

PARTE I

CULTURA, IDENTIDADE E AUTOCONSCIÊNCIA

Capítulo 1

*AMÉRICA IBÉRICA NA HISTÓRIA UNIVERSAL **

Podemos dizer que conhecemos algo quando compreendemos seu conteúdo intencional. "Compreender" significa justamente abranger tudo o que é conhecido; no entanto, para essa "abrangência", é preciso situar previamente o que pretendemos conhecer dentro de certos limites. Por isso, o horizonte dentro do qual um ser se define já é um elemento constitutivo de sua entidade noética.

Esta delimitação do conteúdo intencional é dupla: por um lado, objetiva, já que esse "algo" situa-se dentro de certas condições que o fixam concretamente, impedindo-lhe uma absoluta universalidade, ou seja, é um ente determinado. Mas, sobretudo, o conteúdo de um ser está subjetiva e intencionalmente limitado dentro do mundo daquele que o conhece. O mundo do sujeito cognoscente varia segundo as possibilidades que cada um tenha tido de abranger mais e maiores horizontes, isto é, segundo a posição concreta que tenha permitido a este homem abrir seu mundo, desorganizá-lo, tirá-lo de sua limitação cotidiana, normal, habitual. Na medida em que o mundo de alguém permanece em contínua disposição de crescimento, de ultrapassar os limites, a finitude ambiente, as fronteiras já constituídas, nessa medida, esse sujeito realiza uma tarefa de mais profunda e real compreensão daquilo que se encontra tendo um

*. Publicado na *Revista de Occidente*, n. 25, Madri, 1965, pp. 85-95.

sentido em seu mundo; de outro modo, tudo cobra um sentido original, universal, entitativo.

O que dissemos pode ser aplicado ao ser em geral, mas de uma forma ainda mais adequada ao ser histórico. A temporalidade do cósmico adquire no homem a específica conotação de historicidade. Onticamente, tal historicidade não pode deixar de ter relação com a consciência que se tenha dessa historicidade, pois o mero transcorrer no tempo é história, somente e ante uma consciência que julga essa temporalidade, no nível da autoconsciência ou "conscientização-de-si -mesmo" (*Selbstbewusstsein*), que constitui a temporalidade na historicidade. E enquanto a "compreensão" é definição ou delimitação, o conhecimento histórico –seja científico ou vulgar– possui uma estrutura que lhe é própria, que o constitui, que o articula. Tal estrutura é a periodificação. O acontecer objetivo histórico é contínuo, mas em sua própria "continuidade" é inteligível. O entendimento necessita discernir diversos momentos e descobrir neles conteúdos intencionais. Quer dizer, realiza-se uma certa "des-continuidade" por meio da divisão do movimento histórico em diversas eras, épocas, etapas (*Gestalt*). Cada um desses momentos tem limites que são sempre, na ciência histórica, um tanto artificiais. Mais ainda, o mero fato da escolha desta ou daquela fronteira ou limite define já, de certo modo, o momento que se delimita, ou seja, seu próprio conteúdo.

Nos Estados modernos, a história transformou-se no meio privilegiado de formar e conformar a consciência nacional. Os governos e as elites dirigentes têm especial empenho em educar o povo segundo seu modo de ver a história, que se transforma no instrumento político que chega até a própria consciência cultural da massa –e ainda da "Inteligência". Os que possuem o poder, então, têm um cuidado especial para que a periodificação do acontecer histórico nacional seja realizada de tal forma que justifique o exercício do poder pelo grupo presente, como um certo clímax ou plenitude de um período que eles realizam, conservam ou pretendem modificar.

A história é "consciencializada" –feita presente de maneira efetiva numa consciência– dentro do curso da periodifi-

cação. O primeiro limite do horizonte da história de um povo é, evidentemente, o ponto de partida, ou a origem de todos os acontecimentos ou circunstâncias de onde, na visão de quem estuda a história, se deve partir para compreender o que virá "depois". Assim, a história de um movimento revolucionário negará a continuidade da tradição para exaltar sua descontinuidade, e tomará como modelo outros movimentos revolucionários que negaram as antíteses superadas –ao menos para o revolucionário.

Pelo contrário, os grupos tradicionalistas ressaltarão a continuidade e situarão o ponto de partida ali onde a *Gestalt* (momento histórico) foi constituída e da qual são beneficiários e protetores –trata-se dos tempos heróicos e épicos, nos quais as elites criaram uma estrutura que, no presente, os elementos tradicionalistas não podem já recriar. É dado ainda discernir uma terceira posição existencial, a daqueles que, sem negar o passado e sua continuidade, sendo fiéis ao futuro, possuem razão e força suficientes para reestruturar o presente– aqui, porém, não pretendemos fazer uma fenomenologia dessa "posição" diante da História.

Na América –referimo-nos àquela América que não é anglo-saxônica–, a consciência cultural de nossos povos foi informada por uma história feita, escrita e ensinada por diversos grupos que não realizam apenas o trabalho intelectual do pesquisador, como um fim em si mesmo, mas que estão comprometidos na história real e cotidiana, e deveriam imprimir à história um sentido de saber prático, útil, um instrumento ideológico-pragmático de ação –e na maioria dos casos, como é bastante justificado, de ação política e econômica. Voltados, então, para "fazer ciência histórica" –ou ao menos "auto-consciência histórica–, a primeira tarefa que os ocupou foi a de fixar os limites e, em especial, o ponto de partida.

É sabido que para a consciência primitiva, o ponto de partida situa-se na intemporalidade do tempo mítico –*in illo tempore*, diria Mircea Eliade–, no qual os arquétipos primários regulam e justificam simbólica e miticamente a cotidianidade dos fatos profanos (divinizados na medida em que são repe-

tição do ato divino). Assim, nascem as teogonias que explicam a origem do cosmos e do fenômeno humano.

A consciência mítica não desapareceu no homem moderno e, como bem o mostrou Ernst Cassirer, em *El mito del Estado*, as sociedades contemporâneas "mitificam" sem ter consciência disso. "Mitificar", na ciência histórica, é fixar limites outorgando-lhes um valor absoluto e, por isso mesmo, desvalorizando "o anterior", ou simplesmente negando-o. Nisto, tanto o revolucionário como o tradicionalista comportam-se do mesmo modo, diferindo apenas em um ponto: o revolucionário absolutiza uma data recente ou ainda futura, enquanto o tradicionalista fixa uma data num passado menos próximo.

Nas ciências físicas e naturais, um dos fenômenos mais importantes de nosso tempo é o de ter destruído os antigos "limites intencionais" que enquadravam antes o mundo micro e o macrofísico, biológico etc. A "desmitificação" (*Entmytologisierung*) do primeiro limite astronômico deveu-se especialmente a Copérnico e a Galileu que destronaram a terra de sua centralidade cósmica –graças à prévia desmitificação do universo realizada pela teologia judaico-cristã, como demonstra Duhem¹–, para depois destronar igualmente o sol até reduzi-lo a um diâmetro de mais de cem mil anos luz. A "desmitificação" biológica deveu-se à Teoria da Evolução –embora retificando os exageros darwinianos–, pela qual o homem é considerado "um" ser vivo na biosfera crescente e mutante. A "desmitificação" da consciência primitiva ou a-histórica origina-se com o pensamento semita, em especial o hebreu, mas cobra toda sua vigência no pensamento europeu em fins do século XVIII e início do XIX –sendo Hegel, em especial, quem iniciou com seus *Vorlesungen* sobre a *Weltgeschichte*,²

1. *Les systèmes du monde*, Paris, 1912.

2. A edição de Frommann (*Sämtliche Werke*, t. XI) o intitula *Vorlesungen die Philosophie der Geschichte* (Stuttgart, 1949), enquanto que, com mais propriedade, José Gaos intitula sua tradução espanhola de: *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (*Revista de Occidente*, Madrid, 1953). O próprio Hegel dizia: "Der Gegenstand dieser Vorlesung ist die philosophische Weltgeschichte, die Weltgeschichte selbst" (edição alemã, p. 25).

um processo de universalização da autovisão que o homem tem de sua própria temporalidade.

"Desmitificar" em história é destruir os particularismos que impedem a autêntica compreensão de um fenômeno que só pode e deve ser compreendido tendo em conta os horizontes que o limitam e que, em última instância, não é outro que a história universal –que, passando pela pré-história e pela paleontologia, entronca-se com a temporalidade cósmica. Quer explicar a história de um povo partindo ou tomando como ponto de partida alguns fatos relevantes– embora sejam muito heróicos e que despertem toda a sentimentalidade de gerações –que se situam no início do século XIX ou do XVI, é simplesmente "mitificar" e não "historiar". Por isso mesmo, a consciência cultural –que se forma somente diante da história – fica como que amenizada, primitiva, sem os recursos necessários para enfrentar vitalmente a dura presencialidade do Real.

Na América –não falamos da anglo-saxônica–, muitos fixam seu ponto de partida em algumas reestruturações que tiveram maior ou menor êxito –sejam as do México, Bolívia ou Cuba– e explicam a evolução e o sentido de nossa história aumentando desmesuradamente esses acontecimentos e negando o período anterior –isto é, o liberal capitalista ou da oligarquia mais ou menos positivista, não enquanto positivista, mas enquanto oligarquias. As figuras que fizeram parte ou que originaram essas revoluções –por sua vez, não-criticáveis, e sim dignas de honra –são elevadas ao nível de "mito" e se transformaram em bandeira destes movimentos. Não queremos negar a importância da reestruturação na América –seja do ponto de vista político, econômico, cultural etc.– só queremos indicar o "modo" como que esses movimentos explicam sua própria existência dentro do processo histórico –se é que empregam algum. Em primeiro lugar, eles se dessolidarizam de todo o passado e, com isso, tornam-se "inocentes" –um estado análogo à impecabilidade paradisíaca– de todo o mal e injustiça presentes e passados. Mas, ao mesmo tempo, por seu messianismo co-essencial, mostram-se como portadores de esperança de todo o bem futuro. Absolutizam ou exaltam o

tempo da agonia inicial, do caos a partir do qual emanará a ordem, elemento essencial no temperamento dionisíaco: a revolução é a morte de onde procede a vida –como a semente do culto agrário.

Outros, por sua vez, lutando contra revolucionários, edificaram sua construção sobre o confuso limite que engloba a primeira parte do século XIX –de 1808 a 1850, aproximadamente, tempo no qual se produz a ruptura política e cultural com o passado colonial. Ali encontram sua origem os liberais crioulos, o capitalismo nacional, o político oligárquico (que produziu o tão necessário movimento de universalização e secularização no século XIX) e o intelectual positivista que dá as costas ao passado hispânico.

Seu tempo "mítico" não pode ser senão o da independência, negando o tempo colonial –e com isso a Espanha e o Cristianismo. Nesse espaço mítico, nesse panteão, eleva-se o culto a homens heróicos que foram configurados com perfis de tal perfeição que, quando o cientista historiador se atreve a tocá-los –mostrando os relevos autênticos de sua personalidade–, é julgado quase como sacrílego. O processo é análogo: absolutiza-se um momento original; sendo aqui a etapa agônica ou épica, a época da emancipação. Tudo isto é uma exigência para dar um sentido a cada nação em si mesma, nascendo assim um isolamento das diversas repúblicas americanas, enclausuradas em suas próprias "histórias" mais ou menos desarticuladas com as outras comunidades da História universal, as "histórias" que os estudantes recebem muitas vezes nas aulas parece muito mais um livro de anedotas que uma "história" com sentido. É que o ter escolhido um limite muito próximo impede a autêntica compreensão.³

Há outros que ampliam o horizonte até o século XVI. Quase todos os que realizaram este esforço encontraram depois

3. sabemos que muitos vão interpretar mal nossas palavras e acreditarão que desvalorizamos a época da emancipação. Muito pelo contrário, o único modo de "valorizar" um fato histórico é reduzi-lo à sua temporalidade, concretude e realidade própria, trazendo-o do "mito" para dar-lhe um sentido próximo e imitável, verdadeiro fundamento de uma autêntica "nacionalidade".

muita dificuldade em saber integrar o século XIX e, sobretudo, o presente revolucionário. É que o mero tradicionalista não consegue ter a atitude histórica indispensável para gostar e pesquisar a totalidade de um processo que não pode alcançar sentido senão no futuro. Chamaremos "colonialistas" ou "hispanistas" a todos aqueles que souberam buscar as origens da civilização hispano-americana mais além do século XIX. Para eles, o período épico significará a proeza de Cristóvão Colombo, de Hernán Cortés ou Francisco Pizarro. Não se falará de um Fidel Castro, nem de um Rivadavia, mas dos reis Isabel e Fernando ou de Carlos e Filipe. É o século de ouro –no que ele tem de ouro objetivo, que é muito– e "mítico" (pois não se pode muitas vezes discernir em sua plenitude os fundamentos de sua decadência, por outro lado necessária em toda atividade humana). Assim como os liberais do século XIX negavam a Espanha, os hispanistas negaram a Europa protestante, anglicana ou francesa. Como os revolucionários negaram o capitalismo ou os liberais, o Cristianismo, os hispanistas negaram o Renascimento que desembocará no mecanicismo industrial –aceitando e ainda dirigindo, principalmente graças a Salamanca e Coimbra, o renascimento filosófico e teológico, até ser substituído no final do século XVII. O hispanista –contrário a posição "europeísta" que pretende considerar todo o fenômeno do continente –não consegue explicar a decadência da América Hispânica a partir do século XVIII e, sobretudo, não compreende a evolução tão diversa da América anglo-saxônica, nem pode justificar as causas de sua rápida expansão, em seus aspectos positivos. "Mitificando" o século XVI, "des-realiza" a América e a torna incompreensível no presente, permanecendo como ultrapassado ou afogado nesse presente que o consterna ou, ao menos, lhe transmite a imensa distância das "duas" Américas –no que se refere a instrumentos de civilização e nível de vida. Em três sentidos, há que se ultrapassar o século XVI espanhol para compreender a história da América Ibérica.⁴ Na Espanha, é preciso internar-se na Idade

4. Chamamos de *América pré-hispânica* as culturas americanas que se organizaram antes da conquista hispânica; de *América Hispânica* a civiliza-

Média, descobrindo assim as influências islâmicas. Na Europa, é necessário retomar o Renascimento inicial dos Estados pontifícios e em especial o triângulo formado por Gênova- Veneza- Florença,⁵ que explicam já desde o século X e XI a civilização técnica universal que cresce em nossos dias. Na própria América, não devem ser deixadas de lado as grandes culturas andinas (tanto a asteca como a inca) e seus tempos clássicos (a área maia, pré-asteca e o Tiahuanaco), que determinarão as estruturas da conquista, a colonização e a vida da América hispânica. Existem ainda as culturas secundárias, como a chibcha, ou as mais primitivas, que constituirão sempre o fundamento sobre o qual serão depositados muitos dos comportamentos atuais do mundo rural ou do urbano-popular. O historiador poderia até conformar-se com isto, no entanto, o filósofo –que busca os fundamentos últimos dos elementos que constituem a estrutura do mundo latino-americano– deverá ainda retroceder até a alta Idade Média, à comunidade primitiva cristã em choque contra o Império, até o povo de Israel dentro do contexto do mundo semita –dos acádios até o Islã. Enfim, explicar a estrutura intencional (o núcleo ético-mítico) de um grupo exige uma permanente abertura do horizonte do passado para um passado ainda mais remoto que o fundamento. Em outras palavras, é impossível explicar a história de um povo sem uma história universal que mostre seu contexto, suas proporções, seu sentido –e isto no passado, no presente e no futuro próximo. Esse permanente "abrir" impede a "mitificação" e situa o pensador como ser histórico diante do fato histórico, ou seja, sempre "contínuo" e, por fim, ilimitado. Nisto reside a dificuldade e a exigência do conhecimento histórico.

ção que floresceu entre os séculos XVI-XVIII, e de *América Latina* o conglomerado de nações nascidas durante os movimentos emancipadores do século XIX e que, evidentemente, deixaram de pertencer à Espanha (não só política e economicamente, mas também do ponto de vista cultural, abrindo-se para a Europa, especialmente a França).

5. Cf. Werner Sombart, *Der Moderne Kapitalismus, Die Genesis des Kapitalismus*, I, XXXIV, Leipzig, Duncker-Humblot, 1922, p. 670.

Por último, originou-se na América um movimento de grande valor moral, social e antropológico, que acabou denominando-se indigenista. No México e no Peru possui fervorosos e notáveis membros que, por sua ciência e prestígio, honram o continente. Entretanto, no âmbito que propusemos neste breve trabalho, consideraremos apenas o aspecto mítico do indigenismo.

Quando se descobre a dignidade do ser humano, de classe social, de alta cultura do primitivo habitante da América, e se trabalha em sua promoção e educação, não podemos fazer outra coisa a não ser colaborar com um tal esforço. Mas ao se falar das civilizações pré-hispânicas na época em que a paz e a ordem, a justiça e a sabedoria reinavam no México ou no Peru, então, como nos casos anteriores, deixamos a realidade para cair na utopia, no mito. Hoje é sabido que as civilizações ameríndias não passaram nunca do estágio Calcólico⁶ e que, pela falta de comunicação, produzia-se uma enorme perda de esforços, já que cada grupo cultural conquistava apenas uma parte da evolução civilizadora. No final, as civilizações corrompiam a si mesmas sem contar com a continuidade que teria sido necessária.⁷ O império guerreiro dos astecas estava longe de superar em ordem e humanidade o México posterior à segunda Audiência, a partir de 1530. Se o império inca puder servir de exemplo –muito mais que o mexicano–, o sistema oligárquico justificava o domínio absoluto de uma família, a nobreza e os beneficiários do Estado. O indigenista negará por princípio a obra hispânica e exaltará todo valor anterior à conquista –falamos apenas da posição extrema. A América pré-colombiana tinha de 35 a 40 milhões de índios, sendo que hoje eles não chegam a constituir 6% da população. Na verdade, o habitante da América não-anglo-saxônica não é mais o índio e sim o mestiço. A cultura e a civilização americanas não são pré-hispânicas, mas aquela que lenta e sincreticamente foi-se cons-

6. Pierre Chaunu, "Pour une géopolitique de l'espace américain", in *Jahrbuch für Geschichte von Staat* (Koeln, I, 1964, p. 9).

7. J. E. Thompson, *Grandeur et décadence de la civilisation maya*, Paris, Payot, 1959.

tituindo depois. Isso não significa que se deva destruir ou negar o passado indígena, mas que esse passado deve ser considerado e integrado à cultura moderna pela educação, à civilização universal pela técnica e à sociedade latino-americana pela mestiçagem.

A partir de uma consideração do acontecer humano dentro do âmbito da História universal, a América Ibérica vai adquirir seu destaque próprio e as posições que possam parecer antagônicas –tais como as captadas pelos indigenistas radicais, hispanistas, liberais ou marxistas– serão assumidas na visão que as transcende, unificando-as. É a *Aufhebung*, a anulação da contradição aparente, por positiva assunção –já que se descobre o *phylum* da evolução. Não se deve negar radicalmente nenhum dos contrários –que são contrários apenas no olhar parcial daquele que ficou como que isolado no estreito horizonte de sua *Gestalt* (momento histórico) em maior ou menor medida artificial–, mas assumi-los numa visão mais universal que mostre suas articulações em vista de um processo com sentido que passa despercebido à observação de cada um dos momentos tomados descontinuamente.

Se a história ibero-americana fosse considerada dessa maneira, adquiriria um sentido e, ao mesmo tempo, moveria para a ação. Seria necessário remontar-se –ao menos– ao choque milenar entre os povos indo-germânicos, que, do Indo até a Espanha, enfrentaram os povos semitas –que em sucessivas invasões partiam do deserto árabe para disputar o Crescente Fértil. O indo-germano é uma das chaves da História universal, não apenas no que se refere à Ásia e à Europa, mas porque seu mundo, de tipo a-histórico, dualista, tem muitas analogias com o do mundo extremo oriental e americano pré-hispânico. Pelo contrário, o semita descobre um comportamento *sui generis* fundado em uma Antropologia própria.

A verdade é que, paulatinamente, produziu-se a semitização do Mediterrâneo, seja pelo Cristianismo ou pelo Islã. O mundo cristão enfrentou no norte o povo semita do sul –o Islã organizado em califatos– nascendo assim a Europa medieval, herdeira do Império e que, com Carlos V, realiza seu

último esforço para depois desaparecer. A Espanha foi o fruto tardio e maduro da Cristandade medieval, mas ao mesmo tempo (talvez pelas condições de mineração ou agrícolas) ineficiente na utilização dos instrumentos da civilização técnica, na racionalização do esforço da produção de máquinas, fundamento de uma nova etapa da humanidade, especialmente no campo da Economia e da Matemática. O nacionalismo da monarquia absoluta manteve a América Hispânica unida, mas sua própria ruína significou também a ruína das Índias Ocidentais e Orientais. O ouro, a prata e os escravos –base da acumulação do poderio econômico e industrial europeu, que desorganizou e destruiu o poder árabe e turco– deram a Espanha um rápido e artificial apogeu, transformando a península em caminho das riquezas, em vez de ser sua frágua e sua fonte. A crise da independência foi, por sua vez, a divisão artificial e anárquica dos territórios governados pelos vice-reinados. audiências e bispados e, por último, significou um processo de universalização cultural eliminando a vigilância tantas vezes eludida da Inquisição –e ao mesmo tempo da Universidade espanhola – para deixar entrar, nem sempre construtivamente –o pensamento europeu (especialmente o francês) e estadunidense.

A história da América Ibérica mostra-se heterogênea e invertebrada no sentido de que por um processo de sucessivas influências estrangeiras vai-se construindo –por reação – uma civilização e uma cultura latino-americanas. Essa cultura, em sua essência, não é o fruto de uma evolução homogênea e própria, mas de uma evolução que se forma e se conforma segundo as irradiações que vêm de fora e que, cruzando o Atlântico, adquirem caracteres míticos –o laicismo de Littré, por exemplo, ou o positivismo religioso de Comte, nunca chegaram a ser praticados na França com a pureza e a paixão que foram proclamados na América Latina. Parece que uma ideologia na Europa guarda uma certa proporção e equilíbrio com outras, em um mundo complexo e fecundo – porque da velhice da Europa apenas falam os que não a conhecem. Na América, essas ideologias, como um elétron desorbitado, produzem efeitos negativos, ideologias utópicas e, por fim, nocivas. Isto é

uma nova prova de que, para compreender o século XIX e XX, é essencial ter em conta o contexto da História universal.

Não existe até o presente uma visão que integre vertical (desde o passado remoto) e horizontalmente (em um contexto mundial) a história da América Ibérica. Enquanto não existir, será muito difícil tomar consciência do papel que nos cabe desempenhar na História. E mais, sem essa consciência, a condução da história –tarefa do político, do cientista etc. – torna-se problemática. Daí a desorientação de muitos na América Latina.

Concluindo, é necessário descobrir o lugar que cabe à América dentro do fuso que se utiliza esquematicamente na representação da evolução da humanidade. A partir do vértice inferior –origem da espécie humana num mono ou polifilismo – por um processo de expansão e diferenciação, constituíram-se as diversas raças, culturas e povos. Num segundo momento, o presente, através da compreensão e convergência, vai-se confluindo para uma civilização universal. A América Latina encaminha-se igualmente para essa unidade futura. Explicar as conexões com seu passado remoto –tanto na vertente indígena como hispânica– e com seu futuro próximo é desvelar inteligivelmente a história desse grupo cultural longe da simplicidade do anedotário ou da incongruência de momentos estanques e sem sentido de continuidade ou, ainda, da invenção do político sem escrúpulos.

Existe uma América pré-hispânica que foi desorganizada e parcialmente assumida na América Hispânica. Esta, por sua vez, foi também desmantelada e parcialmente assumida na América Latina emancipada e dividida em nações com maior ou menor artificialidade. Cabe ao intelectual mostrar o conteúdo de cada um destes diversos momentos e assumi-los unitariamente, a fim de criar uma autoconsciência que alcance, por meio da ação, a transformação das estruturas presentes. É necessário fazer tudo isto em continuidade com um passado milenar, superando os pretendidos limites míticos, opostos, e vislumbrando vital e construtivamente um futuro que signifique

estruturar na América Latina os benefícios da civilização técnica. Nem por isso devemos perder nossa especificidade, nossa personalidade cultural latino-americana, consciencializada na época e pela geração presente. Falamos, então, de assumir a totalidade de nosso passado, mas olhando atentamente a maneira de penetrar na civilização universal sendo "nós mesmos".