os territórios colonizados prosperaram mediante os africanos sequestrados e trazidos para as colônias no processo que conhecemos como escravidão transatlântica, iniciado no século XVI. Por volta do século XVIII, o território norte-americano que conseguiu sua independência da Grã-Bretanha naquele século e ainda passaria por profundas mudanças políticas, inseriu-se no comércio de africanos (QUIJANO, 2005).

Nos últimos anos do século XIX, os EUA posicionaram-se entre os impérios da velha Europa que perderam inexoravelmente as suas colônias devido aos processos independentistas e, como tivemos oportunidade de comentar nas páginas anteriores, em grande parte devido às políticas expansionistas implementadas de forma eficiente pelos EUA para ganhar territórios tanto no Pacífico como no canto do Caribe. A excepcional posição de domínio alcançada, se baseia, em grande parte, na perpetuação de relações coloniais que continuam a transcender as instâncias políticas, culturais, económicas e sociais. Diante disso, a perspectiva descolonial

¹⁷ “[...] fundada en la colonialidad del poder dentro del capitalismo mundial.” Trad. Nossa.

proposta por Quijano, em conjunto com outros pensadores, visa rever, visitar, discutir e debater o nosso passado regional, desde o lugar epistêmico latino-americano que afirma e legitima a diversidade dos povos para construir o seu presente.

6 Juan Ramón Molina: palavras finais

Na fase final de sua vida, em 10 de agosto de 1908, Molina, em San Salvador, publica um artigo que defende uma linha de evolução da poesia, nova, moderna, que não se infere da trajetória anterior – “Los poetas como educadores de la raza”. Vejamos um fragmento,

Los poetas son factores indispensables en la obra de reconstrucción nacional. Centro América los necesita para que penetren en el corazón de las masas. Para que respiren el verdadero patriotismo. Para que enseñen.... la diferencia que hay entre el suelo nativo libre y el suelo nativo en manos de otras razas.

De aquí que el poeta deba estudiar los problemas de la patria al igual que el economista y el sociólogo y el letrado y el banquero.

Los poetas son los grandes educadores de la raza (...)

(MOLINA, 1996 [1908], p. 136)

As transformações que foram ocorrendo na escrita de Molina decorrem de sua leitura mais aprofundada dos filósofos ocidentais. O texto estabelece um potente diálogo com a questão do espaço da América Latina no contexto político de sua época. Seguindo Molina após o fim do III Congresso Pan-americano temos que o Dr. Fausto Dávila, usando do poder que lhe foi conferido como ministro, resolveu possibilitar que o poeta conhecesse o Panamá, Estados Unidos, Portugal, Espanha, Ilhas Canárias e a França. Após refletir sobre Molina, Dávila decidiu deixar o poeta no velho continente – Europa – com a nomeação de cônsul geral de Honduras, para enriquecer assim seus conhecimentos. Mas Molina refutou o convite e retornou para Honduras. Ao retornar, o país estava imerso em uma revolução liberal que buscava derrubar o general Bonilla. Depois que o governo Bonilla foi deposto, Molina não teve alternativa senão emigrar para

El Salvador (RODRÍGUEZ, 2021). Foi nesse país que Molina, em situação de miséria total, sozinho e diante do inefável, escreveu “Los poetas como educadores de la raza”.

Para concluir este trabalho, consideremos a expressão “Abya Yala” proposta por diversos teóricos da epistemologia decolonial. A assunção desse termo contribui para a interpretação na busca identitária dos povos centro-americanos enquanto uma questão de inegável importância. “Abya Yala”, na língua do povo Kuna, natural do Panamá, significa: Terra madura, Terra Viva ou Terra em florescimento e é sinônimo de América (MIGNOLO, 2010). Assim, a expressão contextualiza aspectos mencionados anteriormente; por um lado, o reconhecimento da diversidade das nações e das racionalidades originárias e, por outro, a afirmação do lugar de fala latino-americano para pensar a região a partir dessas racionalidades.

Em seu momento final, Molina preferiu retornar a sua “Abya Yala”. A sua inquietação como homem refletia a falta de serenidade de seu tempo. Foi o poeta que traduzia a busca identitária de seu povo, foi o porta-voz do descontentamento da América Latina com a visão que veio a se instalar, de forma profunda, nas Américas, sob a égide da nova força que assumiria o protagonismo político mundial – os Estados Unidos da América. O mito acrescenta que ele foi um gênio da poesia hondurenha e que até hoje não há quem o tenha superado; fala-se de sua morte por intoxicação alcoólica e abuso de morfina em uma cantina salvadorenha chamada “Estados Unidos”. Porque a vida é mais irônica que as palavras.

7 Referências

ARGUETA, Marta Reina. **Nací en el fondo azul de las montañas hondureñas**. (Ensayo sobre Juan Ramón Molina). Primera edición. Tegucigalpa, 1990.

ASTURIAS, Miguel Angel. **Conferencia: Juan Ramón Molina, Poeta Gemelo de Rubén**. Honduras: Secretaría de Cultura y Turismo, Departamento del Libro y Publicaciones, Dirección General. 1986 [1961]. Disponível em: <https://revistas.ues.edu.sv/index.php/launiversidad/article/view/1327/1255>. Acesso em: 20 abril 2023.

BETHELL, Leslie. Nabuco e O Brasil entre Europa, Estados Unidos e América Latina. Dossiê Joaquim Nabuco. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 88, p. 73-87. nov. 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/JT5d8zCPZMZ8fDbTtHP5tQP/?format=pdf>. Acesso em: 15 fev. 2023.

BETHELL, Leslie. O Brasil e a ideia de “América Latina” em perspectiva histórica. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 22, n. 44. p. 289-321. dez. 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-21862009000200001>. Acesso em: 20 abril 2023.

BLANCO FOMBONA, Rufino. La Evolución política y social de Hispanoamérica. In: **Ensayos Históricos**. Caracas: Biblioteca Ayacucho. 1981[1911]. Disponível em: <https://archive.org/details/ensayos-historicos-rufino-blanco-fombona/page/164/mode/2up>. Acesso em: 5 ago. 2023.

BOLÍVAR, Simón. Carta de Jamaica. **Doctrina del Libertador**. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). 1979. Disponível em: https://www.clacso.org.ar/biblioteca_ayacucho/detalle.php?id_libro=1595. Acesso em: 7 ago. 2023.

BUENO, Clodoaldo. Política externa da Primeira República. Avaliação da historiografia. In: JUNIOR, Gelson. **Política Externa brasileira. História e historiografia**. (Org.). Brasília, FUNAG. 2023, p. 199-281. Disponível: <https://funag.gov.br/biblioteca-nova/produto/1-1226>. Acesso em: 16 nov. 2023.

BUENO, Clodoaldo. O Barão do Rio Branco no Itamaraty (1902-1912). **Revista Brasileira de Política Internacional**. Brasília, v. 55, n. 2, p. 170-189, dez. 2012. <https://doi.org/10.1590/S0034-73292012000200010> Acesso em: 7 ago. 2023.

CAPELATO, Maria. A data símbolo de 1898: o impacto da independência de Cuba na Espanha e Hispano América. **História**, São Paulo, v. 22, n.2. p. 35-58, 2003. Disponível: <https://www.redalyc.org/pdf/2210/221014790003.pdf> Acesso em: 17 nov. 2023.

CASTRO, Fernando Luiz Vale. **Pensando um continente: A Revista Americana e a criação de um projeto cultural para a América do Sul**. Orientador: Dr. Marco Antonio Villela Pamplona. 2007. 232 f. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação de História Social da Cultura. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2007. Disponível em:

https://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0310348_07_pretextual.pdf Acesso em: 11 maio 2023.

CUERVO ÁLVAREZ, Benedicto. Cuba: su difícil camino hacia la independencia (1845-1898). **La Razón Histórica**. Murcia, n, 34, p. 73-110, dez. 2016. Disponível: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6329413> Acesso em: 12 nov. 2023.

DULCI, Tereza Maria Spyer. **As Conferências Pan-americanas: identidades, união aduaneira e arbitragem (1889 a 1928)**. Maria Ligia Coelho Prado. 2008. 134 f. Dissertação. Mestrado em História Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-30112009-110850/publico/TEREZA_MARIA_SPYER_DUCI.pdf Acesso em: 10 fev. 2023.

ELLISON, Fred P. La conferencia de Rubén Darío sobre Joaquim Nabuco. Introducción y texto. **Revista Iberoamericana**. v. 27, n. 52, p. 329-356. 1961. Disponível em: <https://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/iberoamericana/issue/view/99>. Acesso em: 15 abril 2023.

FONSECA, Cláudia Lorena. O Brasil e seus descobridores: rastros da experiência brasileira de Rubén Darío. **Revista Linguagem & Ensino**. Pelotas, v. 23, n. 1, p. 78-96, jan.-mar. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/rle/article/view/17735/11135>. Acesso em: 03 maio 2023.

GARCÍA GUAL, Carlos. **Diccionario de mitos**. Madrid: Siglo XXI de España, Editores S.A. 2003.

GHIRALDO, Alberto. **El archivo de Rubén Darío**. Santiago, Chile. 1940.

HENRICH, Nathalia. La III Conferencia Panamericana en Río de Janeiro (1906) y las relaciones entre Brasil y Estados Unidos. **Revista de Estudios Brasileños**, São Paulo, v. 4, n. 8, p. 90-101, 2017. DOI: <https://doi.org/10.3232/REB.2017.V4.N8.3069>

JÚNIOR, Gelson. Introdução. In: JUNIOR, Gelson (ORG). **Política Externa brasileira. História e historiografia**. Brasília, FUNAG. 2023. p. 9-14. Disponível: <https://funag.gov.br/biblioteca-nova/produto/1-1226>. Acesso em: 16 nov. 2023.

MANDELBAUM, Henoah Gabriel. A questão do Pan-americanismo na Terceira Conferência Internacional Americana de 1906 e seus reflexos no pensamento político brasileiro: notas de pesquisa. In: IX Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da USP. 2019. São Paulo. **Anais do IX Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da USP**. São

Paulo, 2019, p. 1-14, Disponível em: <https://sdpsc.pfflch.usp.br/ix>. Acesso em: 3 maio 2023.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad, y gramática de la descolonialidad**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MOLINA, Juan Ramón. **Tierras, mares y cielos**. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (Ed. Impresa); Tegucigalpa: Secretaría de Cultura y las Artes de la República de Honduras (Ed. Digital). 2013. Disponível em: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/tierras-mares-y-cielos/>. Acesso em: 05 ago. 2023.

NUNES, Lara Jogaib. Um outro lado da modernização do Rio de Janeiro: o surgimento das “profissões exóticas”. In: XVI Encontro Regional de História da Anpuh – Rio: Saberes e práticas científicas. 2014. Rio de Janeiro. **Anais do XVI Encontro Regional de História da Anpuh – Rio: Saberes e práticas científicas**. Rio de Janeiro, 2014. p. 1-9. Disponível em: http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400512499_ARQ_UIVO_Anpuh2014-UmoutroladodamodernizacaodoRiodeJaneiro.pdf. Acesso em: 3 maio 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. CLACSO. p. 117-142. 2005. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_QUIJANO.pdf. Acesso em: 20 jan. 2023.

QUIJANO, Aníbal. El fantasma del desarrollo en América Latina. **Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales**. v. 6, n. 2, p. 73-90. 2000. Disponível em: <https://red.pucp.edu.pe/ridei/wp-content/uploads/biblioteca/100520.pdf>. Acesso em: 14 abril 2023.

RODÓ, José Enrique. **Ariel**. Argentina: Biblioteca Virtual Universal. 2003 [1900]. Disponível em: <https://biblioteca.org.ar/libros/70738.pdf>. Acesso em: 7 ago. 2023.

RODRIGUEZ, Elin Josué. Juan Ramón Molina, más allá del poeta. **Presencia Universitaria**. Tegucigalpa: Universidad Autónoma de Honduras. 22 abril 2021. Disponível em: <https://presencia.unah.edu.hn/noticias/juan-ramon-molina-mas-alla-del-poeta/>. Acesso em: 01 mar. 2023.

XAVIER, Jackson Francisco de Lima. Fases de Integração e o Século XXI. In: XVI Congresso Internacional FoMerco da Universidade Federal do Bahia. 2017. Salvador, Bahia. **Anais do XVI Congresso Internacional FoMerco da**

Universidade Federal do Bahia. Salvador, Bahia. 2017. p. 1-17. Disponível em:
http://www.congresso2017.fomerco.com.br/resources/anais/8/1503804282_A_RQUIVO_OndasdeIntegracaoeosec.XXI.pdf Acesso em: 20 mar. 2023.



POÉTICAS DO ABSURDO: CARACTERÍSTICAS E MANIFESTAÇÕES NA AMÉRICA LATINA

*POÉTICAS DEL ABSURDO: CARACTERÍSTICAS Y MANIFESTACIONES EN
AMÉRICA LATINA*

*POETICS OF THE ABSURD: CHARACTERISTICS AND MANIFESTATIONS IN
LATIN AMERICA*

Lucas Vitorino¹ 

Universidade Estadual Paulista, Brasil

*O Teatro do Absurdo desistiu de falar sobre o absurdo da
condição humana; ele apenas o apresenta tal como existe.*

Martin Esslin

Resumo: Neste artigo, são examinadas as manifestações do Teatro do Absurdo na América Latina a partir das influências de autora/es seminais e da/os que se inspiraram pelas obras de Beckett, Ionesco e Genet para o desenvolvimento de sua própria linguagem teatral. São expostos os processos históricos que serviram como base para o surgimento dessa manifestação teatral. Exemplifica-se a reinvenção do absurdo na América Latina por meio de textos dramáticos específicos, destacando a ênfase na violência como uma ferramenta crítica central. Abordam-se temas significativos para a região, como exílio, tortura e desesperança, que refletem desigualdades sociais e ações coercitivas do Estado. Além disso, explora-se a influência duradoura do Teatro do Absurdo, especialmente em dramaturgos contemporâneos no Brasil, e se analisa como essa convenção teatral pode ser adaptada e explorada em diversos contextos históricos e culturais, gerando novas estéticas e poéticas para o teatro contemporâneo.

Palavras-chave: Teatro do Absurdo; Martin Esslin; Poética do Absurdo na América Latina; Memória da ditadura e arte; Dramaturgia latino-americana.

¹ Diretor, dramaturgo e professor. Integrante-fundador do Grupo Pandora de Teatro. Doutorando e Mestre em Artes Cênicas pelo Instituto de Artes da Universidade Estadual Paulista. Graduado em Licenciatura em Arte-Teatro pela mesma instituição. Integra o Grupo de Pesquisa: E-mail: lvitorino@unesp.br

Resumen: En este artículo, se examinan las manifestaciones del Teatro del Absurdo en América Latina a partir de las influencias de autora/es seminales y aquella/os que se inspiraron en las obras de Beckett, Ionesco y Genet para el desarrollo de su propio lenguaje teatral. Se exponen los procesos históricos que sirvieron de base para el surgimiento de esta manifestación teatral. Se ejemplifica la reinención del absurdo en América Latina a través de textos dramáticos específicos, destacando la énfasis en la violencia como una herramienta crítica central. Se abordan temas significativos para la región, como el exilio, la tortura y la desesperanza, que reflejan desigualdades sociales y acciones coercitivas del Estado. Además, se explora la influencia duradera del Teatro del Absurdo, especialmente en dramaturgos contemporáneos en Brasil, y se analiza cómo esta convención teatral puede adaptarse y explorarse en diversos contextos históricos y culturales, generando nuevas estéticas y poéticas para el teatro contemporáneo.

Palabras clave: Teatro del Absurdo; Martin Esslin; Poética del Absurdo en América Latina; Memoria y arte; Dramaturgia latinoamericana.

Abstract: In this article, the manifestations of Absurd Theater in Latin America are examined, taking into account the influences of seminal authors and those who drew inspiration from the works of Beckett, Ionesco, and Genet to develop their own theatrical language. The historical processes that served as the foundation for the emergence of this theatrical form are exposed. The reinvention of the absurd in Latin America is exemplified through specific dramaturgical texts, with an emphasis on violence as a central critical tool. Significant themes for the region, such as exile, torture, and despair, are addressed, reflecting social inequalities and the coercive actions of the state. Furthermore, the enduring influence of Absurd Theater, especially on contemporary playwrights in Brazil, is explored, along with an analysis of how this theatrical convention can be adapted and explored in various historical and cultural contexts, giving rise to new aesthetics and poetics for contemporary theater.

Keywords: Theater of the Absurd; Martin Esslin; Poetics of the Absurd in Latin America; Memory of the dictatorship and Art; Latin American dramaturgy.

DOI: [10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.213130](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.213130)

*Recebido em: 14/06/2023
Aprovado em: 31/12/2023
Publicado em: 31/12/2023*

1 Introdução²

O termo "Teatro do Absurdo", introduzido pelo jornalista e crítico teatral Martin Esslin (Budapeste, Hungria, 6 jun. 1918 - Londres, Inglaterra, 24 fev. 2002), trouxe formulações que exerceram influência nos processos criativos de novos artistas, principalmente na criação dramaturgica. Esslin (2018[1961]) buscava evidenciar conceitos presentes nas obras de dramaturgos das décadas de 1940, 50 e 60, cujo foco era abordar a realidade de forma inusitada, utilizando elementos que escapavam à lógica da razão para a construção da trama, das personagens e do diálogo. Exponentes como Samuel Beckett (Dublin, 13 abr. 1906 - Paris, 22 dez. 1989) e Eugène Ionesco (Slatina, Romênia, 26 nov. 1909 — Paris, 28 mar. 1994) propuseram universos surreais, metafóricos, oníricos e poéticos.

Ao publicar seu livro "O Teatro do Absurdo" em 1961, Esslin comentou as peças que havia assistido nos pequenos teatros da Rive Gauche de Paris, buscando responder aos críticos da época que, segundo ele, não compreendiam a importância e a beleza das peças que o haviam comovido profundamente (ESSLIN, 2018[1961], p. 9). Movido pelo desejo de se contrapor a essa falta de percepção do valor dessa tendência teatral, Esslin descreve, contextualiza e debate o que identifica como novidade nessas obras, com o intuito de ampliar o repertório tanto do público quanto dos críticos teatrais, contribuindo para a compreensão dessas obras por meio de uma abordagem analítica menos convencional.

O Teatro do Absurdo, com suas características surrealistas, desconstrução da lógica e abordagem poética da realidade, teve um impacto significativo na dramaturgia latino-americana. A influência dessa corrente teatral pode ser observada em nuances, ramificações e reinvenções presentes nas obras de dramaturgos da região. Esses artistas

² O artigo é parte de um capítulo da dissertação "Territórios do real e os percursos do imaginário: processos criativos do Grupo Pandora de Teatro" (VITORINO, 2021).

absorveram os princípios do Teatro do Absurdo e os reinterpretaram, criando uma estética singular que refletia as realidades e questões específicas da América Latina.

Essa abordagem permite uma compreensão mais aprofundada das contribuições do Teatro do Absurdo para o cenário teatral latino-americano, ao mesmo tempo em que destaca a originalidade e a singularidade das obras produzidas por autores e autoras da América Latina.

O objetivo deste artigo é investigar a influência do Teatro do Absurdo nas obras de autores e autoras latino-americanos, enfatizando suas singularidades em relação aos escritores citados por Martin Esslin. Para alcançar esse propósito, começarei por examinar os princípios estabelecidos por Esslin acerca da convenção absurdista. Posteriormente, serão ressaltados os autores e autoras latino-americanos que incorporam elementos dessa convenção dramatúrgica em suas expressões criativas.

2 O Teatro do Absurdo

Examinaremos agora elementos fundamentais que caracterizam a convenção do Teatro do Absurdo, com base na análise de Martin Esslin e com ênfase em suas características essenciais e na contextualização das circunstâncias que surgiram no cenário francês.

Por estar em desenvolvimento, essa nova convenção teatral não possuía termos de análise, tampouco definições gerais. Gerava-se, assim, um conflito de perspectivas, aplicando às obras emergentes critérios muito alheios aos seus pressupostos. Esslin comenta essa falha, na descrição dos qualitativos do que se considerava uma peça bem feita, segundo ele: “Sempre foi necessário que a boa peça tivesse uma história habilmente construída, mas essas quase que não têm história nem enredo.” (ESSLIN, 2018[1961], p. 21). O mesmo se dava a respeito das motivações das

personagens, em seus termos: “A boa peça sempre foi julgada pela sutileza da caracterização ou da motivação, mas essas muitas vezes não têm personagens reconhecíveis e colocam diante do público quase que bonecos mecânicos.” (ESSLIN, 2018[1961], p. 21). Por fim, ele resume a respeito das prerrogativas passadistas de uma boa peça:

A boa peça sempre teve um tema inteiramente explicado, cuidadosamente apresentado e o final resolvido, mas essas muitas vezes não têm começo nem fim; a boa peça sempre foi um espelho da natureza a retratar as maneiras e trejeitos da época em quadros detalhadamente observados, mas essas muitas vezes parecem ser o reflexo de sonhos e pesadelos, a boa peça sempre dependeu de diálogo espirituoso ou perspicaz, mas essas muitas vezes consistem em balbucios incoerentes. (ESSLIN, 2018[1961], p. 21)

A expectativa de uma "peça convencional" sempre rondou as obras de autores como Ionesco. Devido a essa perspectiva equivocada em relação ao objetivo das peças, as críticas à estreia de "A Cantora Careca" não captaram a natureza verdadeiramente radical de sua tentativa de desconstruir o drama, como destacado na análise de J. P. Jeener para o *Le Figaro*, em 1950:

Trata-se – esclarece o autor – duma “antipeça” ... Vê se aqui o que esta definição pretende ter de provocante, vê-se menos o que ela quer dizer... Seguindo por aí, compreende-se: é a única expressão justa que o Sr. Ionesco descobriu com ou sem ajuda do dicionário. E agora, admiremos a coragem sobre-humana desses que sem uma falha, decoraram, interpretaram, encarnaram, sublimaram o antitexto do Sr. Ionesco. Que não farão no dia em que, impulsionados por suas conquistas e o excitante perfume das Terras Novas, eles descobrirem ou Molière ou Vitrac? Enquanto esperam, fazem o teatro perder espectadores (JEENER *apud* BONNEFOY, 1970, p. 145).

Esslin (2018[1961]) expressa um recorte incisivo que rompe com certos preceitos da crítica da sua época e estabelece uma nova “tradição”. Ele diz: “este livro foi escrito do ponto de vista de um crítico que viveu algumas experiências memoráveis graças a espetáculos ou textos dos dramaturgos do Absurdo.” (ESSLIN, 2018[1961], p.14). O teatro de que fala está ligado aos nomes de Samuel Beckett, Eugène Ionesco (1993), Arthur Adamov

(Kislovodsk, Rússia, 23 ago. 1908 - Paris, França, 16 mar. 1970) e Jean Genet (Paris, 19 dez. 1910, - Paris, 15 abril 1986), entre outros autores que despontaram naqueles pequenos teatros franceses. Mas, não se restringe à França, com luminas dessa vanguarda dramatúrgica em outros países, tais como Inglaterra, Itália, Espanha, Alemanha e Estados Unidos, entre outros.

Apesar das distinções entre essas obras e autores, Esslin entende que o agrupamento em torno do termo Teatro do Absurdo serve para “[...] chamar atenção para determinadas características comuns às obras discutidas” (ESSLIN, 2018[1961], p. 9). Ausência de progressão e de desfecho, fragmentação dos quadros, comunicabilidade corrompida pela falência do diálogo, personagens mecanizados e distantes do reconhecimento mimético são alguns dos novos parâmetros listados por ele. As técnicas empregadas na apresentação e construção das personagens e o uso do sonho e da alucinação como vertente de construção da narrativa seriam “vitais”, visto que decorriam do “[...] Zeitgeist, da atmosfera da época³, e não de considerações teóricas específicas.” (ESSLIN, 2018[1961], p. 9). Por isso, cada escritor por ele analisado é visto isoladamente, uma vez que cada um tem seu modo de operar, segundo as próprias inspirações.

Entretanto, Esslin exerce papel importante ao evidenciar tendências e conceitos que já figuravam em outras épocas e linguagens (a exemplo da pintura das primeiras décadas do século XX, do cubismo, da pintura abstrata e do movimento surrealista, como também das obras de James Joyce e Franz Kafka), mas que no teatro ainda não tinham sido compreendidos e exemplificados. Assim, demonstra que o teatro também contribui, de maneira peculiar, a esse novo momento da arte.

³ A Segunda Guerra Mundial trouxe enormes prejuízos ao continente europeu, o principal campo dos conflitos. A experiência do Holocausto, a devastação da bomba atômica e as tensões entre nações deflagrou um sentimento de fim das certezas, persistente entre os anos de 1943 e 1953. Como aponta Esslin, esse espírito do tempo foi absorvido pela vertente teatral do Absurdo como um reflexo do caos ideológico vivido pelo Ocidente. Pressupostos tidos como inabaláveis em épocas anteriores, como a fé religiosa, a crença no progresso da humanidade, o nacionalismo e as ideias totalitárias, dissolveram-se com a experiência da guerra. No mundo Pós-guerra, os sentidos se diluíram, inclusive o da vida, ao se testemunhar a face terrível que a humanidade pôde criar. Ver mais em “Pós-guerra: História da Europa Desde 1945” de Tony Judt (2008).

Não podemos negar que sua dedicação em encontrar definições para o tipo de convenção que chamou de Teatro do Absurdo surtiu efeito, ecoando na visibilidade das peças desses novos autores: os dramaturgos que Esslin analisa foram encenados em diversos países, e o interesse em suas obras permanece até nossos dias⁴. Quarenta anos depois, Esslin acrescentou na reedição de seu livro um novo prefácio, salientando que seu propósito nunca foi o de estabelecer parâmetros e tendências rígidas sobre as obras analisadas, ainda que uma mudança de relação com a forma que esses dramaturgos foram recebidos tenha sido, de certa forma, uma contribuição do seu pensamento. Ele pontua:

Fui bastante criticado pelo que algumas pessoas supunham que o livro dissesse. Aqueles que sem ler o livro pensavam que a obra postulasse um movimento ou uma escola teatral rigidamente definidos acusavam-me de ter incluído, equivocadamente, este ou aquele dramaturgo (ESSLIN, 2018[1961], p. 9).

Nas atualizações e ampliações ao longo das reedições da obra, novos autores foram incluídos, tornando o livro em inícios da década de 1980 “[...] um manual de referência acerca de um importante segmento do teatro do século XX [...]” (ESSLIN, 2018[1961], p. 9). O Teatro do Absurdo transformou-se num termo incorporado ao repertório crítico e à linguagem comum: como afirma o próprio autor, “Sempre que o caos se instalava em algum debate parlamentar, de Washington a Luxemburgo, eu lia, com certo constrangimento, manchetes como “Teatro do Absurdo no Senado” (ESSLIN, 2018[1961], p. 9). Ainda assim, o autor insiste que suas análises buscam deixar em aberto possibilidades de interpretação sobre as obras analisadas.

Quando, já no início do século XXI, grande parte dos autores apresentados no Teatro do Absurdo de Esslin já não estavam mais vivos (Beckett morreu em 1989, Ionesco em 1994, Adamov em 1970, e Genet em 1986), seu trabalho se tornaria uma fortuna crítica sobre esses

⁴ Em 1969, Samuel Beckett recebe o Nobel de literatura dezesseis anos após *Esperando Godot* ser encenado pela primeira vez na cidade de Paris, em 1953 (quando Beckett estava com quarenta e sete anos).

autores. Esslin foi capaz de capturar as expressões do espírito de uma época, bem como apresentá-los de forma passível de reverberações em futuras gerações. Desse modo, destaca a amplitude do Teatro do Absurdo, abrindo caminho para que variações floresçam e que novas gerações ressignifiquem o material, de acordo com outras circunstâncias.

Sobre essas principais características extraídas das peças do absurdo, Gil Vicente Tavares (2015), diretor, dramaturgo e doutor em artes cênicas pela UFBA, em *A Herança do Absurdo*, aponta: “A falta de ação e uma sensação de não pertencimento, uma realidade que se afigura estranha, tudo isso associado ao fracasso e a aporia [...]” (TAVARES, 2015, p. 67). Tavares também apresenta o conceito de atonia, como característico das obras absurdistas, definindo-a como “[...] personagens atônitos frente a um mundo estranho, deslocado de seu eixo, a sensação de impotência frente à decadência [...]” (TAVARES, 2015, p. 67).

Tavares (2015) tece ainda uma comparação com as três unidades do drama. Segundo o autor, no Teatro do Absurdo a regra das três unidades está mantida; porém, ela é subvertida, distorcida e condensada. Formulada pelos teóricos franceses (em especial, Nicolas Boileau-Despréaux) ao visitar a *Poética*, de Aristóteles, as unidades teriam função normativa, assim descrita por Boileau-Despréaux:

[...] Que o lugar da cena esteja lá indicado, uma vez por todas. Um versificador, sem perigo, para além dos Pirineus, encerra, no teatro, muitos anos em um dia: lá, com frequência, o herói de um espetáculo grosseiro é criança no primeiro ato e velho no último. Mas nós, que a razão engaja às suas regras, queremos que a ação se desenvolva com arte: em um lugar, em um dia, um único fato, acabado, mantenha até o fim o teatro repleto (BOILEAU-DESPRÉAUX, 1979 *apud* TAVARES, p. 42).

Para Tavares (2015), a ideia de uma ação que progride segundo certa unidade de lugar e tempo apresenta-se de outra maneira no Teatro do Absurdo. O lugar é mais unificado, ao ponto de, em algumas peças, as personagens habitarem um espaço de confinamento, um lugar

insuportável de onde já não se pode sair, como nos textos de Samuel Beckett *Dias felizes*, *Fim de partida*, *Esperando Godot* e *A última gravação de Krapp*, ou nas obras de Eugène Ionesco *A cantora careca*, *As cadeiras*, *A lição* e *Agonia do rei*, para citar exemplos marcantes. Esse adensamento do espaço pode ser exemplificado também no filme de Luis Buñuel, *O Anjo exterminador*, em que amigos convidados para uma festa de elite numa luxuosa mansão, descobrem que não conseguem sair dali. Nesse confinamento sem grades nem trancas visíveis, as máscaras sociais e contenções vão desaparecendo, liberando mecanismos de hábito e pulsões.

Tavares formula ainda a noção de entulhamento, uma sobreposição de elementos, em que “[...] uma casa não é só uma casa, uma praça não é apenas uma praça” (TAVARES, 2015, p. 109), como assinala em *Fim de partida*, de Beckett. No texto, as personagens são abjetas, ou o próprio entulho, restos de um jogo que devastou tudo. Nos sentidos que Tavares evoca:

Duas definições do Dicionário Houaiss ilustram bem o que se toma aqui por entulho, ao se discutir o conceito de espaço/lugar no Absurdo:

- a) Quantidade de fragmentos (restos de tijolo, calça, madeira etc.) que resultam de uma construção;
- b) Escombros, material inaproveitável proveniente de uma demolição, destroço.

Assim, podemos entender o lugar no Teatro do Absurdo como um espaço físico da cena constituído de restos acumulados, ou até mesmo como um não-lugar que é, ao mesmo tempo, todos os lugares. Sua localidade não necessariamente estará expressa territorialmente, pois, quando o simbólico predomina, segundo Tavares, “[...] este lugar acaba por ser uma quantidade de fragmentos de vários lugares, que se amalgamam num espaço indefinido, mas identificável, referencial.” (TAVARES, 2015, p. 110). Por isso, identificamos uma árvore seca em *Esperando Godot*, mas não sabemos exatamente em que lugar está; e mesmo na sala inglesa de *A*

cantora careca, descrita em seus objetos e hábitos, poderíamos estar numa sala de qualquer outra localização.

Ao considerar a palavra desgastada, os autores do Absurdo apontam para a impossibilidade de comunicação e a falta de sentido em dizer o que quer que se tenha a dizer, contudo, isso não impede a variedade de proposições com que se apresentam os diversos tipos de personagens do Absurdo, da mesma forma que são distintas, as peças e seus gêneros. Pallottini corrobora:

Vão desde o quase realismo até a quase nudez, a quase inexistência; desde figuras que se podem chamar coerentes no sentido comum, até seres amorfos, que apenas fazem ruídos, e apenas se entre-mostram, agonizantes, decapitados ou mortos (PALLOTTINI, 2015, p.151).

Esses deslocamentos geram uma questão interessante para olharmos mais atentamente, no que diz respeito a como o ator e a atriz estudam e criam o papel, já que as concepções de personagem e de ação são desafiadas. Impossível evitar o choque deste material com as práticas de criação da personagem por meio do perfil psicológico, ou do estudo das circunstâncias, entre outros processos de herança realista-naturalista. “No Absurdo, há um problema na percepção de quem são esses seres [...] eles são ‘todo mundo’ e ‘ninguém’.” (TAVARES, 2015, p.103), enfatiza Tavares.

O enfraquecimento da personagem é, ao mesmo tempo, causa e consequência da crise do drama, de que deriva o Teatro do Absurdo. Estudioso da dramaturgia e do jogo improvisacional, Jean-Pierre Ryngaert define a personagem do drama como o “Vetor da ação, suporte da fábula, condutor da identificação e garantia⁵ da mimese, o personagem acha-se incumbido de funções múltiplas nas dramaturgias tradicionais.” (RYNGAERT, 2013, p. 136). Ryngaert aponta que essa transformação aconteceu em resposta crítica ao teatro psicológico e à mimese, embate

⁵ No original, está escrito “garante” da mimese. Fizemos a correção, entendendo ter sido um erro de impressão na edição que consultamos.

que o Teatro do Absurdo encampou e disseminou, ecoando sobretudo no teatro dos anos 1950. Ele acrescenta:

Enfraquecido em vários níveis, o personagem perdeu tanto características físicas quanto referências sociais; raramente é portador de um passado e de uma história, e tampouco de projetos identificáveis. Ainda recebe nome em Samuel Beckett, embora de maneira atípica, sob a forma de monossílabos evocadores (Hamm, Krapp) ou apelidos (Didi, Gogo) (RYNGAERT, 2013, p. 136).

Renata Pallottini, em *Dramaturgia: a construção da personagem* (2015), comenta essas características das personagens no Teatro do Absurdo, em suas palavras: “[...] o homem que viria a ser personagem desse teatro é um exilado, um estrangeiro (aliás, exilados e estrangeiros são quase todos os seus dramaturgos)” (PALLOTTINI, 2015, p. 148). O exilado sintetiza para a autora o sentimento de não pertencimento: “As personagens não estão inseridas neste mundo, recusam-no, opõem-se a ele, o mundo também as recusa e quer, ao que parece, expulsá-las.” (PALLOTTINI, 2015, p. 149), ela resume. Essa questão do autoexílio parece dialogar com o conceito de atonia, de Gil Vicente Tavares, que vimos anteriormente. Pallottini destaca o lugar paradoxal do ato criativo, para aquele, cuja razão perde sentido, concluindo:

Alguém que busca, na arte, no humorismo, nos recursos do teatro puro, nas técnicas de cabaré, vaudeville, circo, acrobacia, mímica, fantasia, mágica, a despeito de não crer propriamente em nada disso, expressar aquilo que lá sabe inexprimível, comunicar-se quando não acredita mais na comunicação (PALLOTTINI, 2015, p. 148).

A poetisa e dramaturga define como central nas obras do absurdo a junção entre a desesperança e o jogo da comicidade, mas não vê saídas otimistas nessa forma de arte, que resume como “[...] caótica na aparência, por vezes abstrata, parecendo não ter nenhum objetivo e não propondo nada, se não a própria desesperança.” (PALLOTTINI, 2015, p. 148)⁶. Pode-se

⁶ Pallottini (2015) completa: “Muitas vezes, as mais recentes peças do Teatro do Absurdo (que às vezes recusa esse nome e escolhe chamar-se teatro metafísico, poético, transcendental) não são mais do que a exposição lírica de certos conceitos, de certas visões de mundo, de um mundo que está no fim, que se esfacela, que se desmancha, como as próprias falas e como as próprias personagens.” (PALLOTTINI, 2015, p. 149).

dizer, a partir dos exemplos tratados mais adiante, que a comicidade estará presente nas obras das gerações futuras influenciadas pelos autores do absurdo, mas que a marca da desesperança foi, na maioria dos exemplos, diluindo-se e dando lugar a uma aguçada visão crítica do mundo.

Entendemos também de maneira menos “pessimista” o estatuto da personagem, comentado por Ryngaert e Pallottini a partir dos exemplos do Teatro do Absurdo. Ainda temos nessas figuras a referência do humano, mesmo que de modo deformado, grotesco e estilizado. São reminiscências de identidades vacilantes, mas que não desapareceram por completo e ainda nos assombram, cujos desejos esgotados permanecem lá, mesmo que não plenamente instituídos. O humano fantasmagórico e maquínico que ainda está ali povoa o mundo, e sua condição faz com que olhemos a nós mesmos, em nossa maneira de desejar.

A cena do Teatro do Absurdo, nos termos de Tavares (2015), essa “[...] sequência de acontecimentos que, por estarem desprovidos de soluções, desejos, conflitos e tramas, jamais se desviam do tema central que oprime e condensa a cena” (TAVARES, 2015, p. 88), distorce e subverte cada um dos preceitos de um teatro pautado nas normas do drama absoluto, provocando uma teatralidade estranha à apreciação. A impossibilidade de comunicação e a falta de sentido que apontam - no destaque de Pallottini: “[...] desistiram de falar sobre o absurdo da nossa existência e começaram a mostrá-lo, cenicamente.” (PALLOTTINI, 2015, p.151) - mostra-se, assim, uma estratégia útil para tirar do eixo o/a espectador/a acostumado(a) a um teatro convencional, fundado no drama burguês. Cabe verificar, agora, por que e como ganha sobrevida na expressão dos dilemas das culturas localizadas para além da localidade que primeiro inventou seu idioma.

No capítulo seis de "O Teatro do Absurdo", intitulado "Paralelos e prosélitos", Martin Esslin discute a reinvenção do conceito de absurdo,

considerando as influências que os autores seminais imprimem sobre as gerações futuras de criadores teatrais. Esslin formula sua ideia da seguinte maneira:

Um considerável número de escritores da mesma geração vem fazendo experiências paralelas, e um número crescente de autores mais jovens foi encorajado pelo sucesso de algumas das obras de Beckett, Ionesco ou Genet a desenvolver um idioma pessoal dentro de uma convenção semelhante (ESSLIN, 2018[1961], p. 228).

As convenções do Teatro do Absurdo geram novas formulações, que reverberam em apropriações estéticas de acordo com diferentes momentos históricos, contextos sociopolíticos e culturais. Esslin conjectura ainda que: “[...] um levantamento das experiências desses contemporâneos e seguidores dos expoentes da nova convenção poderá indicar os possíveis caminhos para um futuro desenvolvimento” (ESSLIN, 2018[1961], p. 228).

Essa perspectiva de Esslin enfatiza a influência duradoura do Teatro do Absurdo e a sua capacidade de inspirar novos artistas a explorarem suas próprias linguagens teatrais dentro desse contexto, adaptando e expandindo as convenções estabelecidas pelos mestres do movimento. Além disso, ressalta a importância de examinar as experiências e contribuições dos contemporâneos e seguidores desses dramaturgos para traçar possíveis direções de desenvolvimento futuro no campo do teatro.

Essas novas manifestações fertilizam-se em circunstâncias que diferem do pós-guerra europeu, acrescentando em suas obras aspectos do Teatro do Absurdo, mas com atitudes diferentes. Para conhecê-los, além de Martin Esslin, observamos as análises do teórico argentino Juan Villegas, sobre influências na América Latina, e os pesquisadores brasileiros Gil Vicente Tavares (2015) e Maria Gorete Oliveira de Souza (2014), tratando das criações nacionais contemporâneas.

No contexto da Polônia na década de 1950, Mrozek⁷ já apontava um novo caminho para as convenções do Teatro do Absurdo. Tavares (2015)

⁷ O polaco Slawomir Mrozek ainda estava “no radar” de Esslin, aparece em seu livro e é comentado.

acrescenta que Mrozek segue a tradição do Absurdo, contudo por caminhos opostos aos expoentes de língua francesa. Ele afirma: “[suas personagens] trazem de volta o lado psicologizante das relações, pondo em evidência – de uma forma deslucada – as relações familiares e amorosas” (TAVARES, 2015, p.130). Essa soma do Absurdo com o debate entre posições e ideologias, que as relações familiares sintetizam para Mrozek, indica uma nova forma de sentir e expressar o absurdo do seu tempo, numa visão que resvala para o campo político.

A Polônia dos anos 1950 - então, a República Popular da Polônia - afasta-se da atmosfera da França, que vivia anos de reconstrução econômica e política, caminhando para a abertura de pensamento dos anos 1960. Estopim do último conflito mundial, a Polônia ficou sob domínio comunista, o que repercutiu em todos os campos da sociedade, determinando também as artes e a cultura. Para Tavares (2015), Mrozek demonstra em suas escolhas estéticas ser um dos maiores herdeiros de Beckett e Ionesco, o que reconhece justamente na inserção que o polaco faz de elementos políticos em suas produções.

3 A reinvenção do Teatro do Absurdo no contexto latino-americano

Pode-se afirmar que o cunho político será também um grande diferencial nas reinvenções do Teatro do Absurdo na América Latina. Aqui, o teatro reflete novos incômodos, ganhando outra roupagem. Embora a sensação de solidão e incompreensão continue presente nesse lado do mundo, a “atonía” - revestida por vezes de incredulidade, e outras, de revolta - dá-se diante dos desastres, guerras, assimetrias sociais, restrições à liberdade, preconceitos, violências contra minorias e ações coercitivas do Estado.

Temas como o exílio, a tortura e a ausência de esperança tornam-se fundamentos das imagens metafóricas, nos termos de Tavares, “[...] alegorias do homem e de sua situação política” (TAVARES, 2015, p. 185). Autores como o chileno Ramón Griffero e os argentinos Osvaldo Dragún e Aristides Vargas evidenciam em suas peças, em diálogo com a convenção do Absurdo, as memórias das ditaduras latino-americanas e os prejuízos psíquico, físico e social que causaram (TAVARES, 2015).

Ramón Griffero (Santiago, 29 nov. 1954) é um renomado dramaturgo, diretor e sociólogo chileno. Ele foi o fundador do Teatro Fin de Siglo e desempenhou um papel crucial como fundador do Teatro Clandestino El Trolley durante o período da ditadura militar no Chile. Suas obras estão profundamente ligadas à resistência e à crítica à ditadura militar liderada por Augusto Pinochet. Griffero é amplamente reconhecido por seu trabalho inovador no cenário teatral latino-americano.

Osvaldo Dragún (Entre Ríos, 7 maio 1929 - Buenos Aires, 14 jun. 1999) foi um proeminente dramaturgo argentino que desempenhou um papel significativo no teatro político e social, especialmente dentro do contexto do teatro independente. Ele teve uma influência destacada na organização do movimento "Teatro Abierto," que representou uma forma de resistência cultural à ditadura militar. Entre 1989 e 1995, Dragún atuou como diretor da Escola Internacional de Teatro da América Latina e do Caribe.

Finalmente, Aristides Vargas (Córdoba, Argentina, 1954) é um destacado dramaturgo, diretor e ator argentino. O golpe militar o forçou a se exilar e, em 1978, estabeleceu residência no Equador, onde fundou o grupo teatral Malayerba. Suas peças frequentemente abordam questões relacionadas à identidade, opressão e justiça social.

Um exemplo a destacar, segundo Tavares (2015), é a peça *Nuestra señora de las nubes* (*Nossa Senhora das Nuvens*, de 2000), de Aristides Vargas, na qual as analogias com a ditadura povoam os diálogos. A peça foi idealizada a partir dos anos em que o autor passou exilado no Equador e

faz parte de uma trilogia sobre o exílio. *Nossa Senhora das Nuvens* conta a história de duas personagens exiladas, Bruna e Oscar que, por meio de memórias fragmentadas, buscam recuperar as histórias vividas em sua pátria, em um espaço e tempo indeterminados. Vargas escreve um diálogo de tom característico da fusão entre lirismo, realismo fantástico e Absurdo, descrita por Tavares:

Bruna – E você, por que o expulsaram de seu país?
Oscar – Eu não fui expulso.
Bruna – Não?
Oscar – Não, eu fui morto.
Bruna – Pela polícia?
Oscar – Não, pelos vizinhos.
Bruna – Com uma faca?
Oscar – Não, com o silêncio. (VARGAS, 2015, p. 51)

Pode-se observar um jogo de esquecimentos semelhante às peças de Beckett e Ionesco, além da linguagem metafórica, que ultrapassa a lógica do real. No trecho de Vargas:

Oscar – Desculpe. Que país você é?
Bruna – De Nossa Senhora das nuvens.
Oscar – Eu também sou de lá, mas nunca o vi.
Bruna – É que eu passava muito sobre as árvores.
Oscar – Ah! Era uma jardineira!
Bruna – Não, era um pássaro. (VARGAS, 2015, p. 50)

Apesar do tratamento não realista, o diálogo de Aristides Vargas (autor muito inventivo, cuja obra é vasta de estilos e referenciais) traz a força da realidade. A crítica social, assim, vem por meio da leveza dos diálogos, e tendo como fundo as marcas do contexto histórico argentino.

Juan Villegas concorda que “[...] a narrativa histórica denominada história do teatro hispano-americano se constrói como eco dos movimentos e tendências surgidas e nomeadas na Europa” (VILLEGAS, 2005, p. 280). Destaca, ainda, a multiculturalidade e as diversas linhas que compõem a pluralidade do teatro em países de língua espanhola. Como exemplos, cita o romantismo, o realismo, o vanguardismo, o Teatro do Absurdo, o teatro épico e o teatro da crueldade, para ficar em algumas influências. Conclui, por fim, que muitas das tendências do teatro

hispano-americano são vistas como imitações ou continuidades das europeias.

Sobre isso, Villegas (2005) propõe uma mirada alternativa para esses influxos que nossa cultura absorve. Ele aponta que:

Somente se um modelo histórico capaz de apreender culturas marginais em sua própria historicidade for aceito dentro desta última, o teatro hispano-americano, a cultura da América Latina, passará a fazer parte da história do Ocidente, não como uma cultura de eco, mas como uma cultura específica, reutilizando ou re-funcionalizando a cultura hegemônica. O estabelecimento deste modelo implica um ato de busca de identidade e de libertação (VILLEGAS, 2005, p. 287, tradução nossa).

Villegas (2005) avalia a historicidade como o caminho para a independência das manifestações latino-americanas do Teatro do Absurdo em relação aos modelos dramáticos europeus, mesmo que haja influências dessas obras. A validade singular da refuncionalização realizada fora do território europeu é também o que afirma L. Howard Quackenbush, em seu comentário:

Embora haja muitas correspondências entre os dois, o absurdo hispano-americano desenvolveu sua própria tradição, seguindo um caminho independente e gerando novas formas, sem necessariamente ter o fundo de uma tradição paralela em outra língua ou cultura. (QUACKENBUSH, 1987, p. 14, tradução nossa).

Tendo como ponto de partida o pensamento de que o Teatro, principalmente do séc. XIX em diante, é um fenômeno intercultural, e que é um elemento da cultura que se inter-relaciona aos projetos políticos e culturais de determinados momentos históricos e contextos, é inegável a vinculação do teatro das ex-colônias com os “[...] códigos dominantes do teatro hegemônico europeu [...]” (VILLEGAS, 2005, p. 189, tradução nossa). Para Villegas, o Teatro do Absurdo é uma dessas tendências em que é inevitável a associação às “escolas européias”; contudo, é apenas aqui que adquirem outro significado social (VILLEGAS, 2005).

O autor destaca ainda os principais pontos da convenção do Absurdo que os dramaturgos latino-americanos utilizam, a partir das definições de Daniel Zalacaín. Comenta os usos da estrutura circular e do teatro dentro do teatro; a violência como meio de revelar posições críticas e de gerar consciência no público; a articulação de um processo argumentativo não cronológico, em que as convenções realistas são destruídas, visto que a realidade é violada, criando infrarrealidades (distinguindo-se, portanto, da linguagem convencional) e a caracterização da personagem reduzida a um caráter anti-heroico grotesco e anônimo. Por fim, Zalacaín conclui: “Em suma, é um teatro em total rebelião, no qual a violência se move para todos os espaços e dimensões dramáticas.” (ZALACAÍN, 1985 *apud* VILLEGAS, 2005, p. 189).

A presença da violência entranhada no tecido social parece saltar como elemento de ruptura estética entre o teatro absurdista latino-americano e a estética do Absurdo europeu. Juan Villegas apresenta três peças que evidenciam tal situação, *El centroforward murió al amanecer* (*O centroavante morreu ao amanhecer*), do argentino Augustin Cuzzani (1924-1987), *La noche de los asesinos* (*A noite dos assassinos*), do cubano José Triana (1931-2018), e *El cepillo de dientes* (*A escova de dentes*), do chileno Jorge Díaz (1930-2007).

El centroforward murió al amanecer (*O centroavante morreu ao amanhecer*), de 1953, conta a história de Garibaldi, um famoso jogador de futebol, atacante de um time da primeira divisão que passa por dificuldades financeiras, e os dirigentes do clube decidem vendê-lo em um leilão para arrecadar fundos. Ele é comprado por um milionário excêntrico, cujo *hobby* é colecionar seres vivos em seu palácio. O argentino Augustin Cuzzanni (um dos dramaturgos argentinos mais traduzidos e montados de sua geração) coloca a situação absurda a serviço da crítica e da denúncia social, expondo a ganância das grandes corporações e do mercado e as ambições do exército.

La noche de los asesinos (A Noite dos Assassinos), de 1963, foi um marco na obra do cubano José Triana, ganhador do Prêmio de Teatro Casa das Américas de 1965. A peça foi essencial para incluí-lo na perspectiva do Teatro do Absurdo, e gira em torno de três irmãos que planejam assassinar os pais. Sua temática relaciona-se com o processo revolucionário cubano e suas consequências.

El cepillo de dientes (A escova de dentes), de 1960, estreou em 1961 em Santiago no Chile. Nela, o dramaturgo Jorge Díaz enfatiza a impossibilidade de comunicação e a experimentação da linguagem, com grande influência de Eugène Ionesco, do qual era grande admirador. A peça apresenta a rotina de um clássico casamento burguês inundado de superficialidade (semelhante a *A Cantora Careca*), no qual busca-se evitar o tédio e o vazio existencial com dramatizações e fantasias. A peça aborda temas como a monogamia, a institucionalização e a idealização do amor, as desigualdades de gênero e as reproduções sociais no sistema neoliberal. Jorge Díaz apresenta uma visão sarcástica e dura da sociedade da época, enfatizando a superficialidade das aparências e a mentira.

Outro grande nome da dramaturgia latino-americana ligado às convenções absurdistas é o de Griselda Gambaro (1928 -), que vivenciou enorme polêmica ao ser eleita, no início de 1966, a melhor dramaturga do teatro argentino contemporâneo pela revista *Teatro XX* (VERNECK, 2019, p. 2). Na época, o realismo social conflitava com a ideia de uma vanguarda não realista, da qual sua obra *El Desatino* se aproximava. Sobre essas disputas estéticas da cena teatral argentina que atingiram a nomeação de Gambaro, Verneck escreve:

No contexto polarizado da década de 1960, 'vanguarda' passava de uma característica a uma acusação, convertendo-se em sinônimo de alienação e oposição da arte dita engajada. Neste período, até mesmo Bertolt Brecht correria o risco de ser um 'vanguardista', no sentido pejorativo da palavra, por situar a ação de seus textos na China ou nos idos tempos medievais (VERNECK, 2019, p.13).

O teatro de Griselda Gambaro é uma resposta à situação política de seu país e testemunha a multiplicidade de tendências, estilos e temas do teatro argentino. Como aponta Morchón (2002), “Há também algumas peças latino-americanas absurdas com orientação político-social, como *El Desatino* e *El Campo*, de Griselda Gambaro” (MORCHÓN, 2002, p.18, tradução nossa). Nessas obras, encontra-se o princípio construtivo da descontinuidade, a diluição da ação e do diálogo, a estrutura circular, a repetição de um mesmo motivo e a aparente suspensão da progressão da fábula. Em *El Desatino*, prevalece o tema do encarceramento e da morte, e em *Las paredes*, o Absurdo revela-se na impossibilidade de as personagens vencerem os obstáculos que estão diante delas. (PELLETTIERI, 1992).

Podemos afirmar que o Teatro do Absurdo na América Latina teve forte impacto, e que os textos resultantes demonstraram potencial singular de reinvenção, inaugurando novas formas de se pensar a estética do drama e a convenção do Absurdo. Juntamente com as teorias de Brecht, o Absurdo foi adotado como forma inovadora e deixou marcas nas práticas criadoras, contribuindo para a renovação da cena e a motivação de inúmeros artistas teatrais, de maneira plural e complexa.

Avaliando a pluralidade das dramaturgias e teatros contemporâneos, condizentes com inúmeros atravessamentos de gêneros, linguagens e estéticas que abrangem múltiplos sentidos e direções, para além de demarcações conceituais absolutas e fixas, o teatro brasileiro das duas primeiras décadas do século XXI caracteriza-se também pela riqueza criativa e diversidade de linguagem e referenciais. Trata-se de um teatro em constante movimento, onde as “placas tectônicas” não permanecem inertes, o que faz dele um campo rico para investigarmos as heranças e as formas de ressignificação do Teatro do Absurdo nos dias de hoje.

Maria Gorete Oliveira de Souza, autora de *“Inventário do cômico-sério: elementos para uma crítica carnavalesca do Teatro do Absurdo e suas reverberações na contemporaneidade”* (2014), compreende as obras de

jovens expoentes da dramaturgia brasileira enquanto representativas das reverberações contemporâneas de elementos da estética absurdista. Ela resume:

[...] mesmo veiculados pela atualidade inerente às suas concepções, pode-se apontar um considerável número de elementos relacionados ao Teatro do Absurdo nos teatros de Grace Passô e Rafael Martins (SOUZA, 2014, p. 7).

A pesquisadora observa as obras *Lesados*, de Rafael Martins (1981 -), do Grupo Bagaceira (Fortaleza – Ceará), e *Amores Surdos*, de Grace Passô, do Grupo Espanca! (Belo Horizonte – Minas Gerais). *Lesados*, escrita em 2004, apresenta quatro figuras que sobem à beira de um abismo e decidem se o melhor seria saltar ou não. Souza (2014) avalia suas filiações: “*Lesados*, na forma e na expressão, é muito próxima de *Esperando Godot*. Aliás, muito próxima da ‘busca do Eu’ de Samuel Beckett” (SOUZA, 2014, p. 246). Sobre as características da peça, destaca os traços gerais do Absurdo, entre eles, “[...] a incomunicabilidade, as ilhas, a ineficiência da palavra, a repetitividade e a circularidade, a náusea e as impossibilidades de realização.” (SOUZA, 2014, p. 259).

O objeto da espera de Vladimir e Estragon tinha nome de Godot. Já em *Lesados*, as personagens esperam um ao outro, para saber o que devem fazer. A pesquisadora pontua:

Lesados, remete a um constante recomeço. E, como do ponto de vista existencialista e absurdo começo acaba em nulidade, a sugestão é a de um constante recomeço e esforço inútil. E esforço repetitivo, contínuo, circular e inútil vai recair sobre a simbologia do eterno castigo de Sísifo (SOUZA, 2014, p. 258).

A força da imagem-metáfora guarda semelhanças com o recurso frequentemente usado por dramaturgos absurdistas: as personagens estão presas pelos pés, umas às outras, na beira de um abismo. Souza vê nisso implicações metafísicas, que derivam do constante nada acontecer, redundando na sensação de marasmo, como se o tempo não passasse.

Lesado 1 e Lesado 2 têm náuseas quando sentem a realidade aproximar-se, e o diálogo é permeado da dimensão simbólica. Nas linhas do texto de Rafael Martins:

LESADO 1 – Esse negócio de ser livre dá uma preguiça...
(*Longo silêncio*)
LESADO 1 – Eu não quero mais ser livre.
LESADO 2 – Não pode.
LESADO 1 – Mas eu não sou livre?
LESADO 2 – É livre para tudo, menos para ser livre.
LESADO 1 – Ah... (MARTINS, 2008, p. 174).

A escolha por diálogos circulares ou inconclusos em *Lesados* recordam dois pontos fundamentais da convenção do Absurdo que já discutimos aqui, a infantilidade e a atonia. Para Souza (2014), a infantilidade é uma limitação, uma vez que indica “[...] o homem impossibilitado de crescer [...]” (SOUZA, 2014, p. 250). A própria escolha do título caracteriza as personagens da peça, retratados praticamente como eternos sonâmbulos, “[...] estado [que] sugere que a humanidade dorme continuamente.” (SOUZA, 2014, p. 250).

Já em *Amores Surdos*, de Grace Passô (1980 -), que estreou no Festival de Curitiba em 2006, o diálogo com o absurdo dá-se primordialmente por meio das questões existenciais que a dramaturga evoca. Sobre as continuidades e reinvenções desta tradição de vanguarda, Maria Gorete Oliveira de Souza escreve:

Comunicar o teatro de Grace Passô como uma reverberação contemporânea desse teatro de vanguarda dos anos 1950, consagrado na história como Teatro do Absurdo, é porque se percebe o quanto se atualiza daquela proposta na proposta de Grace. Ao mesmo tempo, Grace abre um precedente. A história e as teorias de teatro não listam ao lado de Ionesco e Beckett, senão dramaturgos. Sobre dramaturgas, não se tem conhecimento (SOUZA, 2014, p. 280).

Souza (2014) indica que, além de atualizar a vertente estética do Absurdo, Grace Passô representa a contribuição das autoras mulheres nas transformações do cânone desenhado por Esslin. Assim, mesmo que tratando de uma linguagem da cena de vanguarda, Esslin sustenta uma

prerrogativa masculinista da reflexão sobre teatro, invisibilizando autoras mulheres que, pode-se imaginar, também estavam produzindo obras marcantes. É de se lamentar que, dessa forma, tenhamos poucos indicativos para avaliar o que trouxe a experiência das mulheres para as convenções do Teatro do Absurdo, e quais as novas implicações da escrita de autoras como Griselda Gambaro e Grace Passô para os dilemas publicizados por Esslin e outros teóricos já abordados aqui. Cabe conclamar a realização de novas pesquisas que possam tanto dar destaque a essas autoras, silenciadas pelo tradicionalismo e machismo da crítica teatral quanto comentar seu diálogo com a convenção absurdista.

Assim como *Lesados*, *Amores Surdos* aposta na força de uma imagem-situação: apresenta uma família aparentemente comum, vivendo situações cotidianas, como tomar café, e enfrentando problemas diários (pequenas brigas de família, um familiar doente e outros). Mas, as personagens de *Amores Surtos* mal se ouvem e enxergam; estão completamente imersas em seus mundos, alienadas. Isso, até que se descobre a presença de um animal enorme, um hipopótamo que vive em um cômodo da casa. Nas considerações de Souza:

Em termos de imagens poéticas e temáticas, está muito próxima das de Ionesco. Essa proximidade se dá, em especial, no desenho do esquema básico de imagens, onde se alternam evanescência e peso, e nas inferências sobre a falência das relações humanas (SOUZA, 2014, p. 281).

A relação com Ionesco também surge no enfoque temático, a incomunicabilidade permeada por essa alienação travestida de surdez. A imagem que Grace Passô constrói sugere a mudez das trocas no núcleo familiar e, assim, acentua o absurdo das relações e o desespero do isolamento na sociedade. Ainda comparando *Amores Surdos* com o estilo ionescuiano, notamos a expressão do corriqueiro, comum a ambas as obras. Especialmente em *O Rinoceronte* e *A Cantora Careca*, o pretensamente ordinário também se une ao inusitado. Aparentemente, tudo está normal, até que o extraordinário irrompe e arrasta a lógica do real

(como nos moradores da cidade que vão se transformando em rinocerontes).

Em *Amores Surdos*, ao descobrir-se um enorme hipopótamo em casa, que ninguém havia percebido (mas que provavelmente devorou o pai da família, que há tempos não aparece e não responde), o absurdo surge do banal, sem estranheza. No texto de Passô:

Joaquim: Isso deve pesar toneladas! Um bicho desse tamanho!

Mãe: Isso não pode ser verdade.

Joaquim: A senhora não está vendo essa sujeira?

Mãe: E você, não viu um “hipopótamo” no quarto do seu irmão?

Joaquim: Eu não vi. E também nosso pai não viu. Grazielle não viu. A senhora não viu. (PASSÔ, 2012, p. 58).

Quando o cotidiano vai, progressivamente, se transformando, revela-se uma sensação cômica, a expressão do trágico. Mesmo aqui, quando ocorre a negação da descoberta do imenso bicho que mora na casa, há espaço para o olhar crítico diante do conformismo da família, representante de uma sociedade que insiste em não ver os enormes “hipopótamos” compartilhando seus cômodos, e nem mesmo a sujeira que causam!

Grace Passô segue os passos de dramaturgos como Ionesco e Beckett ao escrever suas peças, evitando propor soluções definitivas. Em vez disso, ela compartilha sua visão de mundo ao lançar um olhar crítico sobre a típica família brasileira, valendo-se da força simbólica da imagem poética surrealista. Por meio desse recurso, Passô alcança uma alegoria da vida contemporânea, sem a pretensão de estabelecer manifestos definitivos. Sua abordagem teatral subverte a lógica tradicional e desafia as convenções, permitindo ao público refletir sobre as complexidades e contradições da sociedade atual. Ao seguir essa abordagem, o texto “Amores Surdos” de Passô contribui para a continuidade da tradição do Teatro do Absurdo, oferecendo uma perspectiva singular e provocadora sobre a realidade brasileira.

4 Conclusão

Em conclusão, a presença e influência do Teatro do Absurdo na dramaturgia latino-americana são inegáveis. A partir das formulações de Martin Esslin, que destacou a reinvenção do conceito de absurdo e suas reverberações nas gerações futuras de criadores teatrais, podemos observar como os dramaturgos latino-americanos absorveram e reinterpretaram os elementos surreais, metafóricos, oníricos e poéticos dessa corrente teatral. As convenções estabelecidas pelo Teatro do Absurdo geraram novas formulações estéticas, adaptadas aos diferentes contextos sociopolíticos e culturais da região.

Assim, compreender e valorizar o legado do Teatro do Absurdo na dramaturgia latino-americana é essencial para ampliar o repertório teatral e enriquecer a compreensão das obras, fortalecendo a diversidade e a originalidade do panorama teatral latino-americano. Essa rica tessitura de vozes e estilos teatrais demonstra a vitalidade e a capacidade de ressonância do Teatro do Absurdo na América Latina, contribuindo para a pluralidade de estéticas cênicas e sua influência em obras que refletem e olham com criticidade para o nosso tempo.

5 Referências

BOILEAU-DESPRÉAUX, Nicolas. **Arte poética**, 1979. In: TAVARES, Gil Vicente. **A herança do absurdo**. Salvador: EDUFBA, 2015. p. 42.

BONNEFOY, Claude. **Diálogos com Ionesco**. Tradução de Maria Emília Corrêa Cardozo, Rio de Janeiro: Editora Mundo Musical LTDA, 1970.

ESSLIN, Martin. **O Teatro do Absurdo**. Tradução de Barbara Heliodora; At. José Roberto O´Shea; Apres. Paulo Francis. Rio de Janeiro: Zahar, 2018[1961].

IONESCO, Eugène. **A Cantora Careca**. Tradução de M. Lúcia Pereira, Campinas: Papirus, 1993.

JEENER, J. P. Le Figaro, 13 de maio de 1950. *In*: BONNEFOY, Claude. **Diálogos com Ionesco**. Tradução de Maria Emília Corrêa Cardozo, Rio de Janeiro: Editora Mundo Musical LTDA, 1970.

JUDT, Tony. **Pós-guerra fria - História da Europa desde 1945**. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2008.

MARTINS, Rafael. **Lesados e outras peças**. Fortaleza: Ed. do autor, 2008.

MORCHÓN, Ricardo. **El Teatro del Absurdo en Cuba: 1948 - 1968**. Madrid: Editorial Verbum, 2002.

PALLOTTINI, Renata. **Dramaturgia: a construção da personagem**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

PASSÔ, Grace. **Amores Surdos**. 1 imp. Rio de Janeiro: Cobogó, 2012.

PELLETTIERI, Osvaldo. **Teatro argentino contemporâneo**. Tradução de Maria Angélica Keller de Almeida. São Paulo: Iluminuras, 1992.

QUACKENBUSH, Howard. **Teatro del absurdo hispanoamericano: antología anotada**. Cidade do México: Editorial Patria, 1987.

RYNGAERT, Jean-Pierre. **Ler o teatro contemporâneo**. Tradução Andrea Stahel M. da Silva. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

SARRAZAC, Jean-Pierre. (org). **Léxico do Drama moderno e contemporâneo**. Tradução de André Telles. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

SOUZA, Maria Gorete Oliveira. **Inventário do cômico-sério: elementos para uma crítica carnavalesca do Teatro do Absurdo e suas reverberações na contemporaneidade**. Orientadora: Dra. Mariana de Lima e Muniz. 2014. 343 f. Tese (Doutorado em Arte) – Programa de Pós-Graduação em Artes da

Escola de Belas Artes, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

TAVARES, Gil Vicente. **A herança do absurdo**. Salvador: EDUFBA, 2015.

VARGAS, Aristides. Nossa senhora das Nuvens (Segundo exercício sobre o exílio). **Olhares**, v. 3, n. 1, p. 49-65, 14 ago. 2015. DOI: <https://doi.org/10.59418/olhares.v3i1.54>.

VERNECK, Bruno. Absurdos, alienados e vanguardistas: itinerários de uma polêmica. **Revista entre Caminhos**, v. 3, n.1, p. 10-19, 2019. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2447-9748.v3i1p10-19>.

VILLEGAS, Juan. **História multicultural do teatro e teatralidades na América Latina**. Buenos Aires: Ediciones Galerna, 2005.

VITORINO, Lucas de Lima. **Territórios do real e os percursos do imaginário: processos criativos do Grupo Pandora de Teatro**. Orientadora: Lúcia Regina Vieira Romano. 2021. 257 f. Dissertação de Mestrado - Instituto de Artes da Universidade Estadual Paulista: "Júlio de Mesquita Filho", São Paulo, 2021. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/214561>. Consultado em: 6 dez. 2023.

ZALACAÍN, Daniel. **Teatro absurdistas hispanoamericano**. Valencia: Ediciones Albatros Hispanofilia. 1985.



YOLANDA VALENTINO: REITERATING AND CRITICIZING LATINA STEREOTYPES THROUGH DRAG PERFORMANCE

*YOLANDA VALENTINO: REITERANDO E CRITICANDO OS ESTEREÓTIPOS
LATINOS ATRAVÉS DA PERFORMANCE DRAG*

*YOLANDA VALENTINO: REPRODUCIENDO Y CRITICANDO LOS
ESTEREOTIPOS LATINOS A TRAVÉS DE LA PERFORMANCE DRAG*

Verónica Vicencio Díaz¹ 
Carleton University, Canada

Abstract: This article explores the drag performance of Yolanda Valentino, a Brazilian woman, who self-identifies herself as white before migration and as racialized post-migration. Yolanda also self-identifies as a drag queen, in Canada, and, more precisely, The Hot Room, a queer and queer-friendly bar and nightclub. I emphasize Yolanda's drag performance as it points to the larger issues that Latinas, as women from Latin America who share racialized commonalities, may experience in the city. Moreover, my interest consists in highlighting Latina stereotypes, as they represent an element of interest for studies on Latin America. I focus on her show based on Latina stereotypes - like the idea of Latinas as women who are only good for domestic work -, to analyze how such stereotypes are taken up in the nightlife of multicultural Ottawa, even in contradictory ways. I claim that the policy of multiculturalism has helped perpetuate Latina stereotypes in Ottawa with implications for queer/non-queer Latinas. Moreover, I use Gloria Anzaldúa's (2012) border theory to analyze Yolanda's drag performance as a performance able to challenge specific dominant social norms related to gender, race, class, and sexuality, as well as capable of contesting specific policies like the policy of multiculturalism and Ottawa's status quo.

keywords: Migration; Labour market; Stereotypes; Multiculturalism; Neoliberalism.

¹ Ph.D. in Engaged Anthropology, Carleton University, Canada. Email: lizvicenciodiaz@cunet.carleton.ca

Resumo: Este artigo se dedica às ações de Yolanda Valentino, uma mulher brasileira, que se identificava como branca antes de migrar e como racializada depois da migração. Em Ottawa, Ontário, Canadá, Yolanda também se identificou como *drag queen*, em um local específico, o Hot Room, uma boate *queer* aberta para a diversidade sexual e de gênero no Canadá. Destaco a atuação de Yolanda, pois de um modo ou de outro, nela se localizam as situações mais importantes que as latinas, como mulheres da América Latina que compartilham experiências raciais comuns, vivenciam na cidade. Além disso, meu interesse consiste em exaltar os estereótipos das latinas como elemento de grande importância nos estudos latino-americanos. Concentro-me no espetáculo de Yolanda baseado em estereótipos - como a ideia de que latinas só servem para trabalhos domésticos -, com o propósito de analisar como estes são adotados, mesmo que de forma contraditória, na vida noturna de Ottawa, cidade considerada multicultural. Também defendo que a política de multiculturalismo ajudou a perpetuar tais estereótipos em Ottawa, o que, por sua vez, teve implicações para as latinas, incluindo as latinas com diversidade sexual e de gênero. Ao mesmo tempo, utilizo a teoria da fronteira de Gloria Anzaldúa (2012) para analisar a atuação *drag* de Yolanda como uma performance capaz de desafiar as normas sociais predominantes em Ottawa ligadas a gênero, raça, classe, social e sexualidade. Tal atuação, simultaneamente, é capaz de questionar políticas específicas como a de multiculturalismo e o status quo da cidade.

Palavras-chaves: Migração; Mercado de trabalho; Estereótipos; Multiculturalismo; Neoliberalismo.

Resumen: Este artículo se enfoca en la actuación de Yolanda Valentino, una mujer brasileña, que se identifica como blanca antes de migrar y como racializada una vez que migró. En Canadá, Yolanda también se identifica como *drag queen* en El Hot Room, un bar nocturno *queer* abierto para la diversidad sexual y de género. Hago hincapié en la actuación de Yolanda ya que, de un modo u otro, en ella se destacan las situaciones más importantes que las Latinas, como mujeres de América Latina que comparten experiencias raciales comunes, experimentan en la ciudad. Mi interés son los estereotipos de las latinas ya que estos juegan un papel importante en los estudios latinoamericanos. Me concentro en el espectáculo de Yolanda basado en estereotipos - como la idea de que las Latinas solo sirven para el trabajo doméstico -, con el propósito de analizar cómo estos se adoptan, hasta de maneras contradictorias, en la vida nocturna de Ottawa, una ciudad considerada multicultural. También argumento que la política de multiculturalismo ha ayudado a perpetuar dichos estereotipos en Ottawa, lo que a su vez ha causado implicaciones para las Latinas, incluyendo las Latinas de diversidad sexual y de género. A su vez, utilizo la teoría de la frontera de Gloria Anzaldúa (2012) con el fin de analizar la performance *drag* de Yolanda como una actuación capaz de desafiar las normas sociales predominantes en Ottawa, vinculadas con el género, la raza, clase social, y sexualidad. Dicha actuación,

simultáneamente, es capaz de cuestionar políticas específicas como la de multiculturalismo y el status quo de la ciudad.

Palabras-claves: Migración; Mercado laboral; Estereotipos; Multiculturalismo; Neoliberalismo.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.212349](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.212349)

Recebido em: 21/04/2023

Aprovado em: 31/12/2023

Publicado em: 31/12/2023

1 Introduction and Methods

The research was conducted from June 2020 to December 2021, during the Covid-19 global pandemic, and took place in the Byward Market in downtown Ottawa, Canada, and more precisely at The Hot Room Bar and Nightclub, a space where gender non-conforming people meet. The research was conducted in Ottawa, a city where the patterns of migration are constantly challenging the landscape of the city as it continues to be perceived as both a socially conservative space and a town with a predominantly white-European population (WELLS, 2010, np). This work is based on people who self-identify as women, as those who defy both normative femininities or the gender binary as well as normative sexual identities and/or expressions. At the same time, while it is not my intention to assume a unitary Latina identity, I use Latina because it is a term of self-identification used by most of the women I spoke with since it provided them the opportunity to share the collective experiences of racialization and migration faced in Ottawa.

One of the methods used to collect information was participant-observation in The Hot Room. During fieldwork, I attended The Hot Room every second weekend, on Fridays, Saturdays, and Sundays, while following the Covid-19 regulations of the city. My interest was to analyze how such a space was used as a setting for Yolanda Valentino to

perform and express his/her² gender and sexuality in a public space. The other method used was semi-structured private interviews with twenty-six queer Latinas who migrated from various Latin American and Caribbean countries, and now live in Ottawa, Ontario, and were interested to participate in my study. The interviews were conducted via Facebook and the age of participants varied greatly as I interviewed people who were eighteen years old to people in their fifties and all participants in this study have been presented under pseudonyms to ensure their confidentiality and anonymity. While in this article I focus on Yolanda, I still acknowledge women who participated in the interviews because besides all of them, self-identifying as Latinas shared with Yolanda the experience of being positioned under specific stereotypes in Ottawa, like the stereotype of the Latina as an individual only good for domestic work. I begin by mentioning Yolanda's drag performance and her references to Latina stereotypes, like the stereotype of the Latina as a domestic worker. I use this space to mention Yolanda's self-identifications and participation in the workforce. Then, I theorize the domestic industry to address the role that some Latinas, like Yolanda, played in the labour market. This section is followed by a segment on Brazilian migration and the effects of language as sites of workforce exclusion. Subsequently, I address racial profiling and racial identity in Yolanda's drag performance, as well as illustrate the playful ways in which in her show, she performed other Latina stereotypes, like the stereotype of the erotic, desirable, and promiscuous Brazilian woman. I end the article by mentioning Yolanda's attraction and participation in neoliberal patterns of migration, and her drag show as a space able to challenge Ottawa's dominant social norms.

² Yolanda Valentino self-identified as both a man and a drag queen depending on the context.

2 Yolanda Valentino: Drag performance and the Latina stereotype as a domestic worker

On a sunny afternoon during September 2021, and the time when the Covid-19 regulations had eased, Yolanda Valentino, wearing a black leotard covered by a fishnet style see-through sequin dress with straps hanging down the sleeves, black high heels, and a long-braided hair, made her triumphant entrance onto the stage while holding a microphone in her right hand:

Yolanda: Hello everyone, how is everyone doing today?

While the audience responded by cheering and clapping, Yolanda walked through the tables until she stood in front of me and a precise tone, she acknowledged my presence by saying:

Yolanda: Hello immigrannntttsssss! Oh, I have a present for you.

Yolanda left the stage and returned with a broom,

Yolanda: This is for you, now you can go and do your job.

I accepted the broom graciously while Yolanda moved on with her show.

Self-identifying as both a man or as a drag queen depending on the context, and a racialized immigrant originally from Brazil, Yolanda worked as a drag queen at The Hot Room Bar and Nightclub since the summer of 2018. Yolanda mentioned that when not in drag, she is also identified by the masculine name of Luiz. Because of his/her self-expressions, Luiz/Yolanda was able to move 'in-between' various identifications as he/she stated he/she thought of himself/herself as male by nature and woman because of the preferred gender roles in which he/she engaged daily along with his/her participation in drag queen performances. Moreover, while acknowledging gender and sexuality as not intertwined at all times (despite its common assumptions), simultaneously in his/her case, Luiz/Yolanda indicated that he/she as well self-identified as an 'effeminate gay man.' Luiz/Yolanda's self-identifications, or gender play, demonstrated

the fluid ways in which some queer individuals navigated their racialized experiences as migrants, in this case, as migrant Latinas in Ottawa.

Luiz arrived in Canada and lived in Toronto for three years before moving to Ottawa. During his time in Toronto, he worked in the maintenance department of an apartment building during the day and as a drag queen in a nightclub at night. By the time I met Luiz/Yolanda in Ottawa, he/she was working as a pizza deliveryman during the daytime and drag queen at The Hot Room at nighttime. In an exploratory study among Brazilian immigrants in Newark, New Jersey, Simone Buechler (2014) mentions that since gender represents a fundamental aspect of a variety of social structures like the economy and places of work, the two sectors where many Brazilian immigrants usually found employment when they arrived in the USA were in the domestic service industry, mostly house cleaning, but also babysitting and home care, primarily for women, and construction for men. While some individuals, mainly men, were able to succeed as entrepreneurs, many others ended up in low-skilled jobs like construction, labourers, janitors, dishwashers, drivers, waitresses, and landscapers (BUECHLER, 2014, p. 599). In Luiz/Yolanda's case, because he/she was able to move in fluid ways of male and female identifications, he/she had the opportunity to engage either in the domestic service industry or in more masculine gender roles, such as a pizza delivery man during the day while at the same time combining this job with her performances as a drag queen at nighttime.

With the broom scene, Yolanda used mockery to point to how she perceived the Canadian system welcomed some newcomers to the country, among them Latin American people, and more precisely Latin American women. At the same time, by accepting the broom, I played along with the stereotype of the Latina as a feminine figure who engaged in docile domesticity. Based on Yolanda's performance and comments, I consider that Yolanda's act hints at how Latinidad is held in Ottawa and, by extension in Canada, as from conversations I had with her, I was able to

understand how she connected such perceptions to forms of employment. My understanding is based on the fact that Yolanda even told me that every time she met someone in Ottawa, someone outside her circle of friends who was not from Latin America, that individual usually ended up referring to Latinas as people who knew how to clean. In this article, I consider how Latinas are imagined in Ottawa, particularly with the intersectionalities of gender, race, class, sexuality, and nationality; in other words, as individuals suitable to participate in specific areas of the labour market, like domestic work, and a subject to which I now turn.

3 The materiality of domestic work for Latinas

In an exploratory study done in the USA, Cati Coe (2019) states that some professions like domestic work have functioned as tools to maintain particular subjects (or workers) in the same position since the 1970s when migrant Latinas began to predominate in the domestic service industry in the USA (COE, 2019, p. 45). By predominating in the field, Latinas also became positioned as people of colour and migrants, particularly in an employment sector considered as an entry-level and unskilled occupation that lacked upward mobility or rewards for seniority (COE, 2019, p. 42). In line with Coe, Caroline Andrew (2003) also argues that since in a capitalist system domestic work has been usually performed by women, particularly women of colour, it is through domestic work that the intersectionalities of gender, race, and class come to light in structuring the labour market as such labour has been perceived as devalued not only in the privacy of the home but also as a form of employment. In addition, because domestic work has been mostly occupied by specific groups, non-English-speaking working-class women, women of colour, and especially immigrant women, race and nationality also come to play as axes of intersectional approach (ANDREW, 2003, p. 14, 159). Andrew suggests that in a capitalist society like Canada one of how ethnicity has been constructed, particularly women's

ethnicity, has been through labour relations. Andrew claims that women's ethnicity has been associated with a form of labour to distinguish women not only from men within the group, and those outside the group, but also from other groups of women, including white, middle, and upper-class women to carefully secure their access to privileges and their privilege position in society (ANDREW, 2003, p. 161, 162). As an example of such differences among women, Andrew refers to Sedef Arat-Koc's (2016 [1989]) work to illustrate how middle and upper-class white women have been able to negotiate some of their domestic demands, especially concerning housework and childcare by hiring help from women from the Global South. Thus, while white middle and upper-class women have been capable of enjoying the benefits of the female-paid labour force, working-class women of colour have become positioned in more disadvantaged roles (ANDREW, 2003, p. 118, 119). Workforce hierarchies, joined with racial and ethnic stereotyping, also have impeded or delayed workers' advancement to obtain positions of more responsibility and status and, with it, access to higher pay. Referring to studies based on companies where migrant workers dominate, Coe (2019) mentions that employer stereotyping plays a crucial role in job recruitment, which explains why certain groups congregate in a particular field. According to the author, this scenario reveals that being a migrant from a particular country or region may even determine people's inclusion or exclusion to certain labour markets (COE, 2019, p. 43).

In line with Coe, David Theo Goldberg (1994) claims that multiculturalism represents one of the main venues used to minimize the possibilities and conditions for the racialized Other. More precisely, according to Goldberg, multiculturalism serves as a powerful instrument through which the racialized Other will be accepted as long as they help to produce supplies, deliver their racialized bodies up for further exploitation, and preserve the status quo (GOLDBERG, 1994, p. 30). Goldberg then argues that multiculturalism is well-promoted among the powerful merely under the premise of being willing to share power only and exclusively on

their own terms (*idem*). Based on Coe and Goldberg's claims, specific labour markets, like the domestic service industry, represent a crucial racialized space as they reveal a high rate of Latin American employees, especially migrant Latin women, and some migrant Latin men. As a result of the racialization of some workplaces, some migrant individuals have become positioned in unskilled and subordinate, low-paid jobs without the option to obtain a better-paid and higher-status occupation since better-paid jobs require an obligation to attain more education, an aspect that for many is very expensive and time-consuming. Coe, Andrew, and Goldberg's argument is well-reflected in Luiz/Yolanda's story who, because of his/her place of origin, was stereotyped as someone who knew how to clean, and with her drag shows also as someone who knew how to entertain. Luiz/Yolanda's experience demonstrates the racialized division of labour and political economy in which he/she became confined. At the same time, his/her story confirms what scholars, like Goldberg, have argued about multiculturalism and how the policy has laid the ground for the exploitation of specific groups of people, like Latinas. In the following section, I briefly refer to Brazilian migration to Canada.

4 Brazilian migration and language as sites of exclusion in the labour market

Brazilian migration to Canada follows the wave of Latin American migration that took place in the 1970s as a result of a change in immigration policies in which people from Latin America and the Caribbean, for the first time, were allowed to enter and reside in the country (STATSCAN, 2016). Anthropologist Maxine L. Margolis et al. (2013) states that Brazilian immigration to Canada increased in the second half of the 1980s because of the political and economic crises in Brazil, and continued to be on the rise during the 1990s and afterward. Margolis' argument is reflected in Luiz/Yolanda's experience as he/she shared with

me having migrated to Canada in 2017 while motivated by socio-economic and political hardship. Although Canadian immigration policies concentrated on promoting the entrance of highly qualified immigrants, most of the Brazilian population in Canada have consisted of people, like Yolanda; people from different socioeconomic strata allowing them to participate in the informal sector, mostly in Portuguese businesses, and predominantly in low-skilled jobs such as civil construction, cleaning services, beauty services, restaurants, and other areas of activities considered as low-paid occupations (as cited in MOTT MACHADO et al., 2020, p. 6, 12).

In the events where the current Canadian immigration policies became successful at attracting highly qualified Brazilians, some of them even saw themselves in the position of accepting underemployment once they arrived and settled in the country. In this case, the option for Brazilians to accept a low-skilled-paid job has been perhaps caused, too, by perceptions of linguistic incompetence and/or the lack of recognition of professional credentials and work experiences attained in the home country (MOTT MACHADO et al., 2020, p. 6, 12). In a study done in Southwestern Ontario, Stacey Wilson-Forsberg (2014) mentions that, even for those individuals who enter Canada as skilled immigrants³ from Brazil, they still face barriers to finding employment in their field of study. The lack of recognition of international credentials and work experience has been identified as one of the most significant financial obstacles that Latin Americans have dealt with after their arrival in Canada. Even though they have been accepted into the country because of the professional skills acquired in their homelands, skilled workers still struggle with socioeconomic integration, as Canada does not recognize their credentials and prior work experiences. Since there are no requirements of Canadian experience for occupations that are not highly desired by Canadian-born

³ As professionals who enter the country under the Federal Skilled Worker Program. Skilled workers are those individuals who have been selected under the Express Entry Immigration system based on their skills, education, work experience, knowledge of language (English and/or French) and other social factors like socioeconomic status in their home country. Once in Canada, skilled workers are able to apply for permanent residence.

residents, skilled immigrants usually end up participating in low-skilled occupations once they are in Canada. Furthermore, skilled immigrant professional women, particularly those who enter as their husbands' dependents, often become relegated to the space of the home as housewives as a result of the barriers that they also face when trying to access their field of studies (WILSON-FORSBERG, 2014, p. 471, 472).

Drawing on Harald Bauder (2003), Wilson-Forsberg (2014) states that in order to reserve the most highly desired occupations for Canadian-born and Canadian-educated workers, diverse sectors of the dominant society, like employers, professional associations, and the state itself, have excluded immigrants from the highly skilled Canadian labour market. Wilson-Forsberg links the lack of recognition of skilled immigrants' credentials and experience to Foucault and his work on power since Foucault argues that there is an intrinsic relationship between power, knowledge, and social relations. Consistent with Foucault, Wilson-Forsberg discusses the ways in which diverse sectors of the dominant society use knowledge as a tool to keep the unwanted, unwelcome, or 'undesirable' out of the highly skilled Canadian labour market (WILSON-FORSBERG, 2014, p. 471, 472). Nonetheless, it is also important to note that while skilled immigrants, in this case Brazilians, perhaps join low-skilled, low-paid jobs, some of them, as individuals who in their place of origin mainly belonged to the middle-class sector of society and self-declared largely as white, may have better and faster opportunities to entrepreneurship and economic rise in Canada than those without skilled credentials (MOTT MACHADO et al., 2020, p. 3, 6, 7, 14).

Agreeing with Wilson-Forsberg (2014) and Mott Machado et al. (2020), Patricia Tomic (2013) mentions that language represents another site of exclusion and power in the labour market in Canada. Drawing on Pierre Bourdieu (1977), Tomic states that language has not only represented a mechanism of knowledge and communication but also a tool of power as it has helped perpetuate work inequalities. The author mentions that language, indeed, represents one of the main projects of

multiculturalism since through this policy English is enforced and nonstandard English undermined (TOMIC, 2013, p.6). Tomic claims that English Canadians have been able to use the politics of language as an instrument to construct a language discourse where English has been reaffirmed as a worthwhile form of communication and English as a Second Language (ESL) a worthless linguistic form of interaction. Tomic draws on Tove Skutnabb-Kangas (1988)'s concept of linguicism, defined as "the ideologies and structures which are used to legitimate, effectuate, and reproduce an unequal division of power and resources (both material and non-material) between groups which are defined on the basis of language." (p. 5). More specifically, Tomic uses this concept of linguicism to underline the close relationship prevailing between power and language and, thereby the formation of a binary opposition between Self and Other. In Tomic's words, linguicism then has been perceived as a platform where the Self, as the native speaker, has become the self-evident norm for which the non-native speaker, the Other strives (TOMIC, 2013, p. 2-3, 5).

In the vignette that opens this article, readers may recall how Yolanda underlined my presence as an immigrant Latina — by giving me the broom. I consider this moment as one in which her performance referred to the stereotypes and the position of Latinas in the gendered, racialized political economy, and division of labour in Ottawa and more broadly in the Canadian context. Luiz/Yolanda's experience demonstrates how he/she was able to participate in the labour market, which only became possible through a low-skilled-paid housekeeping occupation and as a result remained at the lowest level of the social class hierarchy of Ottawa and by extension, Canada. Based on Yolanda's experiences, and scholarly literature, I argue that by attaching domestic work to Latinidad, Latinas are placed in specific ways within the labour market to the point that as soon as they arrive in the host country — taking into consideration that this is a new context for them, a new system with a particular set of rules, behaviours, ideas, language, etcetera — domestic work is the type of employment that they can find more easily.

In a sense, I consider that Yolanda's performance suggested the persisting encounters that Latinas face with stereotypes and the fact that by attaching domestic labour with Latinidad, Latinas become excluded from a wide range of job opportunities. Such a suggestion is significant as this may be how employers engage, consciously or unconsciously, with ideas about Latinas and Latinidad in Ottawa and with detrimental consequences of employment available to them. The fact that Yolanda finds easy access to domestic work upon arrival may imply the attachment of domestic labour with Latinidad and one may say that Latinas, including queer Latinas, then become involved in this type of work even before they arrive in Canada. In this way, through easy access to domestic work, Latinas are shown the imaginary place that they are supposed to occupy in society as well as the role that they are presumed to play in the country. Therefore, with the broom scene, in this case, by giving me the broom, Yolanda mocked how she perceived that the labour market received Latinas once they arrived in Canada. Moreover, while Yolanda called into question the stereotypes of Latinas as women suitable for domestic work, simultaneously in this act, she also produced and reproduced, in the process, the position of Latinas as domestic workers in the political economy of the city, and in the country at large. In the following section, I address other scenarios in Yolanda's performance; scenarios in which she referred to more Latina stereotypes, like the stereotype of the Latina as the erotic, desirable, and promiscuous woman.

5 Yolanda's Performance: Stereotypes and the space of 'in-betweenness'

By September 2021, Covid-19 regulations had slowly eased in Ottawa because of the massive vaccine campaign taking place not only in the city, but in the whole country. Thus, on an evening of approximately twenty-one degrees, and The Hot Room at its maximum capacity, Yolanda lip-synced,

to the tune of the song Dancing Queen by ABBA, a Swedish Europop group, while also dancing on the patio stage,

Ooh

You can dance

You can jive

Having the time of your life...

Spectators followed Yolanda's enthusiasm by clapping and laughing. Yolanda continued to lip-sync, dance, and engage with the audience until she saw a police car entering Jones Street. To approach the police car, she walked towards the street, and once the car was closer to her, she went into the street and stopped it, by positioning herself in front of the police car. As soon as the male police officer inside the car saw her, he stopped the car. Yolanda then walked towards the car and, while still performing the song, she opened her arms and placed them on top of the hood of the car as if she were hugging it. Once in this position, her dancing became more sensual and provocative. Everyone around, patio customers as well as passersby, many of them now standing on the street as they stopped to watch the show, started to cheer in excitement. Once Yolanda realized that she had been holding traffic for a while, she decided to move from the street to allow the police car to continue its way out and, as soon as the song ended, took the microphone to say:

You know, this is the thing, when police officers are looking for a suspect:

Act one: A police officer knocks at my door. My husband, who by the way is white, answers the door. The police officer looks at him and he says: Oh, I am so sorry, sir.

Act two: A police officer knocks at my door. I answer the door with the Bible in one hand and a plate of cookies that I just made for the charity event taking place across the street, on the other hand. The police officer looks at me and... he shoots me.

Alluding to her experiences as a queer mestiza on the USA/Mexico border, Anzaldúa (2012) sets the foundation of border theory with the concept of borderlands as " 'a vague and undetermined place created by

the emotional residue of an unnatural boundary,' and a boundary that acts 'as a constant state of transition' " (ANZALDÚA, 2012, p. 7). For Anzaldúa the border theory represents an individual struggle not only at the borders of two geographical sites, but at the borders of two or more physical, cultural, social, psychological, and sexual sites; an inner encounter between two or more worlds and the place where rigid boundaries become an impossibility (ANZALDÚA, 2012, p. 99-105). Thus, using border theory, as the space of tolerance for contradictions, I explore how Yolanda uses her location within the borderlands to negotiate her racial identity, as a result of her failure to self-identify with the two dominant racial constructions of White vs. Black.

Shane T. Moreman and Dawn Marie McIntosh (2010) describe Latina/o as the 'Brown race,' as someone "falling somewhere between White Eurocentric and Black Afrocentric racial categories" (p. 119). I draw on Moreman and McIntosh's (2010) categorization of brown, also addressed as a concept that incorporates 'cultural hybridity', to demonstrate how through border theory Latinas, like Yolanda, learn to manipulate a cultural 'in-betweenness', that is the in-between space full of possibilities (McINTOSH, 2010, p. 110). Yolanda used the scene above to identify herself outside of whiteness, while simultaneously not culturally identifying as Black but as Latina. She used the drag space, as a place of 'in-betweenness,' to address her racial identity and in the process, also negotiate his/her gender identities as a male by nature and woman because of the preferred gender roles and her performances as a drag queen as well his/her sexuality as a man/woman sexually attracted to other men. Under the articulation of racial identity, as an identity recognized through the discourse of the body, Yolanda then used the multicultural landscape of the Byward market to allude to George Perry Floyd Jr.'s⁴ case. She saw her interactions with the police officer, who was driving the car, as an opportunity to highlight the current racial tensions taking place between the police institution and civilians in the USA, and Canada too. In the same

⁴ George Perry Floyd Jr. was an African American man killed by a police officer on May 25th, 2020, in Minneapolis, Minnesota, during an arrest after a store clerk called the police because he suspected that Floyd may have been using a counterfeit \$20 bill when purchasing a package of cigarettes.

vein, she used these racial tensions to highlight key stereotypes, such as being church-minded, holding a Bible, and engaging in actions of domesticity, in which she felt she had been categorized during her time living in Canada, including Ottawa. She perceived these stereotypes as resulting from her race ethnicity and migration from South America.

Thus, under the construction of White versus Black, and where Black represented the Other, I saw Yolanda positioning herself as Black, not because she identified as such, but because this category provided her the space to self-identify as Brown and as a person who has been stereotyped because of her Latina's background. In other words, through her act, I saw her using this category to identify not only as non-white but as someone outside of white and whiteness, therefore, as the Other. At the same time, her drag show uncovered mainstream discourses based on stereotypes, like the stereotype of a Latina as primarily confined to domesticity; a discourse that because it has prevailed in Ottawa for long, has even been perceived as normal.

In relation to Yolanda and her engagement with the police force, and while this represented a pivotal moment in her act, during her drag queen performance such an institution was not the only one featured in her shows as the firefighter department also engaged in her drag performance when driving by Jones Street. The firefighters' involvement consisted of turning the truck's lights on while also beeping the horn and/or spraying water toward the patio for the amusement of all customers. For her part, Yolanda's engagement with the firefighters and their truck consisted of running towards the truck and jumping on the ladder on the co-pilot's side. Once on the co-pilot's ladder, Yolanda used one hand to hold herself to the handle placed on top of the co-pilot's door, to stand still when the truck was moving, while with the other hand, she was waving at the audience as a sign of saying goodbye to make all assume that she was leaving with the firefighters, and in turn, playing with the stereotype of a promiscuous Latina. Clients on the patio, passersby, and/or night-goers, particularly those who were able to witness the whole scene, laughed in unison.

Yolanda's act as a promiscuous Latina tie in Buechler's (2014) comment in relation to the role that some Brazilian women play once outside the home country. According to the author, the exchange and celebration in which some Brazilians take part in the host country very often becomes possible only through the adoption of some practices, among them, the acceptance of stereotypes and their relationship to Latinidad. Nonetheless, drawing on Bernadete Beserra (2008) and Ana Y. Ramos-Zayas (2008), Buechler also suggests that while some of them like to refer to themselves as Latinas, they also frequently decide to accept and promote stereotypical images of themselves as erotic, desirable, and promiscuous Brazilians mostly because they believe that by doing so, they would be set apart from other Latinas as they often perceive this group of people of an inferior category, or backward. Based on this, particularly Brazilian women promote marketing practices for themselves; practices that produce and reproduce their images as erotic and, consequently, desirable, and promiscuous (p. 604-606). In the following section, I address how Yolanda engaged in the stereotypes of the desirable and promiscuous Latina to increase her revenue.

6 Yolanda's drag performance in Jones Street

Buechler (2014) proposes that most Western cities have been strategically designed to exalt the promotion and commodification of ethnic and cultures to facilitate the participation of immigrant minorities in specific and crucial areas. As part of the neoliberal agenda, cities have been organized in ways in which specific ethnic and cultural characteristics have been assigned to particular geographical areas for the attraction of customers to consume and spend their money in such places (BUECHLER, 2014, p. 597, 599). As previously mentioned, the author also suggests that Brazilians in New Jersey, USA, follow similar strategies of settlement as the ones adopted by those who move to other places, like Toronto, Canada.

According to the author, among the strategies used is the way in which this population participates in the neoliberal agenda of the city. Buechler states that the participation of Brazilians, particularly women, in low-skilled jobs, for instance, is also very much connected with the popularity, desirability, and attractiveness of neoliberal economic patterns of growth, as the main motivation for them consists of class mobility in both the home and host country (BUECHLER, 2014, p. 606). Once abroad, in New Jersey for example, Brazilian women tend to embrace and engage in the multicultural discourses of the city by fully participating in the exchange of cultural products and practices for money, even if their participation implies playing along with the stereotypes of the erotic, desirable, and promiscuous woman. Drawing on Buechler, I propose that similar patterns may be at play in Ottawa, and with the drag performances of Latinas, especially Brazilian drag queens. Besides playing with the stereotypes of the erotic, desirable, and promiscuous woman with the firefighter team, Yolanda also engaged in diverse scenarios involving these stereotypes while working at The Hot Room.

Pretending to suck on two penises, one on the right side and another one on the left, Yolanda lip-synced 'It's all coming back to me now' by Celine Dion. On stage, everything about Yolanda was feminine, her gracious dance steps, and sexy gaze. Her delicate and emotional body movements resembled the passion with which Celine sings. Then, when the audience was entranced, she left the stage, grabbed her pink box, which passed from table to table, and walked towards the crowd on the street. Holding the pink box with her right hand and the microphone with the left one, Yolanda continued to lip sync while walking:

Baby, baby

If I kiss you like this...

On the street, Yolanda stopped in front of some girls and showed them the box as a sign to request a tip for watching her show for free since they were not part of the inside crowd and were not consuming at the bar.

In response, the girls deposited some change. Moving on, Yolanda turned around and faced what looked like a family of four (mom, dad, and their two children). When in front of them, she flirted with the guy, gave the mom a depreciable look, ignored the kids, and forgot to ask for a tip. Yolanda elegantly eased her way into the crowd while continuing to request tips for her performance. She continued walking until she got lost in the crowd. By then, customers at the bar lost track of her and it was not until the song was over, that she made her way back to the stage⁵.

Based on the ideology of multiculturalism in Canada, I claim that Yolanda used *The Hot Room* to promote herself as an “exotic landscape of consumption” and capitalize on it (BUECHLER, 2014, p. 602, 603). Through her show, the bar also had the opportunity to expand its business while, at the same time, providing her the option to work, and her drag show was used as a commodity forming part of the capitalist market. Yolanda’s performance then became part of the Canadian marketing of queer spaces as places following national discourses, like multiculturalism. I suggest that Yolanda’s drag show at *The Hot Room* was possible because it did not pose a threat to the status quo of the city. Instead, Yolanda took this opportunity to play the role of an exotic sensual Brazilian woman, and with it, capitalize on the gendered, racialized, and sexualized stereotypes to her advantage. Moreover, Goldberg’s argument on multiculturalism as an instrument through which the racialized Other is accepted so long as it entertains, is also well-reflected in Yolanda’s drag queen performance as she understood that she could make money by performing racialized femininity in the nightlife of the Byward market where passersby looked for entertainment.

For its part, I suggest that *The Hot Room* benefited from Yolanda’s skills. Like the Brazilian immigrants from New Jersey addressed by Buechler (2014), Yolanda played with the stereotypes of the erotic, desirable, and promiscuous Brazilian women to promote the bar, and its consumable drinks to passersby, while also successfully maintaining the

⁵ On other occasions, when one of her friends was around, a white, middle-class, middle-aged looking guy and who, along with his partner were regular customers at *The Hot Room*, instead of Yolanda going through the crowd, she gave her friend the pink box and sent him into the street to collect her money from passersby.

bar at its full capacity. In the same prospect, Yolanda was very skilled at using outdoor performance as a space to make money for herself by engaging with people on the street who were walking leisurely and had no intention of stopping by but were caught up in the moment of her performance. She could stop cars not only to request tips from drivers and passengers, but also to promote her performance and the place as a potential option for social gathering, leisure, entertainment, and consumption. Moreover, Yolanda did not only use stereotypes as tools to play with for her benefit while feeding into the multicultural ideology, but used these stereotypes in ways that assured her positioning as the safe, unthreatening Other, and as someone with no interest in political demands. Nonetheless, in the following segment, I demonstrate how Yolanda used her drag performance to engage, indeed, in discourses outside of multiculturalism.

7 Yolanda's drag show as the 'in-between' space from which she challenges multiculturalism

In her show, Yolanda used the space to acknowledge her multiple sites of identification. Drag performance then for her served as a space where the representation of the body was used as a negotiation to illustrate what José Esteban Muñoz (1999) refers to as the meanings of identification/disidentification by identifying while, at the same time, not identifying with normative identity structures. Muñoz suggests that the space of 'in-betweenness' offers the possibilities for disidentification also referred to "as a process of resistance that counters the expected response to dominant social norms" (Muñoz, 1999, p. 161). According to Muñoz, while an individual has been compelled to perform in a socially accepted way, the act of disidentification offers an individual the opportunity to exercise social agency by performing in ways that challenge dominant social norms. For instance, in line with the author, even though the male Latino is required to

act according to specific standards of race, gender, sexuality, and even citizenship, Latina drag queens use their male bodies to challenge and critique dominant social norms of masculinity, and heterosexuality.

That is, in her drag performance of 'in-betweenness,' Yolanda was able to simultaneously use this space to identify as a woman while disidentifying as a man, and in turn, capable of criticizing dominant hegemonic identity scripts, and his/her identities then becoming placed at the borders of gender, race, sexuality and nationality. Drawing on Muñoz and his accounts of drag performances as spaces of 'in-betweenness,' Moreman and McIntosh (2010) emphasize that instead of perceiving a drag performance as a frivolous parodic act in mainstream society, a drag performance must be acknowledged as a powerful tool; in other words, as a cautiously staged show able to hold resistant potentialities in which performers, in this case a Latina's performer, enact their everyday lives (p. 11, 119, 120). As Yolanda's drag show reveals, her drag performance as an 'in-between' space, was also used to position her identities at the borders of gender, race, sexuality, and nationality by not only calling into question mainstream binary discourses of race, but also discourses of men and women.

8 Conclusion

This article represents a contribution to Canadian and Latin American studies. Furthermore, because it considers issues of gender, race, social class, sexuality, migration, and neoliberalism — topics often mentioned in queer studies but still not all analyzed in depth — this piece also represents a contribution to queer and queers of colour scholarship. The article has sought to underline the Byward market in Ottawa as a space and the drag show as a practice. I used Yolanda's drag performance to analyze how the drag show engaged with multiculturalism and ethnic marketing in the city. Her engagements with such discourses were done through her

representations based on stereotypes, like the exotic Brazilian woman, and her references to the stereotype of Latinas as domestic workers. At the same time, in her show, she addressed the challenges of multiculturalism; for example, with the broom performance, she highlighted economic inequalities, and with the script related to the police force, she referred to racial violence. Overall, through her performance as the exotic Latina Brazilian woman, Yolanda entertained and reached an audience of local residents, night-goers, and tourists alike, on their night out for leisure and consumption, to make money for herself, and with it, participate in the neoliberal landscape of Ottawa. At the same time, by following the scripts of a multicultural city, through acts like the good multicultural subject who conforms with the idea of the exotic Latina, Yolanda maintained and perpetuated the status quo in Ottawa, while simultaneously, she challenged it.

9 References

ANDREW, Carolie (Ed.). **Studies in political economy: Developments in feminism**. Toronto, ON: Women's Press Toronto, 117-124, 2003. ISBN: 0889614121

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands la frontera: The new mestiza**. San Francisco, CA: Aunt Lute Books, 2012. Available in https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Giro_descolonizador/Frontera-Gloria_Anzaldua.pdf

Access at: Oct. 24, 2023.

ARAT-KOC, Sedef. In the privacy of our own home: Foreign domestic workers as solution to the crisis in the domestic sphere in Canada. **Studies in Political Economy**, v. 28, n. 1, p. 33-58, 2016 [1989]. <https://doi.org/10.1080/19187033.1989.11675524>.

BAUDER, Harald. Cultural representations of immigrant workers by service providers and employers. **Journal of International Migration and**

- Integration**, v. 4, n. 3, p. 415–438, 2003.
<https://doi.org/10.1007/s12134-003-1028-9>.
- BESERRA, Bernadete. Under the shadow of Carmen Miranda and carnival: Brazilian Women in Los Angeles. **Cadernos PAGU**, v. 28, p. 313-344, 2008.
<https://doi.org/10.1590/S0104-83332007000100014>
- BOURDIEU, Pierre. The Economics of Linguistic Exchanges. **Social Science Information**. v. 16, n. 6, p. 645-668, 1977.
<https://doi.org/10.1177/053901847701600>
- BUECHLER, Simone. The global financial crisis and the retrenchment of multiculturalism and economic opportunities for Brazilian immigrants in Newark, New Jersey. **Latino Studies**, v. 14, n. 4, p. 596-608, 2014.
<https://doi.org/10.1057/lst.2014.57>
- COE, Cati. **The New American Servitude: Political Belonging Among African Immigrant Home Care Workers**. New York, NY: New York University Press, 2019. Available in:
<https://muse.jhu.edu/pub/193/monograph/book/76058>. Access at: Oct. 24, 2023.
- FOUCAULT, Michel. **Power/knowledge 1972-1977: Selected interviews & other writings**. New York, NY: Pantheon Books, 1980. Available in:
https://monoskop.org/images/5/5d/Foucault_Michel_Power_Knowledge_Selected_Interviews_and_Other_Writings_1972-1977.pdf Access at: Oct. 24, 2023.
- GOLDBERG, David Theo. **Multiculturalism: A critical reader**. Cambridge, MA: Blackwell Publishers Inc, 1994. ISBN: 978-0-631-18912-1
- MOTT MACHADO, Michel et al.. The Canadian experience from the perspective of Brazilian immigrant entrepreneurship in Toronto. **Iberoamerican Journal of Entrepreneurship and Small Business**, v. 10, n. 3, p. 1-17, 2020. <https://doi.org/10.14211/regepe.e1963>
- MARGOLIS, Rachel et al. Capturing trends in Canadian divorce in an era without vital statistics. **Demographic Research**, v. 41, n. 52, 2019.
[doi:10.4054/DemRes.2016.35.50](https://doi.org/10.4054/DemRes.2016.35.50)

MOREMAN, Shane T.; MCINTOSH, Dawn Marie. Brown scriptings and rescriptings: A critical performance ethnography of Latina drag queens. **Communication and Critical/Cultural Studies**, v. 7, n. 2, p. 115-135, 2010.

<https://doi.org/10.1080/14791421003767912>

MUÑOZ, José Esteban. **Disidentifications: Queers of color and the performance of politics**. Minneapolis and London, MN/LDN: University of Minnesota Press, 1999. ISBN: 0816630143

RAMOS-ZAYAS, Ana. **Becoming Brazuca: Brazilian Immigration to the United States**. Cambridge, MA: Harvard University David Rockefeller Center for Latin American Studies, 2008. ISBN : 9780674028029

SKUTNABB-KANGAS, Tove; CUMMINS, James. (Eds). **Minority education: From shame to struggle**. Clevedon, PHILA: Multilingual Matters, 1988. Available in: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000216624> . Access at: Oct. 24, 2023.

STATSCAN 150 years of immigration in Canada. **Population fluctuations**, June 29, 2016. Available in: <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/11-630-x/11-630-x2016006-eng.htm>. Access at: Jan. 31, 2023.

TOMIC, Patricia. The colour of language: Accent, devaluation and resistance in Latin American immigrant lives in Canada. **Journal of Canadian Ethnic Studies**, v. 45, n. 1, 2, p. 1-21, 2013. <https://doi.org/10.1353/ces.2013.0018>.

WELLS, Paul. **Social conservatism on the rise in Ottawa?** Ottawa, May 4, 2010. Available in: <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/social-conservatism-on-the-rise-in-ottawa>. Access at: Feb. 10, 2023.

WILSON-FORSBERG, Stacey. We don't integrate; we adapt: Latin American immigrants interpret their Canadian employment experiences in Southwestern Ontario. **Journal of International Migration and Integration**, v. 16, p. 469-489, 2014. DOI: <https://doi.org/10.1007/s12134-014-0349-1>.



O RABINAL-ACHÍ EM PERSPECTIVA: UMA ANÁLISE COMPARATIVA DE SUAS DIVERSAS VERSÕES ESCRITAS¹

*EL RABINAL-ACHÍ EN PERSPECTIVA: ANÁLISIS COMPARATIVO DE SUS
DIVERSAS VERSIONES ESCRITAS*

*THE RABINAL-ACHÍ IN PERSPECTIVE: A COMPARATIVE ANALYSIS OF ITS
VARIOUS WRITTEN VERSIONS*

Bruno Tomazela Pasquali² 
Universidade de São Paulo, Brasil

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar as versões impressas do Rabinal-Achí, uma obra de origem indígena guatemalteca, catalogada pelo abade francês Charles Étienne Brasseur de Bourbourg entre 1855 e 1856. Para compreender as motivações do abade e a forma como o texto foi transposto para o papel, o artigo apresenta uma breve biografia contextualizada do autor, utilizando como fontes seus próprios trabalhos autorais e demais cartas de contemporâneos. Como contraponto, na segunda seção do artigo se analisam as adaptações do Rabinal-Achí oriundas do *Manuscrito Pérez* de 1917, um documento redigido em idioma maia-achí que tem sido identificado como uma produção genuinamente indígena e isenta de influências europeias. O objetivo é desconstruir a narrativa que retrata o Rabinal-Achí como uma manifestação ímpolita e idílica da cultura indígena mesoamericana, apresentando as influências que tal tradição sofreu ao longo do tempo nas diversas manifestações culturais catalogadas. Por fim, o artigo apresenta as novas concepções e interpretações geradas a partir dessas influências nos variados suportes em que foram concebidas.

Palavras-chave: Rabinal-Achí; Brasseur de Bourbourg; Manuscrito Pérez; Guatemala.

¹ Este artigo constitui uma versão adaptada de um dos subcapítulos da minha dissertação de mestrado intitulada "Rabinal-Achí: versões e representações de uma tradição maia". O trabalho contou com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) por meio de bolsa de pesquisa. Para obter informações adicionais, consulte PASQUALI (2021).

² Doutorando e mestre pelo Programa de Pós-graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo; pesquisador bolsista do CNPq; E-mail: bruno.tomazela@usp.br

Resumen: Este analiza las versiones impresas de Rabinal-Achí, obra de origen indígena guatemalteco, catalogada por el abad francés Charles Étienne Brasseur de Bourbourg entre 1855 y 1856. Para entender las motivaciones del abad y cómo el texto fue trasladado al papel, el artículo presenta una breve biografía contextualizada del autor, utilizando como fuentes sus propias obras autorales y otras cartas de contemporáneos. Como contrapunto, la segunda sección del artículo analiza las adaptaciones de Rabinal-Achí a partir del Manuscrito Pérez de 1917, documento escrito en lengua maia-achí que ha sido identificado como una producción genuinamente indígena y libre de influencias europeas. El objetivo es deconstruir la narrativa que retrata al Rabinal-Achí como una manifestación pulcra e idílica de la cultura indígena mesoamericana, presentando las influencias que esta tradición ha sufrido a lo largo del tiempo en las diversas manifestaciones culturales catalogadas. Finalmente, el artículo presenta las nuevas concepciones e interpretaciones generadas a partir de estas influencias en los diversos medios en que fueron concebidas.

Palabras clave: Rabinal-Achí; Brasseur de Bourbourg; Manuscrito Pérez; Guatemala.

Abstract: This article aims to analyze the printed versions of Rabinal-Achí, a work of indigenous Guatemalan origin cataloged by the French abbot Charles Étienne Brasseur de Bourbourg between 1855 and 1856. To understand the abbot's motivations and how the text was transposed to paper, the paper presents a brief contextualized biography of the author, using as sources his own authorial works and other letters from contemporaries. As a counterpoint, the second section of the article analyzes the adaptations of Rabinal-Achí from the Manuscrito Pérez of 1917, a document written in the Achí language that has been identified as a genuinely indigenous production, free of European influences. The goal is to deconstruct the narrative that portrays the Rabinal-Achí as an unspoiled and idyllic manifestation of indigenous Mesoamerican culture, presenting the influences that this tradition has suffered over time in the various cultural manifestations cataloged. Finally, the article presents the new conceptions and interpretations generated from these influences in the various media in which they were conceived.

Keywords: Rabinal-Achí; Brasseur de Bourbourg; Manuscrito Pérez; Guatemala.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.211892](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.211892)

*Recebido em: 11/05/2023
Aprovado em: 31/12/2023
Publicado em: 31/12/2023*

1 Introdução

Embora abarque diversos significados que extrapolam o sentido do termo, o Rabinal-Achí é comumente definido como uma peça de teatro tradicional maia que remonta ao período pré-colombiano e é considerado um dos mais antigos dramas teatrais indígenas ainda em existência nas Américas. Transmitido tradicionalmente pela cultura oral, foi escrito em quiché-achí, um dos idiomas maias, e traduzido para diversas outras línguas, sendo um exemplo notável de literatura e performance cultural que oferece contribuições valiosas sobre o passado e as tradições maias. Teve sua primeira versão impressa e divulgada em 1862, devido ao trabalho de catalogação e tradução do abade francês Charles Étienne Brasseur de Bourbourg realizado na cidade de Rabinal, na Guatemala entre 1855 e 1856. Para identificarmos as motivações que o levaram a realizar tal empreendimento e compreender a forma como o texto foi transposto para o papel, traçaremos aqui uma breve biografia contextualizada do abade, utilizando como fonte seus diversos trabalhos autorais, tais como livros e cartas redigidas aos seus contemporâneos, além de nos valeremos do material compilado e publicado tanto durante sua vida quanto postumamente, cotejando sua versão com as versões posteriores conhecidas, como a de Luis Cardoza y Aragón (feita em conjunto com Georges Raynaud entre 1929-30 e publicada em espanhol em 1972), Alain Breton (1999; 2007), entre outras. Este processo se faz necessário dada a imagem ambígua construída pela historiografia em torno da figura de Brasseur, retratado ora como um excepcional pesquisador de habilidade ímpar para manejar documentos históricos, ora como um manipulador de evidências empenhado em conquistar prestígio social e notoriedade.

Adiante, como contraponto, procederemos a uma análise mais aprofundada das adaptações do Rabinal-Achí derivadas do *Manuscrito Pérez*, um documento de autoria incerta, inteiramente redigido no idioma

quiché-achí.³ Este manuscrito tem sido objeto de estudo por diversos pesquisadores ao longo do tempo, que o reconhecem como uma produção genuinamente indígena (Brasseur de Bourbourg, 1862; Cardoza y Aragón, 1972; Padial Guerchoux, Vázquez-Bigi, 1991) e até isenta de influências europeias devido à suas características poéticas específicas – semelhantes às observadas no processo de desenvolvimento da literatura histórica-mitológica ocidental.⁴ Deste modo, pretendemos desconstruir a narrativa generalizante que retrata o Rabinal-Achí como uma manifestação impoluta e idílica, representando uma tradição indígena ou até mesmo um passado idealizado que, por estar plasmado no papel, se repete inalteradamente ao longo das décadas.

Ao término, apresentamos as influências que a tradição (tanto em seu aspecto teatral, quanto literário) produziu nas diversas manifestações culturais catalogadas, gerando novas concepções e interpretações nos variados suportes em que foram concebidas.

2 Brasseur de Bourbourg e a redescoberta do Rabinal-Achí

Nascido de uma família “aristocrática e empobrecida” (Barros Arana, 1910, p. 459) em 1814, no norte da França, na cidade de Bourbourg, Charles Étienne Brasseur⁵ – conforme o próprio escreve em seu *História das nações civilizadas do México* (1857)⁶ – aponta que seu precoce interesse pelas

³ A Academia de las Lenguas Mayas de Guatemala classifica o idioma achí como uma variante do quiché e não como uma língua diferente, embora possua aspectos de morfologia e flexão específicos. Presente sobretudo na região do departamento de Alta Verapaz, estima-se que seu atual número de falantes seja cerca de 63 mil pessoas. Cf: OXLAJUJ Keej Maya' Ajtz'iib'. *Maya' Chi'*: Los Idiomas Mayas de Guatemala. Cidade da Guatemala: CHOLSAMAJ, 2001, p. 35.

⁴ Aqui, a observação da literatura histórica-mitológica ocidental refere-se sobretudo às características comuns encontradas nos diversos mitos de origem greco-romanos e judaico-cristãos formados a partir de um longo processo de transmissão oral. Observando que o mesmo efeito ocorre na Mesoamérica a partir de suas especificidades, Anita Padial Guerchoux e Manuel Vázquez-Bigi (1991) ressaltam para a presença de certas camadas de significados ocultos no texto do Rabinal-Achí, geradas por tal processo, que muitas vezes causam certa inteligibilidade do conteúdo como todo. Em outras palavras, a interpretação atual pode ser prejudicada devido à ausência dos elementos subjetivos que, embora não estejam explícitos nos textos, devem ser considerados no processo hermenêutico.

⁵ Devido a sua larga produção literária em espanhol, é comum encontrarmos em diversas obras a adaptação castelhana de seu nome, grafada como Carlos Esteban Brasseur. Do mesmo modo, por Bourbourg ter sido um topônimo incorporado em suas publicações, ora ele é referido apenas como Brasseur.

⁶ Título completo: *Histoire de nations civilisées du Mexique et de l'Amérique-Centrale, durant les siècles antérieurs à Christophe Colomb: Les temps héroïques et l'histoire de l'empire des Toltèques*. Paris: Arthus Bertrand, 1857.

culturas da antiguidade, sobretudo de Egito, Índia e Pérsia, o levaram a se aproximar, aos 15 anos, do trabalho de autores como o Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616), Antonio de Solís y Ribadeneyra (1610-1689) e do conde italiano Gian Rinaldo Carli (1720-1795), que versavam a respeito das civilizações da América pré-hispânica.⁷ Ainda segundo Brasseur (1857), e reafirmado por seu contemporâneo Herbert B. Adams (1891), o desejo de se aprofundar na arqueologia e história dos indígenas da América ocorreu após a divulgação no jornal *Gazette de France*, em 1832, de uma suposta descoberta feita no Rio de Janeiro de um antigo conjunto de artefatos militares de origem macedônica talhados com caracteres gregos. Ainda que seja inegavelmente uma notícia falsa e sensacionalista, Adams (1891) faz uma advertência acerca da tendência à "*credulidade juvenil*" que o abade demonstrou ao longo de sua vida, baseando-se nos relatos compartilhados por Winsor (1889) e Brinton (1868), os quais reconhecem os méritos de Brasseur enquanto arquivista, mas expressam vigorosas críticas em relação às suas análises:

Seu propósito de separar o histórico do mítico pode incitar críticas, mas seus pontos de vista são o resultado de mais trabalho e mais conhecimento do que qualquer um antes dele havia trazido ao assunto. Em suas publicações posteriores, há menos razão para ficar satisfeito com seus resultados, e Brinton chega a pensar que "ele tem uma fraqueza ao apontar, com uma obscuridade deliberadamente considerável, suas autoridades e as fontes de seus estudos. Seus colegas estudantes quase invariavelmente elogiam sua pesquisa bem-sucedida e seu grande aprendizado, superando, talvez, o de qualquer um deles, mas são todos cautelosos em adotar suas teorias posteriores [...] (ADAMS, 1891, p. 278. Tradução nossa).

Dentro do contexto das grandes descobertas arqueológicas de seu tempo, tendo o egiptólogo Jean-François Champollion como um dos principais nomes na França do século XIX, a ambição de alcançar semelhante renome com a exploração dos vestígios materiais das culturas

⁷ Inca Garcilaso, um mestiço peruano e autor da *Comentarios Reales de los Incas*, desempenhou um papel pioneiro na representação das culturas indígenas nas Américas e na divulgação da história incaica. Antonio de Solís y Ribadeneyra, por sua vez, é conhecido por sua obra *Historia de la conquista de México*, que se baseia em fontes históricas e se tornou uma referência na narrativa da conquista espanhola. Gian Rinaldo Carli, embora de origem italiana, se destacou como um importante pensador iluminista cujas obras, como *Della Cultura degli Indiani*, abordaram a cultura e o legado das civilizações americanas, conectando, assim, a América Latina ao contexto intelectual europeu do século XVIII.

antigas do continente americano tornou-se mais um elemento de crítica ao trabalho de Brasseur, que era visto sobretudo pelos autores supracitados, como vaidoso intelectualmente a ponto de negligenciar evidências claras e forçar interpretações descontextualizadas. Essas críticas recorrentes frequentemente destacavam a influência negativa de suas produções iniciais como um fator limitante em trabalhos que exigiam maior rigor científico. Isso se deve, em parte, ao fato de que com cerca de 20 anos, já residindo em Paris, publicava novelas românticas e relatos morais em vários jornais para se sustentar financeiramente, entre eles *Le Monde* e *Le Temps* (BRUNHOUSE, 1992). Esse início literário em sua carreira frequentemente era percebido como uma desvantagem em sua busca por reconhecimento no campo da arqueologia e etnografia.

Por circunstâncias familiares, em 1838, se muda para Gante, na Bélgica, onde ingressa no seminário para cursar filosofia e teologia, motivado “*mais pela oportunidade de estudar do que por verdadeira vocação*” (WAUCHOPE, 2015). Durante seus estudos, empenha-se na reorganização da biblioteca da igreja local, além de escrever diversos livros – alguns com o pseudônimo de E. C. de Ravensburg – como: *Jérusalem, tableau de l'histoire des vicissitudes de cette ville*, *Le martyr de la croix* e *Saint Pierre de Rome et le Vatican*⁸ reimpressos até a década de 1880.

Pouco meses após sua ordenação sacerdotal, viaja para o Canadá em 1845 (SYLVAIN, 2003), onde passa a lecionar História da Igreja no seminário e na Universidade de Quebec. Apesar de uma constatação prematura, é muito provável que Brasseur tenha tido contato ou apenas conhecimento acerca do sistema de educação residencial indígena aplicado no Canadá ao longo do século XIX, que buscava resolver o “problema indígena” assimilando-os aos moldes da sociedade colonial vigente no período.⁹ Posteriormente, tomando esta viagem como base, escreve um livro dedicado à história do Canadá (BRASSEUR DE BOURBOURG, 1852)

⁸ *Jerusalém, um retrato da história das vicissitudes desta cidade, O mártir da cruz e São Pedro de Roma e do Vaticano*, em tradução livre.

⁹A esse respeito existe uma vasta bibliografia de referência. Cf: MILLER, 1996.

recebendo diversas críticas negativas e acusações de plágio por parte de Ferland (1854) e Laroche-Meron (*apud* PADIAL GUERCHOUX; VÁZQUEZ-BIGI, 1991), que observavam a sua obra como um compilado de citações traduzidas sem referências:

Quando Bancroft não lhe basta, Brasseur traduz Smith, Montgomery Martin, ou, se facilita a sua tarefa, copia a Charlevoix. Assim, levado por um ou outro desses autores conforme exigem as circunstâncias, chega ao final de seu primeiro volume sem haver feito de seus leitores participantes das suas importantes descobertas e sem os haver informado das fontes que há bebido tão abundantemente (FERLAND, 1854, p. 6-7 *Apud* PADIAL GUERCHOUX; VÁZQUEZ-BIGI, 1991, p.51. Tradução nossa).

Antes de completar um ano na América, parte para Roma e obtém acesso para consultar o acervo da biblioteca do Palácio da Propagação da Fé,¹⁰ contendo em sua maioria obras de cunho etnográfico-missionário, além do *Códice Borgia* original, o qual Brasseur demonstra notável interesse.¹¹ Em meio aos conflitos causados pelo processo de unificação italiana, volta para a América em 1848 para continuar seus estudos, onde conhece o diretor do Museu Nacional do México, Rafael Isidoro Gondra, que lhe apresenta manuscritos de autores do período colonial inicial.¹² Durante sua segunda estadia no continente, visitou parte dos estados ao sul dos Estados Unidos, assim como Tula e outras cidades pré-colombianas do México, acumulando uma série de artefatos arqueológicos e bibliográficos relacionados à história e cultura indígenas. Para compreender melhor a

¹⁰ Tal instituição servia como formadora de missionários católicos desde o século XVII. Posteriormente em 1854 o *Palazzo di Propaganda Fide*, representado pela Santa Sé, e o governo da República da Guatemala firmaram uma concordata que, além de estipular o catolicismo como religião oficial e aumentar os poderes dos órgãos eclesiásticos no país, definia em seu artigo 22 que o país “fornecesse os meios adequados para a propagação da fé e a conversão dos infiéis existentes dentro dos limites de seu território; e favorecesse o estabelecimento e o progresso das missões que chegam ao território da República com um objetivo tão louvável, autorizado pela Sagrada Congregação da Propagação da Fé”. Nesse contexto, Brasseur terá a primeira oportunidade de viajar para a América Central em uma missão religiosa. Cf. art. 22. de *CONCORDATO entre la Santa Sede y el presidente de la República de Guatemala*. Cidade da Guatemala: Palacio del Gobierno, 1854, tradução nossa.

¹¹ O *Códice Borgia* é um manuscrito de origem pré-colombiana cujo conteúdo versa a respeito de assuntos cosmológicos e calendários. Seu nome faz referência ao Cardeal Estefano Borgia, que o possuía antes de ser adquirido pela Biblioteca Vaticana em 1804. Encontra-se disponível em domínio público em: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Borg_mess.1. Acesso em: 04 mai 2023.

¹² Apesar do conteúdo desses manuscritos ser desconhecido até hoje, muitos pesquisadores acreditam se tratar de transcrições diretas do frei Francisco Ximénez feitas por Ramón de Ordóñez y Aguiar – especificamente o Manuscrito de Chichicastenango –, já que em 1851 Brasseur reivindicaria a descoberta da obra na primeira das *Cartas para servir de introducción a la historia primitiva de las naciones civilizadas de la América septentrional*.

documentação coletada, passa a ter aulas de náuatle¹³ com Faustino Chimalpopoca Galicia¹⁴ (?-1877) no Colegio de San Gregorio. Também nesse período, encontra um antigo manuscrito náuatle datado de 1558, que viria a ser batizado de *Codex Chimalpopoca* (atualmente também conhecido como *Anais de Cuauhtitlan* ou *História Chichimeca*), em homenagem ao seu professor.

Em 1851 publica suas quatro *Cartas para servir de introducción a la historia primitiva de las naciones civilizadas de la América septentrional*, em que expõe algumas teorias a respeito dos povos americanos e discorre sobre suas descobertas. Logo no início da obra, Brasseur se remete à hipótese mítico-histórica formulada por Ramón de Ordóñez y Aguiar (1907),¹⁵ de que a cidade maia de Palenque:

[...] foi o trabalho, não apenas de um grande povo da antiguidade americana, alguns séculos antes da era cristã, mas os lugares onde estão suas ruínas foram Ophir, ou a região de ouro e madeiras preciosas, das quais fala a Sagrada Escritura: também sustento que após as famosas viagens feitas pelos fenícios, foi quando ergueram-se os templos e palácios da cidade palencana (BRASSEUR DE BOURBOURG, 1851, p. 7. Tradução nossa).

Ainda que o autor não aceite essa possibilidade como verdadeira de “um modo absoluto” ao separar a narrativa mítica e histórica de Ordóñez, também não descarta a possibilidade de um contato direto entre os povos maias e os descendentes de povos hebraicos e/ou mesopotâmicos. Segundo Brasseur, essa hipótese se sustenta no fato de que os maias-quichés adoravam um só Deus, Huracán, criador do céu e da terra, e outros deuses menores, como Hunahpu e Vucub-Caquix, que se assemelhavam a Ormuzd e Ahriman, adorados na Pérsia (BRASSEUR DE

¹³ O náuatle é uma língua indígena da família uto-asteca, tradicionalmente falada pelos povos náuatles no México e em algumas partes da América Central. Como uma língua de significativa relevância histórica e cultural, o náuatle desempenhou um papel fundamental nas culturas indígenas do vale do México, sobretudo aos tenochcas (comumente chamados astecas), sendo o idioma utilizado na escrita de importantes documentos, como o Códice Mendoza.

¹⁴ Grande defensor dos direitos indígenas, Chimalpopoca foi o primeiro catedrático leigo em língua náuatle na Universidade do México. Além de seu trabalho acadêmico, também foi intérprete de Maximiliano de Habsburgo durante a organização da Junta Protectora de las Clases Menesterosas, em 1865.

¹⁵ Ramón de Ordóñez y Aguiar, assim como seu contemporâneo, Pablo Félix Cabrera, publicaram aos finais do século XVIII notórias descobertas e estudos que versavam a respeito da cultura maia, sobretudo a maia-palencana. Conforme Brasseur de Bourbourg (1851) aponta, ao ter conhecimento da obra e das discussões levantadas por ambos os autores, a tese de Ordóñez configura-se como uma “obra completa em seu gênero”.

BOURBOURG, 1851, p. 11; SOCIEDAD, 1860, p.315). Prosseguindo com as analogias, em sua obra o abade expõe a hipótese de que algumas tradições presentes nos códices descobertos até então, fossem oriundas do Pentateuco como, por exemplo na mitologia do *Popol Vuh*¹⁶, a criação dos homens de barro, a formação do céu e da terra no ano 1 Tochtli,¹⁷ a ocorrência de um dilúvio de proporção global, entre outras. Posteriormente, a defesa de tais teorias serviria como mais um elemento negativo em sua reputação, abalando ainda mais a credibilidade e confiabilidade de seus relatos, conforme aponta Padial Guerchoux e Vasquez-Bigi (1991, p. 17):

[...] Brasseur era um manipulador desimpedido de influências e favores tanto como de produções alheias, e um observador e intérprete de acontecimentos e situações de sua época de pouca agudeza crítica e menor cautela, razões que fizeram alguns estudiosos presumirem que suas observações e trabalhos sobre as antigas literaturas da América Central eram de pouca confiança. (Tradução nossa)

Durante sua estadia na cidade de Rabinal enquanto administrador eclesiástico entre 1855-56, (TELETOR, 1955, p.55)¹⁸ Brasseur, que já havia iniciado anteriormente sua tradução do *Popol Vuh* para o francês e seus estudos sobre o idioma local, conta como redescobriu o que ele viria a chamar de *Rabinal-Achí*:

Não há médico aqui. Seis semanas atrás, dei a um deles [indígenas] um remédio que o curou de uma doença bastante grave. Por gratidão, ele veio mais tarde e me disse que era um descendente direto de uma grande família; que, por ordem de seus pais, ele havia memorizado um de seus bailes, ou danças dramáticas... Sabendo que eu havia perguntado em vão aos outros índios sobre esse baile, ele sugeriu que eu anotasse enquanto ele me ditava. Aceitei apesar da dificuldade, porque ele iria falar comigo no dialeto quiché de Rabinal. Mas *improbis labor omnia vincit* [o trabalho vence tudo], e depois de 12 dias do ditado mais árduo que já tomei, mesmo

¹⁶ O *Popol Vuh*, também chamado de *Livro do Conselho* dos maias-quichés, apresenta a criação da primeira raça de homens feita por meio do lodo, assim como o *Memorial de Sololá*, dos maias-caqchiquels reafirma a formação originária oriunda da terra.

¹⁷ No calendário pré-hispânico mexicana, cada um dos 52 anos tinha um nome próprio composto por um numeral de 01 a 13 e um dos seguintes quatro signos: tochtli (coelho), acatl (cana), tecpatl (punhal de pedernal) e calli (casa). Cada ano estava associado a uma direção no universo, a um lugar e a uma cor.

¹⁸ De acordo com os registros paroquiais, Brasseur foi o 123º pároco que ocupou o cargo desde 1685. Após a estadia na cidade, Brasseur seria enviado em serviço missionário para San Sacatepéquez, permanecendo alguns meses na região onde aprendeu o idioma caqchiquel e finalizou a tradução do *Memorial de Tecpán Atitlán*. Em 1857 retorna para a Europa.

quando estava na escola, escrevi todo o baile; com a ajuda de minhas gramáticas e meu dicionário, corriji a ortografia, e agora posso me gabar de que possuo o único drama aborígene americano que existe no mundo... O palco é aqui em Rabinal e os personagens são os primeiros heróis dos quichés e da nação de Rabinal, enquanto o recorte temporal, suponho, é o do início do século XII... (DOCUMENTOS, 1855 *apud* BRUNHOUSE, 1992, p. 118-119. Trad. nossa).

O nativo a que Brasseur se refere é “Bartolo” Ziz, intitulado pelo abade como *holpop*, um termo retirado da *Relación de las cosas de Yucatán* de Diego de Landa que pode ser traduzido como “depositário e diretor de ofício das danças tradicionais” (LANDA, 1864, p. 124-125). Lamentavelmente se sabe muito pouco sobre sua vida, mas podemos ter uma ideia de como ocorreu a transmissão e a manutenção dessa tradição por meio dos estudos etnohistóricos de René Acuña (1975) e Ruud Van Akkeren (2000). Conforme esses estudos, vimos que, curiosamente, o nome de Bartolo não consta nos arquivos paroquiais de Rabinal relacionado a nenhuma confraria, mas sabemos que de fato vinha de uma família importante devido à genealogia traçada por esses autores: seu avô materno era Francisco Tzuyen II, governador do povoado de Rabinal de 1803 a 1826 e uma das pessoas mais poderosas de seu tempo.¹⁹ Tal posição social de destaque só foi possível devido a sua devoção à fé católica e à sua conduta moral exemplar, o que o levou a ser chamado de *Ajtij* (Mestre, em idioma quiché) pelo frei Francisco Abella, um título de honra concedido aos governadores indígenas que levavam uma vida exemplar de dedicação à Coroa espanhola (ACUÑA, 1975). Por parte da linhagem paterna de Ziz, apesar de não haver informação alguma, podemos concluir que se tratava igualmente de uma família importante ou abastada, visto que seu pai, Thomas Ziz, havia se casado dentro de uma família tão poderosa como os Tzuyens.²⁰

¹⁹ A grafia do nome aparece em certos documentos (livro de casamentos, obituários, atas de batismo etc) como Suyén, assim como Ziz aparece como Sis, no entanto os pesquisadores são unânimes em afirmar que se trata das mesmas famílias. Cf. VAN AKKEREN, 2000; ACUÑA, 1975.

²⁰ A respeito da transmissão do legado da Xajooj Tun, Cf. VAN AKKEREN, Ruud. El baile-drama Rab'inal Achí: Sus custodios y linajes de poder. *Mesoamérica*: Revista del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, vol. 21, n. 40, 2000, p. 1-39.

Como vimos, Brasseur de Bourbourg revela que Bartolo Ziz havia aprendido o drama por ordem de seus pais, mas não dá mais detalhes sobre qual família havia sido depositária da tradição. Em outra carta, datada de 1862, o abade discorre sobre as motivações que o levaram a ditar a obra para ele e diz ter recebido o encargo de seu pai, assim como também havia participado atuando como um dos personagens principais:

Ele acrescentou que tradicionalmente aprendeu isso por ordem do pai e do avô; que havia desempenhado o papel de um dos personagens principais, durante a representação que ocorreu cerca de trinta anos antes na frente de um padre dominicano, cujo nome ele me disse. Depois dessa data, ele continuou, abandonaram-na sob vários pretextos, embora os anciãos continuassem frequentemente a transformá-la no assunto de suas conversas; vendo isso, ele teve a ideia, durante muitos anos, de tomá-lo inteiramente por escrito, a fim de transmiti-lo como um registro para seus filhos. Ele acabou propondo que eu o transcrevesse sob seu ditado (BRETON, 1999, p. 22. Tradução nossa).

Estranhamente Brasseur não cita o nome do tal padre dominicano que havia presenciado a última encenação do Rabinal Achí e tampouco oferece mais informações sobre as condições em que o texto foi encenado.²¹ Por essa razão, diversos pesquisadores levantam dúvidas acerca da veracidade desse relato, pois sendo Bartolo Ziz oriundo de uma família tão influente, possivelmente o mesmo era alfabetizado e já teria transcrito o Rabinal-Achí pelo nome de *Xajooj Tun* (dança do tambor, em idioma quiché) antes da chegada do abade à cidade.²² Apesar dessa controvérsia, a transcrição realizada pelo religioso permanece pertinente e acurada em seu conteúdo, mesmo quando comparada com o *Manuscrito Pérez* de 1913, que teoricamente seria a cópia direta do texto produzido por Bartolo Ziz, realizada sem a supervisão ou interferência de agentes externos. Segundo Georges Raynaud *apud* Luis Cardoza y Aragón (1972), diferentemente de Francisco Ximénez – que permaneceu em Rabinal entre 1707-1714 –,

²¹ René Acuña (1975 p. 15) nos informa a respeito da grande rotatividade de párocos que Rabinal recebeu desde os primeiros anos da existência da paróquia: entre 1685 e 1746 foram designados 55 padres para o cargo de administrador eclesiástico, sendo que a maioria não permaneceu no posto por mais de um ano. Por essa razão torna-se difícil presumir se esta é uma referência a Francisco Ximénez ou outro religioso. Conforme Teletor (1955), após Brasseur passaram pela paróquia 42 padres entre 1856 e 1955.

²² Apresentada por Alain Breton (2019), esta hipótese tem sido aceita para identificar a origem do *Manuscrito Pérez*, o qual veremos adiante.

Brasseur não conhecia “a mentalidade e os costumes” dos indígenas da região com a mesma profundidade que seu antecessor, necessitando de ajuda para concluir seus estudos sem cometer os equívocos que eram observados em seus trabalhos anteriores: “tão imaginativo como sempre, errou menos neste texto, graças à colaboração de seus três servos indígenas” (CARDOZA Y ARAGÓN, 1972, p. XII. Tradução nossa):

Rabinal-Achí foi colocado na escrita alfabética, durante o século XIX, por uma figura colonial europeia, ligada à instituição da Igreja Católica, especificamente pelo pároco da cidade de San Pablo de Rabinal [...]. Este, apoiado por Bartolo Ziz, ator, realizador e dono da obra até 1825, e por Vicente Tecú, assistente da capela, transcreveu-o para quiché e depois para o francês, desencadeando um processo de construção de sentido que fixou por escrito o que havia sido preservado pela tradição oral, ou seja, transferiu um texto de uma de suas atualizações efêmeras para uma “versão definitiva”, conceito alheio às culturas orais e, sobretudo, à natureza da arte teatral. (HENRÍQUEZ PUENTES, 2010, p. 226. Tradução nossa)

Ao transcrever e catalogar o Rabinal-Achí, valendo-se de sua experiência anterior como romancista e do arcabouço teórico e empírico adquirido em suas viagens, o abade organiza o conteúdo do drama seguindo os clássicos moldes estéticos da dramaturgia teatral e literária europeia. Dentre tais aspectos, observamos inicialmente a escrita em prosa, que coloca os acontecimentos, falas e interjeições realizadas na apresentação em um texto corrido, o que acaba por ofuscar a poética e a retórica característica da obra espetacular indígena. Outra particularidade controversa de sua escrita é a divisão do texto em quatro cenas que se passam ora na parte externa de Rabinal, ora dentro de suas fortificações. Como veremos adiante, essas divisões, apesar de constarem de forma similar no *Manuscrito Pérez*, além de distanciar a encenação do texto escrito, dão ao documento um traço muito mais europeu.

Dentre as versões, edições e reimpressões que utilizaram o trabalho de Brasseur como base, a primeira variação de sua obra que temos conhecimento foi a tradução para o alemão realizada por Eduard Stucken

em 1913.²³ Sucinto, com apenas 34 páginas, o texto seria posteriormente adaptado para ser o libreto da ópera composta por Egon Wellesz em 1926.²⁴ Seu tradutor, no entanto, apesar de possuir uma extensa produção bibliográfica que abarca diversos trabalhos científicos comparativos entre as culturas autóctones da América Central, Polinésia e Europa,²⁵ não realiza nenhuma análise crítica do trabalho de Brasseur, restringindo-se a transpor o conteúdo do texto francês-quiché para o alemão.

Já em 1928, Georges Raynaud – então titular da cadeira de Estudos sobre as religiões pré-hispânicas da Universidade de Sorbonne – realiza a primeira revisão acadêmica do texto de Brasseur ao apresentar uma nova tradução do texto em francês (MONTERDE, 1955). Esta versão, apesar de estar atualmente desaparecida, serviu como base para o poeta guatemalteco Luis Cardoza y Aragón realizar a sua primeira tradução para o espanhol em 1929 – reimpressa em 1953 e 1972. Tendo estudado em conjunto com Raynaud, Cardoza y Aragón mantém em seu livro diversos apontamentos realizados pelo referido professor, dando-nos a conhecer um pouco mais a respeito do debate acerca do Rabinal-Achí ocorridos em sua época. Ademais, com esta publicação percebemos uma ramificação de novas versões que passaram a utilizar a tradução de Cardoza y Aragón como referência, distanciando-se ainda mais do texto original de 1862.

Ainda em 1929, outra tradução para o espanhol foi realizada por Leonardo Montalbán em El Salvador,²⁶ que viria a ser reimpressa no México em 1945 prefaciada por Francisco Monterde. Na Argentina, José Antonio Villacorta publica sua primeira tradução em 1942, sendo reimpressa posteriormente em 1944 e 1979. O também argentino Luis Baudizzone

²³ STUCKEN, Eduard. *Die Opferung des Gefangenen: Ein Tanzschauspiel der Indianer in Guatemala aus Vorkolumbischer Zeit*. Berlin: Erich Reiss Verlag, 1913. Disponível em: <<https://archive.org/details/dieopferungdesg00stucqoog/>>. Acesso em: 04 mai 2023.

²⁴ Agradecemos à Egon Wellesz Foundation por gentilmente ceder a gravação da ópera *Die Opferung des Gefangenen* para este estudo. O material está dividido em duas partes e pode ser acessado pelos links: <<https://youtu.be/wOYYE-oF0Fc>> e <<https://youtu.be/HAnRDSbfn0>>.

²⁵ KORTE, Hermann. Europa, dieser Nasenpopel aus einer Konfirmanden Nase. Gottfried Benn und der koloniale Europa-Diskurs im literarischen Frühexpressionismus. Erschienen. In: *Benn Forum*. Beiträge zur literarischen Moderne. 2010/2011. Berlin/Boston: De Gruyter, 2011, p. 18.

²⁶ El Varón de Rabinal. In: MONTALBÁN, Leonardo. *Historia de la literatura de la América Central*. tomo 1, época indígena. El Salvador: Ministerio de instrucción pública, 1929.

publica outra versão baseada no texto de Cardoza y Aragón em 1944,²⁷ realizando algumas adaptações no conteúdo da obra. No México, Francisco Monterde publica sua primeira versão do Rabinal-Achí em 1955, sendo reimpressa em 1963 e 1980. Esta versão utiliza como base a tradução de Raynaud e Cardoza y Aragón, porém divide o texto em apenas dois atos, suprimindo as repetições e os paralelismos característicos da obra original de Brasseur. O texto, segundo o autor, organiza-se de modo a trazer uma imagem de “teatro atual”, divergindo sobretudo na erudição característica do texto em francês. A obra de Monterde, por sua vez, foi utilizada por Walter Palm para publicar sua tradução para o alemão em 1961,²⁸ do mesmo modo como Richard E. Lineweaver a utiliza – juntamente com a obra bilíngue de Brasseur – para publicar sua tradução para o inglês em 1968.²⁹ Apesar de detectarmos que esses tradutores se empenharam em ser fiéis à versão que escolheram para traduzir, não nos foi possível detectar se os mesmos checaram suas respectivas versões com a que os indígenas estavam representando em Rabinal na mesma época da tradução. Deste modo, além do distanciamento do objeto real, esse movimento contribuiu para o congelamento e perpetuação da narrativa brasseuriana enquanto versão verdadeira e definitiva do Rabinal-Achí.

Interessados no teatro pré-colombiano da América Latina, José Cid-Pérez e Dolores Martí de Cid publicam em 1964 um compilado de obras de origem indígena, como o drama quéchua Ollantay e o próprio Rabinal-Achí.³⁰ A edição, por sua vez, faz parte de uma coleção voltada para o teatro universal, tendo sido reimpressa em outras editoras nos anos 1973, 1985 e 2001. Por se tratar de uma coletânea de divulgação, o Rabinal-Achí ocupa pouco espaço dentro do livro, sem apresentar o debate acadêmico

²⁷ BAUDIZZONE, Luis M. *Rabinal Achi*. Drama danzado de los indios quiches de Rabinal en Guatemala. Colección Mar Dulce. Buenos Aires: Nova, 1944.

²⁸ PALM, Erwin Walter. *Der Mann von Rabinal, oder Der Tod des Gefangenen, Tanzspiel der Maya-Quiché*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1961.

²⁹ LEINAWEAVER, Richard E. *Rabinal Achí: Commentary and English Translation*. Latin American Theatre Review, vol. 1, no. 2, Mar. 1968, p. 3-53.

³⁰ CID-PÉREZ, José; MARTÍ DE CID, Dolores. *Teatro Indio Precolombino: El Güegüense, o, Macho ratón; El varón de Rabinal; Ollantay*. Madrid: Aguilar, 1964.

que envolvia a obra ou as novas revisões a respeito das traduções feitas por Raynaud e Cardoza y Aragón.

Em 1977, sob organização de Eleanor Wolff é publicada a edição com menor tiragem conhecida: *Rabinal: an Ancient Play of the Quiche Indians of Guatemala*.³¹ Com ilustrações de Caroline Hammer e Christopher Meatyard e notações musicais de Lynn Murry e Richard Hamilton foram impressas manualmente apenas 65 cópias deste livro. Apesar do projeto gráfico da obra ser luxuoso, como aponta Tedlock (2003), o texto apresentado consiste em uma versão simplificada em inglês do texto original de Brasseur mas também apresenta um breve estudo apontando aspectos básicos da cultura maia.

Na tentativa de realizar uma versão mais próxima do texto de 1862 e se distanciar de intermediários, Thomas Ballantyne Irving publica sua versão em inglês da obra em 1985.³² Configurando-se como uma antologia de textos célebres da cultura maia, o autor procura trazer um texto sucinto, também com propósito de difusão da literatura indígena.

Em 1991, Anita Padial Guerchoux e Manuel Vázquez-Bigi publicam seu estudo de revisão da obra brasseuriana com o propósito de elaborar uma versão “livre de erros e acessível a arqueólogos, historiadores, artistas, poetas, músicos e os demais que necessitem da obra original completa”.³³ Extrapolando a análise da obra, os autores postulam diversas teorias a respeito de Brasseur, entre elas a de que o abade pudesse ser um espião enviado à América a mando de Napoleão III, primeiro no Canadá francês e depois para colher informações a respeito da conturbada situação política em que se encontravam o México e a Guatemala em meados de 1850.³⁴

³¹ WOLF, Eleanor. *Rabinal: an ancient play of the Quiche Indians of Guatemala*. Lexington: King's Library Press, 1977.

³² IRVING, Thomas Ballantyne. *The Maya's own words: an anthology comprising abridgements of the Popol-vuh, Warrior of Rabinal, and selections from the Memorial of Solola, the Book of Chilam-Balam of Chumayel, and the Title of the lords of Totonicapan*. Culver City: Labyrinthos, 1985.

³³ PADIAL GUERCHOUX, Anita; VÁZQUEZ-BIGI, Manuel. *Quiché Vinak*. Tragedia. Nueva versión española y estudio histórico-literario del llamado “Rabinal-Achi”. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 193. Tradução nossa.

³⁴ Segundo os autores, esta teoria se sustenta na aproximação que o abade possuía com o governo conservador e clerical de Napoleão III, o que, por sua vez, explicaria a facilidade que Brasseur teria tido em transitar livremente entre países e arquivos controlados pelo Estado e pela Igreja. Cf. *Ibid.*, p. 55.

Realizando diversos paralelos ao teatro grego, os autores apresentam uma perspectiva interessante sobre a poética, moral, religiosidade e a política expressada no Rabinal-Achí em comparação aos inúmeros remanescentes do período clássico e helenístico presentes na culturas litorâneas da península balcânica. Ademais, dada a percepção dos autores a respeito do processo de catalogação de Brasseur, o próprio título da obra sofreu modificações. Rebatizado por eles como *Quiché Vinak* (vinak= homem, senhor) por considerarem esse nome mais ajustado ao enredo da peça dado que, nessa concepção, o personagem principal não seria Rabinal Achí, mas seu algoz, o próprio Quiché Achí que aceita com resignação e honra ser sacrificado segundo os protocolos cerimoniais de seu tempo.

Organizado por Miranda van de Heijning e Andrea Ball, *Rabinal-Achi. Vepu Xahoh-tun u bi xahoh rech vae tinamit Rabinal*³⁵, lançado no formato e-book em 2005 como parte do Projeto GutenbergTM, é uma transcrição das imagens cedidas pela Bibliothèque Nationale de France (BnF/Gallica) da obra *Grammaire de la langue quiché espagnole-française* de Charles-Étienne Brasseur de Bourbourg.³⁶ Realizando pequenas correções na grafia das palavras, a obra mantém apenas o texto original em idioma quiché, suprimindo seu correspondente francês.

Como apontado, a habilidade incomum de descobrir manuscritos inéditos e seu ímpeto pelos estudos renderam a Brasseur de Bourbourg grande notoriedade entre os pesquisadores e entusiastas de seu tempo, sendo chamado postumamente por William Edmond Gates (1932) de o “fundador da pesquisa maia”. Entretanto, apesar de seu esforço louvável, a principal e mais ferrenha crítica feita ao seu trabalho consiste na confiabilidade de seus relatos. Na tentativa de sistematizar e organizar o pensamento mítico e tradicional indígena, Brasseur aparentemente toma liberdades literárias excessivas e analogias linguísticas para recriar narrativas coerentes e coesas à visão europeia (WAUCHOPE, 2015, p. 298). O

³⁵ Disponível em: <<https://www.gutenberg.org/files/15309/15309-h/15309-h.htm>>. Acesso em: 04 mai. 2023.

³⁶ O Projeto GutenbergTM é uma iniciativa voluntária que busca digitalizar e disponibilizar gratuitamente na internet livros em domínio público. Em 2021 o acervo do projeto conta com mais de 60 mil títulos.

talento para a ficção, aproveitado durante sua juventude, e a imaginação fértil do abade também foram mencionados em seus trabalhos historiográficos por Georges Raynaud, (1925, p. xxvii)³⁷ e Marcel Bataillon (1954, p. 425), que consideravam sua obra como deveras imaginativa e de baixa qualidade interpretativa, pois algumas de suas explicações beiravam o misticismo ou se embasavam em evidências frágeis quando comparadas às demais produções científicas de sua época.³⁸ Isso dificultaria a compreensão de suas reais conclusões, já que constantemente mudava de ideia. Podemos observar essa postura em uma carta enviada ao etnólogo e linguista Léon de Rosny em 1869, em que o abade reitera sua interpretação sobre as relações transoceânicas entre as crenças nativas da América e as religiões do Mediterrâneo Oriental, assim como a provável localização da lendária Atlântida:

Nesse ponto, você perguntará o que essas inscrições dizem, qual é o conhecimento secreto que elas transmitem? Ah! Bem, elas confirmam ponto a ponto, com inúmeros detalhes, o que eu avancei em meu último trabalho, *Quatre lettres sur le Mexique*, depois do *Códice Chimalpopoca* e dos documentos mexicanos originais da coleção de Kingsborough. Esta é a história do cataclismo, talvez cataclismos (já que ainda não tive tempo de verificar isso completamente), que causaram a submersão de uma parte da América antiga, particularmente a parte que, cobrindo o Golfo do México e o mar do Caribe até o Orinoco, continuava avançando várias centenas de léguas em direção à África e Europa. (HOUSTON; MAZARIEGOS; STUART, 2001, p.62. Tradução nossa).

Embora visionário, Brasseur foi um homem de seu tempo, um romântico nato. Em uma época em que as mais fantásticas teorias a respeito da origem dos povos americanos se propagavam, era comum por parte de alguns estudiosos se valerem de especulações fundamentadas em relatos de viajantes, como Alexander von Humboldt (Alemanha 1769-1859), Jean-François Champollion (França 1790-1832) e o visconde de

³⁷ A respeito das ferrenhas críticas realizadas por Raynaud, Alma Caballero aponta que "suas expressões sobre Brasseur não são para desqualificar o seu trabalho, mas para projetar um ódio inexplicável". Cf. CABALLERO, Alma. *Teatro Centroamericano*. Guatemala. Con los textos de Brasseur de Bourbourg del Rabinal Achí, su música grabada en 1945, la entrevista a J. L. Coloch y la música de su montaje en 2004. [S.l.: s.n.], p.12, tradução nossa.

³⁸ Para muitos estudos, Bourbourg usava a etimologia como metodologia histórica, chegando a traçar paralelos entre as palavras não indígenas de idiomas autóctones a uma origem comum indogermânica escandinava. Em meados da década de 1860, passou a defender a influência cultural mútua entre o Egito Antigo e a Mesoamérica pré-hispânica.

Kingsborough (Reino Unido 1795-1837).³⁹ Ao seu respeito, o historiador Herbert B. Adams, que conviveu com ele em Roma em 1873, relata a paixão e a liberdade com que Brasseur conversava sobre seus estudos: *“Em certa ocasião, ele chegou ao extremo de dar uma interpretação sugestiva e obscuramente fálica. Da mesma forma, ele traçou a história de Quetzalcoatl até a Atlântida, por meio de uma linha de raciocínio razoavelmente longa e complexa”* (BRUNHOUSE, 1992, p. 125. trad. nossa). A respeito de Quetzalcóatl,⁴⁰ não tinha dúvidas de que havia sido um personagem histórico responsável por transmitir a civilização para outros povos. Consciente ou inconscientemente, seu espírito imaginativo convertia os mitos e fábulas que encontrava nos documentos que lia, em explicações históricas, costumes e crenças populares.

Suas ideias demonstram a transição pela qual os estudos históricos relativos à América pré-hispânica passavam no momento. Do mesmo modo em que interpreta as fontes à luz dos ensinamentos da Igreja Católica, forçando a proximidade de tradições indígenas com elementos bíblicos, assim como outros fizeram antes dele, também apresenta um contraponto científico, característico do pensamento positivista. Em uma carta datada de 1850, afirma:

O problema da população primitiva da América [...] não pertence mais à história do que às ciências naturais que questionaram sobre a origem das plantas e animais e sobre a distribuição de germes orgânicos ... Em meio a uma multidão das nações que tiveram sucesso e se misturaram umas com as outras, não é possível reconhecer com precisão a origem da primeira população. (BRASSEUR DE BOURBOURG, 1851, p. 46. Tradução nossa).

Sem dúvidas, seu fascínio e apreço pelas culturas mesoamericanas fica evidente em seus escritos. Ao publicar sua gramática da língua quiché em 1862 juntamente em um ensaio dedicado exclusivamente à música e à

³⁹ Sobre o assunto, podemos citar também o cronista e frade dominicano Diego Durán (1537-1588), o nobre indígena Chimalpahin Quauhtlehuanitzin (c. 1579-1645), o ministro norte americano Cotton Mather (1663-1728), o teólogo Roger Williams (1603-1683), entre outros.

⁴⁰ Comumente representado como uma serpente emplumada, Quetzalcoatl é uma figura mítica-lendária multifacetada que simboliza aspectos relacionados ao vento, a criação, a sabedoria e a cultura. Sua influência se estendeu por várias culturas da Mesoamérica, e desempenhou um papel fundamental na religião e na cosmologia dos povos pré-colombianos da região, frequentemente associado à criação do mundo e à promoção da civilização e da ordem. A depender da fonte, também pode ser nomeado como Ce Ácatl, Topiltzin, Ehécatl, Ah Nacxiti, Xuchit, Tlamacazqui, Tlahuizcalpantecuhtli, Huémac, Kukulcán, Hunac Ceel Cauich, Gucumatz e Tohil.

poesia indígena, Brasseur exalta a sofisticação e sensibilidade dos textos e danças nativas, assim como denuncia a exploração estrangeira que ainda persistia em seu tempo e privava a população local de se expressar abertamente. Demonstrando erudição e domínio sobre o assunto, cita os poemas de 1467 atribuídos a Nezahualcoyotl, governante de Texcoco conhecido como o “rei-poeta”, que lamentava o destino, vislumbrando o fim de seu império por meio de guerras e calamidades. Abrindo margem para retomar a hipótese do contato transoceânico, seus comentários se restringem à análise da documentação disponível, sendo muito mais ponderados e contidos:

As populações de origem asteca no México, como as de origem maia ou quicheana na América Central, também eram sensíveis à música e ao canto; mas a arte dramática não estava menos em voga do que a poesia lírica e a dança, e sabemos que a imitação e a ginástica progrediram nelas, o que nos surpreenderia se pudéssemos ver o que escapou, apesar da escravização, do fanatismo espanhol. (BRASSEUR DE BOURBOURG, 1862, p. 6. Tradução nossa).

Após a morte de Brasseur, sua coleção de documentos históricos passou às mãos de Alphonse Pinart, que a colocou à venda de 28 de janeiro a 5 de fevereiro de 1884, em Paris. Alguns documentos, como a cópia e tradução do *Memorial de Tecpan-Atitlan* foram comprados por Daniel G. Brinton, que possibilitou a ampliação e a disseminação dos estudos maias pelos círculos acadêmicos da América do Norte, sobretudo na costa oeste dos Estados Unidos.

3 Manuscrito Pérez: ressurgimento

A narrativa brasseurniana permaneceu como a única até a descoberta de um novo manuscrito em 1957 pelo professor norte-americano Carroll Edward Mace. O documento, posteriormente

conhecido como *Manuscrito Pérez*,⁴¹ é creditado como de autoria inicial de Bartolo Ziz e datado em seu prólogo em 28 de outubro de 1850, ou seja, cinco anos antes de Brasseur redigir a sua versão, e apresenta similaridades e divergências significativas com o texto publicado até então. A única menção – ainda que vaga – de Brasseur de Bourbourg a esse manuscrito está presente em uma carta de três de junho de 1855 (menos de um mês após sua chegada na cidade) dirigida a José Mariano Padilla, colecionador guatemalteco e amigo de Brasseur, em que diz: “[...] *Eu descobri aqui, nas mãos de um tio de um servo meu, outro manuscrito; é o texto do diálogo e da história do antigo baile de Rabinal Achí, os heróis de Rabinal [...]*” (BRETON, 1999, p. 20-21. Tradução nossa). Infelizmente esse documento a que Brasseur se refere permanece desaparecido até os dias de hoje, porém, após a sua morte, Daniel Brinton descobre em seus arquivos uma carta que modifica a história da origem do manuscrito, acrescentando novos detalhes à narrativa:

O Abade Brasseur declara que escreveu este drama por meio de informação verbal, no povoado de Rabinal, na Guatemala; porém uma carta do dr. Berendt em meu poder qualifica tal declaração como incorreta, e acrescenta: Brasseur encontrou o manuscrito completo, em mãos de um agricultor, no caminho de Guatemala até Chiapas. O original, entretanto, permanece no mesmo lugar. (BRINTON, 1883, p. 57. Tradução nossa).

A descoberta do manuscrito de Mace, inteiramente feito no idioma quiché-achí, é nada mais do que um caderno escolar com 76 páginas das quais 65 estão escritas; ao seu término temos outra marcação de data: “12 de junho de 1913”, o que foi interpretado por Acuña (2000), Van Akkeren (2000), Sacor Quiché (1990), entre outros, como sendo uma cópia direta da versão que Bartolo Ziz escreveu em 1850. A principal evidência que respalda essa teoria está no próprio cabeçalho do referido documento, em que se lê: “Aos vinte e oito dias deste mês de outubro de 1850 anos, acabei de fazer a transcrição do *original* deste *Xahoh Tun*, próprio deste nosso

⁴¹ O manuscrito leva esse nome devido a uma assinatura encontrada na última página escrita: “12 de junho de 1913, Pérez”

povoado de San Pablo de Rabinal para que meus filhos mantenham a tradição”.⁴² Este prólogo, entretanto, também consta na versão bilíngue publicada por Brasseur,⁴³ o que demonstra uma inconsistência na narrativa a respeito da origem de ambas as fontes.

Após essa descoberta, o próprio Mace (MACE, 1967, apud GUERCHOUX; VÁZQUEZ-BIGI, 1991) inicialmente sustentou a hipótese de que a versão coletada por Brasseur fosse, na verdade, uma cópia direta desse texto quiché-achí, levantando dúvidas acerca do relato do abade de ter escrito por meio do ditado de seus amigos indígenas. Posteriormente passou a cogitar o inverso pois, segundo o autor: “Brasseur enviou duas cópias de sua *Gramática da língua quiché* a Rabinal em 1862, e a versão do *Rabinal Achí* incluída neste livro foi usada nos ensaios até 1913, ano em que um natural chamado Manuel Pérez, diretor do baile, a usou para fazer sua própria cópia”. (MACE, 1998, p. 34-35. Tradução nossa). Por conseguinte, a estrutura do manuscrito de Pérez não apenas mantém determinados elementos, mas também introduz modificações na obra, incluindo a supressão ou adição de diálogos, bem como a alteração da ortografia. Neste caso, René Acuña (1975), analisando comparativamente os aspectos morfológicos e fonéticos observados em ambas as fontes, nos mostra que a escrita do *Manuscrito Pérez* se aproxima da gramática do padre Francisco de la Parra Aguftino, de meados do século XVI, a qual Francisco Ximénez tomou por base em seus trabalhos. Observando esta constatação, Anita Padial Guerchoux e Manuel Vázquez-Bigi (1991) acreditam que a origem do *Manuscrito Pérez* remonte aos estudos de Ximénez que estavam na posse do abade – como o *Livro do conselho*, que seria batizado por Brasseur como *Popol Vuh*, ao ser traduzido para o francês por ele –, mas que, por vaidade, tenha suprimido a presença de qualquer intermediário para ganhar os méritos de ser o único descobridor da obra. Segundo esta linha de raciocínio, a publicação da obra em francês serviria como um

⁴² No original, lemos: “Chi hu uinak uahxakib 4ih chi i4 ri octubre ch u pam ri hunab de 1850 aii.os, mi xch iu elezah ui *original* rech uae Xahoh Tun, rech uae ka tinamit San Pablo Rabinal ui”, grifo nosso.

⁴³ Na tradução do abade, lemos: “Au vingt huitième jour du mois d’octobre de l’année 1850, j’ai transcrit l’*original* de ce Ballet du Tun, propriété de notre ville de *Saint-Paul* de Rabinal, pour laisser mon souvenir à mes enfants et qu’il reste à jamais avec eux dorénavant. Ainsi soit-il”. BRASSEUR DE BOURBOURG, 1862, p. 24.

subterfúgio para afastar qualquer menção a Ximénez e suas supostas contribuições, já que todas foram feitas em espanhol:

Nesta hipótese, talvez Brasseur pudesse destruir a tradição espanhola original de Ximénez e, se o fizesse, publicar a versão espanhola como própria. Porém escolheu outro caminho; o de não a revelar, o de omiti-la de alguma maneira – ao fazer isto manteria seu novo papel de descobridor original de um importantíssimo remanescente pré-hispânico –, e publicar o texto francês como tradução direta e original. (PADIAL GUERCHOUX; VÁZQUEZ-BIGI, 1991, p. 83-84. Tradução nossa)

Já Tedlock (2003) sugere que Bartolo Ziz teria ditado o texto a Brasseur tendo por base o tal documento – que teria, nesta hipótese, uma antiguidade maior do que se imagina –, e que não haveria sido entregue para o abade fazer sua própria cópia por falta de confiança no mesmo, já que provavelmente ele o levaria consigo e desapareceria com o único registro disponível. O fato de o prólogo mencionar a transcrição do “original” do drama também levanta suspeitas a respeito de uma possível versão anterior.

Em sua estrutura, o documento conserva a mesma divisão em quatro partes, conforme observado em Brasseur, porém com uma ampliação da sexta intervenção de Quiché Achí e uma redução da fala de Rabinal Achí durante o primeiro ato, observado por Sacor Quiché (1996) como uma forma de unificar o caráter semântico e sintático perdido na transcrição do abade. Ademais, a separação dos acontecimentos em “cenas” ou “atos” que ocorre no *Manuscrito Pérez* representa um conceito que diverge em seu correspondente europeu, ou seja, tais separações podem ser compreendidas com propósitos distintos quando comparadas à atividade cênica não-indígena ocidental. Conforme observamos, a encenação do Rabinal-Achí ocorre de forma ininterrupta, sem pausas ou mudança de cenários. Nesse sentido, a marcação das quatro cenas configura-se como um elemento auxiliar na localização dos fatos – interiores ou exteriores à cidade – narrados apenas na parte textual, sem alterar em nada a forma

como a encenação ocorre. Tedlock (2003) aponta que, ainda que não exista nenhuma outra peça, dança ou teatro maia que possua tal separação:

[...] está claro que Brasseur traduziu [esses termos] do francês e não o contrário. No caso do primeiro título, "*U Nabe Banbal*" é o mais próximo possível de uma tradução literal de "primeiro ato", embora tenha escrito "*Scène Première*" na página ao lado. Em um uso real *b'anb'al* combina *b'an-*, "fazer" com o sufixo instrumental ou locacional *-b'al*, que significa "ferramenta" ou "lugar aonde alguma coisa foi ou é feita" e sua aplicação contemporânea mais comum é em latrinas ou banheiros [...]. (TEDLOCK, 2003, p. 277. Tradução nossa).

Nesse sentido, *U Nabe Banbal*⁴⁴ configura-se como um neologismo inventado pelo abade, que haveria sido incorporado na escrita do *Manuscrito Pérez* e perpetuado nas versões posteriores. Tal hipótese, no entanto, não descartaria a suposta existência de um documento mais antigo coexistir com a versão que temos hoje, no entanto, seria imprudente considerar tal documento como "puro" ou isento de influências externas dadas as condições apresentadas. René Acuña (1975 p. 106) nos aponta que uma das versões manuscritas com a qual ele teve contato – de autoria de Esteban Xolop – não apresenta a divisão de cenas, omite a descrição inicial dos personagens e carece de qualquer guia cenográfico que detalhe a respeito dos aparatos figurativos que compõem a representação do Rabinal-Achí. Nesse sentido, Acuña crê que Brasseur foi o responsável por introduzir todos esses elementos, já que não há nenhuma evidência lógica ou documental de que existissem ou fossem necessárias tais descrições dentro do contexto indígena.

Assim, as inúmeras conjecturas que foram formuladas a respeito da origem precisa deste manuscrito são tantas quantas as hipóteses históricas acerca do seu conteúdo, ou seja, plausíveis, mas impossíveis de serem comprovadas. De fato, dados o conteúdo e as características de ambos os documentos, é factível supor que Brasseur tivesse utilizado uma versão escrita como suporte para redigir o seu texto, como do mesmo modo é

⁴⁴ Assim como as partes subsequentes: *U Kam Banbal*, *U Rox Banbal* e *U Kaj Banbal*, sendo o segundo, terceiro e quarto ato respectivamente.

crível a narrativa de que ele “tomou por ditado” todas – ou grande parte – das falas do Rabinal-Achí, visto que, enquanto o *Manuscrito Pérez* organiza o texto de uma forma híbrida, oscilando em versos e prosa,⁴⁵ Brasseur transcreve e diagrama todo o texto apenas em prosa. Conforme apontado por Alain Breton (1999), ainda que seja impossível de se afirmar tal coisa, sabemos que, da mesma forma que as antigas epopeias e poesias gregas foram transmitidas oralmente sem a necessidade de um registo físico, as tradições indígenas se valeram do mesmo recurso, visto que os participantes mais assíduos do Rabinal Achí – como observado com os falecidos José León Colosh e seu sogro Esteban Xolop, por exemplo – conseguem memorizar todos os mais de três mil versos do drama.

O fato de o *Manuscrito Pérez* ter sido redigido no idioma local com caracteres latinos demonstra a importância da manutenção e perpetuação dessa tradição entre os nativos com a utilização dos recursos disponíveis em meados do século XIX. Em uma das cartas de Brasseur – datada de 23 de maio de 1855 –, este se manifesta surpreso em saber que a maioria dos habitantes de Rabinal eram fluentes em espanhol: “[...] *os aborígenes, apesar de bons e dóceis, não correspondem ao que eu esperava: quase todos falam espanhol e em seus arquivos não encontrei nada de interessante*” (BRASSEUR DE BOURBOURG, 1940, p. 298. Tradução nossa. Visto que ainda hoje, na segunda década do século XXI, muitos rabinalenses são fluentes tanto no idioma quiche-achí quanto no espanhol, é factível supor que quando o abade escreveu seu relato muitos eram igualmente bilíngues ou instruídos a se comunicarem na língua oficial do país. Nesse sentido, o autor do *Manuscrito Pérez* não utiliza nenhum termo de origem hispânica em sua escrita, com exceção do cabeçalho, onde menciona o nome cristão e oficial da cidade – San Pablo Rabinal – e ao final do documento, assina seguindo o calendário gregoriano: “Junio 12. 1913”.

Todas essas incongruências e lacunas a respeito da obra reafirmam o caráter de criação coletiva que engloba tanto o conhecimento popular

⁴⁵ Tedlock (2003), a partir de conversas com José Colosh e da análise da estrutura textual, considera que o *Manuscrito Pérez* está formulado inteiramente em versos poéticos.

quanto as tradições mítico-históricas dos maias que se unem para gerar novas camadas de significados adaptadas ao contexto do momento que se encontram (TEDLOCK, 1985). Ainda assim, os aspectos essenciais da tradição pré-hispânica – como o conflito dicotômico perpétuo entre os diversos conceitos sociais simbólicos observados até então – permanecem na obra como uma máxima quase intocável pela ação do tempo. Em outras palavras, ainda que tenha havido versões anteriores e desconhecidas da mesma história, seu caráter fundamental e singular pôde ser preservado como um testemunho que complementa e se relaciona com as demais fontes históricas indígenas. Como aponta Alain Breton (1999):

Sem dúvidas, jamais entenderemos, assim como tampouco saberemos quem ou quais foram seus redatores. Em vista da sua grande unidade, mas também de sua complexidade, inclino-me a pensar que se trata de uma criação pessoal e singular, uma obra “de autor” (um rei-poeta ou um príncipe herdeiro da época? Um dignitário inspirado, trabalhando na tradição ou lavrando o sulco dos aedos astecas?). Quanto à questão de como e por que esse texto conservou tal unidade, a resposta talvez resida na forma dialógica da história, que por si só remete ao gênero. Com efeito, o texto nada mais é do que uma sucessão ininterrupta de diálogos em que cada personagem, na ausência de algum ponto de vista externo sobre a ação que permita revelar o traço “onisciente” de qualquer narrador, cumpre esse papel: a história não é contada, mas vivida e atuada por cada um na primeira pessoa. (BRETON, 1999, p. 16-17. Tradução nossa).

Ainda que tal suposição do autor seja válida – apesar de embasada mais em especulações do que em fatos –, hoje já observamos o movimento oposto: diversos autores têm redigido suas versões do Rabinal-Achí tomando por base o *Manuscrito Pérez* e suas próprias interpretações a respeito da representação dramática da obra. Dado o *Manuscrito Pérez* ser uma cópia de uma versão desaparecida, não temos como mensurar as possíveis modificações sofridas no processo de transcrição deste material. Entretanto, a transmissão tradicional observada nos anos posteriores nos mostra a pouca ou quase nula deturpação do texto de referência, sobretudo naquelas utilizadas pelos diretores e “donos” do drama.

Nesse sentido, temos a segunda cópia do manuscrito realizada em 1952 por Eugenio Xolop,⁴⁶ seguindo pela terceira cópia realizada por seu sucessor, Esteban Xolop, em 1972, e utilizada posteriormente para a montagem do drama por José León Coloch de 1983 até seu falecimento em 2015.⁴⁷ Ao que podemos observar com as montagens realizadas em Rabinal após 2015, não há uma tradição em redigir uma cópia nova a cada novo diretor assumir o posto de seu antecessor, visto que os materiais utilizados no drama (tal como a indumentária, instrumentos musicais, imagens sacras, etc) são habitualmente reutilizados até se desgastarem devido a alguma catástrofe que os danifique total ou parcialmente ou pela ação natural do tempo. Ademais, conforme René Acuña (2000) aponta, devemos destacar que mesmo que todas essas cópias sejam “consanguíneas”, não significa que são idênticas ao seu modelo genético pois registram numerosas variações sobretudo em relação a alguns signos fonéticos. Junto a isto, conforme apontado pelo rabinalense José Efraín Hernández Gómez (1991), não há uma tradição literária forte nesta comunidade e nos demais povos de fala achí:

Rabinal é um povo nascido da história, para fazer história dentro da história que se esqueceu da sua história. Todos falam da história de Rabinal, mas ninguém a escreveu e só temos relatos orais que foram passando de geração em geração, o que acreditamos ter acontecido.

Mas salpicamos a história moderna com fatos que o próprio gênio do rabinalense criou com certo humor e graça provinciana, com personagens que às vezes já esquecemos e que as novas gerações não ouviram falar. (HERNÁNDEZ GÓMEZ, 1991, p. 216. Tradução nossa).

Esta ausência de produção literária indígena escrita é apontada por Teletor (1955, p.81) como um reflexo da aversão aos ladinos de fala espanhola e um mecanismo de preservação das tradições orais. Para o autor, a rigorosa estrutura hierarquizada das confrarias indígenas – e quase obrigatoriamente hereditária – contribuíram para a manutenção deste

⁴⁶ Nomeado por René Acuña (2000) como *Manuscrito Xolop-2*.

⁴⁷ Aqui estamos considerando as cópias integrais do Rabinal-Achí. Além destas listadas existem outras cópias parciais realizadas por Rosamaría Barba (1959), Carmelo Sáenz de Santa María (1979), etc. Cf. ACUÑA, 2000, p. 11-25.

sistema mesmo entre membros alfabetizados, algo que passou a se modificar somente a partir de meados da segunda metade do século XX, quando vemos o aparecimento e destaque de alguns autores indígenas.

Indo além das cópias manuscritas e adentrando no âmbito editorial e acadêmico, a partir do relato do pesquisador René Acuña (2000) temos conhecimento de uma cópia – aparentemente jamais publicada – realizada por Rosamaría Barba Martín Sonseca em 1959. Desta versão não possuímos nenhuma referência de como ocorreu o processo de transcrição e sua localização, tampouco possuímos informação sobre a autora, com exceção de um trabalho de catalogação posterior, igualmente realizado em Rabinal, a respeito de um teatro oriundo do século XVIII intitulado *História da conversão de São Paulo*.⁴⁸ Utilizando o manuscrito de 1913 e os resultados obtidos por meio de diversos trabalhos de campo iniciados na década de 1960, temos a versão de René Acuña (1975; reimpressa em 1982), que ao analisar a produção de Basseur e os estudos de Raynaud, observa em ambas as obras certos aspectos “artificiais” que se distanciam do Rabinal-Achí real, observado *in loco*.

Na mesma linha iniciada por Mace e Acuña temos o livro *Rabinal achi o danza del tun* por Hugo Fidel Sacor (1991).⁴⁹ Como diferencial dos estudos anteriores, a obra – realizada a partir de um estudo interdisciplinar de cunho etno-histórico, etnográfico, musicológico e linguístico realizado entre 1985 e 1989 – contou com a descrição do baile feita por Silvia Alvarez e a análise musical de Enrique Anleu. Essa versão é fruto do projeto de investigação “Estudio etno-histórico, etnográfico y lingüístico del Rabinal Achí” realizado pela Dirección General de Investigación da Universidad de San Carlos, Guatemala, sob direção do antropólogo Carlos García Escobar.

⁴⁸ Cf. MARTÍN SONSECA, Rosamaría Barba. Ystoria de Moros de la Conversión de San Pablo y expresan los nombres. In: *Artis*. Cidade da Guatemala: Editorial Landívar, 1960, p. 77-105.

⁴⁹ SACOR, Hugo Fidel. *Rabinal Achí o danza del tun*. Traducción de Hugo Fidel Sacor; descripción del baile de Silvia Alvarez; análisis musicológico de Enrique Anleu Díaz. Cidade da Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, 1991.

Nela se encontra digitalizado o manuscrito original de 1913 com o prólogo de Bartolo Ziz datado de 1850.⁵⁰

Na França, um novo estudo e tradução realizada por Alain Breton (1994; 1999; 2019) foi publicada em conjunto com um fac-símile do *Manuscrito Pérez*, sendo posteriormente traduzido e reimpresso em espanhol.⁵¹ Da mesma forma como seus antecessores, Breton utiliza o conhecimento empírico obtido em suas incursões por Verapaz e suas percepções a respeito das tradições cênicas de Rabinal para trazer contribuições inéditas para os estudos históricos e arqueológicos da região. Utilizando tal edição como base, Teresa Lavender Fagan e Robert Schneider publicam em 2007 uma nova tradução para o inglês,⁵² mantendo os comentários originais do livro de Breton.

Baseando-se no *Manuscrito Pérez* mas igualmente levando em consideração o trabalho de Brasseur, Dennis Tedlock (2003; 2009)⁵³ utiliza as duas principais versões conhecidas para redigir a sua própria edição, em inglês, do Rabinal-Achí. Com uma estrutura em versos, o autor retoma aspectos importantes da poética indígena, realizando paralelos com a língua inglesa de modo a preservar – ou transpor – as particularidades morfológicas essenciais da obra de acordo com seu ponto de vista. Deste modo, Tedlock nos apresenta uma “versão expandida” do Rabinal-Achí, apresentando notas descritivas detalhadas que apontam cada movimento, som musical ou intervenção realizada durante o teatro, complementando com uma análise técnica a respeito do contexto, significado e histórico da obra. Dada sua contribuição para as pesquisas a respeito do Rabinal-Achí e as demais danças autóctones indígenas da Guatemala, consideramos esta

⁵⁰ Disponível em: http://biblioteca.usac.edu.gt/folleto/USAC/digi/USAC_897.4_R116rab.pdf. Acesso em 17 set. 2023.

⁵¹ Cf. BRETON, Alain. *Rabinal Achí: un drame dynastique maya du quinzième siècle*. Nanterre: Société des américanistes & Société d'ethnologie, 1994;

BRETON, Alain. *Rabinal Achí: un drama dinástico maya del siglo XV*. Cidade da Guatemala: Centro Francés de estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1999;

BRETON, Alain. *Rabinal Achí: un drama dinástico maya del siglo XV*. Cidade da Guatemala: Sophos Editorial, 2019.

⁵² BRETON, Alain (ed.). SCHNEIDER, Robert (trad.); FAGAN, Teresa Lavender (trad.). *Rabinal Achí: A Fifteenth-Century Maya Dynastic Drama*. Boulder: University Press of Colorado, 2007.

⁵³ TEDLOCK, Dennis. *Rabinal Achí: A Mayan Drama of War and Sacrifice*. Nova York: Oxford University Press, 2003.

obra, assim como o trabalho de Ruud Van Akkeren (2000),⁵⁴ como os principais tratados, escritos em língua inglesa, sobre o assunto.

Entre as versões mais recentes, também destacamos a nova tradução realizada a partir do *Manuscrito Pérez* para o espanhol realizada por Luis Hernán Rodríguez Felder em 2014.⁵⁵ Publicado na Argentina, o texto faz parte de uma coletânea dedicada à literatura universal, abarcando diversos títulos de destaque, entre fábulas, contos, poemas e romances separados em movimentos literários específicos.

4 Considerações Finais

Apesar de toda a controvérsia a respeito da identificação da origem e originalidade do *Manuscrito Pérez*, assim como suas cópias, variações, edições e adaptações, do mesmo modo como observamos na obra catalográfica de Brasseur, todas permanecem extremamente pertinentes e coerentes com a natureza móvel das tradições culturais – indígenas ou não –, que se adaptam ao meio e à sociedade em que estão inseridas. Apesar de o registro para a escrita potencialmente congelar a possibilidade de modificações ou de variações e evoluções de tradições orais ao longo do tempo, as diversas variações das próprias versões escritas e das representações tradicionais durante décadas sucessivas mostram que essa tradição não ficou congelada.

Sobre a diferença entre as versões, Luis Cardoza y Aragón (1972) escreve:

Novas versões aparecem e irão aparecer do Rabinal-Achi. A autêntica e a definitiva não podem existir. Na verdade, não existem formas invariáveis nessas tradições populares; nem conseguiram descobrir o alfabeto que fixou a própria palavra. Os próprios moradores de Rabinal (San Pablo de Rabinal) mantêm versões que são modificadas por aqueles que as mantêm. (CARDOZA Y ARAGÓN, 1972, p. XII. Tradução nossa.)

⁵⁴ VAN AKKEREN, Ruud. *Place of the Lord's Daughter: Rab'inal, Its History, Its Dance-drama*. Leiden: Research School, 2000.

⁵⁵ RODRÍGUEZ FELDER, Luis Hernán. *Literatura de los pueblos originarios: mayas Quichés: Rabinal Achí*. Buenos Aires: Proyecto Larsen, 2014.

Da mesma forma, problemas semelhantes ocorrem com as diversas traduções, interpretações, etimologias, cronologias, migrações, etc. Qualquer transcrição de um suporte para outro – seja da oralidade em língua quiché à escrita latina, em uma adaptação para uma ópera ou em uma história em quadrinhos – acarreta a perda e reformulação de significados e múltiplas variações de sentido devido às possibilidades e limitações de cada suporte. Igualmente importante, a intenção de cada autor deve ser levada em consideração. Como observamos, são diversas as motivações que levaram tantas pessoas em contextos históricos e geográficos distintos a revisitarem a narrativa tradicional do pequeno povoado de Rabinal, utilizando seu conteúdo seja para expressar ideais de resistência à imposição de costumes estrangeiros ou coloniais, ancestralidade e direito à terra ou mesmo a fins de curiosidade diante de um testemunho histórico-cultural único.

5 Referências:

ACUÑA, René. **Introducción al estudio del Rabinal Achi**. Cidade do México: UNAM, 1975.

ACUÑA, René. Las copias sobrevivientes del Rabinal Achí. **Literatura Mexicana**, v. 11, n.2, p. 11-25. 2000. Disponível em: <https://revistas-filologicas.unam.mx/literatura-mexicana/index.php/lm/articulo/view/394/393>. Acesso em: 17 set. 2023.

ADAMS, Herbert B. The Abbé Brasseur de Bourbourg. **American Antiquarian Society**. n.7. p. 274-290, abr. 1891. Disponível em: <https://www.americanantiquarian.org/proceedings/45439581.pdf>. Acesso em: 17 set. 2023.

BARROS ARANA, Diego. **Necrologia Americana**. Obras completas, vol. IX. Santiago: Imprenta Cervantes, 1910.

BAUDIZZONE, Luis M. **Rabinal Achi**. Drama danzado de los indios quiches de Rabinal en Guatemala (Colección Mar Dulce). Buenos Aires: Nova, 1944.

BRASSEUR DE BOURBOURG, Charles Étienne. **Cartas para servir de introducción a la historia primitiva de las naciones civilizadas de la América Septentrional**. Cidade do México: Murguía, 1851.

BRASSEUR DE BOURBOURG, Charles Étienne. Dos cartas inéditas del Abad Brasseur de Bourbourg, dirigidas al doctor José Mariano Padilla. [Rabinal, 23 mai e 3 jun. 1855]. **Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala**. n. 16, p. 298-303. 1940, Tomo XVI.

BRASSEUR DE BOURBOURG, Charles Étienne. Essai sur la poésie et la musique, sur la danse et l'art dramatique des anciennes populations mexicaines et guatémaltèques. Pour servir d'introduction au drame quiché de Rabinal-Achi. *In*: BRASSEUR DE BOURBOURG, Charles Étienne. **Gramatica de la lengua quiche**; Grammaire de la langue quichée, espagnole-française mise en parallèle avec ses deux dialectes, cakchiquel et tzutuhil, tirée des manuscrits des meilleurs auteurs guatemalans [...]. Paris: Arthus Bertrand, 1862.

BRASSEUR DE BOURBOURG, Charles Étienne. **Histoire de nations civilisées du Mexique et de l'Amérique-Centrale, durant les siècles antérieurs à Christophe Colomb**: Les temps héroïques et l'histoire de l'empire des Toltèques. Paris: Arthus Bertrand, 1857.

BRETON, Alain (ed.); SCHNEIDER, Robert (trad.); FAGAN, Teresa Lavender (trad.). **Rabinal Achi**: A Fifteenth-Century Maya Dynastic Drama. Boulder: University Press of Colorado, 2007.

BRETON, Alain. **Rabinal Achí**: Un drama dinástico maya del siglo XV. Cidade da Guatemala: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1999.

BRETON, Alain. **Rabinal Achí**: Un drama dinástico maya del siglo XV. Cidade da Guatemala: Sophos, 2019.

BRETON, Alain. **Rabinal Achi**: Un Drame Dynastique Maya Du Quinzième Siècle. Nanterre: Société d'ethnologie, 1994.

BRINTON, Daniel Garrison. **The Myths of the New World**: A Treatise on the Symbolism and Mythology of the Red Race of America. Londres: Trübner & co, 1868.

BRINTON, Daniel Garrison. **Aboriginal American Authors and their Productions Especially those in the Native Language**. Filadelfia: South Seventh Street, 1883.

BRUNHOUSE, Robert L. **En busca de los mayas**: los primeros arqueólogos. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

CARDOZA Y ARAGÓN, Luis. **Rabinal-Achí**. El varón de Rabinal. Ballet-drama de los índios Quichés de Guatemala [con la música indígena]. Cidade do México: Porrúa, 1972.

CID-PÉREZ, José; MARTÍ DE CID, Dolores. **Teatro Indio Precolombino: El Güegüense o Macho ratón. El varón de Rabinal. Ollantay.** Madrid: Aguilar, 1964.

FERLAND, Jean-Baptiste-Antoine. **Observations sur un ouvrage intitulé Histoire du Canada par M. l'abbé Brasseur de Bourbourg, vicaire-général de Boston, ancien professeur d'histoire au Séminaire de Québec, membre de plusieurs sociétés savantes d'Europe et d'Amérique,** etc. Paris: Charles Douniol, 1854.

HENRÍQUEZ PUENTES, Patricia. Ritos de paso para la puesta en escena del Rabinal Achi o Danza del Tun. **Revista Chilena de Literatura**, n. 76, p. 223-235, abr. 2010. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22952010000100011>

HERNÁNDEZ GÓMEZ, José Efraín. **Rabinal de mis recuerdos: historia y ciento quince anécdotas.** Cidade da Guatemala: Amenábar, 1991.

HOUSTON, Stephen; MAZARIEGOS, Oswaldo Chinchilla; STUART, David. **The Decipherment of Ancient Maya Writing.** Norman: University of Oklahoma Press, 2001.

IRVING, Thomas Ballantyne. **The Maya's own words: an anthology comprising abridgements of the Popol-Vuh, Warrior of Rabinal, and selections from the Memorial of Solola, the Book of Chilam-Balam of Chumayel, and the Title of the lords of Totonicapan.** Culver City: Labyrinthos, 1985.

LANDA, Diego de; BRASSEUR DE BOURBOURG, Charles Étienne (trad.). **Relation des choses de Yucatan.** Texte espagnol et traduction française en regard comprenant les signes du calendrier et de l'alphabet hiéroglyphique de la langue maya [...]. Paris: Arthus Bertrand, 1864.

LEINAWEAVER, Richard E. Rabinal Achí: Commentary; English Translation. **Latin American Theatre Review**, v. 1, n. 2, p. 3-53, mar. 1968. Disponível em: <https://journals.ku.edu/latr/article/view/57/32>. Acesso em: 17 set. 2023.

MACE, Carroll Edward. Algunos apuntes sobre los bailes de Guatemala y de Rabinal. **Cultura de Guatemala.** Segunda Época. Anuario Musical. Cidade da Guatemala: Universidad Rafael Landívar, 1998. p. 83-136. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4009563.pdf>. Acesso em: 17 set. 2023.

MARTÍN SONSECA, Rosamaría Barba. Ystoria de Moros de la Conversión de San Pablo y expresan los nombres. **Artis.** v. 1, p. 77-105, 1960.

MILLER, J. R. **Shingwauk's Vision: A History of Native Residential Schools.** Toronto: University of Toronto Press, 1996.

MONTALBÁN, Leonardo. **Historia de la literatura de la América Central.** Tomo 1- Época indígena. El Salvador: Ministerio de Instrucción Pública, 1929.

MONTERDE, Francisco. **Teatro indígena prehispánico**: Rabinal Achí. Cidade do México: Ediciones de la Universidad Nacional Autónoma, 1955.

ORDOÑEZ Y AGUIAR, Ramon. **Historia de la creación del cielo, y de la tierra, conforme al Sistema de la Gentilidad Americana**. Theologia de los Cvebras, Figurada en ingeniosos Geroglyphicos, Symbolos, Emblemas y Metaphoras, Diluvio Universal, Dispersión de las gentes, Verdadero origen de los Indios: Su salida de Chaldea, su transmigración à estas partes Septentrionales: su transito por el Océano, y derrota que siguieron, hasta llegar al Seno Mexicano. Principio de su Imperio, Fundación, y destrucción de su antigua y primera Corte, poco há descubierta, y conocida con el nombre de Ciudad de Palenque. Supersticioso Culto, con que los antiguos Palencanos adoraron al verdadero Dios, figurado, en aquellos Symbolos o Emblemas, que colocados en las Aras de sus Templos, últimamente, degeneraron en abominables Idolos. Libros, todos, de la mas venerable antigüedad; sacados del olvido unos: nuevamente descubiertos otros: e interpretados sus Symbolos, Emblemas, y Metaphoras, conforme al genuino sentido del phrasismo americano. Cidade do México: [s.n.], 1907. Disponível em: <https://archive.org/embed/historiadelacrea00ord>. Acesso em: 17 set. 2023.

OXLAJUUIJ Keej Maya' Ajtz'iib'. **Maya' Chi'**: Los Idiomas Mayas de Guatemala. Cidade da Guatemala: CHOLSAMAJ, 2001.

PADIAL GUERCHOUX, Anita; VÁZQUEZ-BIGI, Manuel. **Quiché Vinak**. Tragedia. Nueva versión española y estudio histórico-literario del llamado "Rabinal-Achí". Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

PALM, Erwin Walter. **Der Mann von Rabinal, oder Der Tod des Gefangenen, Tanzspiel der Maya-Quiché**. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1961.

PASQUALI, Bruno Tomazela. **Rabinal-Achí**: versões e representações de uma tradição maia. Orientador: Dario Horacio Gutiérrez Gallardo. 2021. 135f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021. doi:10.11606/D.8.2021.tde-16052022-210043.

RODRÍGUEZ FELDER, Luis Hernán. **Literatura de los pueblos originarios**: Mayas Quichés: Rabinal Achí. Buenos Aires: Proyecto Larsen, 2014.

SACOR, Hugo Fidel. **Rabinal Achí o danza del tun**. Traducción al español de Hugo Fidel Sacor. Descripción del baile de Silvia Alvarez. Análisis musicológico de Enrique Anleu Díaz. Cidade da Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, 1991. Disponível em: http://biblioteca.usac.edu.gt/folleto/USAC/digi/USAC_897,4_R116rab.pdf. Acesso em: 17 set. 2023.

SOCIEDAD Mexicana de Geografía y Estadística. **Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística**. Tomo VIII. Cidade do México: Andrés Boix, 1860.

STUCKEN, Eduard. **Die Opferung des Gefangenen**: Ein Tanzschauspiel der Indianer in Guatemala aus Vorkolumbischer Zeit. Berlin: Erich Reiss Verlag, 1913. Disponível em: <https://archive.org/details/dieopferungdesg00stucgoog/>. Acesso em: 04 mai 2023.

SYLVAIN, Philippe. **Brasseur de Bourbourg, Charles-Étienne**. In: Dictionnaire biographique du Canada, vol. 10, Université Laval/University of Toronto, 2003. Disponível em: http://www.biographi.ca/fr/bio/brasseur_de_bourbourg_charles_etienne_10F.htm. Acesso em: 17 set. 2023.

TEDLOCK, Dennis. **Popol Vuh**: The Definitive Edition of the Mayan Book of the Dawn of Life and the Glories of gods and kings. Nova York: Touchstone, 1985.

TEDLOCK, Dennis. **Rabinal Achí**: A Mayan Drama of War and Sacrifice. Nova York: Oxford University Press, 2003.

TELETOR, Celso Narciso. **Apuntes para una monografía de Rabinal (B.V.) y algo de nuestro folklore**. Colección Monografías 3. Cidade da Guatemala: Ministerio de Educación Pública, 1955.

VAN AKKEREN, Ruud. El baile-drama Rab'inal Achí: Sus custodios y linajes de poder. **Mesoamérica: Revista del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica**, vol. 21, n. 40, 2000. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2431392.pdf> . Acesso em: 1 dic. 2023

VAN AKKEREN, Ruud. **Place of the Lord's Daughter**: Rabinal, Its History, Its Dance-drama. Leiden: Research School, 2000.

WAUCHOPE, Robert (ed.). **Handbook of Middle American Indians**, v. 13: Guide to Ethnohistorical Sources, Part Two. Texas: University of Texas Press, 2015.

WINSOR, Justin. **Narrative and Critical History of America**, vol. 1. Boston e Nova York: Riverside Press, 1889.

WOLF, Eleanor. **Rabinal**: an ancient play of the Quiche Indians of Guatemala. Lexington: King's Library Press, 1977.



TIERRA DE *IMBUNCHES* Y *CH'UQTAS*: LA *DIS-CAPACIDAD* COMO DISPOSITIVO COLONIAL EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

TERRA DE *IMBUNCHES* Y *CH'UQTAS*: A *DIS-CAPACIDAD* COMO
DISPOSITIVO COLONIAL NA AMÉRICA LATINA E CARIBE

LAND OF *IMBUNCHES* AND *CH'UQTAS*: *DISABILITY* AS A COLONIAL
DEVICE IN LATIN AMERICA AND THE CARIBBEAN

Diana Carolina Vallejo Ortega¹ 
Universidad Iberoamericana, México

Resumen: Este ensayo analiza la *dis-capacidad* como un dispositivo colonial en América Latina, destacando las implicaciones ontológicas y ético-políticas que esto tiene especialmente para los cuerpos que han sido etiquetados como *discapacitados*. Asimismo, en este ensayo se propone una respuesta alternativa a esta ontología colonial, reconociendo la existencia de cuerpos no normativos, *imbunches* y *ch'uqtas* —términos estos que hacen referencia a las identidades y experiencias de las personas que desafían la normatividad impostada/importada, como formas singulares de resistencia desde la diáspora al discurso y las prácticas hegemónicas. La noción de *dis-capacidad* se examina, entonces, desde una mirada crítica y en una perspectiva decolonial del pensamiento latinoamericano, que la entiende como un constructo sociocultural que se utiliza en calidad de herramienta de dominación y opresión. Se sostiene, así, que la *dis-capacidad* es impuesta sobre los cuerpos para mantener y reproducir las estructuras de poder y control. Mientras que la diáspora se plantea como un espacio de apertura y posibilidad para la resistencia contra la ontología colonial de la *dis-capacidad*. Desde este lugar, se invita a repensar y cuestionar las categorías impuestas, promoviendo una concepción más inclusiva y respetuosa de la diversidad de los cuerpos.

Palabras clave: *Dis-capacidad*; Dispositivo colonial; Diáspora; Colonialidad.

¹ Licenciada en Filosofía e Historia de las Ideas, maestrante de Filosofía en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Correo: dcarolinavallejoortega@gmail.com

Resumo: Este ensaio faz uma análise da dis-capacidad [termo utilizado em espanhol para nomear à “deficiência”] como dispositivo colonial na América Latina, com destaque nas implicações ontológicas e ético-políticas que isso tem, especialmente para os corpos que foram rotulados como deficientes. Além disso, neste ensaio propõe-se uma resposta alternativa para esta ontologia colonial, reconhecendo a existência de corpos não normativos, *imbunches* y *ch’uqtas* —termos que fazem referência às identidades e experiências das pessoas que desafiam a normatividade imposta/importada—, como formas singulares de resistência na diáspora ao discurso e às práticas hegemônicas. Examina-se, então, a noção de dis-capacidad com olhar crítico e a partir da perspectiva decolonial do pensamento latino-americano, que a entende como um constructo sociocultural que é utilizado como ferramenta de dominação e opressão. Argumenta-se, assim, que a dis-capacidad é imposta aos corpos para manter e reproduzir estruturas de poder e controle. Enquanto que, a diáspora é proposta como um espaço de abertura e possibilidade de resistência contra a ontologia colonial da dis-capacidad. Neste sentido, convida-se a repensar e questionar as categorias impostas, promovendo uma concepção mais inclusiva e de respeito da diversidade dos corpos.

Palavras-chaves: Dis-capacidad; Dispositivo colonial; Diáspora; Colonialidade.

Abstract: This essay analyzes disability as a colonial device in Latin America, highlighting the ontological and ethical-political implications of this, especially for bodies labeled as disabled. Likewise, this essay proposes an alternative response to this colonial ontology, recognizing the existence of non-normative bodies, *imbunches* and *ch’uqtas* -terms that refer to the identities and experiences of people who defy imposed/imported normativity-, as singular forms of diasporic resistance to hegemonic discourse and practices. The notion of disability is examined, then, from a critical perspective, as a sociocultural construct used as a tool of domination and oppression in the colonial context. It is thus argued that disability is imposed on bodies to maintain and reproduce structures of power and control. At the same time, the diaspora is posed as a space of openness and possibility for resistance against the colonial ontology of disability. From this place, we invite the readers to rethink and question the imposed categories, promoting a more inclusive and respectful conception of the diversity of bodies.

Keywords: Disability; Colonial dispositive; Diaspora; Coloniality.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.213227](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.213227)

Recebido em: 16/06/2023
Aprovado em: 31/12/2023

Tres ojos, cuatro orejas,
mucho pelo entre medio de las cejas.
Con los cachetes llenos de granos
sin brazos ni piernas como los gusanos.
Imperfecciones en todos los lugares
cicatrices, jorobas, lunares.
Juanetes en los dos pies,
con ocho dedos, en vez de diez (...)
Aquí todos somos deformes
y nos resistimos a usar uniforme.
Lo más feo de la flor es el tallo,
la belleza se alimenta de fallos.
Como nos vemos curiosos
ponemos a los lindos nerviosos
que toda la gente nos señale
lo que no es igual, sobresale...
Residente

Este ensayo pretende brindar elementos argumentativos que den cuenta del carácter colonial de la *dis-capacidad*² en América Latina y de las repercusiones ontológicas - que a la vez son ético-políticas - que tiene esto sobre los cuerpos en general, pero en mayor medida sobre aquellos que se han tipificado con *dis-capacidad*. Esbozar una posible respuesta alternativa a esa ontología colonial re-conociendo la existencia de cuerpos no normados, de *imbunches*³ y *ch'uqtas*⁴, como potencias singulares que existimos y resistimos a la hegemonía desde la diáspora, como apertura y lugar de lo posible. Cada singularidad - que encarna aquello que es deforme, maltrecho, feo - hacemos parte de un conjunto de cuerpos que están al borde, al margen de una matriz desigual, pero que existen y su potencia está en esa existencia que permanentemente nos recuerda que todos somos diferentes.

²Usamos la categoría *dis-capacidad* apelando al planteamiento derridiano de la deconstrucción (des-construcción), entendiéndolo como una estrategia político-epistemológica que subvierte criterios filosóficos tradicionales, plantados en estructuras binarias jerárquicas. En este caso, capaz/incapaz o (dis) capaz. "Nos preocupamos por lo que en el concepto de signo —que nunca ha existido ni funcionado fuera de la historia de la filosofía (de la presencia)— permanece sistemática y genealógicamente determinado por esta historia" (DERRIDA, 1986, p. 21). Del mismo modo la categoría *dis-capacidad* expresa en esa composición la intención de ruptura crítica al carácter opresivo colonial que encarna la categoría

³ Es un chilenuismo de origen mapudungún que se refiere a un cuerpo deforme, contrahecho, inclusive feo y monstruoso. (HOZVEN, 2012, p. 153 - 169).

⁴ Palabra que en Quechua, lengua que se habla en territorio peruano y boliviano, propia de nacionalidad Quechua, quiere decir torcido o feo. (PÉREZ, 2012, p. 192)

Para ello es importante entender a qué nos referimos cuando hablamos de *dis-capacidad*; es decir, cuáles son los conocimientos que se han ratificado como verdades inquebrantables y que se refieren a un mismo modo de ser y existir, y que además han cumplido un rol económico, político, social, teológico, médico y jurídico en la construcción de las diferentes sociedades.

A lo largo de la historia se han establecido distintos nombres, conceptos, categorías o distinciones con respecto a lo que hoy denominamos *dis-capacidad*. Así, *anormales, subnormales, impedidos, lisiados, tullidos, paralíticos, crips, monstruos, leprosos, purulentos, desventurados, marginados, idiotas, incapaces, discapaces, deficientes, locos, histéricas, retrasados, mudos, raros, angelitos, poseídos, enfermos, dementes, débiles mentales, imbéciles, inválidos, minusválidos, diferentes, diversos funcionales, especiales, con capacidades diversas, héroes, etc.*, son solo algunas de las formas en las que se nombró a cuerpos con características singulares y aparentemente distintas a las de la mayoría de la población. Son aquellos/as/es que atentaban contra lo que en la Edad Media se denominaba como *comunidad sagrada* (LE GOFF, 2007, 174), y que, en la actualidad, en su forma secularizada y hegemónica, comprenden categorías como las de normales, blancos heterosexuales, cisgénero, burgueses, conformando una nueva *comunidad sagrada* que determina desde el privilegio cuál es el rol de las/les/los habitantes de la diáspora.

Estas categorías con el pasar del tiempo se han ido transformando con pretensiones universalizantes en cuanto a los cambios ontológicos, económicos y políticos que se han dado en las sociedades históricamente. De aquí que se hayan visto en la necesidad de establecer grandes relatos, conocimientos que van ratificando verdades como inalterables, en las que se determina el modo de ser, poder/se, saber/se, conocer/se de quienes habitan estos cuerpos singulares. Se ha construido una retórica en la que dan cuenta de tres paradigmas en los que decidieron agrupar la historia de la *dis-capacidad*, a estos los llamaron modelos (BROGNA, 2012; FERRANTE, 2014; PALACIOS, 2008; DANIEL, 2020; DÍAZ; GÓMEZ; NOEL MIGUÉZ, 2023).

El primer modelo, el teológico, que se despliega principalmente en el Medioevo, identifica a la *dis-capacidad* desde un criterio teológico como una bendición o un castigo. Los *dis-capacitados* son, entonces, ángeles o demonios y sus vidas están en función del pecado, la compasión, la salvación, la sanación y el perdón. Es importante subrayar que en este texto realizamos una crítica a la perspectiva teórica tradicional, hegemónica, colonial y dominante. Pero consideramos importante resaltar que existen otras teologías alternativas desde donde se están proponiendo nuevas perspectivas sobre la temática como es el caso de *The Disable God: Toward a Liberation Theology of Disability*, de Nancy L. Eiesland (1994); y el libro de Thomas E. Reynolds (2008), *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*.

Posteriormente, con el surgimiento de la modernidad, y con ella del positivismo médico, aparece el modelo médico rehabilitador (PALACIOS, 2008), en el que, a partir del cambio de paradigma de teocéntrico a antropocéntrico, el cuerpo *anormal* ya no está sujeto a la *sanación divina*, sino al dominio de la ciencia. Es decir, la catalogación pasa de ser producto de la visión meramente teológica a ser el resultado de la investigación científica, teniendo como eje transversal el desarrollo industrial, los comienzos y la consolidación del capitalismo. Este modelo, que se va configurando en la relación entre el Estado y el capital, tiene a la medicina como dispositivo de dominación de los cuerpos, un dispositivo regido por la idea de re-habilitar⁵, en el sentido de hacer funcional un cuerpo en términos de trabajo para la industria. Cabe señalar que es en esta etapa en la que aparece el concepto de *dis-capacidad*, definido como la incapacidad de ser explotado.

Por último, tenemos el modelo social, que surge en la segunda mitad del siglo XX como resultado del movimiento y la organización de personas con *dis-capacidad*. Este modelo dio paso a la Convención sobre los

⁵ Usamos la palabra re-habilitar con la intención enfática de volver a habilitar, es decir, hacer hábil o útil un cuerpo en relación a la funcionalidad productiva de su existencia; esto entendido en relación a lo que el paradigma médico rehabilitador se refiere.

Derechos de las Personas con Discapacidad⁶, incorporando conceptos como el de *inclusión* e identificando a la *discapacidad* como un conjunto de condiciones físicas, sociales y ambientales, lo que marcó una diferencia significativa entre la *discapacidad* y la *deficiencia*⁷. Esto se convirtió en un aporte importante para la comprensión política de la categoría, a la vez que visibilizó su carácter social y político en la realidad de las personas que habitan cuerpos *dis-capacitados*. Así, esta palabra permitió comprender que lo que determina a una persona con *dis-capacidad* no es, en última instancia, la condición de su cuerpo, sino las decisiones de la sociedad, del Estado y del capital. Estos son quienes en realidad *dis-capacitan*.

Para la segunda década del siglo XXI, este modelo se volvió problemático en tanto llega a territorios latinoamericanos de forma colonial, es decir, descontextualizado y como política hegemónica vaciada, contribuyendo en la práctica a la brecha de desigualdad que tienen las personas con *dis-capacidad*; además la categoría de *deficiencia*, aunque separada de la de *dis-capacidad*, siguió perpetuando una distinción corporal relacionada con la funcionalidad dentro del sistema de producción capitalista⁸.

En estos términos, hablamos de tres etapas presentadas de forma lineal, cada una aparentemente limitada por un principio y un fin. Se trata

⁶ La Convención Internacional de Derechos Humanos para las Personas con Discapacidad, es un instrumento internacional establecido por las Naciones Unidas, destinado a proteger y vigilar la garantía de los derechos humanos de las personas con discapacidad en los Estados firmantes. El manuscrito fue aprobado por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 13 de diciembre de 2006, en su sede en Nueva York, y se abrió para la firma el 30 de marzo de 2007. Fue ratificada con la firma de 20 países, por lo que entró en vigor el 3 de mayo de 2008. Actualmente la convención cuenta con 164 signatarios, 94 signatarios del Protocolo Facultativo, 188 ratificaciones de la Convención y 105 ratificaciones del Protocolo.

⁷ A partir del diálogo entre la UNIÓN DE DISCAPACITADOS FÍSICOS CONTRA LA SEGREGACIÓN y la ALIANZA DE LA DISCAPACIDAD, realizado el 22 de noviembre de 1975, y denominado *Principios fundamentales sobre discapacidad*, se marca un referente histórico político en el que, en términos teórico-prácticos se realiza una distinción indispensable en lo que posteriormente será la comprensión de la *dis-capacidad* en lo que se conoce como modelo social. Aquí se establece la división de conceptos que conjugan la ruptura radical con la perspectiva médica. Por un lado, *deficiencia o déficit* que se refiere específicamente a la condición físico corporal de la persona, es decir, la ceguera, sordera, movilidad reducida, etc., en sí mismas. Mientras que por otro se conceptualiza la *discapacidad* como el conjunto de condiciones físicas, sociales y ambientales; aquí por primera vez la responsabilidad no recae únicamente sobre el cuerpo deficiente, sino se reconoce el carácter social de las relaciones de desigualdad, perpetuadas sobre aquellos cuerpos no normativos. Es importante esta división ya que evidencia la desigualdad social, económica, política a la que se suscriben todas las barreras impuestas sobre los cuerpos a razón de su cuerpo. De aquí que la *discapacidad* aumenta o disminuye en relación al número de barreras a las que el sujeto/a se enfrenta, más no a la capacidad funcional del mismo. (UNIÓN; ALIANZA, 2023; SCHMIDT et al., 2023)

⁸ Es importante destacar que la experiencia cubana, como modelo socialista, a pesar de los avances incuestionables de la Revolución, mantiene valores coloniales relativos al género y la diversidad racial. Este trabajo no ha hecho un análisis más profundo del caso cubano.

de una retórica en la que el modelo teológico es más antiguo que el modelo médico-rehabilitador y, presuntamente, es superado por él, que, a su vez, es superado por el modelo social desarrollado en el siglo XX. En otras palabras, se construyó una historiografía abstracta, universalizante, descontextualizada, un sentido común experto de la *dis-capacidad* establecida por principios epistemológicos entendidos como verdades en los diferentes momentos históricos (BROGNA, 2012; FERRANTE, 2014; PALACIOS, 2008).

Es, entonces, un conjunto ordenado de conocimientos sobre un modo de ser y existir, en un fragmento del mundo, al que no se le ha dado la oportunidad de contarse a sí mismo. Ubicándonos desde una perspectiva crítica decolonial, podemos decir que estos conocimientos fueron y están siendo producidos desde una epistemología occidental, moderna, capitalista, enmarcada en una relación de poder-saber-ser en la cual la *dis-capacidad* se configura como un dispositivo de dominación. Por otro lado, es un análisis producto de esa relación distante entre sujeto y objeto, en la que claramente se ubica al ser con *dis-capacidad* como objeto de estudio más allá de su propia existencia vital.

En este sentido, podemos decir que en América Latina y el Caribe, estos conocimientos son el resultado de la imposición a partir de un ejercicio colonial, partiendo de que: "La colonialidad es la lógica del dominio en el mundo moderno/colonial" (MIGNOLO, 2005, p. 33). Y que a su vez "es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista." (QUIJANO, 2014a, p. 285). Por tanto, la colonialidad comprende un conjunto de fenómenos pertenecientes a diversos ámbitos (psicológico, existencial, económico, militar, etc.), que tienen una característica en común: la dominación de uno sobre otros, de una cosmovisión, filosofía, cultura, religiosidad e idiosincrasia sobre. Así, Mignolo (2005) señala que:

La lógica de la colonialidad opera en cuatro dominios de la experiencia humana: (1) económico: apropiación de la tierra, explotación de la mano de obra y control de las finanzas; (2) político: control de la autoridad; (3) social: control del género y la sexualidad, [además de los cuerpos y sus relaciones con otros cuerpos, el

trabajo y la cultura], y (4): epistémico y subjetivo/personal: control del conocimiento y la subjetividad. (MIGNOLO, 2005, p. 36). (texto en destaque, agregado por la autora)

Entonces, en diálogo con Quijano, en términos económicos y políticos, la colonialidad es el resultado de la dominación del sector extractivo, productivo, comercial y financiero de los Estados neocolonizados por los países industrializados, lo que lleva a la dependencia y aumento de aquello a lo que estos mismos poderes llaman *subdesarrollo* y *marginalidad*.

En otras palabras, se puede afirmar que los modelos sobre *dis-capacidad* son “dispositivos” (FOUCAULT, 1998) de dominación coloniales que responden a instituciones como la Iglesia y el Estado, que a su vez son regulados por el capital, en la configuración de subjetividades en los distintos cuerpos, pero que además van constituyendo al mismo tiempo la realidad de las personas con *dis-capacidad* que habitan esta parte del mundo. Tenemos así que la noción de *dis-capacidad* es un dispositivo de opresión colonial que se sirve de los modelos como herramientas de dominación a partir de los criterios de saber-poder-ser. Estos *dispositivos* permiten legitimar las figuras de la Iglesia, el Estado y el capital, al mismo tiempo que configuran un cuerpo que *no existe*, porque es un imaginario que niega al cuerpo que encarna la realidad *dis-capacitada*: es y no es en tanto permite fortalecer un orden sistemático. Su existencia no está sujeta a sí mismo, sino a la terminación de “flujos” (DELEUZE; GUATTARI, 1985) que la atraviesan.

Por lo tanto, con relación a la *dis-capacidad*, cada modelo teórico-práctico puede ser ubicado en un momento específico de la historia del continente, dado que la colonialidad no es únicamente un momento, sino que es la imposición permanente de unos sobre otros, atravesándolos en sus distintos aspectos. En un primer momento de esta colonialidad, con la invasión del territorio por el reino católico de España, Francia, Portugal; y, protestante de Inglaterra⁹, la pluralidad de formas de

⁹ Aunque la Inglaterra colonial no fuera católica, la matriz cristiano/judaica es la que dio la directriz a la colonialidad.

concebir a los cuerpos distintos que tenían los pueblos originarios se ve reemplazada violentamente por la idea del Dios cristiano, y con ello por la imposición de criterios como el castigo, la salvación, la compasión, etc. En términos de Quijano, (2014a, p. 380): "Porque el 'cuerpo' mienta la 'persona', si se libera el concepto de 'cuerpo' de las implicaciones mistificadoras del antiguo 'dualismo' eurocéntrico, en especial judeo-cristiano (alma-cuerpo, psiquis-cuerpo, etc.)". Es decir, el criterio ontológico trascendente de la dualidad y el el fundamento en la comprensión del cuerpo y su capacidad como elemento constitutivo de la colonialidad.

En el siglo XVIII, con las reformas borbónicas, el control sobre los cuerpos pasó a ser una prioridad en términos de productividad. Esto dio paso al positivismo médico del siglo XIX, dentro del cual se determinó lo normal y lo anormal, lo funcional y lo no funcional según la configuración de los nuevos Estados en territorio americano, los cuales se fundaron sobre la base del Estado moderno capitalista. (CASTRO-GÓMEZ, 2005)¹⁰. En este contexto, los cuerpos fuera de esta catalogación entran al lugar de lo que se explicaría como modelo médico rehabilitador.

Posteriormente, en el siglo XX, el modelo social experimentó un cambio significativo en comparación con los anteriores, al abrir paso a nuevas formas de abordar la *dis-capacidad*, especialmente desde el ámbito de las ciencias sociales. Este nuevo enfoque configuró un marco epistemológico distinto que surgió en Europa y los Estados Unidos a partir de las experiencias y perspectivas de las personas con *dis-capacidad*.¹¹ Con el tiempo, este modelo se extendió a América Latina, asumiendo un papel de negación y superación¹² de los enfoques previos. Sin embargo, es

¹⁰ Castro-Gómez (2005), en su obra sobre *La Hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, dedica sus esfuerzos en ver a la Ilustración como un discurso legitimador de la expansión colonialista europea del siglo XVIII, y plantea que de esta misma forma fue leída, traducida y utilizada por los criollos americanos, con el fin de consolidar su distancia social de los otros habitantes del territorio y por esa vía legitimar su dominio sobre ellos. Aunque evidencia el carácter opresivo y desigual de unos sobre otros en razón de la colonialidad, no pone sobre la mesa directamente el cuerpo *dis-capacitado*, pero, su argumento no es útil para poner la lupa en la *dis-capacidad*.

¹¹ La bibliografía en torno al modelo social es amplia pero algunos de los/as autores/as más importantes son GLEESON, 1997; OLIVER, 1999; BREGAIN, 2021; McRUER, 2021; LAPIERRE, 2022; PALACIOS, 2008; BARTON, 1998, 2020; FERRANTE, 2014; UNIÓN; ALIANZA, 2023; SCHMIDT et al., 2023)

¹² Decimos que es una negación y superación de los otros modelos, porque se presenta institucionalizado en el documento de la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad y las diferentes leyes de

importante destacar que este proceso también adquirió un carácter colonial en las políticas estatales a principios del siglo XXI, al eludir una comprensión realista de la diversidad presente en cada contexto territorial y al imponerse en beneficio del sistema económico dominante.

En América Latina, ninguno de estos modelos se ha modificado, hoy por hoy siguen siendo los discursos que tejen y establecen las formas de relación y la realidad ontológica de las personas con *dis-capacidad*. Estos modelos responden a criterios institucionales que establecen relaciones de poder a partir del saber/conocimiento como dispositivo de dominación de los cuerpos. Por ejemplo, la idea del milagro sobre los cuerpos *anormales* se puede ver manifiesta en la cantidad de personas con *dis-capacidad* que acuden a las distintas procesiones de santos o vírgenes (modelo teológico). Son esas mismas personas las que requieren de un certificado de *dis-capacidad* otorgado por un médico legitimado por el Estado para acceder a derechos como salud, educación, vivienda (modelo biomédico rehabilitatorio), aun cuando, ese mismo Estado concurre a la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad para apelar a las sociedades inclusivas a partir de políticas públicas descontextualizadas (modelo social) en las que la inclusión es un dispositivo de normalización de los cuerpos. Todo eso para configurar mayor productividad principalmente en espacios laborales y educativos. En resumen, no hay superación en los llamados modelos, sino que conviven en la vida cotidiana de las personas con *dis-capacidad*.

Partiendo de la idea de que “[...] la colonialidad es constitutiva de la modernidad, y no derivativa [...]” (MIGNOLO, 2005, p. 61), y que

dis-capacidad en los distintos países de América Latina y El Caribe. Por ejemplo, las “cuotas laborales” de personas con dis-capacidad en instituciones públicas y privadas. La convención y leyes en su apartado de derechos laborales indica que debe existir un porcentaje mínimo de trabajadores/as con dis-capacidad en instituciones públicas y privadas. Pero no se toma en cuenta el acceso a la educación, condición económica, población indígena, negra campesina. No se considera un enfoque de género ni la complejidad de vida de las personas con dis-capacidad en América Latina y El Caribe. De aquí que esa normativa de “cuota laboral” no se aplica, sino fomenta incluso prácticas de exclusión y precarización. Como es el caso de Ecuador donde han existido quejas de personas con dis-capacidad que son registradas en empleos a cambio de un monto menor al mínimo sin trabajar, pero que impide el acceso a seguridad social.

comprendemos el proyecto de la modernidad¹³ según Castro Gómez (2000, p. 5) como el

[...] intento fáustico de someter la vida entera al control absoluto del hombre bajo la guía segura del conocimiento (...) el hombre mismo quien, sirviéndose de la razón, es capaz de descifrar las leyes inherentes a la naturaleza para colocarlas a su servicio.

Por tanto, podemos decir que colonialidad es:

[...] un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que, en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza. Así, pues, aunque el colonialismo precede a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo. La misma se mantiene viva en manuales de aprendizaje, en el criterio para el buen trabajo académico, en la cultura, el sentido común, en la auto-imagen de los pueblos, en las aspiraciones de los sujetos, y en tantos otros aspectos (MALDONADO TORRES, 2007, p. 131)

Es decir, la modernidad como paradigma hegemónico del ser-pensar-saber-conocer-hacer del mundo occidental, se sirve de la colonialidad como la herramienta de unificación de ideas, dispositivos, discursos, etc., que controlan los cuerpos en un circuito cambiante, pero a la vez permanente. En otras palabras, el cuerpo colonizado es una existencia determinada a ser homogénea, responde a un mismo modo de ser, saber, conocer; esto quiere decir, que la colonialidad no domina únicamente en un sentido, sino que unifica los dispositivos para homogeneizar el cuerpo dominado en función de los sistemas hegemónicos de control. Por ejemplo, un cuerpo negro colonizado en América Latina no está únicamente configurado por las ideas de lo que se ha establecido como *ser negro*, sino también por la forma de conocer la *negritud* y por tanto la experiencia de existir en un cuerpo negro dentro de un sistema económico desigual. Esta dinámica como ya se ha dicho no es

¹³ Es importante resaltar que este término no se reduce únicamente al desarrollo histórico de la modernidad occidental eurocéntrica. Algunos autores como Rivera Cusicanqui (2010), consideran que los pueblos indígenas tenían sus propios proyectos de modernidad. Por otro lado, Quijano, (2006), no se para el padrón colonial de la modernidad capitalista; y plantea que, si la modernidad es considerada como un modelo de organización social y política, racionalmente pensado por el Estado con su pueblo, no es imposible considerar que otras civilizaciones también puedan ser portadoras de proyectos modernos. Pero, para fines de nuestro trabajo tomaremos en cuenta únicamente la modernidad occidental eurocéntrica.

fija, sino cambiante: el ser negro latinoamericano colonizado tiene sus raíces en la esclavitud del colonialismo, pero eso se teje con lo que implica ser negro en las prácticas de consumo contemporáneas. Dicho de otra manera, la raza como dispositivo colonial se expresa de forma violenta sobre los cuerpos racializados; del mismo modo la *dis-capacidad* sobre los cuerpos *dis-capacitados*.

En este complejo tejido ubicamos a la *dis-capacidad* como dispositivo colonial, una herramienta para la dominación y control cambiante y permanente de los cuerpos sean o no *dis-capacitados*¹⁴, lo que implica una colonialidad del saber, poder, ser (MALDONADO TORRES, 2007). Por un lado, la colonialidad del poder que se entiende:

[...] como una estructura de dominación con la que fue sometida la población de América Latina a partir de la conquista. En este sentido, la colonialidad del poder hace alusión a la invasión del imaginario del otro, en este caso, su occidentalización. Se domina a través de un discurso que se inserta en el mundo del colonizado, pero que también se reproduce en el locus del colonizador. De esa manera, el colonizador destruye el imaginario del otro, lo invisibiliza o subalterniza, mientras que por negación reafirma el propio. Así se transforma la vida del colonizado y, consecuentemente, se interioriza en él la cosmovisión propia de la cultura dominante (PACHÓN SOTO, 2008, p.21).

Por otro lado, Quijano considera que la *colonialidad del poder* tiene una estrecha relación con la *colonialidad del saber*, la cual desarrolla a partir de la idea de *raza*, que, según este pensador peruano, “[...] en su sentido moderno no tiene historia conocida antes de América” (2014b, 778). Esta noción permitió establecer una manera de conferir legitimidad a las relaciones de poder y dominación impuestas desde la conquista. “

Según Pachón Soto (2008, p. 22)

¹⁴ En este punto es importante aclarar que entender a la *dis-capacidad* como dispositivo colonial que domina y controla todos los cuerpos, implica necesariamente que configura relaciones dicotómicas desiguales, que en este caso será capaz-incapaz o dis-capaz en la cual la violencia epistémica, política social, recae principalmente, sobre la alteridad que implica la funcionalidad productiva capitalista, en otras palabras, el cuerpo incapaz –dis-capaz. Podemos realizar una analogía con el patriarcado como sistema de dominación hegemónico, sus prácticas violentas y desiguales afectan a hombres y mujeres, pero, la violencia sistemática recae sobre el cuerpo mujer; de la misma manera el ejercicio colonial de la *dis-capacidad*, afecta a todos de maneras distintas pero la violencia histórica está en el cuerpo *dis-capacitado*.

A partir de este concepto unos grupos humanos aparecen como inferiores, no sólo fenotípicamente, sino que igualmente son inferiores sus producciones culturales y sus conocimientos. Y esta clasificación de la población mundial va a desempeñar un papel clave en el capitalismo.

Un ejemplo de esto en la *dis-capacidad* es el *Síndrome de Down*, el cual fue diagnosticado por el psiquiatra inglés John Langdon Down en 1866. Mientras trabajaba uno de los denominados *asilos para idiotas*, Langdon identificó en un grupo de ellos rasgos fenotípicos de extremo oriente, específicamente de Mongolia, denominándolos “idiotas típicos mongoles”¹⁵. Así, la raza se entrecruza con la *dis-capacidad* para, a partir de la determinación de una verdad médica, considerar a un grupo de la población mundial con rasgos fenotípicos característicos como *idiotas*, es decir, incapaces de producir conocimientos, y al mismo tiempo ratifica a otro grupo de la población como dispositivo comparativo de normalidad, que carece incluso de existencia en tanto posibilidad de acción sobre su cuerpo y comprensión de sí mismos. Lo paradójico es que las personas han legitimado el nombre de su condición al hombre, blanco, europeo, que de forma violenta establece un criterio de verdad colonial, perpetuando la palabra *mongol* como peyorativa hasta la actualidad. Así, una condición diversa de *dis-capacidad* intelectual se conoce como síndrome de Down.

A su vez, Maldonado-Torres sostiene que el ser como fue pensado por Martín Heidegger (1889-1976) es un ser excluyente, pues es el ser europeo desde los griegos, que para el filósofo alemán fue ocultado por la filosofía hasta la Edad Moderna. Fue lo que Heidegger llamó el “olvido del ser”. Sin embargo, el ser de Heidegger no incluye la experiencia colonial, ni tiene en cuenta aspectos como la raza o el género. Es un ser europeo. De esta reflexión se pasa fácilmente a presentar algo en lo que Levinas y Dussel

¹⁵ El *síndrome de Down* o *trisomía 21* es una condición cromosómica que John Langdon Down, en el siglo XIX, enmarcó clínicamente en el retraso mental y el fenotipo mongólico; de ahí que el sujeto denominado “mongólico” aparezca vinculado con una patología de lentitud mental que será físicamente identificable respecto a una integridad corporal que exige un proceso continuo de desarrollo en la capacidad intelectual. Por otro lado, los ojos rasgados, el puente nasal aplanado, las orejas pequeñas, la protrusión de la lengua, la cara redonda y aplanada, han sido marcadores asociados con el “retraso mental”, la “enfermedad”, la “debilidad” y el “mongolismo”, estigmas encarnados que hacen de la apariencia un obstáculo para la asimilación de las personas con síndrome de Down a la sociedad y a la forma de vida de sus propios progenitores. (MALDONADO RAMÍREZ, 2017)

(*apud* PACHÓN SOTO, 2008) han insistido: la negación que el ser hace del otro, la forma como desconoce la alteridad y el modo como relega al diferente, en última instancia, como lo convierte en no-ser, en nada (PACHÓN SOTO, 2008, p. 27).

Pero ¿cómo la colonialidad del poder, saber, ser tiene relación con la *dis-capacidad* como dispositivo colonial? En la primera parte describimos tres modelos tradicionales a partir de los cuales se intenta explicar lo que hoy entendemos como *dis-capacidad*. Pensemos por ejemplo, el modelo teológico de la metafísica medieval y los sesgos humanistas, en el cual la idea de Dios es regidora de cada comprensión de los cuerpos, de la naturaleza y el mundo conocido; de esta manera, es la voluntad creadora (Dios) la que tiene decisión incuestionable de crear o permitir cuerpos *dañados* que serán la expresión de la salvación al momento de su muerte después de haber sufrido permanente dolor, la finalidad de los *anormales* estará encaminada a la sanación por parte del espíritu y su llegada al paraíso; es decir son sujetos intermediarios de Dios que están destinados al sufrimiento y el desprecio a la espera del milagro o la muerte. Su sentido es, por tanto, el pretexto para la salvación de otros a través de la limosna. Al no ser sujetos en sí mismos, sino intermediarios del mensaje divino, carecen de existencia propia y a la vez son el sujeto antagónico necesario para reforzar la moral religiosa cristiana que, teniendo como fundamento la dualidad como criterio ontológico, presentan en una misma existencia el milagro y el castigo; así se presenta en el siglo XVI, una forma de comprensión del mundo que llega con el colonialismo y permanece en la colonialidad, estableciendo criterios sociales, culturales, y económicos de verdad. Por ejemplo, una persona con *dis-capacidad* no posee conocimiento, por tanto no puede producir, y sin producir no puede consumir, ni ser acreedor de ningún derecho o beneficio; son *los anormales* elementos diferenciadores de existencia. Así, la *dis-capacidad* del colonizado no es apenas en relación a las personas que de hecho tenían discapacidad en los términos de la Convención, sino que, los cuerpos

cansados son considerados como cuerpos holgazanes, la baja altura es considerada como debilidad para el trabajo (que origina la esclavitud de los cuerpos negros más grandes y fuertes que los indígenas), el tamaño del cerebro o de los órganos sexuales de las personas negras es medida para significar su voluptuosidad, etc.

De aquí que el paradigma arbitrario de la capacidad no es un modelo de opresión que únicamente recae sobre los cuerpos *dis-capacitados*, sino sobre los cuerpos definidos como *diferentes*, aquellos que por ser *imbunches* o *ch'uqtas* fueron moralizados y condenados a la violencia sistemática que los oprime. Los nombres dados a aquello que se entrecruza con lo ficcional adquiere una moralidad estético-política que sobrepasa el nombre mismo o la cualidad desprovista del carácter teológico judeo-cristiano.

En otras palabras, el control sobre los cuerpos también se expresa en la idea de Dios, que es la voluntad creadora, permite la vida de *los anormales* y está en su poder su sentido, es Dios quien salvará/castigará estos cuerpos u otros a costa de ellos, esta idea permanece hasta la actualidad entretrejiéndose con otras formas de dominación.

En este punto es importante tener en cuenta los criterios ontológicos trascendentes como la dualidad, la finalidad y la voluntad, ya que son los criterios de la propia colonialidad en América Latina: la pluralidad de cuerpos que co-existimos en este territorio se ven permanentemente colonizados por la modernidad y, con ella, por el dispositivo *dis-capacidad*. Los planes de desarrollo de los distintos países, incluyen formas de *inclusión* que son una serie de estrategias sustentadas en el mejor de los casos en la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad, la cual es resultado del diálogo de distintos colectivos, organizaciones, instituciones, etc. que constituyen un aporte importante en el tema de Derechos Humanos, pero no hay que perder de vista que la

dis-capacidad sigue siendo un dispositivo colonial, aun cuando esté enfocada desde la Convención y por los Derechos Humanos.

Por ejemplo: *Manuel*, según palabras de uno de los que fue su maestro - tenía discapacidad intelectual- caminaba más de una hora desde el lugar donde vivía hasta el pueblo más cercano que era Convento, en la provincia de Manabí- Ecuador. En la escuela solía salirse de las clases que le aburrían, pero cuando desde lejos veía que estábamos jugando regresaba, tenía 11 años y estaba en tercer año (tercer grado) de educación básica. Le gustaba mucho ir a la feria del pueblo y jugar. El director y su otro maestro solían darle con una regla porque no aprendía¹⁶.

En Ecuador, así como en la mayoría de países de América Latina hablar de una sola ruralidad es negar la multiplicidad de formas que a ella se agrupan. No es lo mismo cuando nos referimos a la ruralidad amazónica, que cuando mencionamos a los pueblos de la sierra, o la costa. De la misma manera cuando hablamos de pueblos más cercanos o alejados de los centros poblados más urbanos, o de aquellos lugares invadidos por minería, pozos petroleros, hidroeléctricas, etc. Cada una de estas características determinadas por el territorio, pero sujetas a lógicas de desarrollo y modernidad de los Estados, afecta el modo de establecer relaciones entre las comunidades que las habitan. Esto es importante porque del modo de entenderse en esas comunidades se entenderá el modo de existir con *dis-capacidad*. *Manuel* desde la mirada del director de la escuela “no es útil, no aprende, no tiene un futuro”, pero ¿qué le gusta a *Manuel*? ¿para qué es bueno? Según informes del Ministerio de Educación, en el año lectivo 2019-2020 se matricularon 2.955 estudiantes con *dis-capacidad* entre 11 y 18 años, 195 en escuelas especiales y el resto en educación regular, en el área rural a nivel nacional. ¿Quién determinó su *dis-capacidad*? ¿Qué se espera de ellos y ellas? Son preguntas que están en relación a lo que la escuela como institución formal espera de las y los

¹⁶ Fragmento de entrevista realizada en 2020 a maestro de escuela rural en Manabí – Ecuador.

jóvenes, y eso es reflejo de lo que una sociedad capitalista, moderna, adultocéntrica, capacitista, patriarcal, sostenida en la lógica del desarrollo, la productividad, la colonialidad del saber, poder, ser, espera de las/os sujetos.

De esta manera a pesar de que la Convención de los Derechos Humanos para las personas con discapacidad recomienda garantizar el derecho a la educación de las y los niños, niñas y adolescentes con discapacidad, el que formen parte de una institución meramente no garantiza tal derecho, *Manuel* es solo un ejemplo de las múltiples realidades que habitan las y los niños en instituciones educativas en el área rural en Ecuador, la aplicación de una política descontextualizada necesariamente implica un carácter colonial en ella.

En resumen, la *dis-capacidad* es a su vez la herramienta de dominación y opresión y el lugar de enunciación de los cuerpos; en otras palabras, quienes la habitamos llevamos en su nombre la carga de la dominación sin poder dislocarnos porque perdemos los derechos alcanzados. Esta ambigüedad perversa es la que visibiliza la necesidad urgente de re-nombrarnos, es decir, de construir y re-construir marcos ontológicos, epistemológicos, éticos, estéticos y políticos que den cuenta de otra forma de entendernos, una forma en la que podamos configurar conocimientos desde nuestras existencias y no resultados de investigaciones en las que los cuerpos seamos objetos o fenómenos ajenos y distantes. Ser *imbunches* y *ch'uqtas* en este territorio, es otra posibilidad de enunciación en la que se re-significa, es decir recuperarnos el sentido de la deformidad o monstruosidad para vaciarla del sentido moral y apelar a ella desde el significante construido por el colectivo que las habita.

Latinoamérica es un territorio con condiciones diversas y desiguales social, política y culturalmente. En ese contexto, las personas con *dis-capacidad*, según las instancias internacionales, forman parte del grupo de personas con mayor vulnerabilidad. Esta afirmación política por

parte de los Estados implica la legitimación de una serie de acciones que sostienen la desigualdad social como programas de bonos asistencialistas, inserción laboral precarizada, poco acceso a la educación formal, etc. En esta medida de desigualdad existen matices que no pueden ser invisibilizados, por ejemplo, la distinción entre urbe y ruralidad y dentro de ellas las diferencias que responden al país, clima, cultura, etc. Por tanto, impulsar una política pública sin criterio de interseccionalidad, bajo pretexto de la *dis-capacidad* es y sigue siendo colonial. Por un lado, sostiene y ratifica un orden social, económico, político, cultural establecido y, por el otro, genera una consecuencia ontológica de 'no existencia' a los cuerpos permanentemente homogeneizados. Esto quiere decir que no es suficiente sostener únicamente políticas de acción afirmativa descontextualizadas, formar parte de un espacio laboral o una institución educativa, sin garantías de permanencia, bienestar, reconocimiento, etc., a cambio de beneficios a estas instituciones. La exoneración de impuestos o los premios de calidad siguen siendo acciones encaminadas a sostener la desigualdad y legitimar el lugar de los cuerpos *dis-capacitados* como meros instrumentos útiles para el poder político y económico.

Un ejemplo de esto es el modelo de inclusión educativa actual, incorporado en algunos países de América Latina y el Caribe en la primera y segunda década del siglo XXI. Este promueve que, a partir del criterio de "educación para todos y todas"¹⁷ se busque re-insertar en la educación regular al mayor número de niños/as y jóvenes con *dis-capacidad*. Este proceso se realiza indistintamente, olvidando la precarización laboral de maestros y maestras, los espacios físicos limitados como consecuencia de la desatención política, los desastres naturales, el abandono, etc. Así, se establecen dos premisas: 1) incluir estudiantes con *dis-capacidad* está bien y 2) no aceptar estudiantes con *dis-capacidad* en las aulas está mal. Dicho de otra manera, que los/las estudiantes con *dis-capacidad* sean parte del aula dentro de la educación regular es el objetivo, mas no su proceso de

¹⁷ En este punto es importante la aclaración, la crítica se refiere al enunciado vaciado de sentido, de forma retórica, en tanto es importante reconocer y defender la educación como Derecho Humano.

aprendizaje, socialización, vinculación y relaciones afectivas. A eso le llamarán inclusión y será evaluado de forma positiva, sin importar realmente las condiciones a las que los/as estudiantes con *dis-capacidad* están sometidos/as en estas circunstancias

Esto tiene de trasfondo la mirada teológica de la *dis-capacidad* sostenida en el criterio de dualidad bien y mal, que a la vez se expresa a partir de la idea de los/las “dis-capacitados/as” como ángeles desprovistos de humanidad en tanto existencia material. Al mismo tiempo, el criterio de finalidad, en tanto no importa el proceso educativo plural en sí mismo, sino la estadística funcional en la cual la finalidad es ser parte de un proceso educativo, que, además, implica el criterio de voluntad en tanto poder que se otorga a los organismos internacionales, los cuales a la vez son instituciones que legitiman formas de violencia como la guerra, otra productora de *dis-capacidad*. Dicho de otra manera, afirmar que la educación es “para todos y todas sin distinción” implica la idea de igualdad como categoría hegemónica y anula la existencia del ser que se realiza en las relaciones con los otros en procesos como el aprendizaje.

En conclusión, la *dis-capacidad*, con sus distintos nombres a lo largo de la historia ha sido, y sigue siendo, un dispositivo colonial de dominación de los cuerpos que tiene como fundamento ontológico la trascendencia, generando como consecuencia la ‘no existencia’ en tanto reconocimiento de los cuerpos diversos y sus particularidades. Cambiar este paradigma implica cambiar de lugar ontológico, salir de la trascendencia para sentipensar en términos materiales, es decir, dar cuenta de las singularidades y sus potencias.

Para reconocer la existencia real de los cuerpos *anómalos*, es importante tener una postura ontológica crítica, esto es, romper con los criterios de dualidad, voluntad y finalidad, pensar en términos de prácticas políticas, materiales, decoloniales y afectivas.

En estos términos, es importante recuperar la idea de que la *dis-capacidad* no necesita sensibilización de la sociedad, sino politización. La primera responde a la trascendencia, es conmiseración, compasión; parte del desconocimiento. Es moral y teológica. Sensibilizar implica en sí la bondad y la maldad, no se desmarca de la dualidad, perpetúa la desigualdad colonial de unos sobre otros, los que necesitan de la sensibilidad y los que pueden ser sensibles. Asimismo, despoja al cuerpo *anómalo* de la posibilidad de ser y obrar condenándolo a la espera de la sensibilidad externa, y romantiza la admiración y fomenta el desprecio. Mientras que politizar es acción colectiva, es potencia de obrar, surge del re-conocimiento del cuerpo *anómalo* como actor de su transformación. Politizar implica la escucha activa, es sabernos cuerpos, singularidades que perseveran en existir de manera digna. Esa postura política materialista es emancipadora y requiere configurar un discurso de re-conocimiento de sí mismo como cuerpo persona y cuerpo colectivo que genere un accionar ético adecuado a fin de alcanzar una sociedad más justa y digna para todos y todas, asumiendo las condiciones como condiciones particulares que no individualizan al ser humano como una cosa aislada. De aquí que comprendamos la categoría *disca* como una práctica de re-conocimiento ontológica, epistemológica y materialista.

El cambio de lugar para sentipensar aquello que están llamando *dis-capacidad* en Latinoamérica no solo es viable, sino que es necesario y urgente. Y existen múltiples caminos. Uno de ellos es pensar en una ontología inmanente materialista desde autores como Spinoza; pero también podemos partir de las propias epistemologías de los distintos pueblos que habitamos este territorio. Las prácticas decoloniales son la apertura a no dar lugar al *no ser*, es una posibilidad política de re-conocimiento del ser en su rareza. Pero ¿qué es lo *raro*? (TATIÁN, 2012),

Las reflexiones anormales son muy raras en el fondo del espíritu en tanto que el alma está poblada por la familia, la lengua, la educación, la adicción, el pasado, la memoria, la repetición, el

instinto, la naturaleza. 'Rara', decía Spinoza remitiendo a esa experiencia interna de libertad.

Esas reflexiones anormales que procuran ser *raras* se encarnan en la palabra misma, la anormalidad que implica pensar lo anormal, sentir lo anormal, vivir lo anormal. Desde esa premisa, proponemos sabernos *raras* y vivir la experiencia de nuestros cuerpos con libertad. Sentipensarnos desde la potencia que nos atraviesa en esa rareza. Dicho de otro modo, vivir la rareza implica el acto mismo de existir, saber que sentir y pensar son una única acción y que surge de un solo cuerpo independientemente de su forma.

América latina también es *dis-capacidad*, es negra, india, mujer; es *anormal*, es imbunche y chu'qta, es la que está entre muros, es el cuerpo político que nadie sabe lo que puede.

Aquí todes somos deformes y nos resistimos a usar uniforme...

Referencias

BARTON, Len. **Sociedad y discapacidad**. España: Morata, 1998.

BRÉGAIN, Gildas. Historia y memorias de las manifestaciones callejeras de los "lisiados" a principios de los años 70 en el Cono Sur (Argentina, Chile, Uruguay). Argentina. Pasado Abierto. Revista del DEHis. v. 7, n. 13, s.p. ene-jun, 2021. Disponible en: <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto/article/view/4723/5270>. Consultado en: 17 dic. 2023.

BROGNA, Patricia Claudia. **Condición de adulto con discapacidad intelectual. Posición social y simbólica de "otro"**. Comité Tutorial: Dr. Jorge Cadena Roa; Dra. Susana García Salord; Dr. Ricardo Mansilla. 2012. 181f. Tesis de Doctorado, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012. Disponible en:

<http://132.248.9.195/ptd2013/abril/0693202/0693202.pdf>. Consultado el: 17 dic. 2023.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)**. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005. Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/pensar-puj/20180102042534/hybris.pdf>. Consultado el: 28 nov. 2023.

DANEL, Paula, Discapacidad y matriz colonial: el caso de las políticas de discapacidad en Argentina. *In*: YARZA, Alexander; SOSA, Mercedes; PÉREZ. Berenice. *Coords. Estudios críticos en discapacidad: una polifonía desde América Latina*. Bs. Aires: CLACSO, 2020. Disponible en: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/11477/1/GT-Estudios-criticos-discapacidad.pdf>. Consultado el: 01 dic. 2023.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós, 1985.

DERRIDA, Jacques. *De la Gramatología*. México: Siglo XXI Editores, 1986

DÍAZ, Sharon; GÓMEZ, Ana Paula; NOEL MÍGUEZ; María. **Decolonialidad y “discapacidad”. Nuevos horizontes de sentido**. Bs. Aires: CLACSO, 2023. Disponible en: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/248567/1/Decolonialidad-y-discapacidad.pdf>. Consultado el: 01 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **El encubrimiento del otro hacia el origen del “mito de la modernidad”**. Ciudad de México: PLURAL, 1994. Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>. Consultado en: 01 dic. 2023.

EIESLAND, Nancy L. *The Disable God: Toward a Liberation Theology of Disability*. Estados Unidos: Abingdon Press, 1994.

FERRANTE, Carolina. Usos, posibilidades y dificultades del modelo social de la discapacidad. Santiago de Chile: **Revista Inclusiones**. v. 1. n.3, p. 31-55. jul./set. 2014. Disponible en:

https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/35707/CONICET_Digital_Nro.10da17d8-f161-40aa-ab10-9e57f954d412_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y .

Consultado en: 17 dic. 2023

FOUCAULT, Michel. **Historia de la sexualidad**, vol. 2. Madrid: Siglo XXI, 2019.

GLEESON, Brenda. Disability studies: A historical materialist view. **Disability & Society**, v. 12, n. 3, p. 179-202, 1997. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/09687599727326>. Consultado en 01 dic. 2023.

HEIDEGGER, Martín. **El ser y el tiempo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

HOZVEN, Roberto. Imbunche y majamama, dos archivos culturales chilenos. Concepción: **Atenea**, n. 506, p. 153-169. 2o. sem. 2012. Disponible en: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-0462201200200010. Consultado el: 01 dic. 2023

LAPIERRE, Michelle. Estado del arte de la discusión latinoamericana sobre capacitismo. **Disability and the Global South**, v. 9, n. 1, p. 2152-2180, 2022. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/363648480_Estado_del_arte_de_la_discusion_latinoamericana_sobre_capacitismo. Consultado el: 17 dic. 2022

LE GOFF, Jacques. **Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval**. Barcelona: Gedisa, 2007.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidad e infinito, ensayo sobre la exterioridad**. Salamanca: EDICIONES SÍGUEME, 2002.

MALDONADO RAMÍREZ, Jonnathan. Repensar la práctica del cuidado en el contexto del síndrome de Down. **Debate Feminista**. Ciudad de México:

UNAM, n. 53, p. 53-69. 2017 Disponible en:
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947817300026/pdf>.
Consultado el: 17 dic. 2023.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *In*: CASTRO-GÓMEZ; Santiago; GROSGOUEL, Ramón (comps). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central IESCO. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. 2007.

McRUER, Robert. **Teoría crip: Signos culturales de lo queer y de la discapacidad**. España: Kaótica Libros, 2021.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. España: Gedisa, 2005.

OLIVER, Michael. Capitalism, disability and ideology: A materialist critique of the Normalization principle. *In*: FLYNN, Robert. and RAYMOND, Lemay, **A Quarter-Century of Normalization and Social Role Valorization**. Ottawa: University Ottawa Press. Evolution and Impact. 1999. DOI:
<https://doi.org/10.2307/j.ctt1cn6s45>.

PACHÓN, SOTO, Damián. Nueva perspectiva filosófica en América Latina; el grupo modernidad/colonialidad. **Ciencia Política**, n.5, p. 8-53, ene.-jun. 2008. Disponible en:
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3663394.pdf>. Consultado el: 17 dic. 2023

PALACIOS, Agustina. **El modelo social de la discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad**. Madrid: CERMI, 2008. Disponible en:

<https://www.cermi.es/sites/default/files/docs/colecciones/Elmodelosocialdediscapacidad.pdf>. Consultado en: 27 mayo 2022

PÉREZ, Juan Carlos. **Nuevo diccionario Quechua-Español, Español-Quechua**. España. Universidad de Valencia: 2012.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder y clasificación social. *In: Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014a.

Disponible en:
<https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>

Consultado en: 1 dic. 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. *In: Lander, E. (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO /

UNESCO. 2014b. Disponible en:
<https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>.

Consultado en: 17 dic. 2023

QUIJANO, Aníbal. **Don Quijote y los molinos de viento en América Latina**.

Buenos Aires: CLACSO, 2006. Disponible en:
https://biblioteca.clacso.edu.ar/Costa_Rica/dei/20120711013853/donquijote.pdf

f. Consultado en: 01/12/2023.

REYNOLDS, Thomas E. **Vulnerable Communion: Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality**. Michigan: Brazos Press, 2008.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

SCHMIDT, Gonzalo; PREZIO, Antonella; VALLEJO, Carolina; RAMÍREZ, Jaime. Retrospectiva del Movimiento Social Británico de Discapacidad **Sociotramas**, Ecuador, sept. 2023. Disponible en:

<https://www.sociotramas.org/post/retrospectiva-del-movimiento-social-brit%C3%A1nico-de-discapacidad>. Consultado en: 01 dic. 2023.

TATIÁN, Diego. *Baruch*. Buenos Aires: Gedisa, 2012.

UNIÓN (Unión de discapacitados físicos contra la segregación); ALIANZA (Alianza de la discapacidad). **Principios fundamentales sobre la discapacidad (Manifiesto UPIAS 1975)**. (Trad. Gonzalo F. Schmidt). **Sociotramas**, Ecuador, oct. 1997. Disponible en: <https://www.sociotramas.org/post/traducci%C3%B3n-al-espa%C3%B1ol-de-manifiesto-upias-1975>. Consultado en: 01 dic. 2023.



SESGO DE GÉNERO EN LAS ELITES POLÍTICAS DE AMÉRICA LATINA: CLAVES INTERPRETATIVAS DESDE UNA ENCUESTA COMPARADA A ACADÉMICOS

*VIÉS DE GÊNERO NAS ELITES POLÍTICAS LATINO-AMERICANAS: PISTAS
INTERPRETATIVAS DE UMA PESQUISA COMPARATIVA DE ACADÊMICOS*

*GENDER BIAS IN LATIN AMERICAN POLITICAL ELITES: INTERPRETATIVE
CLUES FROM A COMPARATIVE SURVEY OF ACADEMICS*

Miguel Serna¹ 

Universidad de la República, Uruguay

Resumen²: El objeto del artículo es presentar un análisis desde el mundo académico de la percepción de “techos de cristal” y obstáculos de las mujeres para el acceso a puestos jerárquicos e integración a las elites políticas de América Latina. El estudio tuvo como universo de investigación 2.877 académicos de las principales universidades de Argentina, Chile, Brasil, México y Uruguay. Se aplicó una encuesta de género *on line* conformada por una muestra de 313 expertos en la temática (economistas, contadores, sociólogos, politólogos y CCSS) entre 2019 y 2021. Los resultados aportan desde una mirada de género y comparada de países de académicos sobre la situación de las inequidades de género en la cúspide del poder político, los factores que inciden y el papel de las políticas públicas e instituciones en el reclutamiento discriminado de las elites.

Palabras clave: Elites políticas; Género; Techos de cristal; Inequidad de género; Reclutamiento discriminado.

Resumo: O objetivo do artigo é apresentar uma análise acadêmica da percepção dos "tetos de vidro" e dos obstáculos ao acesso das mulheres a cargos hierárquicos e à integração às elites políticas latino-americanas. O

¹ Sociólogo (UDELAR-URUGUAY), Doctor en Ciencia Política (UFRGS-BRASIL). Profesor Titular -en régimen dedicación total- Departamento de Sociología (FCS) y Departamento de Administración (FCEA), Universidad de la República-Uruguay. Investigador Nivel II (Sistema Nacional de Investigadores, ANII). Correo: miguel.serna@cienciassociales.edu.uy

² En la redacción del texto se tuvieron en cuenta las recomendaciones de las normas APA 7ª edición pautas para un lenguaje inclusivo y no discriminatorio.

estudo teve como universo de estudo 2.877 acadêmicos das principais universidades da Argentina, Chile, Brasil, México e Uruguai. Foi realizada uma pesquisa de gênero *on-line* composta por uma amostra de 313 especialistas na temática (economistas, contadores, sociólogos, cientistas políticos e CCSS), entre 2019 e 2021. Os resultados trazem um olhar de gênero e comparativo de países de acadêmicos sobre a situação das desigualdades de gênero no topo do poder político, os fatores que influenciam e o papel das políticas públicas e das instituições no recrutamento discriminado das elites.

Palavras chave: Elites políticas; Gênero; Tetos de vidro; Iniquidade de gênero; Recrutamento discriminado.

Abstract: The paper aims to present an academic analysis of the perception of "glass ceilings" and obstacles to women's access to hierarchical positions and integration into political elites in Latin America. The study had as universe 2.877 academics listed of the main universities of Argentina, Chile, Brazil, Mexico, and Uruguay. An online gender survey was applied to a sample of 313 experts in the field (economists, accountants, sociologists, political scientists, and CCSS), between 2019 and 2021. The results provide a gender perspective and a comparative view of countries by university professors on the situation of gender inequalities at the top of political power, the factors that have an impact, and the role of public policies and institutions in the discriminatory recruitment of elites.

Keywords: Political elite; Gender; Glass ceilings; Gender inequality; Discriminatory recruitment.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.214670](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.214670)

*Recebido em: 31/07/2023
Aprovado em: 31/12/2023
Publicado em: 31/12/2023*

1 Introdução³

La problemática de género y poder se ha constituido como uno de los temas claves para el análisis de los cambios sociales y sus resistencias en las

³ Agradecemos al sociólogo Franco González en el armado y depuración de la base de datos, a los sociólogos Eduardo Bottinelli y Marcia Barbero en la participación en la elaboración del cuestionario, así como a la socióloga Romina Martinelli en la actualización de la base de contactos Serna, Bottinelli, (2018). El artículo presenta resultados del proyecto de investigación: "Elites discriminadas en el poder político y económico: estrategias de carrera de las mujeres en Uruguay y América Latina" financiado por el Fondo Clemente Estable de la Agencia Nacional de Investigación e Innovación del Uruguay.

sociedades contemporáneas. Múltiples trabajos han aportado elementos analíticos y evidencias empíricas para mostrar y explicar la persistencia de desigualdades de género en América Latina en el conjunto de la población, particularmente para las mujeres. No obstante, menos han sido los trabajos que se han focalizado en las desigualdades de género en la cúspide.

Los estudios de dirigentes políticos han mostrado sesgos sociales en el reclutamiento e integración de las élites, en términos de clase social, sexo y origen étnico racial (PIPPA 1997, OFFERLÉ, 1999). Más allá de las persistencias de las desigualdades, se han observado en las últimas décadas algunos cambios en la formación de cuadros dirigentes (BEST; HIGLEY, 2018). En este marco, es pertinente interrogarse sobre los alcances y resistencias para los cambios en la cúspide del poder, revisando interpretaciones y debates en la literatura de elites y estudios de género.

El objeto de la investigación es presentar un análisis desde el mundo académico de la dimensión simbólica y percepción subjetivas de “techos de cristal” y obstáculos a las mujeres para el acceso a puestos jerárquicos e integración a las elites políticas de América Latina. En este sentido, varias interrogantes, dispararon el estudio, ¿Cómo son las actitudes y percepciones de la academia respecto a los “techos de cristal” de las mujeres para el acceso a puestos decisorios y de autoridad en la política? ¿Qué tipo de factores han sido identificados desde la academia como más relevantes para comprender la participación femenina en las elites políticas?

2 Debates teóricos: desigualdades y elites políticas

El abordaje del acceso y ocupación de las posiciones jerárquicas de mando permitió analizar las desigualdades sociales y de género en particular en la parte alta de la sociedad, para mostrar cómo se han hecho manifiestas, se han legitimado y se han reproducido diferentes formas de dominación. La

dificultad de cambio del patrón histórico de dominación masculina ha sido crítica desde los estudios de género y relacionada con la forma que ha asumido la división sexual del trabajo en cada sociedad. El concepto de “división sexual del trabajo” se ha referido a la diferenciación de tareas atribuidas según sexo, mediante la tradicional asociación del hombre a la esfera productiva y a las actividades de alto valor social, y de la mujer con la esfera de la reproducción, las tareas domésticas y el cuidado. De acuerdo con Hirata y Kergoat (2007), en los últimos tiempos si bien las relaciones y roles de género se han modificado, no lo hicieron en la misma medida las distancias que separaban a hombres y mujeres, lo cual ha conducido a la afirmación, contradictoria a primera vista, de que “todo, pero nada, cambia”. Lo que ha permanecido inmutable han sido los principios organizadores de la división sexual del trabajo: el de separación (existen trabajos de hombres/de mujeres) y el principio jerárquico (un trabajo de hombre “vale” más que un trabajo de mujer). No obstante, la forma en que esos principios se concretizaron - variaron en el espacio-tiempo.

El abordaje de la dimensión de género en los estudios de elites tiene un antecedente específico y pertinente en un vasto estudio comparativo sobre las trayectorias profesionales de elites políticas y empresariales de hombres y mujeres en 21 países (VIANELLO; MOORE, 2004), donde se exploraron diversos factores influyentes en los comportamientos y percepciones de las carreras en puestos de alta posición pública y de autoridad. El estudio constató la existencia de barreras estructurales, políticas y culturales para el acceso de las mujeres a posiciones de poder. Para tener éxito en alcanzar las posiciones más altas, las mujeres necesitaron más recursos privilegiados de sus familias de origen y de pertenencia, utilizar mayores canales de información, de redes sociales, contactos personales y mentores, así como tuvieron que hacer mayores sacrificios en su vida personal que sus pares hombres, estableciendo la estructura familiar y la distribución de trabajo remunerado y no remunerado como un factor explicativo clave de diferencias entre mujeres y hombres (VIANELLO; MOORE, 2004, p. 188).

En términos generales la condición social de origen de las mujeres discriminó en el acceso a posiciones de poder. Las mujeres que llegaron a altos puestos ejecutivos lo lograron por contar con un estatus familiar sociocultural (de padres y cónyuge) más privilegiado que los hombres. No obstante, entre los que llegaron a puestos altos de autoridad no se registraron diferencias significativas entre mujeres y hombres en las carreras profesionales y a la hora de ejercicio del poder. (VIANELLO; MOORE, 2004, p. 185).

Más allá de las limitaciones de las evidencias empíricas, los autores tuvieron una interpretación auspiciosa de la orientación del cambio sociocultural en sociedades de modernidad tardía.

No obstante, está lejos de haber consenso sobre el sentido y consecuencias del tránsito desde el “viejo modelo cultural femenino” centrado en el rol tradicional de la mujer de “ama de casa” en el mundo doméstico hacia el “nuevo modelo femenino” orientado al desarrollo laboral “profesional” (GARCÍA DE LEÓN, 1994, p.157). Estos procesos han sido caracterizados por una trayectoria de “aculturación”, con múltiples conflictos y tensiones en las relaciones de género en las estructuras de poder. Las estrategias de movilidad ascendente de mujeres a posiciones de poder han enfrentado múltiples obstáculos y se han ensayado diversas alternativas de reconversión de las identidades y roles femeninos. En la misma perspectiva ha señalado que las mujeres continúan siendo una minoría en el poder, una elite discriminada en un mundo masculino (GARCÍA DE LEÓN, 1994).

Todo ello supuso para las mujeres enfrentar cambios en la vida cotidiana, las formas tradicionales de la violencia simbólica de la dominación masculina, el cuestionamiento al “establishment androcéntrico”, en particular de modificar la división de tareas según sexo entre las actividades laborales y del hogar, así como de la posición de las mujeres en los nuevos arreglos familiares. También se plantearon un cuestionamiento a la cultura meritocrática dominante de la igualdad de oportunidades y

talentos individuales típica en las sociedades modernas, y en particular de las limitantes e insuficiencias de la mera acción individual (de las mujeres) para transformar prácticas sociales e institucionales. En ese plano, es que se colocó en la agenda pública de instituciones y actores colectivos la necesidad de impulsar políticas afirmativas para revertir los mecanismos perversos que reproducen las inequidades de género (BATTHYÁNY; ARATA, 2022).

Por otro lado, desde la literatura de la sociología de las elites se puso atención a los procesos de reclutamiento, selección y carreras de cuadros dirigentes, específicamente el papel de las instituciones de formación y de ejercicio de poder (HARTMAN, 2007; GENIEYS, 2011). En particular, desde la ciencia política se señaló el papel que cumplen los partidos políticos (PIPPA, 1997; PERISSINOTTO; CODATO, 2015), dando lugar a múltiples estudios comparados en la región (como por ejemplo, DELGADO, 2021).

En síntesis, las relaciones de género se han configurado de una forma transversal a la sociedad en una trama de relaciones de espacios domésticos –anclado en relaciones familiares reproductivas y no remuneradas– con ámbitos públicos –producción, trabajo, educación, política–. Las relaciones de género por tanto, estuvieron anidadas en una trama multidimensional de desigualdades sociales que involucran variables micro subjetivas y macro estructurales de la sociedad, y que han permeado las instituciones públicas y estructuras de poder (JELIN; MOTTA; COSTA, 2020). Así pues, los quiebres de la autoridad tradicional desencadenados por el “desorden de las mujeres” (PATEMAN, 2018) y la convulsión de las asimetrías de poder en las relaciones de género, han sido una de las dimensiones de las transformaciones sociales y de gobierno en las sociedades contemporáneas (MARTUCCELLI, 2021).

3 Una investigación comparada

En este marco se propuso un estudio comparativo de corte exploratorio y descriptivo América Latina seleccionando países expresivos de diversas subregiones y heterogeneidad interna (Argentina, Brasil, Chile, México y Uruguay) a través de una encuesta a expertos académicos sobre actitudes, valores y prácticas en las trayectorias de mujeres y varones para el acceso y carreras hacia posiciones jerárquicas en la sociedad. El estudio de las elites políticas y de las estructuras de poder es un campo de difícil acceso, siendo que una de las técnicas de investigación posibles para la identificación y comprensión de las elites es el test de expertos y los métodos mixtos ⁴. Este estudio hizo foco en la percepción de los sesgos sociales en proceso de selección de las elites en el acceso a las posiciones y jerarquías políticas. Se utiliza el concepto de reclutamiento y formación en el sentido utilizado por Hartman (2007), y tomando en consideración en las definiciones operacionales de elites realizadas por Perissinotto, Cotado (2015). El proyecto en el cual se realizó esta encuesta involucraba el estudio de elites políticas y empresariales⁵.

La encuesta a expertos exploró de manera descriptiva diversas dimensiones de análisis señaladas en la literatura sobre las desigualdades de género y en la formación de las elites. Así pues, se abordaron aspectos vinculados a las actitudes y valores de los académicos en relación a la percepción sobre equidad de género entre mujeres y hombres para el acceso a las jerarquías de autoridad en cada país, los distintos tipos de factores explicativos de inequidades de género y su incidencia relativa, desde los socioestructurales y culturales, a la comprensión del papel de las

⁴ La pertinencia y fundamentación de utilizar métodos mixtos para el estudio de elites fueron realizados en trabajos previos (SERNA; BOTTINELLI, 2018), particularmente en innovación en procedimiento de muestreo en universos de estudio de porte medio y en la combinación entre lógicas de métodos cuantitativos y cualitativos (SERNA, 2019). Es de señalar que la encuesta internacional fue también un insumo comparado en el marco de un diseño metodológico de un proyecto de investigación que involucraba además otras dos encuestas con indicadores similares a elites políticas y elites empresariales en Uruguay.

⁵ "Elites discriminadas en el poder político y económico: estrategias de carrera de las mujeres en Uruguay y América Latina" financiado por el Fondo Clemente Estable de la Agencia Nacional de Investigación e Innovación del Uruguay, bajo responsabilidad del autor.

organizaciones partidarias y políticas públicas en los mecanismos de reclutamiento, selección y carreras de mujeres y hombres. El estudio incorporó una perspectiva de género, en forma transversal a todos los ejes previos, indagando diferencias de actitudes y representaciones entre mujeres y hombres de los grupos de expertos consultados.

La encuesta fue dirigida a expertos académicos vinculados con temáticas de instituciones políticas, políticas públicas y desigualdad social, de las principales universidades y centros de investigación de los cinco países seleccionados. La lista de universidades y centros de investigación para construir la base de contactos de expertos por país que fue armadas en función de un estudio comparado de IESALC-UNESCO sobre universidades latinoamericanas (GARCÍA GUADILLA, 1998), que hasta ahora es el estudio comparado de la región de mayor extensión y profundidad, con indicadores estandarizados y que se detallan en nota al pie⁶. Se seleccionaron listas de investigadores y profesores disponibles en las páginas Web oficiales de programas de investigación y de posgrado en las

⁶ **Argentina (12 universidades y centros públicos y privados)**

Universidades: Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de la Plata, Universidad Nacional de Rosario, Universidad Nacional Córdoba, Universidad Nacional Gral. Sarmiento. Universidad Nacional San Martín, Universidad Nacional de Quilmes, Universidad Nacional de Litoral. Universidad del Salvador, Universidad Di Tella, Universidad de San Andrés. *Centros de Investigación:* FLACSO, Instituto Torcuato Di Tella, Instituto de Desarrollo Económico y Social

Brasil (20 universidades y centros públicos y privados)

Universidades: Universidad Federal de Rio Grande del Sur, Universidad Federal de Santa Catarina, Universidad Federal de Paraná, Universidad Federal de Minas Gerais, Universidad Federal de Rio de Janeiro, Universidad Federal de Fluminense, Universidad Federal de Pernambuco, Universidad de San Pablo, UNICAMP Campinas, UNESP, Universidad Nacional de Brasilia, Pontificia Universidad Católica (PUC) San Pablo, PUC Rio de Janeiro, PUC Rio Grande del Sur, PUC Minas Gerais, Fundación Getulio Vargas (FGV), FGV San Pablo, FGV Rio de Janeiro, EPGE. *Centros de investigación:* Centro Brasileño de Análisis y Planeamiento, Instituto de Pesquisas Económicas Aplicadas.

Chile (9 universidades y centros públicos y privados)

Universidades: Universidad de Chile, Universidad de Santiago. Universidad de Valparaíso, Universidad Arturo Prat. Universidad Católica de Chile. Universidad de Concepción. Universidad Diego Portales, Universidad Austral, ARCIS.

México (6 universidades y centros públicos y privados)

Universidades: Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma Metropolitana, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Autónoma de Nuevo León, Centros de investigación El Colegio de México, FLACSO

Uruguay (5 universidades y centros públicos y privados)

Universidades: Universidad de la República. Universidad Católica del Uruguay, Universidad de Montevideo, Universidad CLAEH

Facultades, Departamentos o Institutos de ciencias sociales, economía, administración, políticas públicas, ciencia política y sociología. Así pues, se conformó una base de datos de contactos considerada como universo de estudio de 2.877 académicos (Argentina 573, Brasil 730, Chile 287, México 1.058, Uruguay 229).

La encuesta se aplicó entre junio de 2019 y febrero de 2021 en cuatro rondas de consultas. Es de observar que gran parte del trabajo de campo fue realizado en el transcurso de la pandemia COVID-19.

La muestra fue cuantitativa no probabilística, se utilizaron listados amplios y objetivos para construir el marco muestral de manera de se eviten sesgos cualitativos vinculados al equipo de investigación. La muestra fue contactada por email explicando el objetivo de la investigación y el compromiso de uso confidencial y anónimo de datos personales exclusivamente con fines académicos, recabando las respuestas espontáneas de los expertos que aceptaron participar de la encuesta (ver **Tabla 1**). Luego de depurada la base de datos la muestra quedó compuesta por 313 expertos, con cuotas variables entre 32 y 101 casos según el tamaño de los países y la cobertura alcanzada. Se alcanzó una tasa de respuesta promedio de 10,9%, a lo que hay que agregar que entre el 10% y 15% de los correos no pudieron ser entregados por problemas con las casillas y direcciones. Los antecedentes en este tipo de estudios por encuestas es que las tasas de respuesta esperadas han rondado entre 10% y 14%. El 57,2% de los consultados se autoidentificaron como hombres, el 40,7% se identificaron como mujeres, en tanto el 0,6% lo hicieron por identidades de género diversas⁷.

⁷ Debido a que fueron sólo 2 casos, a los efectos de no sesgar la interpretación cuantitativa de los datos y como el foco del estudio fue sobre las mujeres, los cruces de se presentarán de manera clásica por sexo en formato binario.

Tabla 1: Composición de la muestra de expertos

PAÍS	CONTACTOS	CASOS EFECTIVOS	TASA DE RESPUESTA	% Mujer (casos)	% Hombre (casos)	% Diversos (casos)
Argentina	573	73	12,7%	48,6%	50%	1,4%
Brasil	730	51	7,0%	34,5%	65,5%	0%
Chile	287	32	11,1%	37,9%	62,1%	0%
México	1058	101	9,5%	42,7%	57,3%	0%
Uruguay	229	56	24,5%	39,2%	60,8%	0%
TOTAL	2877	313	10,9%	40,7%	57,2%	0,6%

Fuente: elaboración propia

La muestra obtenida fue de expertos académicos fundamentalmente del área de ciencias sociales, más vinculadas al estudio de políticos, políticas públicas, desarrollo y desigualdad, más cercanos a centros de formación e investigación avanzada relacionada con el objeto de estudio. No obstante, no abarca todos los expertos posibles en la temática, como las carreras más clásicas como ciencias jurídicas e ingenierías, ni otras áreas de estudios como ciencias naturales y de la salud, que si bien tienen menos producción de investigación académica, han sido relevantes en la formación de cuadros dirigentes. La muestra quedó compuesta por economistas (26%), contadores (5%), sociólogos (28%), politólogos (20%), y científicos de las ciencias sociales afines (16%) y otras ciencias 6%), especializados en las temáticas del estudio, que trabajaban en las principales universidades y/o centros de investigación públicos y privados en cada uno de los países.

El cuestionario fue autoadministrado con 29 preguntas cerradas con opciones de múltiples respuestas y dos preguntas abiertas. El cuestionario fue elaborado en idioma español y portugués. Algunas preguntas más generales tomaron recomendaciones y adaptaciones de preguntas y escalas de desigualdad de género, usadas en cuestionarios internacionales (Encuestas de Valores, Latinobarómetro, Encuestas de elites PELA-Universidad de Salamanca, Encuesta de Discriminación de INEGI, Documento de Igualdad de Género de UNESCO, Internacional men and gender equality survey IMAGES, Gender Role Beliefs Scale y VIANELLO; MOORE, 2004).

4 América Latina: desigualdades de género y elites en pandemia

La situación de las desigualdades de género en las elites políticas de los países estudiados ha sido diversa. A modo ilustrativo, un indicador político muy utilizado para medir avances en términos de género en estudios comparados internacionales fue la representación política de mujeres en el Parlamento. Entre los países seleccionados México y Argentina fueron los que se encontraron en escenarios más cercanos a una representación política paritaria fuerte según sexo en los parlamentos (48% y 38% de mujeres parlamentarias respectivamente, (JOHNSON, 2022, p. 5-11). En contraste, en Brasil, Chile y Uruguay la representación femenina en el congreso se ubicó entre 10% y 22% de las bancas, lejos todavía de alcanzar parámetros relativos cercanos a una representación paritaria según sexo (ver **Tabla 2**).

Si bien se puede constatar que en varios países se registraron logros destacados en materia de equidad de género, cuando se compara la evolución de las políticas públicas en la temática y su impacto en la representación política en la última década, el panorama nuevamente es dispar. En el período reciente de los cinco países seleccionados, sólo tres registran progresos significativos, y en Brasil según la evidencia empírica disponible no está claro que existió avance en términos de representación política de las mujeres.

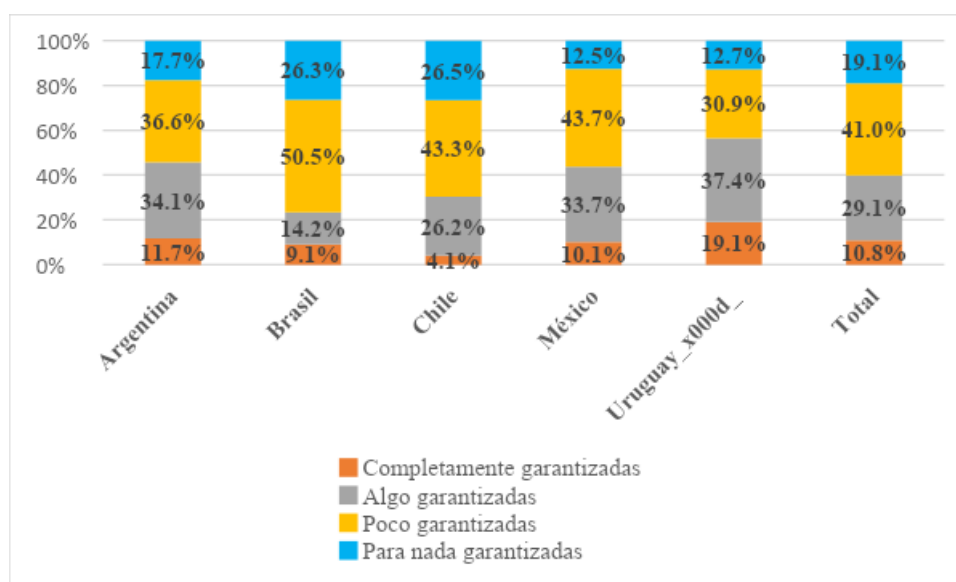
Tabla 2: Participación porcentual de mujeres en el congreso nacional

País	2019	Media 2010-2018
Argentina	38,9%	37,5%
Brasil	10,7%	9,5%
Chile	22,6%	15,2%
México	48,2%	36,4%
Uruguay	20,2%	15,2%

Fuente: Elaborado en base a Batlle; Miranda Leibe; Suárez-Cao (2021) y IPU-Inter Parliamentary Union (2019).

El trabajo se va a concentrar en las dimensiones subjetivas-simbólicas, de actitudes y valores en relación a las (in)equidades de género. En ese sentido, a los efectos comparativos se presenta del Latinobarómetro un indicador de percepción de igualdad de derechos entre hombres y mujeres para los cinco países en 2020.

Gráfico 1: Garantías de igualdad entre hombres y mujeres



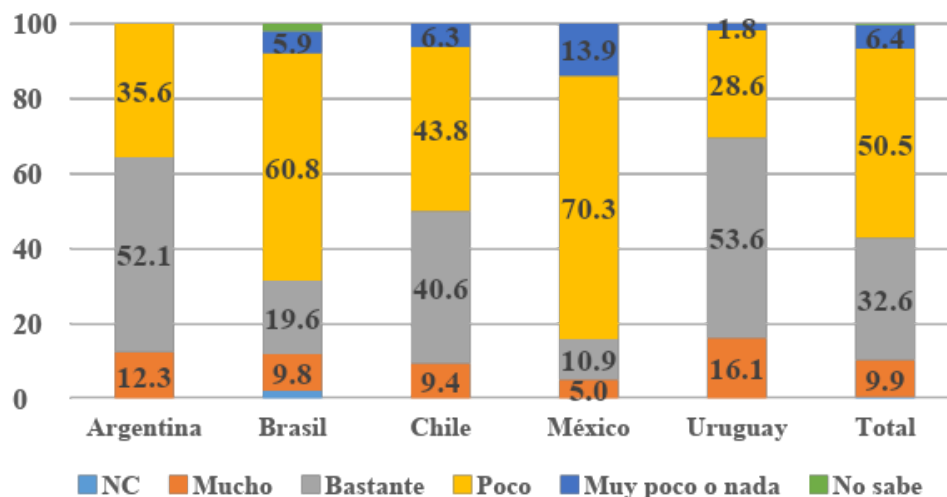
Fuente: Latinobarómetro (2020), elaborado en base a Pregunta ¿Hasta qué punto las siguientes libertades, derechos, oportunidades y seguridades están garantizadas en {PAÍS}? Igualdad entre hombres y mujeres.

De la lectura del **Gráfico 1** se puede apreciar una percepción negativa, el 59% de los encuestados consideraban que estaban poco o nada garantizadas la igualdad de libertades, de derechos, oportunidades entre hombres y mujeres en su país en 2020. Es de señalar que ese año de pandemia, cuando se cotejó con los valores de los cinco años previos en las encuestas del Latinobarómetro de los países seleccionados, fue el año en que se observaron los más bajos valores de igualdad de respeto de derechos y libertades entre sexos. Por su parte, la lectura comparada entre países muestra que Brasil y Chile son los que tuvieron valores más críticos en el desconocimiento de igualdad de derechos (77% y 70%) mientras que Uruguay y Argentina tenían los valores más favorables en la garantía de

igualdad de oportunidades (57% y 46%), con México en una situación intermedia, pero también encima del promedio de los países.

En la encuesta de expertos, se utilizó un indicador muy parecido en relación al respeto de derechos de las mujeres, que obtuvo resultados bastantes alineados con la percepción de la opinión pública en dichos países.

Gráfico 2: Nivel de respeto por los derechos de las mujeres según países de A. Latina (%)



Fuente: Encuesta Internacional de género a expertos académicos de América Latina sobre la participación política y empresarial de las mujeres 2021. Elaboración propia.

El nivel de respeto de los derechos de las mujeres latinoamericanas según los expertos (ver **Gráfico 2**) se encontraba en una posición relativa deficitaria: para el 57% de los encuestados declararon que en su país no se respetaba nada, muy poco o poco el derecho de las mujeres.

De acuerdo a la opinión de los académicos, en comparación con otros grupos sociales históricamente discriminados los derechos de las mujeres eran más reconocidos que los de los adultos mayores, niños y adolescentes, LGTB, inmigrantes, población afrodescendientes e indígenas -estos últimos dos grupos fueron los señalados como los más discriminados en la región.

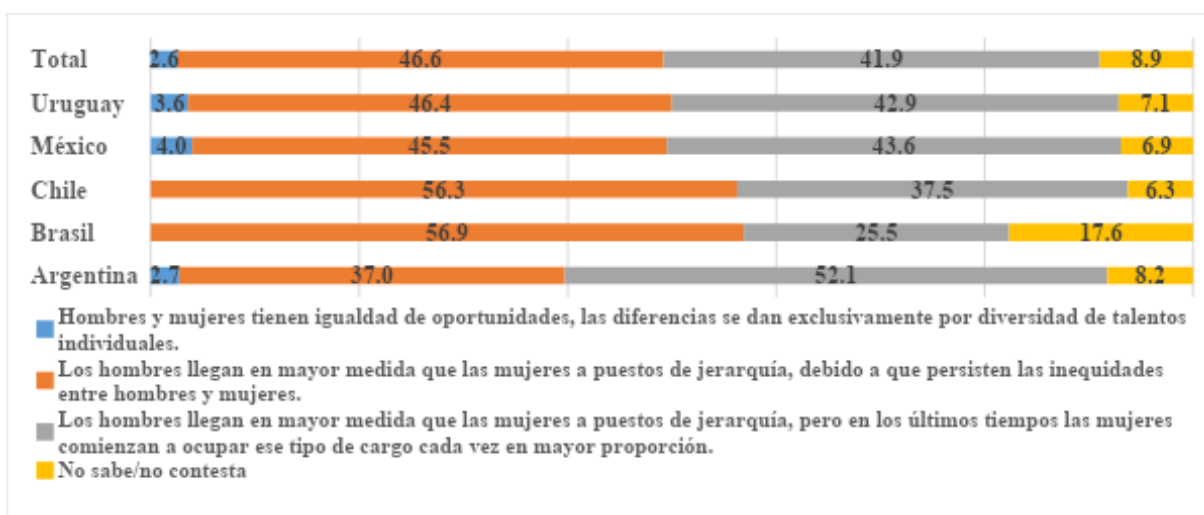
En la comparación entre países el desconocimiento de los derechos de las mujeres era más grave en Brasil y México (67% y 84% de los encuestados respectivamente consideraron que no se respetaban nada, muy poco o poco), mientras que los países del Río de la Plata se observó una opinión

mayoritaria en los expertos de que en sus países se reconocían los derechos de las mujeres, (70% en Uruguay y el 64% en Argentina afirmaron que se respetaban mucho y bastante los derechos de las mujeres). Chile, de acuerdo a los expertos consultados, se encontraba en una situación dividida, aunque nuevamente en posición mejor por encima del promedio.

En general, la percepción de respeto de los derechos de las mujeres fue más positiva de parte de los hombres e inversa más desfavorable para las mujeres académicas consultadas.

A continuación, la encuesta se orientó específicamente a relevar las actitudes y diagnósticos de los académicos sobre la participación de las mujeres en las elites de su país. En este sentido, se indagó sobre la percepción de igualdad entre mujeres y hombres en el acceso a las posiciones de mayor jerarquía y autoridad en la sociedad (ver **Gráfico 3**).

Gráfico 3: Igualdad de género en el acceso a los puestos de jerarquía según expertos (%).



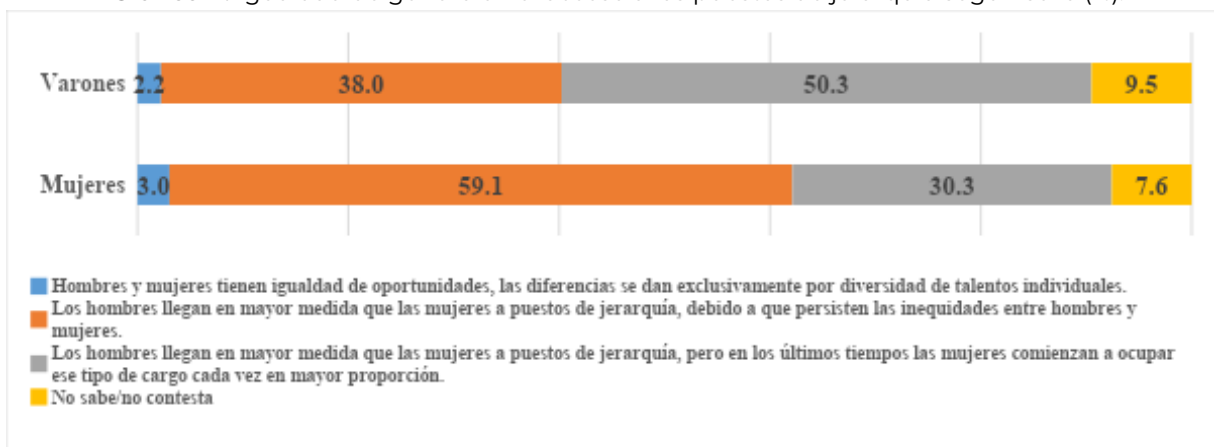
Fuente: Encuesta Internacional de género a expertos académicos de América Latina sobre la participación política y empresarial de las mujeres, 2021. Elaboración propia.

Las opiniones se encontraron divididas, entre una mayoría relativa de los encuestados (47%), que expresó una percepción muy crítica que las inequidades de género se mantenían inalteradas, y otro grupo levemente menor (42% de los encuestados), que si bien reconocía la existencia de desigualdades de género en las posiciones jerárquicas, consideraba que había progresos recientes hacia una mayor participación de mujeres. Tan sólo una minoría testimonial de los expertos(3%) creía que había igualdad

de oportunidades entre mujeres y hombres para el acceso a los puestos de mayor autoridad.

Las actitudes de los académicos tuvieron variaciones relevantes según países. En Brasil y en Chile fue donde se registraron los valores más altos con la mayoría absoluta de encuestados (56%) que estuvo de acuerdo con afirmar que en su país las desigualdades de género persistían en los estamentos superiores de poder. Además, en Brasil se registró la mayor proporción de “no sabe/no contesta” (18%). Uruguay y México estuvieron en la proporción promedio de la encuesta: el 46% de los encuestados creía que las desigualdades de género continuaban inalteradas, mientras el 43% de los académicos si bien reconocía las inequidades, también los progresos. Argentina es el país donde la mayoría absoluta de los encuestados (52%) coincidía en los progresos recientes (actitudes consistentes con los mejores indicadores de paridad de género), y tenían una proporción relativa menor de encuestados (37%) que opinó que las desigualdades en la cúspide estaban incambiadas.

Gráfico 4: Igualdad de género en el acceso a los puestos de jerarquía según sexo (%).



Fuente: Encuesta Internacional de género a expertos académicos de América Latina sobre la participación política y empresarial de las mujeres, 2021. Elaboración propia.

El análisis según sexo de los encuestados nuevamente arrojó resultados significativos (ver **Gráfico 4**). La gran mayoría de las académicas femeninas (59%) manifestó actitudes más críticas respecto a reproducción de inequidades de género en la cúspide, en tanto un tercio (30%) reconoció progresos relativos de las mujeres, más allá de la persistencia de

inequidades. La distribución de opiniones era inversa entre los expertos masculinos que, mayoritariamente (50%), opinaron que más allá del predominio masculino en puestos de mando, recientemente las mujeres participaban en mayor proporción, y sólo el 38% afirmaron que las desigualdades de género se mantenían incambiadas.

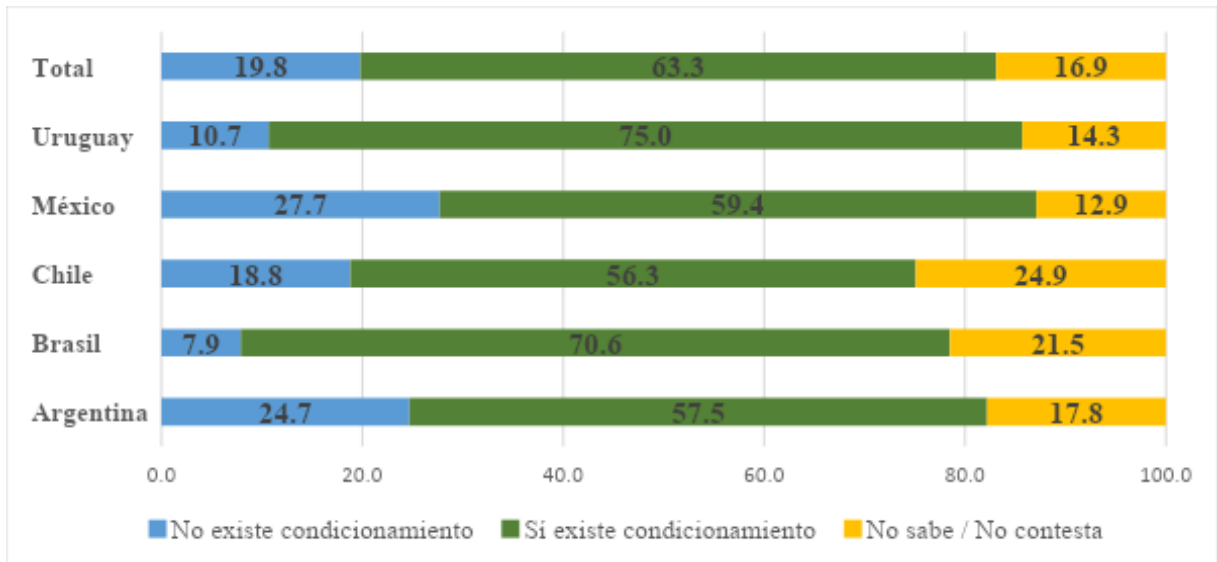
5 Mujeres y hombres en las elites políticas

Un primer aspecto del estudio indagó sobre las condiciones de mujeres y hombres en el momento de entrada a la carrera política (ver **Gráfico 5**). El 63% de los expertos afirmaron que existía algún tipo de condicionamiento o barrera que impedían el acceso igualitario de mujeres y hombres a los puestos más altos del poder político. Como contrapartida, el 20% de los académicos consideraron que no existía condicionamiento alguno para el acceso igualitario de mujeres a posiciones de jerarquía política en su país. Además, el 17% de los encuestados declinaron contestar o respondieron que no sabían.

Las respuestas variaron de acuerdo a los distintos países. Las percepciones más altas de barreras o “techos de cristal” se encontraron en Uruguay y Brasil, el 75% y 71% de los encuestados opinaron que sí habían, actitudes consistentes en perspectiva comparada con los niveles relativos de representación más bajos de mujeres en la política.

En contraste, en México y Argentina fueron los países donde se registraron las mayores proporciones relativa de respuestas que no existían barreras, de alguna forma alineado también con los indicadores más positivos de representación y paridad de género en la política. Aun así, en estos países la mayoría encuestados (59 y 58%) identificaron algún tipo de condicionamiento para las mujeres. Por último, Chile se situó en una posición intermedia, y con una mayor proporción de encuestados que no contestaron la pregunta.

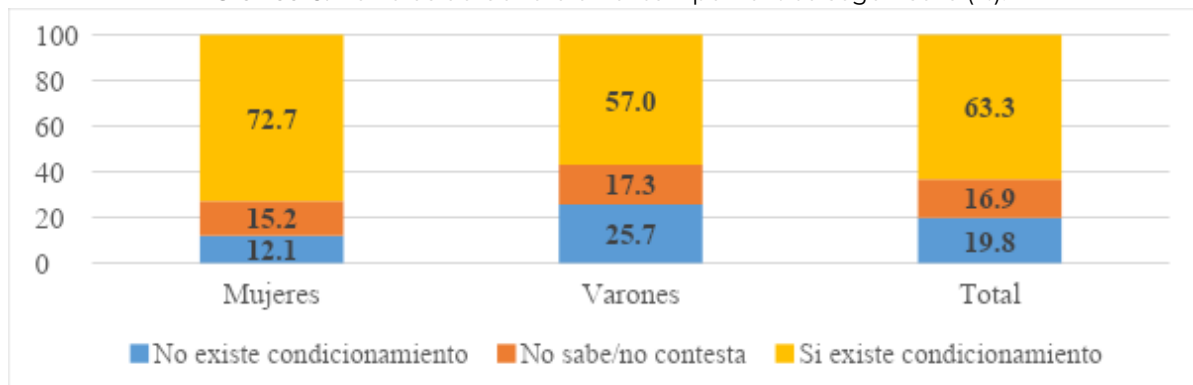
Gráfico 5: Barreras de género en el campo político según expertos



Fuente: Encuesta Internacional de género a expertos académicos de América Latina sobre la participación política y empresarial de las mujeres, 2021. Elaboración propia.

La distribución de actitudes según género (ver **Gráfico 6**) mostró que las encuestadas femeninas tenían una percepción más crítica de la existencia de “techos de cristal” (73%) que sus pares masculinos (57%). Del otro lado, se observó que entre los expertos que coincidían con una percepción igualitaria de acceso a puestos jerárquicos según sexo, la proporción de respuestas de los académicos hombres duplicaban a las de mujeres académicas.

Gráfico 6: Barreras de Género en el campo Político según sexo (%).



Fuente: Encuesta Internacional de género a expertos académicos de América Latina sobre la participación política y empresarial de las mujeres, 2021. Elaboración propia.

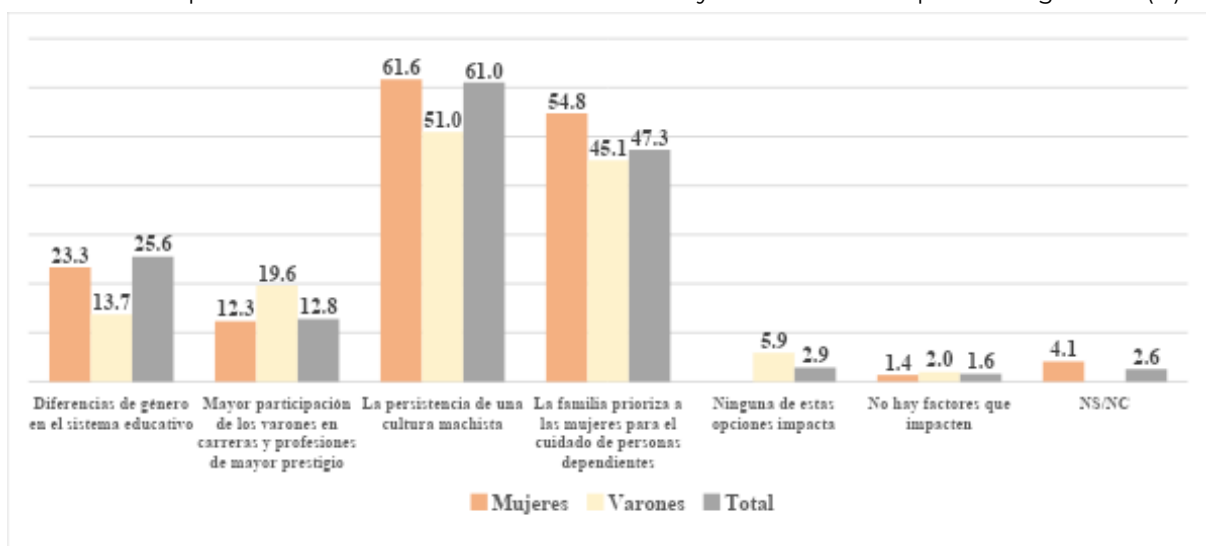
Paso seguido en el cuestionario, se consultó a aquellos expertos que habían respondido afirmativamente la existencia de barreras para el acceso de las

mujeres a las elites políticas, sobre diversos condicionamientos de manera de poder profundizar acerca los factores explicativos de las mismas.

Los académicos fueron consultados sobre una batería de aspectos socioculturales (ver **Gráfico 7**), entre los que más fueron mencionados en las respuestas en orden de importancia cuantitativa fueron: la existencia de una cultura machista (61%), la delegación en mayor medida de las tareas domésticas y de cuidado a las mujeres (47%), y la atribución de actividades diferenciales según género en la educación básica (26 %).

Las opiniones de las mujeres expertas destacaron proporcionalmente aún más los dos primeros aspectos, en tanto que los académicos hombres coincidieron en los dos primeros. En tercer lugar, mencionaron que los varones ocupaban las profesiones de mayor prestigio.

Gráfico 7: Tipos de condicionamientos socioculturales y educativos en la política según sexo(%)



Fuente: Encuesta Internacional de género a expertos académicos de América Latina sobre la participación política y empresarial de las mujeres, 2021. Elaboración propia.

Una dimensión específica que ha aparecido recurrentemente en la literatura es el papel que juegan las instituciones políticas (Estado, partidos políticos) en el reclutamiento y selección de elites políticas con sesgo de género. La encuesta exploró un conjunto amplio de ítems relacionados con la temática para recabar las opiniones de los académicos. Entre las respuestas más frecuentemente mencionadas en orden de importancia aparecieron (ver **Gráfico 8**): la debilidad de las políticas afirmativas de

género en los partidos (37%); el abandono o retraso de las mujeres de su militancia política debido a cargas doméstica y de cuidados (34%), el predominio masculino en los puestos jerárquicos en el Estado (33%); la preferencia masculina de los líderes políticos a la hora de elegir nuevos candidatos (32%); y la sobrevaloración de la experiencia política previa de los hombres (26%).

La mirada de la política según género, nuevamente brindó algunas pistas interesantes. Las expertas femeninas opinaron que todos los aspectos señalados en el cuestionario influían negativamente sistemáticamente en mayor grado que lo señalado por sus pares masculinos. Particularmente, las opiniones de las mujeres académicas se distanciaron mucho más en lo que respecta a los ítems referidos a la preferencia masculina en el reclutamiento de candidatos por parte de los líderes políticos y los partidos políticos.

Gráfico 8: El papel de las instituciones y partidos en el reclutamiento con sesgo de género



según expertos (%).

Fuente: Encuesta Internacional de género a expertos académicos de América Latina sobre la participación política y empresarial de las mujeres, 2021.

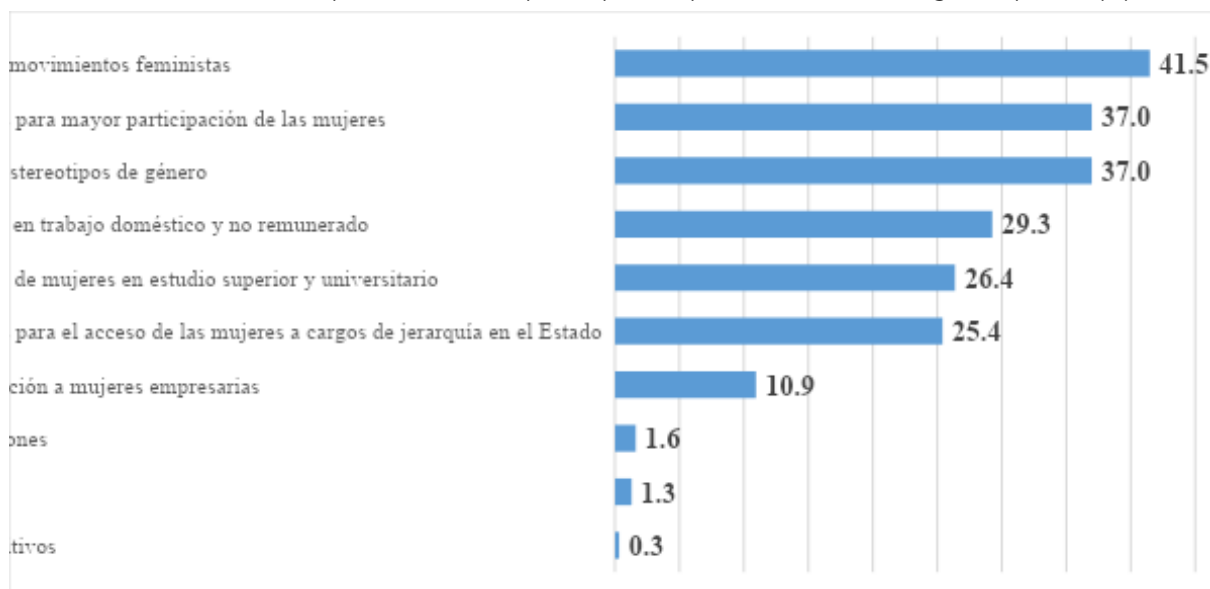
Nota: respuesta múltiple. Elaboración propia.

Como contrapartida a las variables que obstaculizan las puertas de entrada y carreras de las mujeres en la vida política se indagaron los factores que

podían influir positivamente, o facilitar una mayor participación femenina en la elite del poder político.

En la perspectiva de los académicos los elementos que más han influido favorablemente (Ver **Gráfico 9**) para la participación de las mujeres en puestos decisorios en la política se destacaban: el aporte de los movimientos feministas para el empoderamiento de las mujeres (42%), luego, las políticas afirmativas de género (37%); la formación educativa libre de estereotipos de género (37%); las políticas públicas para una mayor igualdad en las distribución del trabajo no remunerado (29%); la participación creciente de mujeres en la educación terciaria y universitaria (26%) y las políticas afirmativas de género para el ingreso a cargos de autoridad en la administración estatal (25%).

Gráfico 9: Factores que favorecen la participación política femenina según expertos (%).



Fuente: Encuesta Internacional de género a expertos académicos de América Latina sobre la participación política y empresarial de las mujeres, 2021. Elaboración propia.

6 Las disputas por la igualdad de género en el poder político: elites discriminadas y disidencias

El trabajo planteó una mirada de género y poder, de corte exploratorio, descriptivo e interpretativo, a través de expertos académicos de las ciencias sociales. Expresa por tanto una parte de las miradas de especialistas vinculados a la formación e investigación social de la política, las políticas públicas y la desigualdad social. Ello no abarca todas las áreas de conocimiento, algunas de las cuáles como las ciencias jurídicas, las ingenieras y la salud han sido bastante relevantes en la formación de cuadros dirigentes, y que se podría explorar en futuras investigaciones.

El objeto y sujeto de análisis fueron las mujeres en tanto categoría y grupo social históricamente subalternizado en las relaciones de género y en las estructuras de poder. En ese sentido, en el proceso de cambio social y giro cultural de la época, las mujeres han expresado actitudes y valores más críticos de las relaciones de género construidas en base a las jerarquías y mandatos de género tradicionales en relación con sus pares hombres. Además, la investigación incorporó una perspectiva comparada latinoamericana de las relaciones de género de manera de poder establecer condicionamientos comunes, así como trayectorias diferentes de distintos países.

La hipótesis general que se propone es que los caminos hacia las relaciones de género más igualitarias han sido lentos y en controversia, especialmente en las estructuras de poder en la sociedad. La política como locus tradicional de poder constituye un campo privilegiado de observación, en donde los cambios sociales de época se expresan en la conformación de sus elites en un doble juego entre la persistencia de los mecanismos de discriminación del poder masculino (GARCÍA DE LEÓN, 1994) y la convulsión de las jerarquías tradicionales (MARTUCCELLI, 2021; PATEMAN, 2018) en las relaciones de género.

Los expertos académicos manifestaron en su amplia mayoría el reconocimiento de la persistencia de inequidades y condicionantes de género en las jerarquías de mando político. No obstante, una parte significativa reconocía progresos recientes para el acceso de las mujeres a los puestos decisorios.

La mirada de género entre los propios académicos, mostró que la opinión de las mujeres encuestadas era sistemáticamente más crítica en relación a la existencia de “techos o muros de cristal” en las elites que la de sus colegas masculinos.

El análisis comparado entre países según los expertos consultados manifestó diferencias significativas, bastante consistentes con los indicadores objetivos disponibles de equidad de género en las posiciones de mando político. Por un lado, respecto al sesgo masculino en las elites políticas los académicos expertos consultados señalaron a Brasil y Uruguay como países más críticos en la percepción de barreras para el ingreso de mujeres a las posiciones jerárquicas en el poder político. En cambio, en Argentina y México, países con una integración más paritaria en la representación política según sexo, fue donde se encontró mayor proporción relativa (aunque aún minoritaria) de encuestados que declararon que no había barreras para el acceso de mujeres a las jerarquías políticas.

Los académicos identificaron distintos tipos de “techos o muros de cristal” para la inclusión de mujeres en las elites, señalados en el debate de la literatura especializada (VIANELLO; MOORE, 2004; JELIN, MOTTA, COSTA, 2022): a) variables socioculturales, destacando la persistencia de cultura machista y mandatos de género que delegan a la mujer la responsabilidad en tareas domésticas y de cuidado; b) la incidencia negativa de condicionamientos estructurales de la división sexual del trabajo y la distribución desigual de las actividades de trabajo no remunerado; c) sesgos de género en los procesos de reclutamiento de altos directivos en las instituciones.

En el reclutamiento y selección de mujeres para integrar las elites en el campo político, se señalaron variables de naturaleza institucional que incidían negativamente. En particular, aspectos como la sobrevaloración del liderazgo masculino en el reclutamiento de dirigentes, apoyado por la reproducción de reglas informales en las organizaciones, pactos de silencio, que han priorizado a los aspirantes masculinos en la selección hacia las posiciones jerárquicas. En contrapartida, entre los aspectos positivos en la agenda de igualdad de género fueron mencionados el papel de los movimientos feministas, de las políticas públicas afirmativas, así como de las transformaciones en el sistema educativo y el avance de las mujeres en la universidad.

7 Referencias

BATTHYÁNY Karina, ARATA Nicolás **Hablemos de desigualdad (sin acostumbrarnos a ella)**. Ocho diálogos para inquietar al pensamiento progresista. Ciudad de México, CLACSO-Siglo XXI, 2022. Disponible en: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/249049/1/Hablemos-de-desigualdad.pdf>. Consultado en: 6 dic. 2023.

BATLLE, Margarita; MIRANDA LEIBE, Lucía y SUÁREZ-CAO, Julieta. ¿Desde lo nacional o desde lo local? El camino de las mujeres al Congreso en la región andina y Chile. **Revista CIDOB d'Afers Internacionals**, n. 127, abr. 2021, p. 173-199. DOI: doi.org/10.24241/rcai.2021.127.1.173

BEST, Heinrich; HIGLEY, John (eds). **The Palgrave handbook of political elites**. Londres, Reino Unido. Palgrave-Macmillan 2018.

DELGADO Irene. Los techos de cristal en los partidos políticos latinoamericanos. **Revista CIDOB d'Afers Internacionals**, n. 127, p. 121-146, abr. 2021. DOI: doi.org/10.24241/rcai.2021.127.1.121

GARCÍA DE LEÓN, María Antonia. **Elites discriminadas (sobre el poder de las mujeres)**. Barcelona: Anthropos, 1994.

GARCÍA GUADILLA Carmen **Situación y principales dinámicas de transformación de la educación superior en América Latina**. Caracas: UNESCO / IESALC, 1998.

GENIEYS William **Sociologie Politique des Élites**. París: Armand Colin, 2011.

HARTMAN, Michael. **The sociology of elites**. Londres y Nueva York, Routledge, 2007.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Daniele. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. **Cadernos de Pesquisa**, v. 37, n. 132, set./dez. 2007. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/cp/a/cZtcWVvtWGDvFqRmidsBWQ/?format=pdf>

Acesso em: 7 dez. 2023.

INTER PARLIAMENTARY UNION. **Acceso y procesamiento de microdatos**.

IPU Parline. Global data on national parliaments. 2019. Disponible en:

https://data.ipu.org/compare?field=chamber%3A%3Acurrent_women_perce nt&structure=any__lower_chamber#map, Consultado en: 29 sept. 2023.

JELIN, Elizabeth; MOTTA, Renata; COSTA, Sérgio. **Repensar las desigualdades. cómo se producen y entrelazan las asimetrías globales (y qué hace la gente con eso)**. Ciudad de México: Ed. Siglo XXI, 2022.

JOHNSON, Niki. **Representación política de las mujeres y calidad de la democracia en Uruguay**. Montevideo: La máquina de aprender/Konrad

Adenauer Stiftung, 2022. Disponible en:

https://enperspectiva.uy/wp-content/uploads/2022/04/Policy-paper-Adenauer_Niki-Johnson_final_corregidoNJ.pdf. Consultado en: 7 dic. 2023.

LATINOBAROMETRO. **Encuesta, acceso y procesamiento microdatos 2007-2020**. Microdatos. Latinobarómetro Opinión Pública

Latinoamericana. Disponible en: <https://www.latinobarometro.org/lat.jsp>.

Consultado en: 29 sept. 2023.

MARTUCCELLI, Danilo. **El nuevo gobierno de los individuos. Controles, creencias y jerarquías.** Santiago de Chile: Ed.LOM, 2021.

OFFERLE, Michel (ed). **La profession politique XIXe-Xxe siècles.** Paris: Ed.Belin, 1999.

PATEMAN, Carole. **El desorden de las mujeres. Democracia, feminismo y teoría política.** Buenos Aires: Prometeo Editores, 2018.

PERISSINOTTO, Renato; CODATO, Adriano (orgs) **Como estudiar elites.** Curitiba: Ed. UFPR, 2015. <https://doi.org/10.13140/RG.2.1.5016.9204>

PIPPA, Norris (ed). **Passages to power. Legislative recruitment in advanced democracies.** Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

SERNA, Miguel; BOTTINELLI, Eduardo. **El poder fáctico de las elites empresariales en la política latinoamericana: un estudio comparado de ocho países.** Buenos Aires: CLACSO-OXFAM, 2018. Disponible en: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/11266>.

Consultado en: 29 sept. 2023.

SERNA Miguel, ¿Cómo mejorar el muestreo en estudios de porte medio usando diseños con métodos mixtos? Aportes desde el campo de estudios de elites. **Revista Empiria** n. 43, p. 187-210, mayo-ago. 2019. DOI: <https://doi.org/10.5944/empiria.43.2019.24305>

VIANELLO, Mino; MOORE, Gwen (eds). **Women & Men in Political & Business Elites A Comparative Study in the Industrialized World.** Londres: Sage, 2004.



MUJERES INDÍGENAS EN MÉXICO DESAFIANDO LAS FRONTERAS INTERLEGALES EN CONTEXTOS DE CANDADOS SOCIOJURÍDICOS

*MULHERES INDÍGENAS MEXICANAS DESAFIANDO AS FRONTEIRAS
INTERLEGAIS E BARREIRAS SÓCIO-JURÍDICAS*

*INDIGENOUS WOMEN IN MEXICO CHALLENGING INTERLEGAL
BOUNDARIES IN CONTEXTS OF SOCIOLEGAL LOCKS*

*Roque Urbietta Hernández*¹ 

École des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia
Universidad Autónoma de Madrid, España

Resumen: El artículo estudia el espacio temporal que abarca los años de 1990 al 2000 sobre el silenciamiento de las mujeres indígenas durante el momento histórico de constituirse el Sistema Normativo Indígena en el Estado de Oaxaca (México). Desde una perspectiva de la historia política, se analizan entrevistas a feministas liberales y documentos jurídicos. El objetivo es explicar la aparición de fronteras interlegales en la experiencia del no reconocimiento de las mujeres indígenas como agentes de antagonismo para imaginar y construir la realidad en el momento de definir el Estado pluricultural neoliberal. A partir del enmudecimiento de las mujeres indígenas sobre el discurso de las leyes indígenas, se revela cómo se fueron construyendo autonomías condicionadas a través de candados sociojurídicos para la gestión y administración de dos regímenes de autoridad soberana. El texto concluye demostrando los desafíos de las mujeres indígenas en Oaxaca con relación a las fronteras interlegales dado el carácter tradicional de control y de condicionamiento de los nuevos paradigmas coloniales sustentados en la cultura de la autoridad del derecho sobre la autonomía del cuerpo territorial.

¹ Doctor en Antropología Social y Ethnografía y Doctor en Estudios Latinoamericanos. École des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia y Universidad Autónoma de Madrid, España. Correo: roque.urbieta83@gmail.com

Palabras claves: Ley indígena del Estado de Oaxaca; Autonomía condicionada; Fronteras interlegales; Pueblos indígenas; Mujeres indígenas.

Resumo: O artigo estuda o silenciamento das mulheres indígenas entre os anos 1990 a 2000, durante a constituição do Sistema Normativo Indígena no Estado de Oaxaca (México). A partir de uma perspectiva da história política, foram utilizadas entrevistas com feministas liberais e documentos jurídicos. O objetivo é explicar a emergência das fronteiras interlegais e a experiência de reconhecer as mulheres indígenas como agentes de antagonismo para imaginar e construir a realidade no momento da definição do Estado pluricultural neoliberal. A partir do silenciamento das mulheres indígenas sobre o discurso das leis indígenas, revela-se como se forçou a construção de autonomias condicionadas através de obstáculos sociojurídicos para a gestão e administração de dois regimes de autoridade soberana. O texto conclui demonstrando os desafios das mulheres indígenas em Oaxaca com relação às fronteiras interlegais, dado o caráter tradicional de controle e condicionamento dos novos paradigmas coloniais sustentados na cultura da autoridade do direito sobre a autonomia do corpo territorial.

Palavras chave: Lei indígena do Estado de Oaxaca; Autonomía condicionada; Fronteiras interlegais; Povos indígenas; Mulheres indígenas.

Abstract: The article will study the temporal space that spans from 1990 to 2000 on the silencing of indigenous women during the historical moment of the constitution of the indigenous normative system in the state of Oaxaca (Mexico). From a political history perspective, I will situate the analysis of interviews with liberal feminists and legal documents to explain the emergence of inter-legal boundaries in the experience of non-recognition of indigenous women as antagonistic agents of imagining and constructing reality in the context of the definition of the pluricultural neoliberal state. Based on the silencing of indigenous women in the discourse of indigenous laws, I will explore how conditioned autonomies have been constructed through socio-legal locks for the management and administration of two regimes of sovereign authority. The text concludes by demonstrating the challenges of indigenous women in Oaxaca concerning inter-legal boundaries given the traditional character of control and conditioning of the new colonial paradigms maintained in the culture of the authority of law over the autonomy of the territorial body.

Keywords: Indigenous rights Oaxaca State; Conditional autonomy; Interlegal boundaries; Indigenous peoples; Indigenous women; Indigenous women.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.213203](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.213203)

*Recebido em: 15/06/2023
Aprovado em: 31/12/2023
Publicado em: 31/12/2023*

1 Introducción:

A partir del estudio de la Constitución del Estado de Oaxaca (México) en materia de derechos colectivos y electorales de los pueblos indígenas, a contar de 1990 hasta el año 2000, el presente artículo² se propone profundizar - en dos niveles de análisis - la participación de las mujeres indígenas en la formación de nuevos paradigmas legales como expresión moderna del pluralismo jurídico en el Estado de Oaxaca. Por una parte, enmarcará el silenciamiento de las mujeres indígenas en el proceso de aprobación del Sistema Normativo Indígena³ (SNI)⁴, para posteriormente, exponer los desafíos que las mujeres indígenas enfrentan como consecuencia de las “fronteras interlegales” sobre las leyes indígenas en asuntos electorales.

Recién aprobado el SNI, María Cristina Vázquez (2000) reveló que “dentro de los 418 municipios considerados dentro de ese régimen electoral, en el 10% las mujeres no ejercen el voto en sus elecciones internas y la tendencia de participación pública en cargos es baja o nula. Finalmente, en un 60%, además de votar, cumplen con cargos y participan en la vida pública de la comunidad” (p. 153).

Argumento que, en el momento histórico de aprobarse la legislación en materia indígena, el silenciamiento de las mujeres indígenas fue una estrategia de Estado para crear autonomías condicionadas a través de la implementación de candados sociojurídicos, estableciéndose con ello límites en la nueva norma pluricultural a efecto de controlar y de vigilar los territorios indígenas en la expansión del colonialismo económico neoliberal. El derecho, en este sentido, instauró fronteras interlegales a través de la

² Este escrito es una revisión del capítulo II de mi tesis doctoral intitulada “Movimientos dentro y en Movimientos Indígenas. Género, Poder y Sistema Normativo en Oaxaca” sustentado en l’Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales y Universidad Autónoma de Madrid, España en el 2016. La versión actualizada cuenta con un análisis original de materiales conceptuales inéditos.

³ Una primera aprobación de las leyes indígenas en cuestiones electorales se estableció en 1995 y en 1998 se llevaron a cabo modificaciones.

⁴ A partir de aquí y a lo largo de este texto solamente usaré las siglas SNI para referirme al Sistema Normativo Indígena.

coexistencia de dos formas de autoridad soberana, el SNI y el sistema de partidos políticos, dentro de las cuales se exhiben disputas entre diferentes actores políticos que participan en la delimitación de la igualdad y el equilibrio de género indígena sobre la autonomía del cuerpo territorial.

De acuerdo a Boaventura de Sousa Santos (1991) “el orden jurídico traza fronteras y organiza el espacio jurídico al interior de ellas” (1991, p. 16). La interlegalidad surge a partir de “una relación compleja entre dos derechos - derecho estatal y derecho local - usando escalas diferentes (DE SOUSA SANTOS, 1991, p. 13). Para analizar la emergencia de las fronteras interlegales en la praxis sociocultural y en la creación del SNI por el Estado de Oaxaca resulta pertinente conocer los momentos históricos que derivaron a establecer una coexistencia de “dos modos antagónicos de imaginar y construir la realidad, uno adecuado para identificar la posición y otro adecuado para identificar el movimiento” (DE SOUSA SANTOS, 1991: p.14).

Mis preguntas de investigación son: ¿por qué ocurrió el silenciamiento de las mujeres indígenas en la formación de un nuevo paradigma legal? ¿Cómo se instauraron las fronteras interlegales en las autonomías condicionadas construidas desde la legislación pluricultural? ¿Qué aportes proporcionan la participación de las mujeres indígenas al redefinir la noción de ‘autonomía’ introduciendo demandas específicas como ‘igualdad’ y ‘equilibrio’ de género en la coexistencia de dos autoridades de soberanía jurídica?

Una conceptualización más precisa sobre los desafíos que las mujeres indígenas confrontan en las fronteras interlegales será la noción de Manuela Lavinas Picq (2018) entorno a la “triangulación de la responsabilidad jurídica” la cual se refiere a un estudio multinivel en el funcionamiento del discurso del derecho. Desde una perspectiva de la historia política, usaré el análisis del discurso y del poder de Teun A. Van Dijk (2009) como métodos con el fin de situar los eventos sociales que dieron nacimiento al Estado pluricultural neoliberal en Oaxaca a través de

dos entrevistas realizadas a feministas liberales quienes con sus testimonios contextualizarán el momento histórico en el cual se silenció a las mujeres indígenas en la aprobación de la ley indígena. Este modelo explicativo, también, facilitará responder cómo se construyeron las autonomías condicionadas mediante el discurso jurídico sobre la Constitución Electoral en el Estado de Oaxaca y su coexistencia con la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

A continuación, se iniciará una breve presentación de los conceptos que definen el Estado pluricultural neoliberal en razón de la composición pluriétnica en Oaxaca y su modelo económico. En seguida expondré los acontecimientos que dieron origen al silenciamiento de las mujeres indígenas en los cambios de las normas jurídicas. Consecutivamente, examinaré el auge de las fronteras interlegales diseñadas sobre el SNI. Después explicaré la creación de autonomías condicionadas a partir de los candados sociojurídicos. Finalmente, mostraré la irrupción de las mujeres indígenas con el nombramiento de las primeras presidentas municipales. El estudio sobre el enmudecimiento de las mujeres indígenas en la generación de nuevos espacios sociojurídicos revela los desafíos que ellas enfrentan cuando sus derechos son ignorados en diferentes escalas de interacción e intersección con el entronque patriarcal.

2 Breve historia del concepto de estado pluricultural neoliberal en Oaxaca.

Son muchos contextos que resultaron en la definición del Estado pluricultural neoliberal en función del surgimiento de las políticas indígenas en Oaxaca después de 1990. Uno de estos enfoques se centra en el análisis sobre los ciclos históricos de crisis hegemónica del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en México. En otras palabras, como consecuencia de la crisis económica de los años ochenta se aplicó el modelo neoliberal como “pensamiento político-económico” (HARVEY,

2007: 9), originando descontento social. Miguel de la Madrid (1982-1988) enfrentó esa crisis en 1982 privatizando el sector financiero, el de telecomunicaciones y creando mercados laborales más flexibles (HARVEY, 2007).

A pesar de que el país fue un referente para los economistas relacionados al Banco Mundial y al Fondo Monetario Internacional en gestionar la crisis⁵ ampliando reformas neoliberales; la crisis política en los espacios electorales también influyeron al propiciar las condiciones históricas de repensar el Estado, la economía y la gestión de la diversidad cultural en la era neoliberal. El estallido de la llamada ‘crisis política-electoral’ se encausó en el cuestionamiento de la sociedad civil al triunfo de Carlos Salinas de Gortari (1989-1994) en 1988. En 1991, se creó una ley de privatización de las tierras bajo el sistema de *ejido*, dirigido a promover territorios indígenas “a la propiedad extranjera”. La profundización del neoliberalismo se consolidó con Salinas de Gortari entrando en vigor el Tratado de Libre Comercio (TLC)⁶.

Ante la crisis económica, en momentos de crisis hegemónica del PRI, el espacio jurídico resultó ser un lugar estratégico del Estado para integrar a los pueblos indígenas mediante políticas públicas en clave *pluricultural*⁷ *neoliberal*. Para el caso del Estado de Oaxaca, la situación de gestión de la crisis significaba que “la élite priísta” maniobró para que la oposición (el Partido de Revolución Democrática) no aumentara su poder municipal (ANAYA, 2006).

El Estado de Oaxaca se localiza en el Sur de México con una población pluriétnica y multilingüística de 16 pueblos indígenas. El Estado pluricultural neoliberal en Oaxaca es producto de un efecto histórico de *articulación populista* en medio de la *combinación* de crisis económica y crisis política en la cual se vieron involucrados a participar comunidades indígenas, organizaciones populares-indígenas, sindicatos, movimientos

⁵ Sobre las recetas neoliberales impuestas por el Estado. (véase, BORON, 1997).

⁶ Renombrado en 2022 como Tratado México, Estados Unidos y Canadá (T-MEC)

⁷ Asumo el concepto de Estado pluricultural según la definición del artículo 2 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

feministas y partidos políticos en miras de propagar una cultura política indígena de poder y resistencia en contra de las múltiples violencias (URBIETA, 2023).

3 Entre el levantamiento armado y la desmovilización social indígena

El 9 de julio de 1990 se aprobaron las primeras modificaciones en la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca en cuestión de derechos de los pueblos indígenas iniciándose transformaciones en el campo jurídico. El reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derechos colectivos se propició a la luz de la continuidad del sistema de partidos políticos dominados por el PRI (RECONDO, 2007) dado el descenso de sus representantes en los municipios⁸. Además, el uso estratégico del discurso jurídico fue y continúa siendo un instrumento de atracción de votos étnicos, control y vigilancia de los territorios indígenas consolidando el Estado pluricultural neoliberal.

A cuatro años de comenzar el proceso de reconocimiento sobre los derechos indígenas en el Estado de Oaxaca surgió el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZNL) en 1994. Con ello demandas de autonomías indígenas fuera de la soberanía del Estado era un riesgo que no podía asumir el Estado mexicano. Al respecto, María Eugenia Mata es una de las militantes feministas liberales quien desde las organizaciones no gubernamentales rememora la influencia del EZLN sobre la sociedad civil en Oaxaca.

[En l]a lógica del gobierno, siempre les preocupó Oaxaca porque la empatía con los zapatistas fue por la causa y no por el método; al contrario, porque lo afirmamos con ellos [los zapatistas], al decir que no creíamos en la vía armada. Y [a] ellos les sorprendieron también todas las respuestas de las comunidades organizadas que han defendido su territorio. En ese sentido, la empatía [con el movimiento zapatista] era por la causa, y no por el método, pero ciertamente el gobierno sí estaba temeroso, porque en [Oaxaca]

⁸Jorge Hernández dice que “en 1995 cuando se renuevan los miembros de la Cámara de Diputados, en 76 municipios los candidatos de la oposición recibieron más voto que los candidatos del PRI” (Hernández, 2007: 51).

tenemos expresiones armadas [...]. [Y la pregunta sería] en qué dimensión es mucho mayor la conciencia sobre la vía armada [para exigir los derechos de los pueblos indígenas]. [Al Estado] sí les preocupó esta capacidad de organización y de protesta del pueblo oaxaqueño en sus muy diversas formas [...]. [La reforma en Oaxaca en la década de los 90's] fue con el aporte de gente que venía desde una cuestión organizada; y la otra, las reformas que intentan [visibilizar] donde están las diferentes miradas⁹.

Al considerarse la aproximación geográfica del Estado de Chiapas con el Estado de Oaxaca y la atracción del activismo internacional sobre la creatividad estratégica del movimiento armado-militar, Diodoro Carrasco (1992-1998), entonces gobernador de Oaxaca respondió con regularizar los “usos y costumbres” y aprobar la Ley de Derechos de los Pueblos indígenas (ANAYA, 2006). Margarita Dalton es un activista feminista liberal quien desde la función pública y la academia ha impulsado la participación de las mujeres indígenas en el Estado de Oaxaca. En entrevista describe ese momento histórico sobre la propuesta de la Ley Indígena y el significado que representó su aprobación:

“Cuando va saliendo Diodoro Carrasco, sale la Ley Indígena. Fue una respuesta al EZLN. La ley [...] fue una forma de mirar a Oaxaca con otros ojos; afirmar ‘aquí hay personas indígenas que tienen derecho’, [por tanto] hay que reconocer, hay que terminar con el simulacro [de que] los pueblos indígenas elegían a sus autoridades municipales de acuerdo a sus usos y costumbres y luego los inscribían en un partido [...] que por línea general era el PRI. Entonces, todo el mundo era priísta; pero la forma [cómo] eran elegidas las autoridades [municipales] no era por partido político, sino tenía que ver si habían dado los cargos. En muchas comunidades para llegar a ser autoridad tienen que haber pasado antes por ser topil¹⁰, síndico, conocer todas las atribuciones de los municipios en todos sus sentidos; desde abajo hacia arriba, y ya que cumpliste todos los cargos, ya puedes ser presidente municipal. [Eso era el proceso en] muchas comunidades cuando a los presidentes municipales no se les pagaba [por realizar el cargo], era un trabajo voluntario, era el tequio¹¹ que ellos daban”¹².

Los principales cargos en el SNI continúan siendo desempeñados por varones, una subrepresentación masculina de poder que dominó durante el debate de la Ley Indígena. Margarita Dalton advirtió que en la

⁹ MARÍA EUGENIA MATA, feminista, entrevista en la Ciudad de Oaxaca, 2012.

¹⁰ Persona encargada de ocuparse del servicio de seguridad y vigilancia en comunidades regidas por el SNI.

¹¹ Es un servicio gratuito que realizan personas durante el desempeño de su servicio comunitario.

¹² MARGARITA DALTON, académica feminista, entrevista, Ciudad de Oaxaca, 2012

elaboración de dicha Ley participaron dirigentes indígenas, representantes políticos, e intelectuales, quienes en su conjunto hicieron de ‘ventrílocuos’¹³ al asumir la autoridad de hablar de/por/sobre el derecho político de las mujeres indígenas. Ella es consciente sobre el silenciamiento de las mujeres indígenas por el discurso jurídico. De acuerdo a Guillermo de la Peña (1996) estos “intermediarios culturales y políticos” ocupaban una posición de indianistas en razón de construir su ‘indianidad’ como “elemento de resistencia, en contraste con los intermediarios anteriores, que habían aceptado sus valores del discurso indigenista” (p. 118). Los intermediarios en las diferentes escalas del espacio sociojurídico hicieron de ventrílocuos al representar o dar voz a los pueblos indígenas.

La aprobación de la Ley Indígena se redujo a establecer diferencias con base a marcadores ‘étnicos’ sobre el discurso jurídico, ignorando la cuestión de igualdad de género indígena. Lo anterior, porque los principios conceptuales de ciudadanía, autonomía y autodeterminación fueron nociones retomados de los intelectuales indígenas Floriberto Díaz¹⁴, Jaime Martínez Luna¹⁵, Adelfo Regino¹⁶ y Gustavo Esteva¹⁷. De hecho, la primera declaración de los Pueblos de la Sierra Norte en Oaxaca redactada por Jaime Martínez Luna decretó un régimen autonómico en ésta región del Estado de Oaxaca compuesto por 74 municipios y 186 comunidades pluriétnicas (MARTÍNEZ, 2009).

¹³ En un trabajo previo profundicé en los efectos de la ventriloquía feminista en la formación de nuevas hegemonías indígenas en el Estado de Oaxaca (véase, URBIETA, 2020).

¹⁴ Escritor Ayuujk originario de la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec. Considerado como uno de los pioneros en proponer la *comunalidad* en tanto que base filosofía indígena.

¹⁵ Escrito zapoteca originario de la comunidad Guelatao.

¹⁶ Abogado Ayuujk. Él ocupó diferentes cargos como funcionario en instituciones indigenistas.

¹⁷ Intelectual mexicano, quien ha profundizado sobre el concepto de autonomía indígena.

4 Fronteras interlegales: soberanía jurídica en conflicto.

Con el fin de ofrecer información sobre los mecanismos de participación y representación de las autoridades indígenas se creó en el Estado de Oaxaca un catálogo de 'usos y costumbres' (VÁZQUEZ GARCÍA, 2011). A pesar de que los datos de este catálogo describen sistemáticamente aquellos actores sociales que participan en el nombramiento de las autoridades comunales, no se brindan referencias sobre la situación de paridad e igualdad de las mujeres indígenas, lo que sustenta mi hipótesis: el enmudecimiento de las mujeres indígenas en Oaxaca tiene raíz en las propias estructuras internas que mantienen la organización política de las comunidades indígenas, reflejándose en una participación nula en el momento de proponer y aprobarse una Ley Indígena. En esa época, no se abordaba la situación de la violencia de género en contra de las mujeres indígenas, ni sus demandas específicas como actoras políticas, siendo sus derechos específicos ignorados.

Desde el punto de vista del discurso jurídico la problemática se concentró en consensuar una definición de autonomía indígena para otorgar espacio en el nuevo Estado pluricultural neoliberal en Oaxaca. El Artículo 16 de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca sintetiza de la siguiente manera esa visión liberal de autonomía:

“El derecho a la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas se expresa como autonomía, en tanto partes integrantes del Estado de Oaxaca, en el marco del orden jurídico vigente; por tanto, dichos pueblos y comunidades tienen personalidad jurídica de derecho público y gozan de derechos sociales”. (Art. 16, Constitución Política del Estado Soberano de Oaxaca, p. 15)

La institucionalización de las autonomías indígenas pasó de los foros transcontinentales y alianzas interétnicas en las redes de apoyo a revolucionar el campo jurídico mexicano (VALLADARES DE LA CRUZ, 2008). De esta manera, el Libro Cuarto del Código de Instituciones Políticas y Electorales de Oaxaca, que legisla en su apartado *De la Renovación de los Ayuntamientos en Municipios Electorales que se rigen por Normas de*

Derecho Consuetudinario, define el régimen de autoridad indígena consuetudinaria:

[...] el conjunto de actos realizados por las autoridades electorales competentes y por los ciudadanos de una comunidad, para proponer públicamente a los concejales municipales y para elegirlos, basados en las normas consuetudinarias del municipio (Art. 109, III, CIPEO, p. 47)

En este sentido aparece un nuevo paradigma del derecho electoral. Los 418 municipios reconocidos bajo este mecanismo de nombramiento de sus autoridades indígenas¹⁸ se diferencian de los 152 municipios regularizados por el sistema de partidos políticos. A pesar de que la Ley Electoral en cuestiones de políticas indígenas de 1997 prohíbe la intervención del régimen de partidos políticos en el nombramiento y renovación de sus autoridades, en las comunidades indígenas se promueve el voto en las elecciones de Presidente de la República, Gobernadores, Senadores, Diputados Locales y Diputados Federales. Por consecuencia, la ley no está siendo acatada. Más bien, la Ley de los Derechos de los Pueblos Indígenas está mediada por el código reglamentario del Artículo 16 de la Constitución del Estado de Oaxaca y, también, por las modificaciones de la Ley Electoral (art. 109 y art. 110). De ahí que el principio de autonomía condicionada sea consecuencia de la ambigüedad sobre la interpretación conceptual de la legislación pluricultural.

Las mujeres indígenas en este proceso legal están ausentes y desprotegidas en este nuevo paradigma del pluralismo jurídico. Durante las controversias legales en el momento de denunciar la dominación del pensamiento liberal sobre la justicia indígena se comprende cómo funciona la triangulación de las responsabilidades de las autoridades jurídicas. Dicho esto, la ausencia de las mujeres indígenas en el discurso jurídico declarando sus derechos produce fronteras interlegales al coexistir la visión de las normas tradicionales de la justicia indígena, el sistema moral del derecho local y el régimen jurídico nacional. Por ejemplo, la aprobación

¹⁸ Para un análisis sobre el proceso de nombramientos de las autoridades indígenas (véase, URBIETA, 2018)

y modificación de la Ley Indígena de 1995 y 1997 no reconoció los abusos de las tradiciones, la violencia de género, la concepción de igualdad de derechos políticos y equilibrio de género en la resolución de conflictos. Lo que están mostrando estas primeras leyes indígenas es la formación de autonomías condicionadas como cuerpo territorial subordinado al mandato del espacio sociojurídico del régimen de partidos políticos, siendo las fronteras interlegales un campo de controversia donde las mujeres indígenas disputan sus derechos negados tanto por las comunidades indígenas, así como por el propio Estado pluricultural neoliberal.

5 Autonomía condicionada y candados sociojurídico

El significado de autonomía de los pueblos indígenas del Estado de Oaxaca se nutrió de experiencias autonómicas de otras regiones de México. La Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA) y el Foro Nacional Indígena fueron referentes de encuentros para consolidar los principios de autonomía y libre determinación como prácticas fuera de las soberanías de Estado. El nuevo paradigma del derecho que valida a las autoridades indígenas fortalece la identidad étnica-política al promover la pertenencia y la identidad comunal (LEYVA, 2007; MACLEOD, 2011).

Los estudios antropológicos de Héctor Díaz Polanco (2006) comparan la formación de las autonomías en Nicaragua, España y la antigua Unión Soviética ayudando a comprender la autodeterminación de los pueblos indígenas en México. Por su parte Gilberto López y Rivas (2004) señala que la autonomía contempla principios de la “democracia directa y participativa (...) mandar obedeciendo, revocación del mandato, gobernar como servicio, autogestión y auto-organización del poder social, representar y no suplantar y no imponer, convencer y no vender, negando en su práctica autonómica ejercicios de poder que subsumen y controlan a una ciudadanía pasiva” (p. 6). La conceptualización de estos elementos de autodeterminación fue capturada por el Estado como un efecto de

legitimar el sentido de pluriculturalidad y retomados en la Constitución del Estado de Oaxaca en el Artículo 16:

La autonomía de los pueblos y comunidades se ejercerá a nivel del municipio, de las agencias municipales, agencias de policía o de las asociaciones integradas por varios municipios entre sí, comunidades entre sí o comunidades y municipios (art. 8)

La Constitución Política del Estado de Oaxaca, la Ley Orgánica Municipal, así como los artículos 17¹⁹, 109²⁰ y 125 del Código de Instituciones de Políticas y Procesos del Estado de Oaxaca coinciden en incorporar una definición de autonomía indígena. Durante la implementación de tales autonomías indígenas a través del SNI se forman la composición triangular de responsabilidades legales complejizando el funcionamiento del sistema jurídico internacional con la gestión de los candados *sociojurídicos* en manos de las autoridades jurídicas de la Constitución Política del Estado, las Leyes a nivel Nacional y los Derechos Humanos. El discurso jurídico nos muestra cómo es concebida la autonomía indígena en la mirada del “interés nacional” del Estado sobre los pueblos indígenas y no tanto como “sujetos de derechos públicos”:

La propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional corresponde originariamente a la Nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada. Las expropiaciones sólo podrán hacerse por causa de utilidad pública y mediante indemnización²¹.

Para las comunidades indígenas como para el discurso jurídico, la asamblea comunitaria es reconocida como principal órgano de nombramiento de las autoridades comunales y el tequio como expresión cultural de “solidaridad [...] encaminados a la realización de obras de beneficio común, derivados de los acuerdos de las asambleas, de las autoridades municipales” (art. 43). Las autonomías condicionadas son una combinación de normas tradicionales del sistema de nombramiento de las

¹⁹ Dicho artículo establece que “Los Ayuntamientos serán asambleas electas cada tres años, mediante el sufragio universal, libre, secreto y directo de los ciudadanos de cada Municipio”.

²⁰ Se refiere a la acreditación de los representantes de los partidos políticos en los Consejos Distritales o Municipales Electorales.

²¹ Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Art. 27.

autoridades indígenas donde interviene el Instituto Estatal Electoral de Oaxaca (IEEO). Es decir, un órgano encargado de convocar, organizar y validar las elecciones por partidos políticos y por el SNI. Además, ésta institución expide las constancias de mayoría a los concejales electos (art. 140 y 141). Posteriormente, las actas son enviadas al Congreso Local, reunido en el Colegio Electoral²² (Art. 121 y 239) el cual finaliza por reconocer el nombramiento y renovación de autoridades indígenas. De existir inconformidad con los resultados en los nombramientos de las autoridades, éstos son resueltos por el Tribunal Estatal Electoral de Oaxaca (art. 145). En todo este proceso jurídico el enmudecimiento de las mujeres indígenas desplazó la participación política femenina a un espacio de “porosidad jurídica” donde el Estado encuentra un lugar político de resistencia en implementar el reclamo de igualdad de género en el mundo de los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

6 Mujeres indígenas desafiando el sistema normativo indígena

El Estado pluricultural neoliberal se fortaleció en el año 2000 como modelo político-económico en el momento de la transición del régimen de Partido Revolucionario Institucional (PRI) por el conservador Partido de Acción Nacional (PAN). A pesar de que el feminismo liberal cuestionó nuevos mecanismos de opresión de las mujeres bajo principios de gestión y administración del mosaico cultural en la era neoliberal, brotaron propuestas de mejorar la participación de las mujeres indígenas a través de políticas públicas.

Después de la entrada en vigor de las leyes indígenas en el Estado de Oaxaca se comenzó a evaluar el reconocimiento de la diversidad cultural. En efecto, estos primeros análisis teóricos se introdujeron a partir de perspectivas netamente eurocéntricas. (MOLLER, 1999; KYMLICKA, 2006; TAYLOR, 2009). Desde el enfoque de la antropología jurídica se priorizó la

²² Oaxaca es la única entidad en el país donde todavía la Cámara de Diputados se erige en Colegio Electoral para validar las elecciones municipales y estatales.

armonización de los derechos individuales, derechos colectivos y derechos humanos de las mujeres indígenas en situaciones de violencia (HERNÁNDEZ, 2018). Es en este sentido que el feminismo liberal en seguida del año 2000 fue quien, en principio, dio cuenta sobre la emergencia de las primeras presidentas municipales en el Estado de Oaxaca nombradas por medio del SNI. Las primeras presidentas municipales reapropiándose de las normas del sistema jurídico internacional desafiaron las fronteras interlegales al resignificar el discurso de la igualdad basándose en prácticas de equilibrio de género indígena y la eliminación de las múltiples formas de opresión.

Verónica Vázquez García (2011) entrevistó a expresidentas municipales nombradas de 1996 a 2010 y, analizando estadísticas, encontró que durante ese periodo fueron electas 24 mujeres como autoridades indígenas. La autora concluye que las presidentas municipales enfrentan obstáculos, muchos de ellos relacionados con el 'prestigio' que las comunidades indígenas otorgan al status de las "mujeres letradas", la complejidad del triángulo jurídico o el sexismo y la discriminación de la dominación masculina, ya sea porque "el hombre es titular de la tierra y su presencia en la asamblea, como *jefes de familia*, es considerada suficiente para la democracia asamblearia" (p. 2).

Por su parte, Margarita Dalton (2012) destaca que existe "una voluntad política obligada por las actuales circunstancias históricas, una demanda creciente de las mujeres por participar; la necesidad de cambios, la migración y la modernización (DALTON, 2012, p. 552). Cada uno de estos elementos contradicen la práctica de la ciudadanía por "circunstancias culturales y carencias educativas" (DALTON, 2012, p. 564). Es indudable el interés que despertó en las mujeres indígenas el acceso a espacios de poder, mientras que el espacio jurídico devino un instrumento de disputa por definir la igualdad ciudadana femenina dentro del Estado pluricultural neoliberal. En el transcurso de los diez años de propuesta, aprobación y modificación del SNI en Oaxaca notamos que las mujeres indígenas

inconformes con el silenciamiento evidenciaron los candados sociojurídicos de las normas electorales de 1995 y reformadas en 1997, en especial, aquellas controversias que las desplazaron sobre el terreno de las fronteras interlegales.

En ese contexto, la noción de *comunalidad* germina como una propuesta alternativa de repensar la soberanía de Estado sobre la base de prácticas de autodeterminación de los pueblos ayuujk y zapotecas en la región de la Sierra Norte del Estado de Oaxaca. El espacio de la *comunalidad* en el marco del modelo de Estado pluricultural neoliberal representa un mecanismo estratégico de resolución de conflictos y reconciliación cuestionando la praxis del falso desequilibrio entre ‘universalismo’ multicultural y características culturales específicas del entorno comunal. Las mujeres indígenas en Oaxaca desde la *comunalidad* están desafiando las fronteras interlegales al ser parte intrínseca de la autonomía condicionada en situaciones donde los candados sociojurídicos determinan nociones hegemónicas de igualdad y equidad de género en una sociedad con profundas desigualdades.

7 Conclusión:

El artículo mostró cómo se fue definiendo desde el discurso jurídico el Estado pluricultural neoliberal, ignorando los derechos de las mujeres indígenas a contar de 1990 a 2000. El movimiento indígena en Oaxaca estimuló una cultura global del derecho con institucionalizar sus normas tradicionales de nombrar a sus autoridades siendo las estrategias de reconocimiento característica del nuevo ciclo histórico neoliberal en tiempos de crisis económica y crisis política. El texto evidenció el silenciamiento de las mujeres indígenas en el debate y aprobación de la Ley Indígena y las modificaciones de las Reformas Electorales en asuntos indígenas. Con ese propósito este artículo proporcionó respuestas no solamente del por qué se introdujo las fronteras interlagales en la

definición del nuevo Estado pluricultural neoliberal a través de la cultura del derecho indígena sino su complejo funcionamiento con la formación de las autonomías condicionadas, y finalmente, cuáles fueron los aportes de las primeras presidentas municipales al desafiar y desestabilizar dos normas de autoridades tradicionales en la soberanía jurídica.

Este volumen concluye que las fronteras interlegales en el orden jurídico establecieron derechos colectivos que dominan las necesidades de las mujeres indígenas en el interior del espacio jurídico de las autonomías. En este sentido, se interpreta las fronteras interlegales como nuevos mecanismos de controversia del derecho, viéndose subordinada la autonomía indígena sobre el pensamiento del sistema de partidos políticos. Por eso, la interlegalidad es un instrumento teórico que brinda conceptos para ilustrar la composición triangular de las responsabilidades legales en la *mise en œuvre* con la coexistencia de tres derechos: local, nacional e internacional. La combinación de autoridades soberanas que participan en éste régimen de reconocimiento es definida como triangulación de responsabilidad jurídica. En razón de ello, las autonomías condicionadas surgieron en contextos de tensión producto de los límites del pleno ejercicio de la democracia indígena cuando el significado de representación se enfrenta a candados sociojurídicos.

El análisis del discurso y el poder como métodos cumplen con responder a mis preguntas generales, resolvieron mis objetivos y acertando con mi hipótesis al afirmar que el silenciamiento de las mujeres indígenas fue una estrategia del Estado a efecto de sostener una organización del patriarcado, el cual es interpelado con la reapropiación de las normas del sistema jurídico internacional. En esta trama jurídica es cuando se descubre la formación de las autonomías condicionadas en el sistema electoral.

8 Referencias:

ANAYA, Muñoz Alejandro. **Autonomía indígena, gobernabilidad y legitimidad en México. La legalización de los usos y costumbres.** México. DF: Universidad Iberoamericana. 2006.

BORÓN, Atilio. **Socialismo siglo XXI. ¿Hay vida después del neoliberalismo?** Buenos Aires: Luxemburg. 1997.

DALTON, Margarita. **Democracia e Igualdad en conflicto. Las presidentas municipales en Oaxaca.** México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación-CIESAS. 2012.

DE LA PEÑA, Guillermo. La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo. **Revista Internacional de Filosofía Política**, n. 6, p. 116-140, 1995. Disponible en: http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-1995-6-3D5E32C1-AF7C-F8A8-0F8C-9B7122B9205D/ciudadania_etnica.pdf. Consultado en: 7 dic. 2023.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Elogio de la diversidad: Globalización, multiculturalismo y etnofagia.** México: Siglo XXI. 2006.

HARVEY, David, **Breve historia del neoliberalismo**, Akal (Cuestiones de Antagonismo), Madrid, 2007.

HERNÁNDEZ, Jorge. Dilemas en la construcción de las ciudadanías diferenciadas en un espacio multicultural. El caso de Oaxaca. *In*: HERNÁNDEZ, Jorge (Ed.) **Ciudadanías diferenciadas en un estado multicultural. Los usos y costumbres** Madrid: Siglo XXI. p. 35-86, 2007.

HERNÁNDEZ, Rosalva Aída. Retos y posibilidades de los peritajes antropológicos: reflexiones desde la experiencia mexicana. **Abya-Yala: Revista sobre Acesso à Justiça e Direitos nas Américas**, v. 2, n. 2, p. 57-85, 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.26512/abyayala.v2i2.13070>.

KYMLICKA, Will. **Ciudadanía Multicultural**. España: Paidós, 2006.

LEYVA, S. Xóchitl, ¿Antropología de la ciudadanía?... étnica. En construcción desde América Latina. **Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos**, v. 5, n.1. p. 35-59, ene.-jun. 2007. DOI: <https://doi.org/10.29043/liminar.v5i1.235>.

LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. Las autonomías de los pueblos indios en México, ponencia para el Encuentro "Autonomía Multicultural en América Latina", **Lateinamerika-Institut, Viena Austria**, 2004. (Disponible en CD).

MACLEOD, Morna. Apropiaciones y silencios significativos: Ciudadanía, derechos y mujeres indígenas. In: CEJAS, Mónica; LAU, Ana (Coords.) **Encrucijada de Género y Ciudadanía. Sujetos políticos, derechos, gobierno, nación y acción política**. México: Editorial Ítaca, UAM – Xochimilco. 2011. p. 131-166.

MARTÍNEZ LUNA, Jaime. **Eso que llaman comunalidad**. Oaxaca, México: Colección Diálogos. 2009.

MÉXICO. **Constitución Mexicana de los Estados Unidos**, de 29 jul. 2020. Disponible en: <https://www.stps.gob.mx/bp/secciones/dgsst/normatividad/1.pdf>. Consultado en: 20 feb. 2021.

MOLLER Okin, S. **Is Multiculturalism Bad for Women?** New Jersey: Princeton University Press. 1999. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/j.ctt7sxzs>. Consultado en: 7 dic. 2023.

OAXACA. **Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca**, de 3 octubre 2020. Disponible en: <https://www.ieepco.org.mx/archivos/documentos/2020/11.%20Constituci%C3%B3n%20Pol%C3%ADtica%20del%20Estado%20Libre%20y%20Soberano%20de%20Oaxaca.pdf>. Consultado en: 25 oct. 2020.

OAXACA. **Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca**, de 19 jun. 1998. Disponible en:

https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/doc/Programas/Indigenas/Otras Normas/Estatal/Oaxaca/Ley_DPCIOax.pdf. Consultado en: 29 feb. 2020.

OAXACA. **Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca (CIPPEO)**, de 24 abril 2017. Disponible en: https://www.ieepco.org.mx/biblioteca_digital/legislacion/cippeo.pdf. Consultado en: 1 mar. 2010

PICQ, Manuela L. **Vernacular Sovereignties: Indigenous Women Challenging World Politics**. USA: University of Arizona Press. 2018. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt20krzcg>.

RECONDO, David. **La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca**. México: La Casa Chata. 2007.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. Una cartografía simbólica de las representaciones sociales. Prolegómenos a una concepción posmoderna del derecho. **Nueva Sociedad**. n. 116. p. 18-38. nov.-dic. 1991. Disponible en: https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Cartografia_simbolica_NuevaSociedad.PDF. Consultado en: 7 dic. 2023.

TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y “La política del reconocimiento”**. México: FCE, 2009

URBIETA HERNÁNDEZ, Roque. De nouvelles hégémonies autochtones dans l'État pluriculturel de Oaxaca (Mexique): identité flexible, ventriloquie féministe et citoyennetés multiples. **Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies/Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes**, 2020, v.. 45, n. 3, p. 297-317. DOI: <https://doi.org/10.1080/08263663.2020.1769454>

URBIETA HERNÁNDEZ, Roque. Movimientos dentro y en movimientos indígenas. Notas para una etnografía feminista de ciudadanías múltiples en conflicto y negociación. **Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales**, v. 13, n. 26, p. 49-71, 2018. Disponible en:

<https://iberoforum.iberomex.mx/index.php/iberoforum/article/view/179>.

Consultado en: 7 dic. 2023.

URBIETA HERNÁNDEZ, Roque. El *peuple* etnofeminista. Movimientos etnopopulistas, mujeres indígenas y violencia política en América Latina (1934-1990). **CONfines. Revista de Ciencia Política y Relaciones Internacionales**, 2023, Núm. 37, p. 81-101. DOI: <https://doi.org/10.46530/cf.vi37/cnfns.n37.p81-101>.

VALLADARES DE LA CRUZ, Laura. R. Multiculturalismo, derechos humanos y pueblos indígenas. Los derechos humanos de las mujeres indígenas: de la aldea local a los foros internacionales. **Alteridades**. v. 18, n. 35, 2008. DOI: <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades>.

VAN DIJK Teun A. **Discurso y poder**. Barcelona: Edit. Gedisa. 2009.

VÁZQUEZ, María Cristina. **El nombramiento: las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca**. Oaxaca: IEEO. 2000.

VÁZQUEZ GARCÍA. Verónica. **Usos y Costumbres y ciudadanía femenina. Hablan las presidentas municipales de Oaxaca. 1996-2010**. México: Colegio de Postgrado. 2011. Disponible en: http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/ce/scpd/LXI/uso_cost_fem.pdf.

Consultado en: 7 dic. 2023.

PROJETOS INTERAMERICANOS E A COLEÇÃO LATINO-AMERICANA DO MoMA

PROYECTOS INTERAMERICANOS Y LA COLECCIÓN
LATINOAMERICANA DEL MoMA

INTER-AMERICAN PROJECTS AND MoMA'S LATIN AMERICAN
COLLECTION

Mariana Silva Silveira¹ 

Universidade Federal do Estado de São Paulo

Resumo: Em “A formação da coleção latino-americana no MoMA” Eustáquio Ornelas Cota Jr. relaciona política e cultura pela análise da formação da coleção latino-americana e de seu catálogo no Museum of Modern Art de Nova York - EUA. O doutor em História da Arte, Cultura e Política nas Américas (2022) pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP) explica nos três capítulos publicados em 2019 como a coleção de arte iniciada em 1935 reafirma rótulos e cria marcos interpretativos ao propor uma visão comparativa de arte “do outro” com a estadunidense. Situado no contexto histórico da política norte-americana de boa vizinhança (*Good Neighbor Policy*), que pretendeu criar relações amistosas entre os países do continente americano, o museu favorece composições que afirmam uma homogeneização do latino-americano e que valorizam os artistas mexicanos e artistas independentes de vinculações políticas explícitas.

Palavras-Chave: Arte latino-americana; Museu de Arte Moderna (MoMA - Nova York); Política da Boa Vizinhança.

Resumen: En “A formación da coleção latino-americana no MoMA” Eustáquio Ornelas Cota Jr. relaciona política y cultura por el análisis de la formación de la colección latinoamericana y de su catálogo en el *Museum of Modern Art* de Nova York - EUA. El doctor en Historia del Arte, Cultura y

¹ Mestranda em História no programa de pós-graduação da Universidade Federal do Estado de São Paulo. mariana_ssilveira@hotmail.com. Apoio Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP Processo: 2021/13073-2

Política en las Américas (2022) por la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas (FFLCH-USP) explica en los tres capítulos publicados en 2019 como la colección de arte iniciada en 1935 reafirma rótulos y crea marcos interpretativos al ofrecer una visión comparativa del arte “del otro” con la estadounidense. Ubicada en el contexto histórico de la política norteamericana de buena vecindad (*Good Neighbor Policy*), que pretendió crear relaciones amigables entre los países del continente americano, el museo favorece composiciones que afirman una homogeneización del latinoamericano y que valoran los artistas mexicanos y artistas independientes de vinculaciones explícitas.

Palabras-clave: Arte latino-americana; Museu de Arte Moderna (MoMA - Nova York); Política de Buena Vecindad.

Abstract: In “The formation of the Latin American collection at MoMA” Eustáquio Ornelas Cot Jr. relates politics and culture by analyzing the formation of the Latin American collection, and its catalog, at the Museum of Modern Art in New York - USA. The doctor in History of Art, Culture and Politics in the Americas (2022) from the Faculty of Philosophy, Letters and Human Sciences (FFLCH-USP) explains in the three chapters published in 2019 how the art collection started in 1935 reaffirms labels and creates interpretative frameworks by proposing a comparative vision of “other” art with American art. Situated in the historical context of the North American Good Neighbor Policy, which aimed to create friendly relations between the countries of the American continent, the museum favors compositions that affirm a homogenization of Latin America and that value Mexican artists and artists independent of explicit political connections.

Keywords: Latin American Art; The Museum of Modern Art; (MoMA - New York); Good Neighbor Policy.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.213144](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.213144)

Recebido em: 14/06/2023
Aprovado em: 01/12/2023
Publicado em: 31/12/2023

Em 2019, o historiador Doutor em História da Arte, Cultura e Política nas Américas (2022) pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP), Eustáquio Ornelas Cota Jr. lança seu primeiro livro “*A formação da coleção latino-americana no MoMA*”. Fruto de sua pesquisa de mestrado em História Social defendida na Universidade de São Paulo - USP em 2016, o livro abre espaço para a reflexão a respeito da relação entre cultura e política criando um interessante trabalho que tem como público alvo os interessados nos estudos de conexões transnacionais.

Situado pelo autor no movimento historiográfico da História Política renovada², a obra é uma dissertação de 236 páginas, organizada em três capítulos que reconstituem o processo de composição da coleção latino-americana do famoso Museu de Arte Moderna de Nova York (*The Museum of Modern Art - MoMA*) entre 1931 e 1943. Com 27 imagens compostas pelas obras, diagramas de organização das coleções e fotografias do museu, o livro demonstra como a montagem da coleção - assim como sua síntese em um catálogo - constrói um imaginário social do latino-americano, para além da arte, como algo político. Tal percurso de formação da coleção é acompanhado pelos relatos de aquisições de obras e exposições, realizadas na instituição, relacionadas à arte latino-americana.

A análise se inicia na década de 1930, período em que o museu realiza exposições com o artista Diego Rivera. Muralista, integrante do “*the big three*”³ e mexicano, Rivera com suas produções foi considerado a primeira demonstração de contato entre obras latino-americanas e estadunidenses no MoMA. Sua exposição conquistou a segunda maior bilheteria do museu desde sua inauguração em 1929 e indicou a popularidade do artista e do movimento muralista nos Estados Unidos.

No entanto, oficialmente a coleção latino-americana do museu só tem seu início em 1935 com a doação da obra de José Clemente Orozco “*The Subway*”, e diversas outras aquisições para a formação da coleção latino-americana. Neste ponto, entre 1935 e 1936, o acervo era composto por 21 obras de José Orozco, 30 de Diego Rivera e 8 de David Siqueiros, somando 59 obras de artistas mexicanos do sexo masculino e de mesmo período de produção. Entre 1936 e 1941 ocorreu o acréscimo de 17 obras de artistas brasileiros, 1 de cubano, 1 de boliviano e mais 2 obras de artistas mexicanos.

² A História Política tinha como pilar o Estado-nacional. Já a História Política renovada se aproxima de uma História Total, interdisciplinar, uma vez que tudo que ocorre em âmbito público passa a ser político.

³ “*The big three*” ou os “três grandes” foi o termo utilizado pela escritora mexicana Anita Brenner (BRENNER, 1929) para denominar os três mais influentes e conhecidos artistas do movimento muralista, sendo eles Diego Rivera, José Orozco e David Siqueiros.

Esta análise permite ao autor questionar: existia a real intenção de compor de fato uma coleção latino-americana pelo MoMA? Como podemos ver:

“[...]mesmo no caso de aquisições de obras, a coleção iniciou em 1935 e até 1938 também foram inseridas apenas obras de arte mexicana. Isso nos faz questionar se havia neste período realmente uma intenção representativa da arte latino-americana ou eram voltadas apenas ao contato, exposição e aquisição da arte mexicana?” (COTA JR, 2019, p.53)

Tal aparente predileção pela arte mexicana indica que possivelmente a pretensão com a coleção foi inicialmente em expor as já renomadas obras mexicanas, constituindo o tema que mais sobressai durante a leitura do primeiro capítulo do livro de Cota Jr. O autor apresenta a argumentação de James Oles, quanto à preferência por obras mexicanas, o qual afirma que “*de todos os países da América Latina, o México há muito tempo tem dominado a imaginação dos EUA, por razões tanto políticas, culturais, quanto geográficas*” (OLES, 2011, p. 3). Tal justificativa de Oles assegura a presença de um imaginário internacional do mexicano que reafirma a ideia da *mexicanidad*⁴ como identidade homeogenea do mexicano.

Foi apenas em 1939, com a transferência da presidência da instituição para Nelson Rockefeller (1908-1979), que se expande a suposta “*pauta latino-americana*”, até mesmo quanto ao uso desta denominação em detrimento de “*arte mexicana*” e com a inserção de obras sul-americanas no acervo.

É também neste momento que devemos lembrar o contexto político internacional, vinculando política e arte. Ainda no mesmo ano se inicia a Segunda Guerra Mundial e Cota Jr. é exitoso em relacionar as ações da instituição com a política norte-americana. A conhecida política de boa vizinhança (*Good Neighbor Policy*) pretendia criar relações amistosas entre os países do continente americano, apagando a imagem opressiva da

⁴ A ideia da *mexicanidad* no século XX como característica basilar da identidade do povo mexicano, ou seja, reforça símbolos que seriam inerentes ao mexicano. O termo é problemático pois torna uniforme a identidade mexicana. Este foi discutido por muitos artistas no século XX especialmente após a revolução mexicana durante a tentativa de afirmação de uma identidade nacional. “*mexicanidad: Mexicanness; lo mexicano is a variety of mexicanidad that developed in the postrevolutionary period*” (MRAZ, 2009, p.2)

administração intervencionista anterior dos EUA durante o período chamado de “*Big Stick*”.

Neste contexto, o museu “assumiu explicitamente o seu engajamento na causa” (COTA JR, 2019, p. 56) e em 1942 foi consolidado seu Programa de Forças Armadas garantindo contratos com agências governamentais, exposições internacionais e atividades voltadas ao tema de guerra como exposições, concursos e eventos para ex-soldados.

Assim, a exposição da coleção latino-americana foi inaugurada em 1943 dando destaque para obras do México, Brasil e Argentina. A proposta era de atrair o visitante “*que quer conhecer a cultura além da arte*” (COTA JR, 2019, p. 74), apresentando uma montagem que, segundo o autor, trazia um caráter de exótico ao latino-americano e comparava as obras estadunidenses às demais, mostrando que

"A exposição faz parte de contextos culturais e políticos específicos[...]. Não sejamos ingênuos de pensar que uma exposição possa ser concebida sob a ótica da neutralidade. Por isso exige daqueles que a vivenciam (profissional, público ou pesquisador) um olhar crítico e atento." (COTA JR, 2019, p. 74)

Para o autor, “*o olhar da instituição estadunidense voltado para a arte latino-americana trabalha com a visão e representação de um “outro” e a exposição de arte latino-americana foi a materialização disso*” (COTA JR, 2019, p. 73). Junto dela passa a circular o catálogo da coleção, do qual o autor escolheu analisar o texto principal denominado “*Latin-American Art*”, produzido por Lincoln Kirstein⁵.

Eustáquio Ornelas cria então uma pesquisa minuciosa a respeito de tal publicação, na qual seu autor indica o processo de independência dos países hispânicos como uma linha divisória na forma de produzir arte. Nela a arte mais antiga é a mais prestigiada, porém a arte pós-independência é descrita com uma característica bastante positiva: a menor influência da igreja católica no âmbito cultural. No entanto, o ponto de maior relevância do texto “*Latin-American Art*” é a constante comparação entre obras

⁵ Lincoln Edward Kirstein (1907-1996) foi um escritor e crítico de arte norte-americano., “[a]judou a fundar Harvard Society for Contemporary Art e tornou-se uma figura importante na cena cultural de Nova York. Também ficou conhecido pelo incentivo ao Ballet na cidade [...] Era amigo de Alfred Barr Jr. e consultor de arte no MoMA”. (COTA JR, 2016, p. 76)

latino-americanas e estadunidenses, em sua maioria de forma pejorativa e depreciativa à obra latino-americana.

Com notáveis exemplos expostos por Ornelas é possível reconhecer as críticas às obras latino-americanas realizadas por Lincoln especialmente quanto à figura do indígena e do negro. Para ele, “[...] a figura do índio não teve seu lugar substancial na história da arte da maior parte dos países do continente” (COTA JR. 2019, p. 123). O mesmo teria ocorrido com a representação do negro e especialmente quanto aos padrões da Academia que os artistas latino-americanos costumavam seguir.

Assim, Ornelas conclui que o texto *“pode ser entendido como uma narrativa que pretendeu desenhar uma história da arte da América Latina criando rótulos e estabelecendo marcos interpretativos”* (COTA JR, 2016, p. 113). Ou seja, o discurso construído por Lincoln homogeneiza o latino-americano em busca de criar um discurso identitário que justifique a formação da coleção do MoMA. Desta forma, não é por acaso que o catálogo valoriza e destaca os artistas considerados independentes, uma vez que apoiar estes, independentemente do Estado, é indiretamente negar os artistas e obras de vinculações políticas explícitas.

Desta forma, é de inegável interesse a análise da coleção latino-americana do MoMA por se tratar da primeira abordagem de tom político-cultural realizada por um museu até então na coleção latina. Em sua forma de historicizar a organização da instituição, encontramos na obra de Eustáquio uma análise precisa do catálogo daquela instituição que reflete muito mais questões políticas do que a produção artística da América Latina. Nele notamos como uma instituição, com claro apoio estatal, que reconhece e seleciona obras, artistas, períodos e estilos artísticos com o intuito de compor um discurso a respeito do latino-americano e de sua arte.

Visto isso, é possível pensar em que local historiográfico se situa a obra de Cota Jr? Ela é uma obra que desde sua origem pretende promover uma História Política interdisciplinar sendo possível caracterizá-la como uma História Global. Isto é, que apresenta uma narrativa que excede as

fronteiras ou definições estatais, englobando mais de um âmbito disciplinar como a arte e a política. Ao se buscar entender como a cultura, a arte latino-americana e os projetos interamericanos circulavam foi feita uma análise histórica e uma nova interpretação de um fenômeno global como a política intervencionista norte-americana e suas influências tanto no local de influência como no influenciado.

Vale lembrar que *“o historiador do político não pretende que tudo seja político [...] mas constata que o político é o ponto para onde conflui a maioria das atividades e que recapitula os outros componentes do conjunto social”* (RÈMOND, 1997, p. 447), sendo portanto o trabalho de Cota Jr. uma genuína análise da cultura pelo viés da política.

Partindo disto, o livro demonstra uma História Global que, por definição, propõe *“mostrar como a história se desenvolve de maneira complexa por meio de influências recíprocas, relações positivas ou negativas”* (LEVI, 2020 p. 25) carregando consigo, os pontos positivos de uma análise global, mas também suas dificuldades que, como afirmam Friedrich Ammermann et al. (2021), na falsa imagem de união, valorização da diferença e globalização produz mais uma vez algo excludente como uma perspectiva eurocêntrica.

Ou seja, essa análise da História Interamericana dialoga com quais obras, quais artistas? Que ideia de latino-americano é esta, presente na confecção do catálogo e da coleção do MoMA? A análise de difusão da cultura latino-americana precisa ser realizada pelas produções estadunidenses? São algumas questões de exclusão desta História Global que na obra se repetem. Portanto, ainda é necessário promover comparações recíprocas e dar protagonismo de análise a grupos distintos evitando avaliá-los somente pelos olhos do dominante produzindo uma *“história global (mais) justa”*. (AMMERMANN et al., 2021)

Assim, o trabalho de Ornelas é um grande exemplo de como a arte, a política e a cultura estão interligadas. Ele cumpre o que se propôs ao realizar a análise do catálogo e da formação da coleção latino-americana em um notável museu estadunidense. Seu trabalho demonstra de que

maneira se deu a circulação da arte latino-americana e as relações entre tais países em um contexto global na segunda metade do século XX, sem dúvidas, valendo a leitura.

Referências Bibliográficas

AMMERMANN, Friedrich et al. **Por uma História Global (mais) justa: o Seminário História Global do IUE; Dossiê Current Debates: On Global Historical Writing and Scholarship. Cromohs (Cyber Review of Modern Historiography)**. 2021, p. 1-10. Disponível em: <https://oajournals.fupress.net/index.php/cromohs/article/download/12559/12099>. Acesso em: 20 dez. 2023.

BRENNER. Anita. **Idols Behind Altars: Modern Mexican Art and Its Cultural Roots**. New York: Payson & Clarke Ltd., 1929.

CONRAD, Sebastian. **What is Global History?** Princeton, EUA: Princeton University Press, 2016.

COTA Jr. Eustáquio Ornelas. **A Formação da Coleção Latino-Americana do Museu de Arte Moderna de Nova York: cultura e política (1931-1943)**. São Paulo: Pocco, 2020. DOI: <https://doi.org/10.11606/D.8.2016.tde-09122016-152003>.

LEVI. Gionanni. Micro-história e história global. VENDRAME, Máira; KARSBURG, Alexandre (org.). **Micro-história: um método em transformação**. São Paulo: Letra e Voz, 2020.

MRAZ, John. **Looking for Mexico: modern visual culture and national identity**. Durham: Duke University Press, 2009.

RÈMOND, René (org.). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Fundação Getúlio Vargas. 1997.



**“RETORNAR AL ORIGEN: NARRATIVAS ANCESTRALES
SOBRE HUMANIDAD, TIEMPO Y MUNDO”: CONTRIBUIÇÕES
PARA UM AMBIENTE CIENTÍFICO E ACADÊMICO PÓS-ABISSAL
NA AMÉRICA DO SUL**

*“RETORNAR AL ORIGEN: NARRATIVAS ANCESTRALES SOBRE
HUMANIDAD, TIEMPO Y MUNDO”: CONTRIBUCIONES PARA UN AMBIENTE
CIENTÍFICO Y ACADÉMICO POSABISMAL EN AMÉRICA DEL SUR*

*“RETORNAR AL ORIGEN: NARRATIVAS ANCESTRALES SOBRE
HUMANIDAD, TIEMPO Y MUNDO”: CONTRIBUTIONS FOR A POST-ABYSSAL
SCIENTIFIC AND ACADEMIC FIELD IN SOUTH AMERICA*

Bruna Muriel F. Huertas¹ 

Fernando Oliveira Nascimento² 

Universidade Federal do ABC, Brasil

Resumo: A obra *“Retornar al Origen: Narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo”* é fruto da parceria entre acadêmicos sul-americanos e “sábias” e “sábios” originários, como são denominadas as autoridades indígenas entrevistadas. Nela encontramos relatos sobre as origens e as trajetórias da humanidade a partir das cosmovisões de cada um dos diferentes grupos étnicos apresentados (os *Kichwa*, os *Muina*, os *Aimara*, os *Nasa Yuwe* e os *Shuar*) e também uma reflexão sobre o conselho de anciões do povo *Mama Kogui*. O livro aposta na tradição oral como fonte fidedigna de conhecimento, incorpora determinadas categorias ancestrais e revela a utilização de metodologias transgressoras. Indica, assim, que a aposta na copresença radical entre diferentes epistemologias e ontologias é um importante passo para a construção de um ambiente acadêmico intercultural e pós-abissal na América do Sul.

¹Docente do Bacharelado em Humanidades e do Bacharelado em Relações Internacionais da Universidade Federal do ABC (UFABC). E-mail: bruna.muriel@ufabc.edu.br.

²Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade Federal do ABC (UFABC). E-mail: fernando.nascimento@aluno.ufabc.edu.br.

Palavras chaves: Povos originários; Saberes ancestrais; História; Pensamento pós-abissal; América do Sul.

Resumen: La obra “Retornar al Origen: Narrativas ancestrales sobre la humanidad, el tiempo y el mundo” es el resultado de una alianza entre académicos sudamericanos y “sabios” y “sabias” nativas, como se llama a las autoridades indígenas entrevistadas. Encontramos narraciones sobre los orígenes y trayectorias de la humanidad a partir de las cosmovisiones de cada uno de los diferentes grupos étnicos presentados (los *Kichwa*, los *Muina*, los *Aimara*, los *Nasa Yuwe* y los *Shuar*) y también una reflexión sobre el consejo de ancianos del pueblo *Mama Kogui*. El libro se apoya en la tradición oral como fuente confiable de conocimiento, incorpora ciertas categorías ancestrales y revela el uso de metodologías transgresoras. Indica así que el compromiso con la copresencia radical entre diferentes epistemologías y ontologías es un paso importante hacia la construcción de un entorno académico intercultural y posabismal en América del Sur.

Palabras clave: Pueblos originales; Conocimientos ancestrales; Historia; Pensamiento posabismal; Sudamérica.

Abstract: The work “*Retornar al Origen Narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo*” is the result of a partnership between South American academics and native “sages”, as the indigenous authorities interviewed are called. In it we find reports on the origins and trajectories of humanity based on the worldviews of each of the different ethnic groups presented (the *Kichwa*, the *Muina*, the *Aimara*, the *Nasa Yuwe* and the *Shuar*) and also a reflection on the council of elders of the *Mama Kogui* people. The book relies on oral tradition as a reliable source of knowledge, incorporates certain ancestral categories, and reveals the use of transgressive methodologies. Thus, it exposes that the commitment to radical co-presence between different epistemologies and ontologies is an important step towards the construction of an intercultural and post-abysal academic environment in South America.

Keywords: Indigenous peoples; Ancestral knowledge; History; Post abyssal thinking; Intercultural translation.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.211853](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.211853)

Recebido em: 10/05/2023
Aprovado em: 29/12/2023
Publicado em: 31/12/2023

1 Introdução

A obra “*Retornar al origen: Narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo*” - publicada pela CLACSO e pela UNESCO em 2022, e

editada por Eduardo Rueda, Ana María Larrea, Augusto Castro, Óscar Bonilla, Nicolás Rueda e Carlos Guzmán- traz acadêmicos vinculados ao programa de filosofia e humanidades da Oficina UNESCO de Montevideu e/ou ao Grupo de trabalho em filosofia política do Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO). Ela oferece depoimentos das autoridades indígenas Carmen Yamberla, Marceliano Guerrero, Domingo Sayritupac Asqui, Wilder Güegia e Ampam Karakras que, entrevistadas no Equador, no Peru e na Colômbia entre julho de 2019 e fevereiro de 2020, relatam como os povos aos quais pertencem –*Kichwa, Muina, Aimara, Nasa Yuwe, Shuar e Mama Kogui*, respectivamente - entendem a história e a trajetória da humanidade ao longo do tempo.

O livro está dividido em três partes. O texto “Umbral”, introdutório, apresenta o referencial teórico-metodológico que orienta o trabalho dos autores acadêmicos. A sessão “Interiores” traz os relatos das autoridades indígenas provenientes de diferentes grupos étnicos, assim como o depoimento de um dos pesquisadores sobre a sua participação em um conselho de anciãos. Encerrando o trabalho temos o capítulo “Techado”, que sintetiza e costura as principais reflexões e contribuições encontradas na obra.

Para além de apresentar uma síntese da obra, os autores desta resenha refletem sobre as afinidades do trabalho com o projeto intelectual e político de construção de uma ciência e de um ambiente acadêmico *pós-abissal*.

A teoria das linhas abissais é uma das grandes contribuições de Boaventura de Sousa Santos (2007) no âmbito das correntes anticolonialistas (pós-colonialismo, decolonialidade, Epistemologias do Sul), todas partindo da seguinte premissa: o padrão de poder colonial se manteve na periferia mundial apesar do fim do colonialismo em sua forma político-militar e a luta pela sua superação não se restringe às lutas independentistas.

Na América do Sul, os processos de independência durante o século XIX não significaram o fim da cartografia abissal epistemológica que

marcou o mundo colonial. Apesar das transformações sociais, políticas, econômicas, culturais, epistemológicas vivenciadas nas últimas décadas nos países da região, o pensamento hegemônico segue marcado pela separação radical entre, de um lado, a ciência moderna produzida pela metrópole/colonizadora - o único conhecimento racional, verdadeiro e universal - e, de outro, os conhecimentos produzidos pelos grupos subalternizados, historicamente invalidados e desqualificados pelas instituições políticas, científicas e acadêmicas que sustentam a modernidade ocidental capitalista e colonial.

A obra *“Retornar al origen: Narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo”*, como será observado adiante, evidencia um importante exercício de superação dos traços eurocêntricos e colonialistas das pesquisas que envolvem os povos indígenas, estando sintonizada com o projeto de construção de um ambiente acadêmico e científico *pós-abissal*, menos hierarquizado e mais intercultural.

2 Umbral

O capítulo **“Origens e trajetórias da humanidade: narrativas originárias e emancipação”**, introduz o leitor ao universo teórico-metodológico que guiou o processo de construção da obra, cuja publicação é entendida como um ato ético-político (para além de um feito acadêmico e editorial).³

Nele, Eduardo A. Rueda analisa o etnocentrismo que historicamente marcou o debate antropológico e filosófico sobre a ideia de “humanidade” que, fundamentado na dicotomia civilização/razão versus barbárie, restringiu-a àquela parcela branca, masculina, europeia e cristã. Enquanto uma ampla alteridade foi considerada não humana - ou menos humana -

³ A publicação desta obra é o primeiro resultado editorial do projeto “As histórias da humanidade em outras palavras”, composto por outras atividades como apresentações públicas com objetivos educacionais e políticos, uma mostra artística itinerante composta por produções fotográficas e audiovisuais e da criação da seguinte página web: <<https://www.hhasur.net/>>. Acesso em: 04 maio 2023.

e, por isso, passível de “exorcismos numerosos, confinamentos, [...] castigos.” (RUEDA, 2022, p. 18 – tradução nossa⁴).

O autor também reflete sobre o risco da desapropriação da autoridade epistêmica do sujeito investigado, intrínseca à pesquisa etnográfica clássica, que leva ao reforço das hierarquias epistêmicas e políticas. Além de diminuir as chances do resultado da investigação se transmutarem em ferramentas passíveis de serem utilizadas pelos sujeitos investigados em suas lutas e resistências.

Rueda (2022) afirma ainda que, no intuito de evitar tais armadilhas, os pesquisadores que formaram parte deste trabalho se esforçaram no sentido de promover “a práxis crítica e emancipadora das próprias comunidades” (p. 20 – tradução livre), estabelecendo outras formas de vínculos (mais afetivos, profundos e horizontais) com os sábios e sábias, incluindo a publicação da obra em coautoria com estes sujeitos. E encerra o texto analisando como a construção de uma *cosmopolítica do tempo* exige, em primeiro lugar, a constatação de que todas as formas temporais são um modo de imaginação cultural e, em segundo, o questionamento da superioridade da concepção moderna de temporalidade linear e inerte. É o caso da ideia de tempo vivo e imbuído de intencionalidade e vontade, revelada nas narrativas históricas dos sábios e sábias ao longo das entrevistas.

⁴ Por se tratar de uma obra originalmente em espanhol, todas as citações diretas foram traduzidas livremente para o português pelos autores. Optou-se por incluir esta nota explicativa para evitar o excesso de notas de rodapé apenas para a tradução dos trechos referenciados.

3 Interiores

O texto **“Sem o Pai Sol não somos nada, sem a Mãe Terra não somos ninguém”** traz a entrevista que Carmen Yamberla, liderança *Kichwa* da província equatoriana de Imbabura, concedeu à dupla de pesquisadores Ana María Larrea e Óscar Bonilla, em julho de 2019.

Após destacar a ausência de registros escritos no processo de produção e reprodução de conhecimento do povo *Kichwa* e a importância da oralidade nesse processo, “Carmelina” relembra a recuperação territorial e cultural impulsionada por intelectuais indígenas nas décadas de 1970 e 1980 no Equador, e a sua crença de que, como resultado deste andamento, os indígenas estão vivendo um processo de transição: de um lugar de submissão para um lugar de maior igualdade em relação aos brancos. A sábia também explica o dualismo complementar intrínseco à cosmovisão holística *Kichwa*, onde todos os entes da natureza se inter-relacionam de maneira horizontalizada. Mãe Terra e Pai Sol, homem e mulher, etc. E alerta para a necessidade de a humanidade compreender que, “se [os países] não cuidam da natureza [...] estamos acabando com tudo [...]” (p. 50 - tradução nossa).

Em **“A terra é pequenina, mas um habitante não vai fazer tudo”** Eduardo A. Rueda e Nicolás Rueda narram a conversa realizada com o sábio Marceliano Guerrero, ancião da comunidade Monochoa em Bogotá, Colômbia, em outubro de 2019. Segundo a tradição *Muina*, foi no local conhecido como *uirilla tiku*, onde existia uma caverna e um lago, que se originaram vários povos amazônicos. A terra seria o elemento mais importante para a vida de seu povo, possuindo grande relevância para a espiritualidade *Muina*, assim como o tabaco, a folha de coca, o “yagé” (ou Ayahuasca) e a “*manicuela*” (planta da mandioca). “Na nossa cultura, ao tabaco chamamos *beona*, que quer dizer o sangue, então o sangue da mãe que faz humanos [...]. Isso é para nós como dizer Deus” (p. 58 - tradução nossa). Para os *Muina*, a Natureza não está apartada mas é parte intrínseca

da humanidade, e todos os seres são essencialmente iguais, possuindo o mesmo sangue e as mesmas características.

A terceira entrevista, intitulada **“Dizem que são gente, pessoas mais sábias, que nos deram a vida”**, foi realizada com o sábio *Aimará* Domingo Sayritupac Asqui pelo pesquisador Augusto Castro, na cidade de Lima, Peru, em setembro de 2019. Nela, Domingo rememora um passado idílico anterior à existência da maldade, onde reinava a abundância e tranquilidade, a justiça, a saúde e o perdão. Este último é salientado como o grande pilar da sociabilidade e das práticas cotidianas de seu povo, que incluíam também os princípios da cooperação, da reciprocidade e da solidariedade. Domingo acredita que o povo *aimará*, profundo conhecedor da natureza e da importância do perdão, tem muito a ensinar para toda a humanidade.

A entrevista **“Estamos caminhando o espaço do Sol”** foi realizada em Cuaca, Colômbia por Carlos Guzmán e Eduardo A. Rueda, em julho de 2019, com a autoridade indígena Wilder Güegia, do povo *Nasa Yuwe*. Segundo Güegia a oralidade surge como a principal forma de transmissão de conhecimentos ancestrais, como aqueles envolvidos no mito criador dos *Nasa*. Houve um tempo em que *nejjuana* - o espírito ou energia maior - permitiu que as outras energias que habitavam o mundo tomassem forma, corporalidade. Cada elemento formado, cada ente existente, é irmão entre si, e contribui para o equilíbrio do cosmos. Nas palavras de Wilder Güegia, “por isso [...] a palavra *nasa* se refere a todos, todos os seres vivos e os seres não vivos, porque a história diz que a pedra também tem vida [...]” (p. 76 - tradução nossa).

“Nossa visão do futuro nos dá a possibilidade de nos adaptarmos” é o título da entrevista concedida por Ampam Karakras, representante do povo *Shuar*, à dupla de pesquisadores Ana María Larrea e Óscar Bonilla, em Quito, Equador, em julho de 2019. Como em outros depoimentos, a oralidade aparece como a principal forma de transmissão de conhecimento dos anciãos para os mais novos. Essa transmissão se dá, em especial, após

os *uwishines* (os sábios conhecedores) tomarem a ayahuasca e, assim, acessarem os conhecimentos dos seus antepassados.

Karakras também destaca a importância da *adaptabilidade* como um princípio basilar da cosmologia e das práticas sociais deste povo, marcado por um passado em que os seres possuíam a habilidade de se transmutarem de animais para plantas e vice-versa. Esta herança seria uma das responsáveis pelo fato dos *Shuar* se adaptarem tão bem às novas condições - incluindo o ambiente contemporâneo, marcado pelas novas tecnologias - sem que a sua identidade desapareça. Por fim, afirma que “apesar de ter outro idioma, outras visões e outras crenças” (p. 105 – tradução nossa) os *Shuar* podem contribuir para a humanidade, ensinando como cuidar da terra desmatada e explorada pela colonização.

O último capítulo da sessão Umbral, denominado **“Fazer *Zigoneshi*” (aliança): Lei da origem e do futuro. Mensagem do Conselho dos Mama *Kogui*”, narra o encontro do autor Eduardo A. Rueda com o conselho dos anciãos e sábios do povo *Kogui*, também conhecidos como “los Mama”, realizada em fevereiro de 2020 na região da Serra Nevada de Santa Marta, Colômbia.**

Neste conselho, os anciãos: (1) afirmam que a sociedade e o planeta estão doentes devido à desconexão da humanidade com a Mãe Natureza; (2) alertam para o crescimento de uma compreensão equivocada da natureza como um ente externo, separado do ser humano; (3) e demonstram preocupação em relação à “inevitabilidade do sofrimento para os seres humanos se persistir a doença no mundo.” (p. 112 – tradução nossa).

Para os anciãos do povo *Kogui*, a solução para essa doença seria um “retorno às origens” através do resgate de uma educação ancestral e orientada tanto pela interpretação da natureza enquanto ser vivo e fonte de vida quanto pelo diálogo entre todos os povos para a construção de um mundo de paz.

4 **Techado**

O texto “**Um telhado entrelaçado: memória da origem e do futuro**”, de Eduardo A. Rueda e Nicolás Rueda, encerra o livro. Os autores relatam a mensagem de libertação que os “*abuelos sabedores originários*” trazem para a humanidade, tendo por horizonte uma vida de plenitude, de bem viver. A construção deste novo tipo de existência dependeria, entre outras ações: (1) da valorização da memória como estratégia de compreensão sobre quem somos e como devemos orientar nossa ação diante do novo que se descortina e; (2) da superação das estruturas políticas e epistemológicas eurocêntricas e colonialistas.

5 **Considerações finais**

Ao longo de toda a obra notamos diversos elementos críticos e contrapostos a categorias científicas contemporâneas hegemônicas, entre os quais se destacam as seguintes: natureza, tempo, ser humano, humanidade, desenvolvimento, história e memória. Enquanto Carmen Yamberla explica o dualismo complementar subjacente à cosmovisão do povo *Kichwa*, os anciãos *Kogui* alertam para a existência de uma natureza viva, fonte de conhecimento e sabedoria. Observa-se, em ambos relatos, uma desconfiança ao dualismo dicotômico e hierárquico que subjaz a cosmovisão moderna ocidental, assim como à prática desenvolvimentista de objetificação e mercantilização na natureza, entendida apenas como *commodities*, recursos naturais.

Em outro momento Karakras explica que, para os *Shuar*, a unidade básica do universo não existe enquanto unidade individual, separadamente do todo, devendo ser compreendida sempre pela perspectiva do coletivo, da família e da comunidade. Observam-se, aqui, elementos basilares dos princípios de comunitarismo, contraposto ao individualismo radical do

liberalismo. Assim como as lógicas da cooperação, da reciprocidade e da solidariedade - que o sábio Domingos afirma estruturarem a sociabilidade *Aimará* - são contrapostas àquelas que regem as formas de sociabilidade e a produtividade hegemônicas, marcadas pelo individualismo, pela competição e pelo acúmulo. O que dizer do princípio do perdão que, basilar para o modo de vida desse povo, desapareceu na cultura digital contemporânea do “cancelamento”, regida pela intolerância, pelo maniqueísmo e pela inexistência da complexidade e da contradição nas ações humanas?

Ao jogar luzes sobre aqueles saberes que, conforme Santos (2007), historicamente foram considerados pelo pensamento abissal como “ignorâncias”, opiniões, idolatrias, crenças e/ou pensamento mágico, o livro contribui para o exercício imaginativo de criação de alternativas aos saberes, produtividades, sociabilidades e temporalidades hegemônicos. Revela também a possibilidade de coexistência de múltiplas temporalidades e espaços históricos em *Abya Yala*, e ilumina categorias e conceitos ancestrais, elevando-os a uma condição epistemológica e ontológica mais igualitária.

Ao apostar na coautoria com os sábios e sábias, assim como no uso da oralidade como fonte fidedigna de conhecimento, o trabalho subverte a histórica relação hierárquica entre o sujeito cognoscente e o objeto cognoscível, comum nas Ciências Humanas e Sociais e, especialmente, nas pesquisas sobre os indígenas das Américas. A obra revela, assim, um importante exercício de *diálogo* e *tradução intercultural* que, desafiando a produção acadêmica ancorada no lado metropolitano da linha abissal, contribui para reverter o processo de *epistemicídio* sofrido historicamente pelos povos originários, dando um passo adiante no processo de construção de um conhecimento científico pós-abissal na América do Sul.

6 Referências Bibliográficas

RUEDA, Eduardo A.; et al. (ed.) BONILLA, Óscar et al (ed.) **Retornar al origen**: narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo, 1a ed., Buenos Aires: CLACSO; Montevideo: UNESCO, 2022. Disponível em: <https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/libro_detalle.php?orden=nro_orden&id_libro=2482&pageNum_rs_libros=2&totalRows_rs_libros=1672&orden=nro_orden>. Acesso em: 18 out. 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n.78, pp. 03-46, abr. 2007a. Disponível em: https://www.ces.uc.pt/myces/UserFiles/livros/147_Para%20alem%20do%20pensamento%20abissal_RCCS78.pdf Acesso em: 20 dez. 2023.



A EXTREMA DIREITA HOJE DE CASS MUDDÉ: UM GUIA PARA COMPREENDER O RADICALISMO DE DIREITA

*LA EXTREMA DERECHA HOY DE CASS MUDDÉ: UNA GUÍA PARA
COMPRENDER EL RADICALISMO DE DERECHA.*

*THE FAR RIGHT TODAY OF CASS MUDDÉ: A GUIDE TO UNDERSTANDING
RIGHT-WING RADICALISM*

Rodrigo Mayer¹ 

Universidade Estadual de Londrina, Brasil

Resumo: Compreender o crescimento e naturalização da extrema direita nos dias atuais é o principal objetivo de Cass Mudde no livro *A extrema direita hoje*. O autor refaz a trajetória do radicalismo de direita de 1945 até os dias atuais, identificando quatro ondas (enfraquecimento após a segunda guerra mundial, reação as elites e a minorias, entrada nos parlamentos e naturalização) radicais. A extrema direita não é apresentada como um grupo unitário, mas heterogêneo com semelhanças e diferenças nas suas agendas (com destaque para questões de gênero, imigração, corrupção e segurança pública), nas suas atividades, causas, estratégias, integrantes e organização. A partir de uma análise histórica, o autor argumenta que não existe uma única causa para explicar consolidação e naturalização do radicalismo de direita nos dias atuais, mas uma série de acontecimentos, alguns isolados, outros interligados que nos ajudam a compreender as causas de seu surgimento e fortalecimento, e entender como combater o autoritarismo de direita.

Palavras-chave: Autoritarismo; Direita; Extrema direita; Ideologia; Partidos políticos.

Resumen: Comprender el crecimiento y la naturalización de la extrema derecha en la actualidad es el principal objetivo de Cass Mudde en el libro *La extrema derecha hoy*. El autor acompaña la trayectoria del radicalismo de derecha desde 1945 hasta la actualidad, identificando cuatro olas radicales (debilitamiento tras la Segunda Guerra Mundial, reacción a las élites y minorías, entrada en los parlamentos y naturalización) de radicales.

¹ Professor da Universidade Estadual de Londrina. Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: mayer.rrm@gmail.com

La extrema derecha no se presenta como un grupo unitario, sino heterogéneo que presenta similitudes y diferencias en sus agendas (con énfasis en temas de género, inmigración, corrupción y seguridad pública), en sus actividades, causas, estrategias, integrantes y organización. A partir de un análisis histórico, el autor sostiene que no existe una única causa que explique la consolidación y naturalización del radicalismo de derecha en la actualidad, sino una serie de hechos, algunos aislados, otros interconectados, que ayudan a comprender las causas de su surgimiento y fortalecimiento, y entender cómo combatir el autoritarismo de derecha.

Palabras clave: Autoritarismo; Derecha; Extrema derecha; Ideología; Partidos políticos.

Abstract: Understanding the growth and naturalization of the extreme right today is the main objective of Cass Mudde in the book *The extreme right today*. The author retraces the trajectory of right-wing radicalism from 1945 to the present day, identifying four waves (weakening after World War II, reaction to elites and minorities, entry into parliaments, and naturalization) of radicals. The extreme right is presented not as a unitary group but as a heterogeneous that presents similarities and differences between its agendas (with emphasis on gender, immigration, corruption, and public security issues), activities, causes, strategies, members, and organization. Based on a historical analysis, the author argues that no single cause exists to explain the consolidation and naturalization of right-wing radicalism today. Still, a series of events, some isolated, others interconnected help us to understand the causes of its emergence, strengthening, and how to combat right-wing authoritarianism.

Keywords: Authoritarianism; Right-wing; Far right; Ideology; Political parties.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.212566](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.212566)

Recebido em: 21/04/2023
Aprovado em: 29/12/2023
Publicado em: 31/12/2023

O século XXI, até o momento, foi marcado pelo “retorno” e naturalização da extrema direita como um ator político relevante no cenário mundial. Sua ascensão não foi um fato isolado e restrito a poucos países ou um evento episódico, mas foi a emergência e consolidação de uma nova força política que, em diversas nações, suplantou a direita tradicional.

Assim como ocorreu no século passado, o radicalismo de direita é plural, com diferenças entre suas pautas e trajetórias. No entanto, seus partidos e líderes compartilham alguns pontos em comum, tais como o constante ataque às instituições, às minorias, à esquerda e a outros grupos que eles elegem como os inimigos da nação.

Os grupos extremistas adotam estratégias populistas para se aproximar do eleitorado, mas um populismo de direita e/ou reacionário, nos termos utilizados por Lynch e Cassimiro (2022). Essa vertente do populismo também trabalha com a oposição entre o que se considera como o verdadeiro povo e seus inimigos.

Diferentemente do conceito de populismo cunhado por Laclau (2005), que retrata o fenômeno como a verdadeira face da democracia, uma forma de incluir os marginalizados no sistema político; o populismo de direita não busca a ampliação do espaço público, mas a defesa dos interesses daqueles que eles consideram que estão sendo prejudicados pela ampliação dos direitos das mulheres, negros, indígenas e outros grupos (Finchelstein, 2019).

O livro “A extrema direita hoje”, publicado pela EdUERJ em 2022, escrito por Cass Mudde – cientista político holandês, professor da Universidade de Georgia (EUA), e co-fundador do Concorcio Europeu para Pesquisa Política (ECPR) –, contribui para o debate sobre as bases da extrema direita atual ao apresentar de forma sintética as principais características do radicalismo de direita.

O autor demonstra em sua obra, que a ultradireita não é um fenômeno restrito apenas a alguns países, mas sim, um fenômeno global que, atualmente, se encontra em expansão em todos os continentes.

O primeiro capítulo refaz a história da extrema direita pós-segunda guerra mundial. Segundo o autor, é possível traçar quatro ondas até os dias atuais. A primeira ocorreu logo após o fim do conflito e trata de partidos e

movimentos de apoiadores e/ou simpatizantes do fascismo e do nazismo. A segunda onda se refere ao populismo de direita e perdurou de 1955 até 1980. Ela foi caracterizada pelo anticomunismo, oposição aos direitos dos negros, dos imigrantes e dos cidadãos dos países colonizados, pelo forte machismo e pelas críticas às elites políticas e econômicas. A terceira ocorreu entre 1980 e 2000 e é caracterizada pela entrada da extrema direita nos parlamentos, após capitalizarem em relação à crise econômica e migratória do fim do século XX. Por fim, a quarta onda trata da naturalização e consolidação da extrema direita como força relevante no século XXI devido a crises econômicas, migratórias e de segurança. Neste ponto, o livro pontua que as propostas de resolução das crises econômicas aumentaram ainda mais o fosso entre os representantes e os representados, pois os sacrifícios exigidos para resolução foram da população e não das elites que causaram as crises.

O segundo capítulo se ocupa de analisar os principais aspectos ideológicos desta família partidária. Segundo Mudde (2022), os radicais de direita apresentam diferenças ideológicas entre si e novos temas surgem e desaparece ao longo da história. Para Ignazi (1992) podemos separar a atual extrema direita entre aqueles que se colocam como herdeiros dos antigos partidos nazistas e fascistas e a nova extrema direita, que se capitaliza em torno de novos temas como corrupção, imigração, políticas ambientais e segurança pública. Ainda em relação à ideologia, Mudde (2022) aponta o autoritarismo, nativismo (ataque às minorias e imigrantes) e o populismo, como característica da direita radical.

No capítulo 3, o autor discute a organização da direita radical com ênfase na questão da organização partidária, relação com movimentos sociais, sua relação com a mídia, com outros grupos sociais (*hooligans* e *skinheads*, por exemplo) e a colaboração da extrema direita à nível internacional. Segundo o autor, a colaboração internacional da extrema

direita ainda é restrita às lideranças, com organizações de partidos e movimentos ainda em formação.

As lideranças, os apoiadores e simpatizantes são o foco do capítulo 4. O autor descreve algumas particularidades de algumas das principais lideranças do espectro político (Bolsonaro, Le Pen, Modi, Trump, entre outros) e busca traçar um perfil de seus apoiadores, que não estão mais restritos a homens brancos de classe média descontentes e/ou frustrados, mas a cada vez mais segmentos sociais.

O quinto capítulo mostra que os partidos da extrema direita não estão restritos apenas às atividades eleitorais, mas também a manifestações e atos de violência. Em relação às eleições, o autor faz uma importante observação: não necessariamente os líderes concorrem por partidos que, inicialmente, não eram extremistas, como nos casos de Bolsonaro e Trump. As manifestações e os atos violentos são importantes recursos para influenciar a opinião pública e perseguir adversários e/ou grupos considerados como uma ameaça.

No sexto capítulo, o autor busca compreender as causas para a ascensão da extrema direita como uma importante força política no século XXI. Para Mudde (2022), as causas da emergência são interrelacionadas e, mais importante, variam de nação para nação. Neste sentido, a ascensão pode ser causada por votos de protesto ou apoio, por questões econômicas ou culturais, questões globais ou locais, questões pessoais ou organizacionais. O autor pontua muito bem que até a década de 1990, se acreditava que o suporte à extrema direita somente ocorreria em momentos de crise, porém, seus temas (rechaço à imigração e aos direitos de minorias, ou o antielitismo, etc.) encontram eco em diversos segmentos sociais. Por fim, o capítulo trabalha a questão da mídia, que é retratada como aliada ao pautar temas caros a ela e normalizar seus membros, ou como inimiga ao questionar suas plataformas e abusos. Nesse trecho,

também é levantada a importância das redes sociais, sobretudo, o seu impacto sobre subculturas e a ampliação da base extremista.

O sétimo capítulo trata da normalização da direita radical, sua atuação nos governos e sua oposição, bem como seus impactos na política e na sociedade. Sua atuação no governo tende a ser naturalizada e tratada não como num partido radical, mas apenas mais um partido de direita. Suas ações iliberais – na questão política, pois tendem a seguir o receituário do liberalismo econômico - tendem a serem ignorados, o que leva à radicalização dos partidos tradicionais de direita. Na oposição, os partidos tentam dominar a agenda com apoio de segmentos da mídia tradicional. Seus impactos na sociedade vão de normalização de discursos extremistas (como perseguição a grupos, atos de violência) a políticas públicas de desestruturação de instituições e de políticas.

No oitavo capítulo Mudde (2022) busca fornecer algumas respostas para frear a extrema direita e suas políticas. A principal ação política levantada pelo autor seria a criação de um “cordão sanitário” por parte dos partidos democráticos para impedir ou limitar a presença e as políticas extremistas, sobretudo as migratórias e étnicas. O confronto com o radicalismo estaria restrito a partidos menores, enquanto a incorporação do radicalismo demonstraria que tanto os partidos quanto os temas do extremismo de direita se encontram naturalizados no sistema político. A resistência social é concentrada em organizações como sindicatos, porém, como bem pontuado pelo autor, a normalização do extremismo leva algumas organizações da sociedade civil – incluindo sindicatos – a ignorarem a situação.

O nono capítulo trabalha as questões de gênero. Mudde (2022) aponta para a centralidade do tema na agenda extremista, a qual vê mulheres e a população LGBTQIA+ como uma ameaça para a unidade da sociedade. Sobre a questão das mulheres, elas são tratadas como mães e se busca restringir o espaço delas no espaço público. O machismo e o culto

à virilidade são marcas desse grupo político e se estimula – e pode se naturalizar – a violência de gênero.

No décimo – e último capítulo –, o autor sintetiza a direita radical contemporânea em algumas teses. Segundo ele, ela é um grupo diverso, consolidado, naturalizado politicamente e não restrito apenas a alguns países nem à direita radical. Sua emergência trata de um desalinhamento da população para com o sistema político e está composto por um grupo com valores machistas e homofóbicos contra o qual não existe receita para enfrentá-lo e, por fim, é preciso defender e fortalecer os regimes democráticos liberais.

O livro de Mudde (2022) faz um excelente balanço histórico para compreender o avanço da extrema direita na sociedade contemporânea. Ao não se limitar ao estudo do Norte Global, o autor apresenta um quadro heterogêneo do extremismo influenciado por questões locais.

O extremismo de direita tem uma longa trajetória e, como bem pontuado pelo autor, alguns de seus expoentes buscam se distanciar, ao menos no discurso, de suas raízes fascistas, nazistas autoritárias, enquanto outros não as negam e se posicionam como herdeiros.

Em comum, e recorrendo ao populismo como estratégia de mobilização, a direita radical busca dividir a sociedade em dois grupos antagônicos: um, como representante do verdadeiro povo e, o outro, dos inimigos da nação. A política de *nós* e *eles*, mais do que mobilizar, atua para justificar opressões e exclusões de parcelas da população, como negros, indígenas, mulheres, apoiadores da esquerda, etc. A busca por uma etnocracia é mais forte nos casos do Norte Global, sobretudo como resposta à forte imigração.

A naturalização da direita radical no século XXI é uma das maiores preocupações do autor. Por muito tempo, o extremismo de direita ficou relegado a partidos marginais nos parlamentos, mas devido a questões

econômicas e culturais, os partidos extremistas conseguiram capitalizar-se junto à população. Não apenas eles se tornam presentes nos parlamentos, como também suas questões ganham espaço na agenda política e na mídia, a qual mantém uma relação ambígua com eles, ora apoiando suas pautas, ora se portando como crítica.

Para finalizar, o livro de Cass Mudde é uma bem-vinda adição ao crescente debate sobre a ascensão da direita radical no mundo. Ao mostrar a sua pluralidade e sua naturalização, o autor apresenta os desafios de compreendê-la e, mais ainda, de combater suas tendências autoritárias.

Referências bibliográficas

FINCHELSTEIN, Federico. **Do fascismo ao populismo na história**. São Paulo: Almedina, 2019.

IGNAZI, Piero. The silent counter-revolution: hypotheses on the emergence of extreme right-wing parties in Europe. **European Journal of Political Research**, v. 22, n.1, p.3-34, Jul.1992. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1475-6765.1992.tb00303.x>

LACLAU, Ernesto. **On populist reason**. New York: Verso, 2005.

LYNCH, Christian; CASSIMIRO, Paulo Henrique. **O populismo reacionário**. São Paulo: Editora Contracorrente, 2022.

MUDDE, Cass. **A extrema direita hoje**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2022.



BRAZILIAN JOURNAL OF
LATIN AMERICAN STUDIES