

Recebido: 25/04/2016  
Aprovado: 17/11/2016

## As ideias de América, América Latina, latino-americano e o Ensino da História

---

Wilian Carlos Cipriani Barom\*

**Resumo:** *O presente texto propõe um entendimento processual da identidade latino-americana, a partir da demonstração provisória dos interesses que estiveram envolvidos nos contextos de criação, apropriação e ressignificação das ideias de América, América Latina e latino-americano, ao longo do século XIX. A partir de uma breve revisão da literatura contemporânea, aponta quatro possíveis utilizações dos conceitos ao longo da história e questiona a pertinência destas utilizações nos dias atuais. Busca colaborar com o ensino da história ao sintetizar significativas contribuições da historiografia e estendê-las como instrumento de problematização da cultura histórica no presente.*

**Palavras-chave:** *América Latina; cultura histórica; ensino de história.*

**Abstract:** *This text proposes an understanding of Latin American identity as a process, from the provisional demonstration of interests that were involved in the contexts of creation, appropriation and resignification of ideas of America, Latin America and Latin American, throughout the 19th century. From a brief review of contemporary literature, points out four possible uses of the concepts throughout history and questions the relevance of the use nowadays. Seeks to collaborate with the teaching of history to synthesize significant contributions of historiography and extend them as an instrument of problematization of historical culture at present.*

**Keywords:** *Latin America; historical culture; teaching of history.*

---

\* Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Ponta Grossa. Professor colaborador na mesma instituição e tutor em Educação em Direitos Humanos na Universidade Federal de São Paulo. Entidade patrocinadora: CAPES. Contato: [wilianbarom@yahoo.com.br](mailto:wilianbarom@yahoo.com.br)

A noção de pertencimento é uma construção histórica. Sentir-se *latino-americano*, ou até mesmo *ser latino*, é uma construção tão acidentada na história do Brasil que, quando nos referimos ao senso comum, não podemos tecer afirmações conclusivas e generalizantes a respeito. Na vida prática, a construção e reconstrução da ideia de coletividade se dá em meio a um conjunto de sentidos produzidos ao longo do tempo, que se mesclam com as particularidades dos acontecimentos políticos e culturais recentes.

Nas últimas duas décadas o espaço público vem se tornando palco onde se intensificam e interagem múltiplas representações de vários veículos midiáticos, políticas públicas nacionais e internacionais, discursos políticos conservadores e progressistas, orientações religiosas e também conhecimentos científicos compartilhados por meio de eventos, publicações, assessorias técnicas e sistemas de ensino. Essas representações vão da desconsideração absoluta da importância da América Latina à militância e defesa das relações internacionais, do repúdio e desprezo para com as tendências ideológicas partidárias à solidariedade e empatia para com as histórias, culturas, políticas e povos. A partir disso, podemos entender que de todas estas representações, que são interpretadas diariamente pelos sujeitos, não surge uma ideia única de América Latina – e latino-americano –, mas sim várias ideias dispersas que vão do complementar ao conflitivo.

Poderíamos afirmar, até certo ponto, que os saberes históricos dispostos na sociedade colaborariam na interpretação e significação destas representações, assim como na produção de sentidos das ações cotidianas que ocorrem na vida prática. Em última instância, entendemos aqui que não seríamos latino-americanos por nossa essência, mas antes por aquilo que conhecemos sobre a América Latina e escolhemos para nos identificar. Deste modo, o acesso ao conhecimento – e como ele está distribuído na sociedade – é fundamental a qualquer projeto político de integração e pertencimento. Mesmo sendo uma experiência individual, um ato subjetivo de interpretar a realidade a partir de experimentos/memórias próprias, esta experiência não ocorre de forma isolada, mas em meio a uma sociedade orientada por políticas públicas de Estado, interesses do Mercado e memórias compartilhadas coletivamente<sup>1</sup>.

Em meio a estes múltiplos fatores que se relacionam mutuamente, o presente texto se propõe a colaborar com o ensino da história, em especial com a formação do professor, ao sintetizar elementos da historiografia sobre a origem do termo *América Latina* e seu correlato

---

<sup>1</sup> Partimos da hipótese de que a ideia de América Latina não está significada de modo uniforme ao longo da região, país, ou até mesmo estado, cidade, bairro, etc. Há um conjunto de sentidos e significados herdados/rememorados do passado e que disputam a opinião pública, em meio a sentidos produzidos pelo presente, por ações políticas, grupos partidários, formações educacionais, trabalhos historiográficos, etc.

*latino-americano*, demonstrando como a origem deste termo é estrangeira à realidade brasileira. Conhecer as implicações em torno do passado deste conceito é o primeiro passo para desnaturalizarmos sua dimensão *essencialista* e compreendermos as dificuldades que atualmente rondam o ensino da História ao se propor humanista e intercultural. Versaremos, basicamente, sobre o século XIX, não adentrando no estudo da inserção e apropriação deste conceito no Brasil, que ocorreu no século seguinte. Deixamos esta possibilidade em aberto, um convite aos pesquisadores futuros.

Até o presente momento, inúmeras pesquisas já foram realizadas pelo campo da história das disciplinas, ou da cultura escolar, na intenção de relacionar a identidade latino-americana às discussões sobre o currículo escolar e as práticas docentes. Especial destaque aos esforços de Maria de Fátima Sabino Dias (1998; 1999; 2005), Circe Maria Fernandes Bittencourt (2005), Maria Silvia Cristófoli (2005), Leia Adriana da Silva Santiago (2010; 2013; 2016), Juliana Pirola da Conceição (2011; 2012; 2013) e Tamar Kalil-Alves (2011). Estes estudos vêm somando conhecimentos na intenção de identificar os processos e implicações na instituição da disciplina e conteúdos da história da América nos currículos escolares brasileiros. Em certa medida, também carregam a angústia de explicar o atual sentimento de pertencimento do jovem brasileiro, mas a partir especialmente do recorte curricular e universo escolar. Na opinião destes autores, há uma certa relação entre o atual desconhecimento dos jovens brasileiros com relação à América Latina e a descompassada história da disciplina no país. Ora a disciplina e seus conteúdos colaboraram na criação da identidade nacional brasileira (o que fabricou a alteridade), ora estiveram atrelados à teoria da dependência (o que fabricou generalizações estritamente econômicas), ora estiveram totalmente ausentes do ambiente escolar, ou ainda, na versão mais recente da história integrada, a disciplina e seus conteúdos são tomados na perspectiva da história cultural e social (na intenção de fabricar identidades múltiplas – de classe, de etnia, de gênero, de religião, de região, etc) (BITTENCOURT, 2005). Ou seja, estes pesquisadores vêm buscando investigar o papel histórico do ensino escolar na atual orientação cultural dos jovens.

De modo parecido e complementar, os esforços do presente texto se enquadram na perspectiva de uma didática da história ampliada, aos moldes da *Geschichtsdidaktik* alemã, onde se considera a dimensão didática da ciência da história no estudo de como o produto historiográfico retorna a sociedade como orientação e sentido ao presente. Neste sentido, no âmbito prático, não analisaremos os currículos escolares, ou o papel do ensino, mas buscaremos relocar a discussão do campo da história das disciplinas ou cultura escolar para o

campo da cultura histórica, num esforço de aproximar estritamente historiografia e produção de sentido às ações humanas na vida prática.

### Os conceitos como “*camadas temporais de significado*”

*A história da construção da denominação dessa vasta faixa de terra coincide com a história das tentativas de apropriação desse imaginário – e, conseqüentemente, das riquezas materiais que o acompanhavam. Primeiro os ibéricos, depois os franceses, mais tarde os “norte-americanos”. A construção do nome deixou na penumbra e no esquecimento qualquer tentativa de valorizar os povos autóctones, indígenas ou negros.*

Rafael Leporace Farret e Simone Rodrigues Pinto.

Os conceitos possuem uma história, variam semanticamente e também temporalmente. Letícia Cantarela Matheus, em seu estudo sobre a importância do passado nas representações cotidianas dos sistemas jornalísticos, recupera Koselleck (2006) ao criar seu entendimento de que os conceitos são “camadas temporais de significados” (Matheus, 2010, p. 156)<sup>2</sup>. As notícias carregariam profundidades temporais, pois os conceitos podem remeter a outras experiências que extrapolam o conteúdo linguístico da notícia presente (tanto sua formulação estética como semântica). De acordo com a autora, as notícias jornalísticas expressariam o dilema apontado por Koselleck, ao propor uma metodologia à sua *história dos conceitos* (*Begriffsgeschichte*), de que as três temporalidades – passado, presente e futuro – poderiam se alterar, contrair ou se expandir, dependendo da época ou sociedade.

Quando retornamos a Koselleck (2006), identificamos como “espaço de experiência” esse passado que avança e se concretiza no presente de múltiplas maneiras, a exemplo de memórias, vestígios, permanências, instituições, estruturas sociais, etc. Nas palavras de Rüsen, que sucedeu Koselleck na Universidade de Bielefeld em 1989, este passado distribuído na sociedade pode ser entendido pelo conceito de *tradição*, “suma das orientações atuais do agir, nas quais estão presentes os resultados acumulados por ações passadas, fatores condicionantes do agir” (Rüsen, 2001, p. 83). Como condicionante ao agir, esta influência pode ser entendida *materialmente* (a condição social, estrutural e econômica), como também

<sup>2</sup> Este exemplo inicial é extraído da tese *Comunicação, tempo e história: tecendo o cotidiano em fios jornalísticos*, apresentada por Letícia Cantarela Matheus na Universidade Federal Fluminense, no ano de 2010. Esta tese buscou investigar a identidade temporal das narrativas jornalísticas e o valor que o tempo possui para esse tipo de comunicação, verificando a contribuição do jornalismo para a percepção do tempo social e produção de passados, presentes e futuros. Sua análise versou sobre os periódicos centenários *Jornal do Commercio*, *O Fluminense* e *Jornal do Brasil*.

*imaterialmente* (as ideias, interpretações e memórias). A definição de Koselleck nos aponta ainda outros elementos,

A experiência é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Na experiência se fundem tanto a elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que não estão mais, que não precisam estar mais presentes no conhecimento. Além disso, na experiência de cada um, transmitida por gerações e instituições, sempre está contida e é preservada uma experiência alheia. (KOSELLECK, 2006, p.309).

Um passado “alheio”, contendo formas inconscientes de comportamentos, e comunicado de geração a geração. Portanto, para além do passado racionalizado/metodizado via ciência da história – aquele passado que podemos visualizar e separar instrumentalmente do presente –, há um passado sorrateiro, silencioso, que nos acompanha, nos influencia na definição que fazemos do mundo, de nós mesmos e do outro<sup>3</sup>.

Além da compreensão de que o passado avança em direção ao presente, Koselleck desenvolveu uma perspectiva singular sobre o *tempo*, em que cada presente não apenas reconstrói o passado a partir de problemas identificados em sua época, como também ressignifica tanto o passado quanto o futuro. Cada presente conceberia de nova maneira a relação entre o passado e futuro (Barros, 2011, p. 4). Os dados da *experiência* interferem no presente de forma variada e influenciam as ações rumo ao futuro conforme época e sociedade. Isso não nos permite criar generalizações sobre como o passado vem balizando as relações no presente ao longo da história, ou até mesmo afirmar que o passado incide sobre o presente de forma uniforme num mesmo local ou época.

Contudo, o passado não é o único condicionante temporal das ações que ocorrem no presente. Como numa balança, as ações presentes ocorrem em meio a uma tensão entre a presença do passado (*experiências*) e as expectativas de futuro. Por “horizonte de expectativas”, Koselleck entende as sensações e antecipações humanas que se relacionam ao futuro, os medos e esperanças, ansiedades e desejos, apatias e certezas, inquietudes e confianças/desconfianças. E “expectativas”, como a potencialidade e influência que o futuro tem em ser o rumo norte das ações que ocorrem no presente.

Nesta relação passado-presente-futuro, quanto menor a presença do passado (*experiências*), como orientação às ações no presente, maior a influência do futuro

<sup>3</sup> Assim, ao afirmar que os conceitos são “camadas temporais” não significa dizer que o passado está contido *essencialmente* nestes conceitos, mas antes, presente nas memórias coletivas e individuais, transmitidas e (re)atualizadas no tempo.

(*expectativas*). O contrário também é válido, ou seja, haveria sociedades, ou épocas, em que a presença do passado seria tão intensa sobre o presente que limitaria as *novas* expectativas e sonhos com relação ao futuro. Mas isso não significa que não existiria expectativas em relação a ele. O exemplo citado por Koselleck se refere às novas expectativas que a Revolução Francesa inseriu no contexto europeu, exatamente pela forma como as experiências do passado foram perdendo influência sobre o presente, abrindo margem a um novo “horizonte de expectativas”. Novas experiências naquele tempo-presente geraram novas expectativas. E, inversamente, “velhas expectativas” se desgastaram diante das novas experiências (Koselleck, 2006, p.326).

Contudo, por mais que em algumas situações, contextos ou épocas, as “experiências do passado” contrastem com as “expectativas de futuro”, como no caso específico enunciado, *passado e futuro* devem ser entendidos como duas categorias temporais intimamente complementares. Numa dada sociedade, a forma como o passado está distribuído, ou até mesmo o tipo de passado comumente recuperado, influencia na maneira como o futuro é projetado, sonhado e esperado. Assim, podemos imaginar que há certa relação entre a forma como o passado está disposto na sociedade (“espaço de experiência”) e como esta sociedade projeta seu futuro (“horizonte de expectativas”).

Neste sentido, retornamos ao trabalho ilustrativo de Letícia Cantarela Matheus (2010), que identifica nos conceitos históricos presentes no discurso e representação jornalística, este processo de inter-relação temporal descrito por Koselleck. Junto à finalidade de informar o leitor, uma intenção de projeto de futuro se apresenta. Espera-se que os conteúdos linguísticos das matérias jornalísticas gerem ações no presente, rumo a um futuro esperado. Informar para formar atitudes. Uma informação carregada de passado.

Deste modo, podemos entender que não apenas nos periódicos analisados pela autora, mas em toda a grande mídia ocorre essa relação passado-presente-futuro, cujos passados são recuperados, conceitos históricos são utilizados e projetos de futuros se apresentam. Esse fenômeno pode ser ampliado ao trabalho historiográfico, ao discurso científico, como também aos discursos religiosos e políticos, às legislações, aos textos educacionais, aos meios de entretenimento, aos sistemas de telejornalismos ou até mesmo ao jornalismo virtual, a informação que circula via rede de internet. Portanto, estaríamos nos referindo à característica *histórica* da narrativa (Rüsen, 2007a, p. 141), forma na qual expressamos nossa interpretação do presente, à luz do passado, como forma de manutenção da identidade e orientação ao agir.

Muito embora as preocupações específicas de Koselleck se refiram ao trabalho do historiador – ao se evitar os anacronismos que estavam presentes na *história das ideias* (*Ideengeschichte*, tal como desenvolvida por Dilthey), e as insuficiências contextuais dos conceitos e ideias da *história do espírito* (*Geistesgeschichte*, de matriz hegeliana) –, suas contribuições acabam por ser complementar ao entendimento da força que exerce a *cultura histórica* no presente, que recuperamos a partir de Rüsen,

[...] la 'cultura histórica' sintetiza la universidad, el museo, la escuela, la administración, los medios, y otras instituciones culturales como conjunto de lugares de la memoria colectiva, e integra las funciones de la enseñanza, del entretenimiento, de la legitimación, de la crítica, de la distracción, de la ilustración y de otras maneras de memorar, en la unidad global de la memoria histórica. (RÜSEN, 1994, p. 02).

Por mais que o passado se apresente como peso na orientação do presente, quando isolamos – instrumentalmente – o peso de um conceito específico, ou de uma ideia que se constrói e circula numa dada sociedade, convém atentarmos às contribuições de Koselleck sobre as inter-relações existentes entre os conceitos e as realidades.

Analiticamente, partindo da suposição de que de um lado há um estado de coisas e de outro um conceito deste estado de coisas (sistematização recuperada de Heiner Schultz), segundo Koselleck, devemos advertir a quatro situações possíveis: 1) o estado de coisas e o conceito permanecem ambos estáveis ao longo de um período de tempo; 2) o conceito e a realidade se transformam simultaneamente; 3) os conceitos mudam sem que haja uma mudança concomitante da realidade, ou seja, a mesma realidade é conceituada de modo diverso; 4) o estado de coisas muda, mas o conceito permanece o mesmo (Jasmim, 2005, p. 33). Esta divisão estará subentendida em nossos esforços posteriores.

Além destas quatro situações, devemos observar que estes conceitos, que em determinado momento histórico se tornam fundamentais no debate político dentro de uma dada sociedade, denominados conceitos-chaves (*Grundbegriffe*), podem também ser apropriados e ressignificados de modo pejorativo. Isso, na prática, não denota nem uma mudança radical do conceito, nem uma mudança do estado de coisas, mas sim uma relação interna de poder que se estabelece. A este fenômeno, Koselleck denominou *contraconceitos assimétricos*.

(...) os contraconceitos assimétricos ocorrem em pares, sendo que um elemento do par é usado por um grupo político ou social para sua auto-

identificação coletiva, enquanto que o outro serve para atribuir conteúdos pejorativos àqueles percebidos como estranhos ao grupo – conteúdos esses que são projeções invertidas das qualidades que o grupo se atribui. Koselleck também nota que os contraconceitos assimétricos servem para negar ao Outro a “reciprocidade do reconhecimento mútuo” (1985b, 160). Isto é, enquanto o Eu coletivo afirma sua identidade através desse exercício de (contra)conceituação, o Outro não se reconhece nas qualificações que lhe são atribuídas, ou se o faz, assume necessariamente uma posição de inferioridade. (FERES JÚNIOR, 2004, p. 70).

Podemos, então, reconhecer que os sentidos presentes no interior da cultura se referem a esses descompassos existentes tanto entre o contexto de produção de uma ideia/conceito e sua evolução (ou não) no tempo, quanto às atribuições de sentidos que podem ocorrer de modo assimétrico no interior de um mesmo tempo histórico. Além de portar um sentido histórico, um significado do passado e uma apropriação/ressignificação no presente, o conceito também pode vir a ser acrescentado/negativado para identificar um “Outro”, na maioria das vezes num processo de desqualificação e isolamento, numa “(contra)conceituação”. É um processo de autoafirmação pela exclusão.

Isto posto, as múltiplas ideias de América Latina que chegam até o presente derivam de uma longa história de recepção, apropriação e utilização prática no tempo, contribuindo para a orientação e para a opinião política dos atuais jovens estudantes. Podemos imaginar que, por mais que o “estado de coisas” tenha mudado, essas atribuições históricas de significado chegam até o presente, sejam como ideias, orientações e conhecimentos práticos presentes no cotidiano, sejam como produtos e dados da *experiência* histórica que esse passado produziu e que também chegam até os dias de hoje. Nas palavras mais sintéticas de Quental (2012, p. 46), “recuperar a história dos significados e usos políticos de um conceito constitui uma maneira de reconhecer não simplesmente as coisas e fatos que estes buscam representar, mas a própria forma como moldam nosso pensar e agir na realidade”.

Deste modo, desenvolveremos adiante quatro tipos de atribuição de sentido que encontramos presentes no processo de criação e apropriação da ideia de *América*, *América Latina* e *latino-americano*, a partir de uma breve revisão de literatura.

### **As ideias de América, América Latina e latino-americano**

A ideia construída de *América Latina* é uma derivação posterior da ideia de *América*. Hoje, estas duas ideias são reificadas na noção que temos de espaço geográfico, naturalizadas como imagens estáticas que indicam partes regionais da representação mundial. Suas origens

e reivindicações ao longo do tempo, entretanto, denotam uma complexidade de intenções que exprimem políticas de dominação, estratégias de controle, projetos civilizatórios, visões religiosas, lutas nacionalistas e relações pós independência. Não foi uma mera criação intelectual para expressar cartograficamente a realidade e que, posteriormente, encontrou respaldo no senso comum e meios acadêmicos. Podemos dizer que a nomeação de *América* ao continente, e sua variação *América Latina* e *América* para o território estadunidense, reflete uma história de conflitos e interesses, numa relação truculenta entre conceito, realidade e identidade.

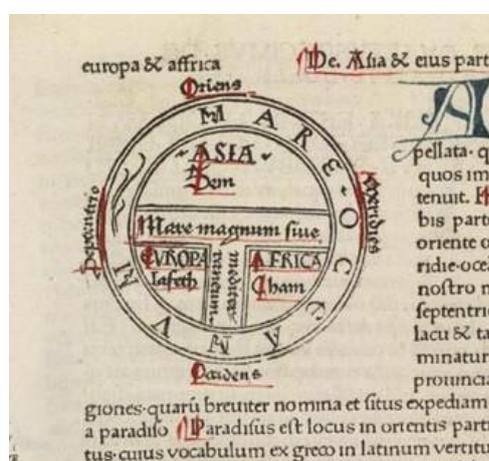
Inicialmente, o nome *América* se refere a uma homenagem a Américo Vespúcio, comerciante e navegador italiano que observou o fato de que as terras encontradas por Cristóvão Colombo não se tratavam das Índias, mas de um outro território. Esta homenagem ocorreu no ano de 1507, na publicação *Introdução à Cosmografia* escrita pelo geógrafo Martin Waldseemüller, membro do Ginásio Vosgense, localizado na cidade de Saint Die, na França (Quental, 2012, p 08). Portanto, há uma diferença de quinze anos da navegação de Colombo (1492) à nomeação de Waldseemüller. Para que melhor se ajustasse ao imaginário provinciano e particular cristão, o termo recebe uma flexão de gênero gramatical para o feminino, combinando com as outras três designações – Ásia, Europa e África – que existiam dentro da cosmovisão cristã. Outras tradições, como a chinesa, a indiana, a inca, a japonesa, ou a árabe-islâmica, não regionalizavam o mundo dessa maneira. De acordo com Quental (2012, p. 51), essa divisão tripartida tem a ver com o imaginário ocidental cristão e a relação com o conhecimento bíblico acerca dos herdeiros de Noé, em referência aos seus três filhos: Sem, Cam e Jafé.

Haveria uma relação entre cada filho, e a mensagem bíblica a seu respeito, e o continente que, de acordo com a tradição, abarcaria a linhagem de descendentes. No continente asiático viveriam os descendentes de *Sem*. No continente africano, os de *Cam*. E no europeu, os de *Jafé*.

A correlação entre os filhos de Noé e cada um dos três continentes, até então conhecidos pela cosmologia cristã, surge de influências das ideias de Santo Agostinho. Como relatado em seu livro *A Cidade de Deus*, Cam é o amaldiçoado, o herege, o filho que pecou contra o pai e teve seus descendentes condenados a serem servos de seus irmãos (África). Sem e Jafé, ao contrário, foram os filhos abençoados por Noé. A Jafé foi designada a benção do crescimento, do engrandecimento, e este reinaria, então, sobre os outros irmãos. (QUENTAL, 2012, p. 51).

A mensagem Bíblica (*Gênesis* 9: 1-29), recuperada por Santo Agostinho, foi relacionada aos continentes por Isidoro de Sevilha, no século VII, na publicação de *Etymologiae*, que propôs um “mapa origem”, também conhecido como “mapa TO”. *Etymologiae* é uma compilação medieval de muitos livros antigos, uma espécie de enciclopédia, organizada por Isidoro, que ganhou pelo menos dez edições entre 1470 e 1530, o que demonstra a popularidade de Isidoro no período renascentista, como um dos disseminadores da cosmovisão cristã (Parmegiane, 2013; Carvalho, 2002; Leite, 1996; Bauab, 2007).

Figura 1: Mapa T e O de *Etymologiae* de Isidoro de Sevilha.<sup>4</sup>



Esta é uma representação simples e didática dos três continentes, com os nomes dos filhos de Noé, cercados pelo desenho do oceano. De acordo com o semiólogo Walter Mignolo<sup>5</sup> (2005), o “mapa TO” estaria na base da elaboração dos mapas-múndi dos séculos

<sup>4</sup> Primeira edição impressa. Incunable (Augsburgo, Guntherus Ziner, 1472). Título da página do capítulo 14 (*De terra et partibus*), com mapa de TO<sup>4</sup>.

<sup>5</sup> Walter Mignolo é um semiólogo argentino que iniciou, nas últimas duas décadas, uma corrente teórica denominada *pensamiento decolonial* (também conhecido como *projeto descolonial*, *projeto da modernidade/colonialidade*, ou *teoria pós ocidental*), que busca questionar a prevalência da ciência europeia no entendimento da realidade colonial americana. Iniciada em meio aos debates internos à área da História, Sociologia e Economia Política, recentemente abarcando também a área das Relações Internacionais, propõe-se como uma alternativa ao entendimento do contexto pós-colonial, monopolizada pela diversidade (cristã, liberal, marxista) do pensamento único ocidental. Nas palavras de Mignolo, “La opción decolonial se afínca en la formación histórica de la matriz colonial de poder en el siglo XVI (y se enfoca en la gestión de la economía, de la autoridad, del género y la sexualidad; de la subjetividad y el conocimiento), y hace del control del conocimiento el instrumento fundamental de dominio y control de todas las otras esferas. Por eso, para la opción decolonial el problema es la descolonización del saber y del ser: saberes que mantienen y reproducen subjetividades y conocimientos y que son mantenidos por un tipo de economía que alimenta las instituciones, los argumentos y los consumidores.” (Mignolo, 2009, p. 254). Além de Walter Mignolo, na mesma corrente,

XVI e XVII. É neste contexto de cosmovisão que o continente americano é inserido como um quarto continente. Os primeiros mapas do mundo moderno colonial, traçados por Gerardus Mercator (1542) e Abraham Ortelius (1575), já passam a representar esta visão quadripartite do mundo (Quental, 2012, p. 52).

Por mais que no século XVI, a região apresentasse alguns nomes na tradição de algumas tribos indígenas – como “Anáhuac”, “Tawantinsuyu” e “Abya-Yala” (Mignolo, 2005, p. 171), respectivamente nomes criados pelos povos Astecas, Incas e Kunas –, ao longo dos três primeiros séculos, a nomeação *América* concorreu, principalmente, com os conceitos de *Índias Ocidentais* e *Novo Mundo*, ambos, igualmente gestados em continente europeu.

A expressão *Novo Mundo* buscou caracterizar o território a partir de uma ideia de temporalidade. “Novo”, ao mesmo tempo em que é oposição ao “Velho”, também sugere a ideia de início, encontrando eco no discurso religioso das navegações. Em certo tom redentor, expressa a possibilidade de começar de novo, o encontro com o sagrado, numa missão cristã de conversão, ou até mesmo o encontro com o “paraíso bíblico”<sup>6</sup>. Uma crítica esboçada pela geógrafa Doreen Massey ao termo refere-se ao fato de ele subtrair o “Outro”, negar a existência de uma realidade histórica e cultural indígena em sua pluralidade que anteceda à chegada dos europeus. Desse modo, a nomeação *Novo Mundo* insere o continente numa narrativa linear e única, em complemento e continuação à história europeia (Massey, 2004, p. 21), como um novo cenário em que os protagonistas europeus passaram a desenvolver as suas histórias, cabendo aos indígenas os papéis de coadjuvantes.

Por sua vez, a expressão *Índias Ocidentais* reflete a intenção europeia de se instituir como centro do mundo. Antes de 1492, a Europa era entendida como “o ocidente” de Jerusalém. O reconhecimento do novo continente amplia a noção cartográfica, criando um “extremo ocidente” – na expressão *Índias Ocidentais* –, que reloca a Europa ao centro do mundo (Mignolo, 2005). Isso constitui não apenas uma localização cartográfica, mas também, em virtude das novas rotas comerciais, uma posição bastante relevante na geopolítica do mundo. De acordo com Porto-Gonçalves (2003, p. 04), o ouro e a prata americana, a ocupação de suas terras para o plantio da cana-de-açúcar, do café, do tabaco e de tantas outras especiarias, a exploração do trabalho indígena e africano, foram o que atribuíram à Europa o local de destaque na economia mundial.

---

destacamos Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Arturo Escobar, Santiago Castro-Gomez, Ramón Grosfoguel e Porto-Gonçalves.

<sup>6</sup> Essa visão do “encontro” como “descoberta” e “missão religiosa” é traço comum no relato de viagem de Cristóvão Colombo. Ver COLOMBO, Cristóvão. *Diários da descoberta da América: as quatro viagens e o testamento*. Trad. Milton Person. Porto Alegre: L&PM, 1991.

Na visão de Quental (2012, p. 54), esta nova localização geográfica da Europa cria um novo *locus* de enunciação, região de onde se tem o poder e o privilégio de classificar e dizer o que é, e como deve ser, este *Novo Mundo* descoberto. Neste contexto é que se vincula o continente americano aos herdeiros de Jafé (que tinham como futuro e destino o “crescimento”, “engrandecimento”), como extensão e expansão natural da Europa (leia-se, inicialmente, Península Ibérica), uma exterioridade que lhe pertence.

América nunca foi um continente que houvesse que descobrir, e sim uma invenção forjada durante o processo da história colonial europeia e da consolidação e expansão das ideias e instituições ocidentais. (MIGNOLO, 2005, p. 28).

Imbuídos de uma racionalidade cristã e europeia, os colonizadores apreenderam o território a partir de um quadro conceitual que já definia, *a priori*, quem deveria ser o colonizado, como se comportar e que lugar ocupar no desenvolvimento comercial ibérico. Um *ego cogito* que operava sob a lógica do *ego conquiro* (conquisto) (Dussel, 2000, p. 48). Enquanto o “mito da modernidade” e da racionalidade crescia na Europa, no *Novo Mundo* a “cultura da violência” se acumulava, gerando incontáveis vítimas.

(...) *el indio sacrificado, el negro esclavizado, la mujer oprimida, el niño y la cultura popular alienadas, etcétera (las “víctimas” de la “Modernidad”) como víctimas de un acto irracional (como contradicción del ideal racional de la misma Modernidad)* (DUSSEL, 2000, p. 49).

Para Quijano (2000, p. 374), é no processo de colonização que novas identidades sociais são forjadas, relacionadas ao trabalho, raça e gênero, como forma de diferenciar *conquistadores* de *conquistados*, *europeus* de *não europeus*. Novas “identidades geoculturais”, que estabelecem novas relações intersubjetivas de dominação, são pautadas na hierarquia, no dualismo superior e inferior, a partir de distinções de gênero, sobretudo de raça, reguladas por caracteres fenotípicos – como a cor de pele, cabelo, olhos e nariz –, criando supostas gradações de seres humanos. Seria condição para o colonialismo – sua referência legitimadora –, a inferiorização do “Outro”.

É com a invenção eurocêntrica da América, portanto, que surge o conceito de raça; maneira de legitimar as relações de dominação impostas pela conquista e estabelecer o controle europeu sobre todas as formas de subjetividade, cultura, e produção do conhecimento. (QUENTAL, 2012, p. 59).

Ao que parece, isso não contrastaria com a cosmovisão religiosa, muito menos com o mito da razão moderna. No caso religioso, explorar o território colonial colaboraria para o “engrandecimento” e “expansão”, conforme destino aparente dos herdeiros de Jafé. E no caso do “mito da modernidade” – crenças/ciências com as quais os europeus justificavam suas ações –, vale recuperar parte da esquematização do mito proposta por Dussel (2000, p. 49),

*1) La civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, superior (lo que significará sostener sin conciencia una posición ideológicamente eurocéntrica).*

*2) La superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral.*

*(...)*

*4) Como el bárbaro se opone al proceso civilizador, la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia si fuera necesario, para destruir los obstáculos de la tal modernización (la guerra justa colonial).*

No caso, o autor está se referindo ao processo de colonização que ocorre em paralelo com o desenvolvimento da racionalidade moderna (há de se destacar que para o autor a modernidade europeia não se inicia em Galileu, Bacon ou Descartes, ou nos acontecimentos da Reforma, Iluminismo e Revolução Francesa, como comumente descrito na visão europeia, mas antes, nos séculos XV e XVI, em torno da formação do *sistema-mundo* e da conquista e colonização da América). A partir do Mito se justificaria a *construção histórica do colonizado*. Esta condição submissa, em oposição ao europeu, é o que atribui sentidos e significados às identidades sociais e o que dá substância, neste período, ao conceito *América*. Essa é uma nomenclatura que representa um local, onde essas relações se dão, em meio a um projeto econômico de colonização. É um nome que define um espaço, um sítio de exploração, modelo(s) de sociedade(s) desenvolvida(s) em função da economia europeia e perfis construídos de identidades sociais inferiorizadas. Apontamos esta como a *primeira* forma de utilização do conceito América/americano. Uma imposição estrangeira, uma ideia de que estamos em função de outros, em condição de exploração, em estado de subserviência, identidades inferiorizadas.

Por três séculos, as expressões *América*, *Novo Mundo* e *Índias Ocidentais* foram se mesclando e interagindo, reflexos da intenção nitidamente ibérica de nomear e se apoderar do imaginário construído e, evidentemente, das riquezas e potencialidades do continente. De acordo com Miguel Rojas Mix (1991, p. 63), a nomenclatura *América* notadamente se destaca diante das outras apenas no final do século XVIII e início do XIX. Neste período podemos apontar um triplo acontecimento que incide diretamente sobre o conceito de *América*: no

continente americano, a ressignificação da ideia de *América/americano/AméricaLatina* pelas elites *criollas* – espanhóis nascidos na América –, em substituição às expressões *criollo*, *indiano* ou *espanhol das índias* (Rojas Mix, 1991, p. 63), como também a influência tensa dos Estados Unidos como vizinho em ascensão no continente; e no continente europeu, mais especificamente em meio ao imperialismo francês, o surgimento da expressão *América Latina*.

No contexto americano, a denominação *América* não serviu aos interesses da elite colonial espanhola de imediato (Farret, Rafael L.; Rodrigues Pinto, S. M., 2011, p. 33)<sup>7</sup>. Como uma conceituação estrangeira, não representou aquela elite, que se identificava mais com os costumes e cultura europeia do que com os povos originários da região ou com os povos africanos transplantados para o continente. Até o século XIX, o conceito América/americano não interessava às elites que se identificavam diretamente com suas metrópoles. Contudo, a partir do século XIX – recuperando a discussão acima de Koselleck –, os conceitos que identificavam as elites locais com a tradição europeia se desgastaram diante das novas *experiências* que os processos de independência, nas colônias espanholas, trouxeram ao continente. Houve necessidade de atualizar os conceitos na definição das identidades reivindicadas pelos movimentos pró-independência. Os atritos crescentes entre as elites *criollas* e o poder metropolitano deram vez à reivindicação política do conceito *América*, com seu correlato *americano*, como forma de distanciamento com relação ao inimigo e, ao mesmo tempo, um processo de definição e caracterização positiva da identidade local.

*(...) hasta 1810 las élites criollas, en su combate por la igualdad política, se presentaban, ante todo, como españoles a los peninsulares, que gozaban, además, de los privilegios y fueros que les daba su condición de descendientes de los conquistadores y pobladores de América. A partir de ahora, la necesidad de distinguirse de sus enemigos lleva a los insurgentes a poner en primer plano esa identidad “americana” que se había consolidado a finales del siglo XVIII. (GUERRA, 2003, p. 210).*

De acordo com Rafael Farret e Simone Pinto (2011, p. 33), apropriar-se da ideia de *América*, ressignificando-a, faz parte do novo projeto identitário das ex-colônias que buscam

<sup>7</sup> Escolhemos inserir em nosso texto o apontamento de Rafael Farret e Simone Pinto sobre a ressignificação do conceito *América* pelas elites *criollas*, em meio aos processos de independência, por concordarmos com o fato de que esse sentido produzido, a América/americano como espelho da civilização francesa, efetivamente ocorreu, em maior ou menor grau. Contudo, reconhecemos que os autores utilizam o conceito “elite crioula”, ou “elites criollas”, de forma um tanto generalista, não apontando exatamente o local e quem seriam essas elites.

se afirmar como repúblicas. Estas elites se viram diante da necessidade de se reinventarem, com novos significados, vinculados ao apoderamento da terra. A expansão da ideia do ser americano colaboraria, neste processo, aglutinando as pessoas ao negar os padrões políticos impostos pela colonização. Este termo passa a ter conexão com a ideia de autonomia, uma autonomia econômica sobre os recursos e exploração do território, junto da ideia de liberdade, uma liberdade para a administração e expansão do comércio.

Diminuindo a relação apontada por Rafael Farret e Simone Pinto, mas não se opondo diretamente a ela, a historiadora Cláudia Wasserman nos aponta que a autodenominação *americano* pelas elites *criollas* tem menos a ver com “ vaidade ” e mais com a “ fatalidade do nascimento extra-espanhol ”. A ideia de nação, ou de uma identificação regional, não tinha grande significado para a maioria da população e tampouco para os proprietários de terra, que estavam limitados à área que controlavam. O poder político tinha caráter local e regional, e esse poder não representava qualquer sentimento de nacionalidade. Para a historiadora, as relações econômicas eram realizadas preferencialmente com o exterior e quando essas elites *criollas* se envolveram nas guerras de emancipação, estavam defendendo os seus interesses contra a elite peninsular “ e também concretizando uma revolução pelo alto, devido ao temor de rebeliões como as de Tupac Amaru, no Peru, ou aquela protagonizada por Toussaint L’Ouverture, no Haiti ” (Wasserman, 1996, p. 181 apud Rossato, 2004, p. 09). Portanto, não se pode generalizar a intenção *americanista*, por exemplo dos discursos de Simón Bolívar e seu projeto de confederação, às elites locais *criollas*, que se aproximavam dessas reivindicações emancipatórias visando a manutenção prática de seus interesses comerciais individuais. Estas pluralidades de apropriações são, em partes, consequências das dificuldades existentes na construção de um imaginário comum a toda região. O obstáculo não parece ser possuir traços de homogeneidade cultural, mas de compartilhá-los de um extremo ao outro do continente. O historiador José Carlos Chiaramonte (1997, p. 162), indica-nos que uma *nação hispano americana* era impossível por razões práticas, concernentes principalmente à enorme extensão do território, à irregularidade da demografia e ao estado das comunicações. Contudo, entre o projeto de Bolívar, ou Jose de San Martín, e as intenções das elites, o fato é que essas repúblicas passam a internalizar gradualmente os modos de produção capitalista, buscando uma expansão de seus comércios ao longo do século XIX, o que corrobora com a utilização política do termo *América/americano* pelas elites *criollas*, frente ao poder metropolitano, e como apoio às causas emancipacionistas.

Deste modo, de cima para baixo, tem-se uma caracterização de *América/americano* intimamente ligada a esses interesses locais/individuais, uma reivindicação de identidade regional com finalidades práticas, excluindo desta caracterização os povos autóctones, mestiços e de matriz africana, mas que gera, a longo prazo, o processo interno de construção cultural de um sentido de identidade americana, divergente da histórica caracterização relacionada à colonização ibérica que condicionava o *americano* a um estado de submissão e inferioridade.

Todavia, por não ser consequência de uma demanda social interna, mas antes um projeto das elites *criollas* em ascensão (Mignolo, 2005), esta reivindicação identitária, ao mesmo tempo em que rompe com a política especificamente ibérica, adota o critério da *latinidade* como designação de pertencimento e autodefinição, o que remete novamente ao contexto europeu, mas em especial, ao ideal francês de civilização.

Afirmam um processo de negação da Europa, sem negar, no entanto, sua “europeidade”, ou seja, os modos de vida, costumes, hábitos, visão de mundo, projetos de sociedade europeus. Conflagram sua ruptura com a metrópole justamente por compreenderem que não são reconhecidos como europeus, mas, em verdade, continuam desejando ser. Compreendem a experiência e condição colonial que os conformam, mas não são capazes de deixar de reproduzi-la. Rompem com o colonialismo, mas não com a colonialidade. Deste modo, afirmam sua “americanidade” sem deixarem de ser europeus e, ao mesmo tempo, demarcam sua diferença em relação aos ameríndios e aos afroamericanos, uma vez que estes, de maneira alguma, teriam como se sentir ou se perceberem europeus, mesmo que marginalmente. (QUENTAL, 2012, p. 69).

Identificamos esta como a *segunda* forma de utilização do conceito *América/americano*. A América surge como um reflexo imperfeito da ideia de civilização, um *vir a ser*, um projeto inacabado de modernização. É uma apropriação do conceito gestada internamente, em meio à complexidade das elites *criollas*, mas que não busca uma identificação com a coletividade local/regional, mas antes com os modelos culturais/civilizatórios presentes na Europa. *América/americano* como dependente da tutoria intelectual/cultural/civilizatória estrangeira. Se o primeiro sentido apontado era resultado de uma cultura de exploração que refletia em identidades inferiorizadas, caracterizações impostas pelo poder metropolitano, no segundo sentido podemos identificar um processo interno de ressignificação desta imagem, num afastamento proposital desta identidade herdada pela colonização, aproximando-se dos modelos externos de civilização. Portanto, não há um rompimento concreto com o primeiro sentido, as elites *criollas* continuaram reproduzindo a

ideia do nativo/mestiço/negro como inferior, apenas reivindicaram e deslocaram o conceito, no sentido de autoidentificação, como arma política em contexto de emancipação, o que, na prática, denota o reconhecimento da superioridade estrangeira e inferioridade do continente.

Os acontecimentos contemporâneos no continente europeu, especificamente o imperialismo consequente da política de Napoleão III (de 1852 a 1870), remodelam os processos de identidade política na América, como também complexificam as ideias em torno do conceito. Neste contexto, em que a política internacional francesa defendia a unidade de povos de raça latina, uma união intercontinental – a doutrina do *panlatinismo*, presente desde 1830, mas que ganha força durante o *Segundo Império* –, coube à França liderar as “nações irmãs” menos desenvolvidas, num papel de proteção, que na prática, objetivava subjugar as nações hispano-americanas ao seu poderio e, ao mesmo tempo, diminuir a área de atuação da política imperialista dos Estados Unidos. Em meio à intenção de avançar rumo ao território americano é que, na França, a expressão *América* ganha seu complemento *Latina*, no reconhecimento de que o local se enquadraria na tutela da política francesa a partir do critério da unidade linguística, a matriz latina.

Entretanto, o aparecimento exato da nomenclatura é uma questão em discussão na literatura, mas que aqui vale a recuperação por nos trazer sentidos novos ao conceito. John Leddy Phelan, Miguel Rojas Mix e Arturo Ardao<sup>8</sup>, referências no campo da História das Ideias, são atualmente os historiadores mais visitados no referido ao surgimento do conceito *América Latina*<sup>9</sup>, mas destoam em suas conclusões.

---

<sup>8</sup> Recentemente, a historiadora Aims McGuiness, em sua obra *Path of Empire. Panama and the California Gold Rush* (2008), inseriu um novo nome neste debate acerca da paternidade do termo. A autora identificou nas palavras do representante panamenho Justo Arosemena, num discurso ao Senado colombiano intitulado “La cuestión americana y su importancia”, a primeira utilização do termo, em julho de 1856. Na ocasião, Arosemena defendeu um projeto de união hispano-americana, ao mesmo tempo em que lutou pela autonomia da província colombiana. Para a historiadora, haveria um nexo entre a corrida para o oeste nos Estados Unidos e a difusão da expressão “América Latina”. Um maior detalhamento pode ser encontrado em SANTOS, F. L. B.; *Gênese e atualidade da noção de América Latina: uma reflexão sobre o sentido histórico da integração continental*. Faces da História (UNESP), v. 2, p. 6-16, 2015.

<sup>9</sup> Sobre outros historiadores que também buscam discutir o conceito de *América Latina*, ver ESTRADE, Paul. *Observaciones a don Manuel Alvar y demás académicos sobre el uso legítimo del concepto de América Latina*. Rábada, núm. 13, Huelva, 1994, pp. 79 y 80; QUIJADA, Mônica. *Sobre el origen y la difusión del nombre 'América latina' (o una variación heterodoxa en torno al tema de la construcción social de la verdad)*. Revista de Indias, vol. LVIII, núm. 214, 1998, pp. 595-616; ROMERO, Vicente. Du nominal ‘latin’ pour l’Autre Amerique. Notes sur le naissance et le sens du nom ‘L’Amerique latine’ autour des années 1850. HSAL, núm. 7, primer semestre, 1998, pp. 57-86. Há uma tradução de Alejandro Madrid Zan, em Archivos de Filosofía, núms. 4-5, 2009-2010, pp. 393-422.

O ponto de partida se inicia com o artigo “Pan-Latinism, French Intervention in Mexico (1861-1867) and the Genesis of the Idea of Latin América”<sup>10</sup>, publicado em 1968 pelo historiador John Leddy Phelan, professor da Universidade de Wisconsin, Estados Unidos. Foi de grande impacto no meio acadêmico internacional, até os dias de hoje sendo considerado uma das principais referências sobre o tema. (Farret, Rafael L.; Rodrigues Pinto, S. M., 2011, p. 35).

Para o autor, há uma divergência entre a noção de América Latina e o nome propriamente dito, substantivado. A noção é encontrada, pela primeira vez, nos trabalhos políticos do economista francês Michel Chevalier (1806-1879), na introdução de sua obra *Lettres sur l’Amérique du Nord*, de 1836. Ele foi um dos principais ideólogos do *panlatinismo*, que observa no continente americano uma reprodução dos modelos de civilização da Europa.

*Nuestra civilización europea procede de dos orígenes; de los romanos y de las poblaciones germánicas. Haciendo por un momento abstracción de la Rusia, que es recién venida, y que sin embargo, iguala ya a los mas poderosos de los pueblos antiguos, se subdivide en dos familias, cada una de las cuales se distingue por su semejanza especial con una de las dos naciones madres que han concurrido a engendrar una y otra. Así hay Europa latina y Europa teutónica; la primera comprende los pueblos del Mediodía y la segunda los pueblos continentales del Norte y la Inglaterra. Esta es protestante, la otra católica; la una se sirve de idiomas en que domina el latín, y la otra habla lenguas germanas. Las dos ramas, latina y germana, se han reproducido en el Nuevo Mundo. La América del Sur es como la Europa Meridional católica y latina, y la del Norte pertenece a una población protestante y anglosajona. (CHEVALIER, 1853, p. 06)<sup>11</sup>.*

Tem-se, acredita Phelan, a primeira vez em que se registra a noção de que o continente americano não seria um todo uniforme e que haveria a necessidade de se compreender as diferenças entre a América do Sul e a América do Norte. Em contraste com a tradição das populações germânicas e protestantes (América Saxônica), a América do Sul teria como características a herança católica e a língua latina (América Latina). Essa era uma

<sup>10</sup> Utilizamos a versão traduzida por Josefina Z. Vasquez, e publicada pela Universidade Nacional Autónoma do México, em 1979. PHELAN, John. “El origen de la idea de América”. IN: ZEA, Leopoldo. *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, v. 31, 1979.

<sup>11</sup> Utilizamos a versão traduzida ao espanhol disponível em <http://www.filosofia.org/hem/185/ram/8530001.htm>, acessado em 30/07/2015.

associação constitutiva da ideia de *América Latina*, em tom imperialista nas palavras de Chevalier<sup>12</sup>, que buscava alertar sobre a expansão dos Estados Unidos e Rússia.

Já o conceito substantivado *América Latina*, de acordo com Phelan, apareceria três décadas depois, no artigo escrito pelo historiador francês L. M. Tisserand (1822 - 1893), em 1861, na *Revue des Races Latines*, em meio aos preparatórios da invasão francesa no território mexicano, que ocorreu no ano seguinte (Phelan, 1979, p. 19). Não foi por acaso que a expressão apareceu pela primeira vez numa revista dedicada à causa do *panlatinismo*, numa coluna sobre os acontecimentos recentes do mundo latino, especialmente, sobre os assuntos mexicanos (Phelan, 1979, p. 19).

Contrariando essa informação, o historiador e filósofo uruguaio Arturo Ardao, professor na *Universidad de la República*, Uruguai, lança uma nova interpretação em sua obra *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*, publicada em 1980. Sustenta que o conceito *América Latina* foi publicado antes de 1861, primeiramente, pelo pensador e jornalista colombiano, residente em Paris, José Maria Torres Caicedo (1830 - 1889), em 1856. Mesmo sendo um hispanoamericano (americano de origem espanhola), residente na Europa, incorpora a ideia francesa sobre a dualização do continente em duas etnias (ou duas “raças”, como diziam na época) – latina e saxônica – e publica em setembro de 1856, seu poema intitulado *Las dos Americas*, trazendo os seguintes versos:

#### IX

Más aislados se encuentran, desunidos,  
Esos pueblos nacidos para aliarse:  
La unión es su deber, su ley amarse:  
Igual origen tienen y misión;  
La raza de la América latina,  
Al frente tiene la sajona raza,  
Enemiga mortal que ya amenaza  
Su libertad destruir y su pendón.

La América del Sur está llamada  
A defender la libertad genuina,  
La nueva idea, la moral divina,  
La santa ley de amor y caridad.  
El mundo yace entre tinieblas hondas:  
En Europa domina el despotismo,  
De América en el Norte, el egoísmo,  
Sed de oro e hipócrita piedad.

<sup>12</sup> Sobre a tônica do panlatinismo: A França “(...) es la depositaria de los destinos de todas las naciones del grupo latino en ambos continentes. Ella sola puede impedir que esa familia entera de pueblos sea sepultada en el doble desbordamiento de los germanos y sajones y de los eslavos, A ella toca despertar los del letargo en que están sumergidos en los dos hemisferios, elevar los al nivel de las demás naciones, y ponerlos en estado de figurar en el mundo.” (Chevalier, 1853, p. 08)

(CAICEDO, 1857)

Para Arturo Ardao, mesmo Caicedo não tendo abandonado expressões como *América do Sul*, *Hispanoamerica* e *América Espanhola*, por inúmeras vezes em seus poemas, que circularam e colaboraram na difusão da ideia, *América Latina* e variações, como *Liga Latinoamericana*, *Unión Latinoamericana*, *Estados latino-americanos*, *Estados da América latina*, *Repúblicas da América latina*, apresentaram o complemento *latino* de modo substantivado, não de modo adjetivo como antes (Ardao, 1993, p. 79).

Os historiadores Rafael Farret e Simone Pinto (2011, p. 37) apontam que, entre as duas teses, a de Phelan e a de Ardao, há uma divergência importante a ser assinalada nas formas como Tisserand e Caicedo representam os Estados Unidos. Há uma mudança de tom, entre referir-se aos Estados Unidos como mera justificativa para se invadir o México e a sua representação como perigo real de expansão imperialista, como apontam os poemas de José Maria Torres Caicedo. Quando nos apropriamos das discussões indiretas da socióloga Renata Campos Motta (2009, p.25) sobre o papel do cientista social, dos escritores, dos pintores, dos poetas, no estudo/representação da América Latina, embora Caicedo esteja em Paris, podemos dizer que ele desfruta de um “privilégio epistemológico” – o fato de escrever sobre seu próprio contexto, de estar situado num local em que o avanço americano possa realmente vir a ser um problema, “*Enemiga mortal que ya amenaza Su libertad destruir y su pendón*” (Caicedo, 1957). Contudo, não há um claro rompimento com a política imperialista francesa, existindo apenas uma ideia forte de luta contra a expansão norte-americana.

Essa discussão parecia resolvida até o aparecimento recente da obra *Los cien nombres de América*, publicada em 1991, escrita pelo historiador chileno Miguel Rojas Mix, professor na *Universidad de Chile*. Apresentando uma vasta lista de nomes que foram atribuídos ao continente americano, de origem espanhola e portuguesa, utiliza-se das contribuições de Ardao, para refutar Phelan, mas busca inserir nessa discussão uma maior ênfase ao intelectual chileno Francisco Bilbao (1823 - 1865), que também residiu em Paris, entre 1855 e 1857, e que havia passado um tanto despercebido por Ardao (Farret, Rafael L.; Rodrigues Pinto, S. M., 2011, p. 37). Como outros intelectuais hispanoamericanos que viviam na França, pregava a união dos povos das repúblicas de origem espanhola para fazer frente ao imperialismo norte-americano. De acordo com Rojas Mix (1991, p. 345), o pensador chileno teria lançado o conceito três meses antes de Caicedo, durante uma conferência em Paris, à qual Caicedo poderia estar presente. Intitulada *Iniciativa de la América*, essa conferência ocorreu no dia 22 de junho de 1856, sendo publicada dois dias depois, envolvendo aproximadamente trinta

intelectuais, “*pertenecientes a casi todas las Repúblicas del Sur*”, em contexto de crítica da intervenção norte-americana em Nicarágua em 1856 (Garcia San Martin, 2013, p. 145). Em meio ao discurso inflamado de união das repúblicas do sul, a criação de “*la gran nación Americana, la Confederación del Sur*”, Bilbao haveria lançado a expressão *América Latina*:

*Pero la América vive, la América latina, sajona e indígena protesta, y se encarga de representar la causa del hombre, de [291] renovar la fe del corazón, de producir en fin, no repeticiones más o menos teatrales de la edad-media, con la jerarquía servil de la nobleza, sino la acción perpetua del ciudadano, la creación de la justicia viva en los campos de la República.* (BILBAO, 1856).

Entre a discussão de Ardao e Rojas Mix, a importância de Bilbao oscila de acordo com a forma como se interpretam os acontecimentos que gravitaram em torno à vida do intelectual chileno. A discussão não fica restrita à ocasião de pronunciamento e registro do conceito. Ambos consideram a importância do intelectual chileno, como consideram essa fala na Conferência de Paris. A polêmica gira, principalmente, em torno do fato de Bilbao abandonar a utilização do conceito nos anos seguintes. Ardao, além de considerar a expressão *América latina*, citada acima, como um adjetivo, destaca o fato de, no resto do texto da conferência, Bilbao somente utilizar a expressão *América do Sul*, e não ter colaborado na divulgação efetiva do conceito de *América Latina*, o que Caicedo teria feito melhor. De acordo com Rafael Farret e Simone Pinto (2011, p. 38), seria exatamente o ato de abandonar o conceito e não ter colaborado em sua divulgação, como uma atitude política, que Rojas Mix considera fundamental na escolha de Bilbao como o verdadeiro autor do conceito.

O acontecimento da invasão francesa no México, em 1862, teria surtido efeito na forma como Bilbao visualizava a utilização do conceito em sua época, em contraste com sua utilização própria rumo à união das Repúblicas do Sul. Isso nos sugere que Bilbao teria utilizado a expressão, aproximadamente, de 1856 até 1862. Rojas Mix destaca que Bilbao não teria sido apenas o primeiro a utilizar o conceito de modo substantivado, mas o primeiro a utilizar o conceito “em seu sentido atual”, pois ele teria entendido a denominação como um “paradigma de identidade anticolonial e anti-imperialista” (Farret, Rafael L.; Rodrigues Pinto, S. M., 2011, p. 38). Por isso, o fato de ele ter deixado de utilizar o conceito é coerente, pois percebeu que o significado que ele atribuía ao conceito estava sendo utilizado de modo inverso pelo imperialismo francês. Em vez de expressar um povo liberto, rumo à unificação, a expressão estava denotando posse, nova forma de submissão.

Como um crítico das ambições imperialistas, Bilbao frustrou-se em identificar na *latinidade* uma rearticulação da *colonialidade* (Mignolo, 2005, p. 93). Ele não era contrário à *latinidade* enquanto elemento aglutinador. Reconhecia que a afinidade de origem, cultura, ideais e língua colaboraria na unificação das repúblicas do sul. Isso pode ser visualizado em sua noção de *raça latina, la raza Latina-Americana, nuestra raza Americana y Latina* (Garcia San Martín, 2013, p. 158). Contudo, ele via no catolicismo americano<sup>13</sup> e na política francesa uma contradição ao ideal de República em que acreditava e uma utilização imperialista da ideia de *latinidade*.

Neste sentido, Rojas Mix identificou em Bilbao um conceito com significado próprio, que se reivindica a partir da América e que busca definir e caracterizar de modo autônomo o “ser americano”, como *latino americano*, no conjunto das relações políticas internacionais. Um anti-imperialismo constituído em três frentes: em direção ao panlatinismo francês, ao panlatinismo russo e ao pan-americanismo anglo-saxão.

Nas palavras do historiador Alvaro Garcia San Martín, entre a síntese da união representada na *Nação Chilena* e a ideia posterior de uma *Confederação do Sul*, está a vontade de se libertar do colonialismo e do imperialismo, representado pelas políticas francesas, sobretudo, no perigo – mais eminente – norte-americano.

*No es nueva esta concepción colosal de Estados Unidos. Está en otros autores de la época y en Bilbao ya estaba, en cierto modo, en La definición y en Necesidad de una Nación, y está también en el tercer Mensaje del proscrito. En estos textos, sin embargo, la capacidad de respuesta todavía no pasa por la confederación; pasa para Bilbao por el liderazgo en Sudamérica de una Nación y Bilbao cifraba en Chile la esperanza de esa nación. La idea de la Confederación es posterior y se produce en relevo de esa esperanza nacional. En Iniciativa de la América, la confederación es la estrategia de lo que llama “la segunda campaña”. La primera fue la de las independencias americanas. La primera fue contra España. La segunda, contra Estados Unidos. Durante la primera, Bolívar pensó la confederación fundamentalmente contra Europa. En los tiempos de la segunda, Bilbao piensa la confederación desde un contexto mundial que ha desplazado la cuestión.* (GARCIA SAN MARTÍN, 2013, p. 157).

<sup>13</sup> Sobre a necessidade de *descatolizar* a América Latina, e “recuperar la bella tradición latina de la sociabilidad”, ver o texto *Francisco Bilbao, entre el proyecto latinoamericano y el gran molusco*, de Alvaro Garcia San Martín. Neste trabalho, Garcia San Martín busca traçar a influência do filósofo e padre francês Lamennais sobre o pensamento de Bilbao, ao analisar o conjunto das publicações de Bilbao e as cartas que foram trocadas com Lamennais. O autor atribui ao filósofo francês, que possui uma história polêmica ao romper com a Igreja Católica, a influência sobre a ideia da união das repúblicas da América do Sul, como contrapeso latino ao imperialismo anglo-saxão, como também o pensamento acerca da necessidade de diminuir a influência do catolicismo na região, que acabou por despolitizar o continente.

Rojas Mix teria, então, visualizado no conjunto de publicações de Bilbao, um intelectual que, para além de ter expressado primeiro o conceito, merece maior destaque do que Caicedo ou Tisserand, dada a sua defesa da autonomia das repúblicas do sul, por sua “campanha” contra os Estados Unidos, por sua decepção com relação ao modelo francês de República imperialista e por sugerir uma ressignificação ao conceito. De um adjetivo estrangeiro, que definia uma língua e cultura, este conceito é aproximado da ideia de uma identidade política, de enfrentamento, afastada do *status* de (ex-)colônia, aproximando do *status* de República, a *América Latina* como conjunto de povos que agora marcham em direção à um modelo republicano. Apontamos esta como a *terceira* forma de utilização do conceito *América Latina/latino-americano*: uma ideia de união a partir da história, origem, cultura, ideais e língua, reconhecendo-se como próprios, no combate ao “estrangeiro” – uma ideia gestada de dentro pra fora.

Ao mesmo tempo em que um discurso de afirmação emana do Chile (de Bilbao) ou do Uruguai (de Caicedo) – poderíamos ainda citar antes a Venezuela, com Simon Bolívar, e a Argentina, com José de San Martín, que também estão em busca da construção de uma coletividade *latina* para fazer frente aos perigos externos –, nos Estados Unidos, por outro lado, a ideia de *América Latina* também ganhava um significado próprio. Assim que o conceito chegou ao território estadunidense, foi logo ressignificado pelo conjunto de experiências e opiniões que os norte-americanos possuíam com relação aos povos que se situavam na região ao sul de suas fronteiras.

O historiador João Feres Júnior, professor da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e coordenador no Brasil do Projeto de História Conceitual do Mundo Atlântico (IBERCONCEPTOS), aponta-nos que, nos Estados Unidos, os *latino-americanos* foram vistos como os “Outros” habitantes do continente, no final do século XIX e início do XX, no intuito de reforçar a construção da identidade coletiva norte-americana e legitimar as políticas externas. Em sua obra *A história do conceito de “Latin America” nos Estados Unidos*, o autor apresenta como tese a ideia de que o conceito *Latin America* tem sido definido no inglês americano, no passado e no presente, na linguagem do senso comum e também nos estudos especializados, como o oposto de uma auto-imagem glorificada de América (conceito apropriado pelos Estados Unidos) (Feres Júnior, 2005, p. 10).

Historicamente, de acordo com o autor, o conceito *Latin America* foi utilizado pela primeira vez nos Estados Unidos em 1890, em um documento de autoria do presidente Benjamin Harrison (Feres Júnior, 2004, p. 69). Internamente, *Latin America* teria relação

próxima com a expressão *Spanish America*, utilizada por políticos norte-americanos durante o século XIX, mas que era um conceito antigo no vocabulário inglês. Esta expressão era associada a significados pejorativos, numa “extensão do sentimento anti-espanhol que florescera no século XVI na Grã-Bretanha” (Jatobá, 2006, p. 200). Cruzando o atlântico, este sentimento foi introduzido e mantido na América através dos colonizadores ingleses que conservaram a reação original à Espanha europeia e estenderam esse sentimento às colônias espanholas do Novo Mundo (Feres Júnior, 2004, p. 72). Na primeira metade do século XIX, as falas dos presidentes John Adams e John Quincy Adams expressam bem a presença desse sentimento negativo:

um governo livre e a religião católica romana não poderão jamais coexistir, em qualquer país ou nação. Consequentemente, qualquer projeto de conciliar essas duas coisas na velha ou na nova Espanha é utópico, platônico e quimérico. A prostração e prostituição da natureza humana aos clérigos, que presenciei na velha Espanha, são tamanhas, que formaram minha opinião sobre o assunto, há muito tempo. E é de meu entendimento que na Nova Espanha as coisas são ainda piores, se isso é possível. (John Adams, escrita à Thomas Jefferson)

(Cappon, 1988, 571 *apud* FERES JÚNIOR, 2004, p. 72).

[Os espanhóis] são vadios, sujos e malvados, em suma, seria justo compará-los a uma vara de porcos. (Diário de John Quincy Adams, após visita ao norte da Espanha)

(Taylor and Friedlaender 1981, 17-27 *apud* FERES JÚNIOR, 2004, p. 72).

Ainda sobre a metade do século, a partir de um levantamento de charges que circularam no meio jornalístico, Feres Júnior atenta ao componente racial, os *latin american* como pessoas de pele escura e que foram rotineiramente representados como infantis, irracionais e atrasados. Está implícita a ideia de que necessitariam da figura de um “pai protetor, maduro, racional e moderno – papel que os americanos pretendiam incorporar, sobretudo, com as doutrinas Monroe<sup>14</sup> e do Destino Manifesto” (Amaral, 2006, p. 98). Além do elemento racial, na ideia de *Spanish American* está vinculada a desvalorização dos costumes, instituições e práticas coletivas dos *latinos*, que careceriam de desenvolvimento

<sup>14</sup> Sobre a Doutrina Monroe, “As origens remotas do pan-americanismo encontram-se da Doutrina Monroe. Tratava-se de um projeto norte-americano para consolidar uma maior integração entre os países da América. A América para os americanos – essas palavras célebres pronunciadas em 1823, perante o Congresso dos Estados Unidos, sintetizavam a oposição da república independente ao colonialismo europeu. Simultaneamente, sinalizavam as ambições territoriais do novo Estado, buscando articular o continente americano como um sistema de Estados sob sua liderança, de modo a estabelecer uma área protegida de mercados e fontes de produtos primários, debilitando a presença na região das potências europeias, suas concorrentes. Esse duplo caráter – anticolonial e expansionista – da Doutrina Monroe seria a fonte da sua força e permanência. Traduzida e atualizada por todo um século, ela serviu de fundamento ideológico para a construção da esfera de influência continental dos Estados Unidos” (Rossato, 2004, p. 07)

material e moral<sup>15</sup>. Um ser “tímido, indolente, ignorante, supersticioso, incapaz de se esforçar e desprovido de iniciativa”, de acordo com a descrição do representante do governo americano Alexander Scott (1812) sobre o povo venezuelano; ou, “um animal obediente que se torna ainda mais submisso e dócil quando castigado”, na descrição do político e diplomata americano Beaufort Watts (1828), sobre o povo colombiano (Feres Júnior, 2004, p. 73). Essa visão, de certa forma, estaria presente na expansão norte-americana rumo ao Oeste, que resultou no confronto com o México (1846 – 1848) e na anexação de um vasto território que hoje compreende os estados da Califórnia, Novo México, Utah, Nevada, Arizona e Colorado. Isso constitui uma negação e uma inferiorização do “Outro” como estratégia de afirmação do *Eu coletivo* norte-americano.

Cada uma das características negativas atribuídas a eles, dominados por clérigos (católicos), indolentes, ignorantes, supersticiosos, incapazes de se esforçar e desprovidos de iniciativa, correspondem univocamente a uma característica positiva da auto-imagem americana: protestante (portanto, anticatólico), trabalhador, educado, racional, industrioso e provido de espírito de iniciativa. (FERES JÚNIOR, 2005, p. 59).

Ainda no século XIX, após os Estados Unidos ter sua unidade interna fragilizada com a *Guerra da Secessão* (1861-1865), o conceito *Latin America* passa a ser utilizado com maior frequência na relação imperialista contra o Império Espanhol. A *Guerra Hispano-Americana*, que resultou em inúmeras intervenções militares – Cuba (1891), Porto Rico (1898), Ilhas Filipinas (1899), Guam (1899), Havai (1898) –, demonstra o tom agressivo do imperialismo estadunidense neste período. É pelo discurso da alteridade que os Estados Unidos constroem sua unidade interna, através da negação do “Outro”, sua depreciação e separação.

Sobre essa construção do “Outro”, Feres Júnior nos aponta a diferença entre os pesos que compõem esse (contra)conceito, no processo de construir a representação daquele que

---

<sup>15</sup> João Feres Júnior sistematiza os sentidos atribuídos à expressão *Latin America*, ao longo do século XIX e XX, em três categorias denominadas de “oposições assimétricas”, ideia herdada de Koselleck, que as desenvolveu ao analisar os contraconceitos assimétricos de heleno/bárbaro, cristão/pagão, ariano/não ariano: “A primeira chamamos de oposição *assimétrica cultural*, que ocorre quando *Latin America* é definida pela falta ou negação dos hábitos, costumes e instituições atribuídos ao *Eu coletivo* Americano. Através dela a América se imagina protestante, universalista e democrática, enquanto que imagina a *Latin America*, como um Outro católico, particularista e autoritário. A oposição *assimétrica temporal*, a segunda, ocorre quando *Latin America* é definida pela falta de sincronia com o presente histórico do *Eu coletivo* Americano, isto é, por uma incapacidade histórica propriamente dita. Enquanto a auto-imagem Americana se propõe moderna, progressista e desenvolvida, em uma palavra, como agente de sua própria história, a *Latin America* é definida como primitiva, tradicional, atrasada ou subdesenvolvida. Por fim, temos a oposição *assimétrica racial* que ocorre quando o Outro é definido pela falta ou incompletude das características físicas e/ou psicológicas atribuídas ao Eu. No caso em questão, a América se define como branca e anglo-saxã, enquanto que a *Latin America* é representada pelo não branco e mestiço” (Feres Júnior, 2004, p. 69).

está fora, que não é o norte-americano, em que considerar a raça é diferente de considerar o tempo, ou a cultura como elemento de comparação e diferenciação. Ao enfatizar preferencialmente a cultura, a exemplo das críticas realizadas à forte influência católica nas colônias espanholas – “povo dominado por padres”, nas palavras de Thomas Jefferson –, a possibilidade de solução se mantém viva através da intervenção e reforma cultural.

O mesmo vale para a alteridade construída via temporalidade, as ideias de atraso, retardo, infantilidade, ausência de civilização, são ideias que aprisionam o “Outro” no tempo histórico passado, na falta de contemporaneidade, mas possibilitam um horizonte de expectativas em que um dia este *Spanish America* pode vir a ser um *american*.

Isso não ocorre quando o “Outro” é enquadrado na categoria de *raça*. Mesmo a ideia de *raça* sendo uma construção sócio-cultural, no âmbito da semântica da linguagem comum ela produz orientação, compartilha significados e reforça dados da cultura. A oposição pelo critério de raça impede a consideração da mobilidade, a expectativa de mudança, negando a priori o diálogo. Transforma o “Outro” num inimigo por sua *natureza*, definido pela falta ou incompletude permanente das características físicas e/ou psicológicas, que vão além da cultura e do tempo.

Esta definição ocorreria por uma ideia de essencialidade. Na raça *Spanish* estaria um conjunto de comportamentos negativos que não são passíveis de abandono ou mudança e que são herdados pelos *latin americans*. “Nesse caso, resta somente as medidas que possam controlar e manipular seus corpos, exemplo: segregação, controle reprodutivo, deportação, controles migratórios e extermínio” (Feres Júnior, 2004, p. 73). Abaixo, concluindo, citamos dois exemplos dessa caracterização via *assimetria racial*, a fala do Secretário de Estado dos EUA, Abel Upshur, em 1843, após a campanha vitoriosa dos colonos brancos do Texas contra o estado Mexicano, e a fala do senador da Carolina do Sul, John Calhoun, em 1848:

Nenhum homem que conhece minimamente sua própria natureza supõe ser possível que duas raças de homens, distintas por marcas externas indelévels e perceptíveis a olho nu, que mantiveram desde tempos imemoriais uma relação de senhor e escravo, possam algum dia viver juntas, como iguais, no mesmo país, sob o mesmo governo. (Upshur, 1843)

(FERES JÚNIOR, 2005, p. 73).

Nunca sonhamos incorporar à nossa União qualquer raça senão a caucasiana – a raça branca livre. Incorporar o México seria algo como incorporar uma raça de índios, pois metade dos mexicanos são índios e o resto é composto de tribos mestiças. Eu veementemente protesto contra essa união! O nosso, meu senhor, é o governo da raça branca. As maiores desgraças da América Espanhola advém do erro fatal de terem colocado essas raças escuras em pé de igualdade com a raça branca. (Calhoun, 1848)

(FERES JÚNIOR, 2005, p. 74).

Opõem-se de um lado o *Eu americano*, branco, e de outro a categoria genérica e abrangente de não-branco, que se estende de maneira indistinta a mestiços, índios, espanhóis e negros. O México é entendido como um exemplo particular que representa a América espanhola. E delinea-se a oposição pela raça que, ao mesmo tempo em que condena a história da América espanhola a um eterno fracasso, rechaça qualquer projeto futuro de incorporação de povos marcados pela mistura racial à união americana.

Esta seria a *quarta* forma possível de utilização do conceito *América Latina/latino-americano*. É uma definição essencialista, de inferioridade, imposta pela cultura norte-americana e que atribui características negativas à natureza do latino-americano. É um (contra) conceito que, quando aceito, condiciona à um estado rebaixado, provoca vergonha, desmobiliza.

Dentre as quatro formas de utilização apontadas, há uma proximidade grande entre a primeira, o segundo e a quarta. Podemos dizer que elas se inter-relacionam ou até mesmo que uma colaborou na existência da outra, mas preferimos mantê-las separadas, instrumentalmente, por reconhecer algumas diferenças. No primeiro sentido, da ideia de América como local de exploração, apresentamos as identidades sociais como construções históricas em contexto de colonização, impostas pelo poder metropolitano. É uma estratégia de legitimação da *colonialidade* pela inferiorização daqueles que sustentavam a economia comercial europeia. Este processo de inferiorização criou uma cultura/representação interna, da qual as *elites criollas* buscaram se separar, mantendo a ideia de que a exterioridade era sinônimo de superioridade (alvo, rumo Norte). Apropriando-se do conceito, manifestaram um desejo de ser europeu. Por fim, o sentido encontrado no interior cultura norte-americana diverge por ser essencialista e caracterizar negativamente a natureza do latino americano, sem distinção. Nenhuma dessas formas de utilização podem ser generalizadas, estão contidas apenas nos dados de nossa amostragem, são inferências possíveis dos documentos analisados.

### **Considerações finais**

Nossos esforços foram no sentido de propor um entendimento *processual* da identidade latino-americana, a partir da demonstração provisória dos interesses que estiveram envolvidos nos contextos de criação, apropriação e ressignificação da ideia, basicamente, ao longo do século XIX. Numa compreensão da identidade como resultado de conflitos, interesses, políticas e culturas.

Em consonância com o atual contexto de integração político-cultural dos países sul-americanos, com especial destaque aos esforços do Mercosul Educacional e sua pretensão de um ensino de história comum (ou em relação) aos países membros (DIAS, 1998, 1999; BITTENCOURT, 2005; CRISTOFOLI, et al., 2005; KALIL-ALVES, 2011; SANTIAGO, 2010, 2013, 2016), o que propomos é que esta união seja feita não mais pelo viés *essencialista* do conceito de identidade, crença que deixamos aos antropólogos do início do século XX. Somos *latinos* por aquilo que conhecemos e escolhemos para nos identificar. Este posicionamento, mais simples, nos abre um novo horizonte de expectativas, recupera-nos a possibilidade de um *vir a ser*, colaborando na superação da ideia imobilizadora que atualmente está presente na cultura histórica, qual seja, a europeidade como essência inabalável da identidade brasileira. Conhecer para se identificar, eis os trilhos que levam rumo à interculturalidade e a um novo humanismo que contemple a dignidade humana e o respeito ao “Outro”.

Se, na perspectiva da *essência*, o brasileiro não é compreendido como latino americano, o que acabou por restringir significativamente os currículos escolares, na perspectiva da identidade como *processo*, como identificação, estão abertas as portas de conhecimento mútuo, o que modifica a forma como intervimos na realidade, uma intervenção criadora, a identidade como um projeto de futuro – o conhecimento do “Outro” como condição fundamental de nosso ser em coletividade.

Como término, sobre o ensino escolar da história e sua pesquisa empírica, na perspectiva da cultura histórica, as contribuições presentes neste texto nos permitem deixar quatro questões: haveria uma relação entre o fato de os jovens brasileiros não se identificarem com a história e cultura dos países que compõem a América Latina e a gênese desta ideia localizada no século XIX? Estas formas de utilizar os conceitos que identificamos a partir da historiografia recente também estariam presentes na orientação cotidiana dos jovens estudantes? Como considerar em ambiente escolar a recepção e apropriação da ideia de *América Latina* no Brasil ao longo do século XX? E, numa perspectiva ampliada de Didática da História, recuperando aqui as preocupações enunciadas por Leticia Cantarela Matheus, quais são as atuais representações midiáticas da América Latina e em que medida se relacionam com a literatura científica e com o ensino de história?

## Referências Bibliográficas

- AMARAL, Arthur Bernardes. *A história do conceito de "Latin America" nos Estados Unidos*. (Resenha). *Achegas.net*, v. 32, p. 97-102, 2006.
- ARDAO, Arturo. *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- BAUAB, Fabrício Pedroso. *Idade Média e Conhecimento Geográfico*. *Faz Ciência*, v. 9, p. 149-166, 2007.
- BARROS, José D'Assunção. *Koselleck, a História dos Conceitos, e as Temporalidades*. *Revista Litteris*, n. 7, p. 1-13, 2011.
- BERGMANN, Klaus. *A história na reflexão didática*. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 9, n 19, p.29-42, set 89/fev 90.
- BETHELL, Leslie. *O Brasil e a ideia de 'América Latina' em perspectiva histórica*. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 44, jul-dez/2009, p. 289-321.
- BILBAO, Francisco. *Iniciativa de la América: Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas*. 1856. Disponível em <http://www.filosofia.org/aut/002/fbb1285.htm>, acessado em 03/08/2015.
- BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. *Ensino de história da América: reflexões sobre problemas de identidades*. *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, v. 4, p. 01-11, 2005.
- CAICEDO, José Maria Torres. *Las dos Américas*. *El Correo de Ultramar*: Paris, 1857. Disponível em <http://www.filosofia.org/hem/185/18570215.htm>, acessado em 30/07/2015.
- CARVALHO, Márcia Siqueira. *Mapas medievais e o ensino de Geografia para crianças*. *Geonotas (UEM)*, Maringá - Paraná, v. 6, n.4, 2002.
- CHEVALIER, Michel. *Sobre el progreso y porvenir de la civilización*. *Revista Española de Ambos Mundos*: Madrid, n. 1, p.1-10, 1853. Disponível em <http://www.filosofia.org/hem/185/ram/8530001.htm>, acessado em 30/07/2015.
- CHIARAMONTE, José Carlos. *La formación de los Estados nacionales en Iberoamérica*. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*. n. 15, 1997.
- COLOMBO, Cristóvão. *Diários da descoberta da América: as quatro viagens e o testamento*. Trad. Milton Person. Porto Alegre: L&PM, 1991. (Col. A visão do Paraíso).
- CONCEIÇÃO, Juliana Pirola da; DIAS, Maria de Fátima Sabino. *Ensino de História e consciência histórica latino-americana*. *Revista Brasileira de História (Online)*, v. 31, p. 173-191, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Tensões curriculares e narrativas: o ensino de História da América Latina*. *Tempo e Argumento*, v. 04, p. 128-151, 2012.
- \_\_\_\_\_; ZAMBONI, Ernesta. *A educação pública e o ensino de História da América Latina no Brasil e na Argentina*. *Práxis Educativa (Impresso)*, v. 8, p. 419-441, 2013.
- CRISTOFOLI, Maria Silvia; DIAS, Maria de Fátima Sabino; VERISSIMO, Marise da Silveira. *Trajetória e perspectivas do ensino de História da América: reflexões a partir do Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa em Ensino de História e do Acordo de Cooperação Brasil-Argentina*. *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, v. 4, n. Número 4, p. 16-34, 2005.
- DIAS, Maria de Fátima Sabino. *A História da América na Cultura Escolar: Identidade e Utopia*. *Interfaces do Ensino de História*. Florianópolis: Ed. da UFSC/NUP/CED, 1999.
- DIAS, Maria de Fátima Sabino. *O Ensino de História da América e a Construção da Identidade Latino-americana*. In: *Seminário de Pesquisa em Educação na Região Sul, 1998, Florianópolis. Seminário de Pesquisa em Educação na Região Sul*. Florianópolis: ANPED, 1998.
- DUSSEL, Enrique. *Europa, modernidad y eurocentrismo*. IN: LANDER, Edgardo. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 41-43, 2000.
- FERES JÚNIOR, João. *A história do conceito de Latin America nos Estados Unidos*. Bauru, São Paulo: EDUSC/ANPOCS, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Spanish America como o outro da América*. *Lua Nova (Impresso)*, São Paulo, n.62, p. 69-91, 2004.

- FARRET, Rafael L.; RODRIGUES PINTO, S. M.. *América Latina: da construção do nome à consolidação da ideia*. Topoi (Rio de Janeiro), v. 12, p. 30-42, 2011.
- GARCIA SAN MARTIN, Alvaro. *Francisco Bilbao, entre el proyecto latinoamericano y el gran molusco*. Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos, n° 56, p. 141-162, 2013.
- GUERRA, François-Xavier. Las mutaciones de la identidad en la América Hispánica. IN: GUERRA, François-Xavier y ANNINO, Antonio (Coords.). *Inventando la nación*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- JASMIM, Marcelo Gantus. *História dos conceitos e teoria política e social: referências preliminares*. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo, vol.20, n° 57, p.27-38, 2005.
- JATOBÁ, Daniel. *Latin America: what does it mean?*. Revista de Sociologia e Política, v. 27, p. 197-203, 2006.
- KALIL-ALVES, Thamar; OLIVEIRA, Wellington de. *O ensino de história da América Latina no Brasil: sobre currículos e programas Magis*. Revista Internacional de Investigación en Educación, vol. 3, núm. 6, enero-junio, 2011.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora Puc-RJ, 2006.
- LEITE, José Roberto Teixeira. *Viajantes do imaginário: a América vista da Europa, séc. XV-XVIII*. Revista USP. São Paulo, n°30, p.32-45, 1996.
- MASSEY, Doreen. *Filosofia e Política da Espacialidade: algumas considerações*. Tradução: Rogério Haesbaert. GEOgraphia, Revista da Pós-Graduação em Geografia da UFF: Niterói, Vol.6, n° 12, p.7-23, 2004.
- MATHEUS, Letícia Cantarela. *Comunicação, tempo, história: tecendo o cotidiano em fios jornalísticos*. 2010, 272. Tese (Doutorado em Comunicação) – Universidade Federal Fluminense, Niteroi, 2010.
- MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina*. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa, 2005.
- MOTTA, Renata Campos. *Ciências Sociais na América Latina: privilégio epistemológico, estilo original*. Revista debates (UFRGS), v. 3, p. 9-26, 2009.
- PARMEGIANI, Raquel de Fátima. *Terras e povos incognoscíveis: o imaginário do 'Outro' na obra Etimologias de Isidoro de Sevilha*. In: XVII Simpósio nacional de História: conhecimento histórico e dialogo social, 2013, Natal. Anais do XVII Simpósio nacional de História: conhecimento histórico e dialogo social, 2013.
- PHELAN, John. “El origen de la idea de América”. IN: ZEA, Leopoldo. *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, v. 31, 1979.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. W. *A Geograficidade do Social: uma contribuição para o debate metodológico sobre estudos de conflito e movimentos sociais na América Latina*. In: SEONE, José (Org.) *Movimentos sociais y conflicto em América Latina*. Buenos Aires: Clacso, p. 217-256, 2003.
- QUENTAL, Pedro de Araujo. *A Latinidade do conceito de América Latina*. GEOgraphia (UFF), v. 14, p. 21-45, 2012.
- QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder y clasificación social*. Journal of World-System Research, v. XI, n° 2, p. 342-386, 2000.
- ROJAS MIX, Miguel. *Los cien nombres de América*. Barcelona: Editorial Lumen, 1991.
- ROSSATO, Elisiane Rubin. *A nacionalização e a regionalização na formação da identidade latino-americana*. Revista dos Alunos do Programa de Pós Graduação Em Integração Latino Americana, Santa Maria - RS, v. 2, 2004.
- RÜSEN, Jörn. “*Qué es la cultura histórica?: Reflexiones sobre una nueva manera de abordar la historia*”. Cultura histórica. [Versión castellana del texto original alemán em K. Füssmann, H.T. Grütter y J. Rüsen, eds. (1994). *Historische Faszination. Geschichtskultur heute*. Keulen, Weimar y Wenen: Böhlau, pp. 3-26.
- \_\_\_\_\_. *História Viva: teoria da História III: formas e funções do conhecimento histórico*. Brasília: UnB, 2007a.
- \_\_\_\_\_. *Razão histórica: teoria da História: os fundamentos da ciência histórica*. Brasília: UnB, 2001.
- SANTIAGO, Leia Adriana da Silva. *O Ensino de História no Setor Educacional do MERCOSUL*. Percursos (Florianópolis. Online), v. 11, p. 01-17, 2010.

SANTIAGO, Leia Adriana da Silva; RANZI, Serlei Maria Fischer. *As propostas do Setor Educacional do Mercosul para o ensino de História*. Práxis Educativa (Impresso), v. 8, p. 443-463, 2013.

SANTIAGO, Leia Adriana da Silva; RANZI, Serlei Maria Fischer; CARVALHO, Marco Antônio; CARNEIRO, Maria Esperança Fernandes. *Políticas educacionais integradoras: propostas curriculares do Brasil e da Argentina*. Conjectura: Filosofia e Educação (UCS), v. 21, p. 144-181, 2016.

SANTOS, Fábio Luis Barbosa dos. *Gênese e atualidade da noção de América Latina: uma reflexão sobre o sentido histórico da integração continental*. Faces da História (UNESP), v. 2, p. 6-16, 2015.

SOUZA, Ailton. *América Latina, conceito e identidade: Algumas reflexões da história*. Pracs: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP, v. 4, p. 29-39, 2011.