



O Parasitismo Social em Manoel Bomfim e a Teoria Crítica Pós-Colonial

Ana Catarina Zema de Resende¹

Angelita Ferreira Moraes²

Resumo: A releitura dos clássicos de nossa historiografia nos coloca, mais uma vez, diante da pergunta: o que o Brasil foi, está sendo e o que se tornará? Essa releitura revela dilemas não resolvidos do passado e nos instiga a buscar as possibilidades perdidas, os futuros do passado a fim de projetarmos outros presentes para o Brasil. Nessa direção, retomamos aqui alguns aspectos da obra *A América Latina: Males de Origem* de Manoel Bomfim em uma tentativa de aproximação com o pensamento pós-colonial, para mostrar como outras histórias podem e devem ser feitas. Manoel Bomfim, o rebelde por muito tempo esquecido, vem sendo, nestes últimos anos, recolocado entre os principais intérpretes do Brasil e isso porque sua interpretação do projeto nacional contrária, em grande medida, às perspectivas teóricas do pensamento social brasileiro de sua época, hoje é considerada inovadora e capaz de colaborar para a configuração de uma nova noção de nacionalidade numa época de aceleração do processo de globalização que sugere à teoria social que se debruce, uma vez mais, sobre a ideia de nação, as questões relacionadas com identidade e problemas raciais. Manoel Bomfim tem um olhar singular em relação ao dilema nacional e, em um movimento contra corrente da produção historiográfica de sua época, inclui na sua análise histórica questões de cunho social e político de forma crítica e original. Para o propósito deste trabalho, retomamos aqui a tese do parasitismo social que, no nosso entendimento, excepcionaliza o pensamento de Manoel Bomfim na sua época e possibilita uma aproximação com a teoria crítica pós-colonial.

Palavras-Chave: Manoel Bomfim, Pós-colonialismo, Historiografia.

The Social Parasitism in Manoel Bomfim and Post-Colonial Criticism theory

Abstract: The re-reading of the classics of our historiography puts us, once again, before the question: what Brazil was, is being and what will become? This rereading reveals unresolved dilemmas of the past and instigates us to seek the lost possibilities, the futures of the past in order to project other gifts to Brazil. In this direction, we return here to some aspects of the work Manoel Bomfim's *Latin America: Males of Origin* in an attempt to approach with postcolonial thought, to show how other stories can and should be made. In recent years, Manoel Bomfim, the long-forgotten rebel, has been among the main interpreters of Brazil, and this is because his interpretation of the national project, to a large extent, contradicts the theoretical perspectives of Brazilian social thought of his day, today is considered innovative and able to collaborate in the configuration of a new notion of nationality in a time of acceleration of the process of globalization that suggests to the social theory that is once again focused on the idea of nation, issues related to identity and problems racial relations. Manoel

¹ Doutora em História Social pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília (UnB). Professora Colaboradora do Centro Multicultural dos Estudantes Indígenas da Universidade de Brasília (MALOCA/UnB). Pesquisadora do Grupo de Estudos em Direitos Étnicos Moitará da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília. Pesquisadora do Grupo de Trabalho do Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais sobre Pensamento Crítico y Decolonizador Caribeño.

² Graduada em História pelo Centro Universitário de Brasília (UNICEUB).



Bomfim takes a singular look at the national dilemma and, in a movement against the current of historiographical production of his time, includes in his historical analysis issues of a social and political nature in a critical and original way. For the purpose of this work, we return here to the thesis of social parasitism which, in our understanding, exceptionalises the thought of Manoel Bomfim in his time and allows an approach with critical postcolonial theory.

Keywords: Manoel Bomfim, Post-colonialism, Historiography.

Introdução

O conhecimento histórico é expressão de uma relação particular entre o tempo, a memória e a escrita. Não há uma história no singular e o passado não pode ser reduzido a uma única forma e conteúdo. Existem assim diversos modos de escrita da história e a historiografia se volta para a análise dessas diferentes formas de se escrever o passado, elaboradas pelos historiadores de outrora. Segundo Manoel Luís Salgado Guimarães (2003, p. 92), a historiografia pode ser entendida como “investigação dos diversos discursos sobre o passado”. É, então, fundamental para o historiador o conhecimento das (re)escritas da história para que aprenda a admitir a relatividade de cada uma delas, ou melhor, para que possa reconhecer que “o saber histórico não é relativista, ele é relativo às suas regras de produção” (MUNIZ; COSTA, 2007, p. 6). Nesse sentido, o (re)exame da historiografia nacional é, antes de mais nada, um convite para pensarmos outras histórias possíveis para nosso tempo.

A releitura dos clássicos de nossa historiografia nos conduz, mais uma vez, àquela pergunta formulada por José Carlos Reis no seu livro *As Identidades do Brasil*: “O que o Brasil Foi, está Sendo e o que se Tornará?” (REIS, 2007, p. 15). Essa releitura revela aqueles dilemas não resolvidos do passado e nos instiga a buscar as possibilidades perdidas, os “futuros do passado” a fim de projetarmos outros presentes para o Brasil. Nesta direção, retomamos aqui alguns aspectos da obra *A América Latina: Males de Origem* de Manoel Bomfim em uma tentativa de aproximação com o pensamento pós-colonial, para mostrar como outras histórias podem e devem ser feitas.

Manoel Bomfim, o “rebelde” por muito tempo “esquecido” (AGUIAR, 2000), vem sendo, nesses últimos anos, recolocado entre os principais intérpretes do Brasil e isso porque sua interpretação do projeto nacional contrária, em grande medida, às perspectivas teóricas do pensamento social brasileiro de sua época, hoje é considerada inovadora e capaz de “colaborar para a configuração de uma nova noção de nacionalidade” numa época de



aceleração do processo de globalização que sugere à teoria social que se debruce, uma vez mais, sobre a ideia de “nação”, as questões relacionadas com a “identidade” e os problemas raciais (COSTA, 2008, p. 435). Enfim, numa época de redefinições, o modo desmistificador e inconformado de Bomfim ver e explicar muitas questões da realidade brasileira - que ainda não foram resolvidas - parece sugestivo e inspirador.

Manoel José Bomfim nasceu no dia 8 de agosto de 1868, em Aracaju. Matriculou-se na Faculdade de Medicina da Bahia (1886), transferindo-se depois para o Rio de Janeiro, onde se diplomou em 1890. Publicou uma vasta obra que abrange estudos de pedagogia, psicologia, zoologia, botânica e sociologia ou de interpretação do Brasil. Entre as obras pedagógicas destaca-se *Através do Brasil* (1910), escrita em parceria com Olavo Bilac. O destaque maior reserva-se à produção sociológica: *A América Latina: Males de Origem* (1905), *O Brasil na América: Caracterização da Formação Brasileira* (1929), *O Brasil na História: Deturpação dos Trabalhos, Degradação Política* (1930), *O Brasil Nação: Realidade da Soberania Brasileira* (1931). Ele morreu em 1932, vítima de um câncer.

Médico, político, psicólogo, jornalista, sociólogo e historiador, Manoel Bomfim tem um olhar singular em relação ao dilema nacional e, em um movimento contracorrente da produção historiográfica de sua época, inclui na sua análise histórica questões de cunho social e político de forma crítica e original. Para o propósito deste trabalho, retomamos aqui a tese do “parasitismo social” que, no nosso entendimento, excepcionaliza o pensamento de Manoel Bomfim na sua época e possibilita uma aproximação com a teoria crítica pós-colonial. É importante, entretanto, contextualizar, mesmo que de forma simplificada, o surgimento de sua obra para melhor entendermos sua originalidade.

Manoel Bomfim é contemporâneo da Proclamação da República e, como é sabido, o início do regime republicano foi de transformação que demandou novas formulações para a construção de um ideário de Nação e para a definição de um *volksgeist* propriamente brasileiro. O povo é a principal referência da Nação e era preciso representar o povo como base do Estado-nação. No entanto, as representações em torno da formação do povo brasileiro suscitavam divergências.

A preocupação intelectual e política daquele momento girava em torno da representação dos comportamentos e traços culturais que pudessem simbolizar a unidade do



povo na configuração da Nação brasileira. A heterogeneidade racial da população brasileira era concebida como um entrave, podendo levar a uma desorganização social que afastava a possibilidade de unidade do povo e a coesão social necessária para sustentar um regime político. Pensadores como Sílvio Romero, Oliveira Viana, entre outros, viam na questão racial, principalmente na mistura de raças, o grande problema da inferioridade e do atraso brasileiro.

Bomfim refuta o discurso dominante com novos e autênticos argumentos. Ele nega qualquer hierarquia biológica entre as supostas raças, depreendendo as desigualdades de desenvolvimento material e tecnológico entre as diferentes sociedades, e também entre os indivíduos, exclusivamente da história e do ambiente físico e social. Bomfim buscou mostrar que a superioridade material e tecnológica dos europeus não decorria de uma supremacia biológica inata de seus povos, mas era produto de circunstâncias históricas particulares e de injunções sociais específicas.

Bomfim desenvolve então a teoria do parasitismo social para elucidar as causas sócio-históricas que contribuíram para o atraso da nação. Segundo Ronaldo Conde Aguiar, a análise de Bomfim é fortemente sociológica, com alguma inclinação marxista, na medida em que ele está interessado em estudar as relações de dominação que definem as chances de ascensão das diferentes nações e dos diferentes grupos no interior da nação, partindo da perspectiva do dominado (1996, p. 22 – 34).

O Parasitismo Social

O Estado era parasita dos colonos, a Igreja parasita direta dos colonos, e parasita do Estado. Com a nobreza sucedia a mesma coisa: ou parasitava sobre o trabalho escravo, nas colônias, ou parasitava nos sinecuras e pensões. A burguesia parasitava nos monopólios, no tráfico dos negros, no comércio privilegiado. A plebe parasitava nos adros das igrejas ou nos pátios dos fidalgos (BOMFIM, 1993, p. 108-109).

A obra *A América Latina: Males de Origem* é publicada em 1905 e surge como uma reação ao juízo desfavorável e condenatório, corrente na Europa de então, a respeito da América Latina. Ela deve ser interpretada dentro dos limites de seu tempo, considerando-se o referencial teórico disponível e válido à época, para que possamos compreender, por exemplo, suas metáforas biológicas e as comparações que o autor faz entre o “organismo vivo” – biológico – e o organismo social.



O autor emprega as categorias parasitas e parasitárias, retiradas das ciências biológicas, como metáfora das relações entre as camadas sociais, o que o leva a conceber a sociedade dentro de um sistema, o “parasitismo social”. Para Manoel Bomfim (1993, p. 63), o parasitismo social constitui-se em um sistema de viver à custa da riqueza, da fortuna ou do trabalho alheio e “sempre que há uma classe ou uma agremiação parasitante sobre o trabalho de outra, aquela – o parasita – se enfraquece, decai, degenera, extingue-se”.

A teoria do parasitismo social desenvolvida por Bomfim (1993, p. 49-50) deve servir para elucidar “as causas” que contribuíam para a “não evolução social” da nação. Para ele, a colonização da América Latina se deu dentro da lógica do parasitismo na medida em que Espanha e Portugal viveram da exploração de suas colônias e os problemas econômicos, políticos e culturais do Brasil e de outros países da América Latina decorreriam desse processo histórico de esbulho e da herança cultural e institucional ibérica.

Nos primeiros capítulos de sua obra, Manoel Bomfim faz uma etnografia da península ibérica para explicar a formação do caráter ibérico responsável pela especificidade da colonização na América e conseqüentemente, do povo americano. Nesse momento, ele ressalta a cultura guerreira dos ibéricos que, por séculos, os ensinou a viver de saques e rapinas e que explicaria a forma de colonização depredatória da América e com uma administração voltada para a cobrança de tributos.

Bomfim (1993, p. 141) entende que o caráter dos povos ibéricos que determinou a forma de colonização, impediu também a constituição de um “estado moderno – garantidor, protetor, órgão da nação, seu defensor e representante”. Segundo ele, os “instintos ibéricos” de parasitismo, transmitidos pela educação, imitação e hereditariedade, ficaram como herança nas práticas políticas da administração do Estado Nacional; entre eles, a “incompetência, rapacidade, despotismo e oposição ao bem público” (BOMFIM, 1993, p. 143).

Segundo Manoel Bomfim, o sistema parasitário teria efeitos maléficos tanto para parasitas como para parasitados. Ele provocaria, por um lado, a degeneração do organismo parasita que entraria em um processo de estagnação e involução pelo fato da sua sobrevivência depender exclusivamente do organismo que o mantinha; por outro lado, levaria ao enfraquecimento do parasitado dadas as violências da exploração que pesava sobre ele.



A quarta parte de sua obra é dedicada ao estudo dos efeitos do parasitismo na vida econômica, política, intelectual e moral das novas sociedades americanas. A análise de Bomfim sobre as consequências do parasitismo é notável, assim como sua demonstração de que a situação resultante deste sistema se torna uma tradição, formando “um passado, que plasma sobre o presente como herança funesta, porque implanta automatismos, hábitos, modos de ser dos quais não temos consciência, mas segundo os quais agimos” (CANDIDO, 1990, p. 13).

Ele mostra como o parasitismo social permaneceu como lógica determinante do desenvolvimento dos países latino-americanos mesmo depois de consumadas as independências políticas e de que maneira se reproduziu como herança enraizada nos costumes e nas instituições da vida econômica, política e cultural que legitimaram a dominação das classes dirigentes sobre as camadas dominadas da sociedade. O conservantismo das classes dirigentes seria um dos efeitos mais funestos do parasitismo e serviria para explicar muitas das sobrevivências da situação colonial que experimentou nosso país. Seria ainda, para Bomfim, o grande obstáculo para o progresso social.

O conservantismo instintivo de uns, o reacionarismo sistemático de outros, vêm perpetuando todas as causas de mal-estar social, de apatia e desânimo, que dão à sociedade brasileira essa tristeza morna, essa desconfiança de si mesma, e que tornam tão difíceis os esforços coletivos, indispensáveis ao progresso social. O passado vive nas classes dirigentes e pesa de um modo esmagador sobre a nação que, no entanto, precisaria sentir-se bem leve e estimulada e penetrada de um espírito novo, para progredir aceleradamente como o exige o momento. Tudo que poderia melhorar as condições sociais e econômicas encontra uma resistência maciça por parte dessas classes conservadoras — almas que se encostaram à vida, e aí ficam imutáveis na mutabilidade das coisas e das circunstâncias (BOMFIM, 1993, p. 279-280).

Bomfim mostra como o conservantismo dos parasitas se opunha claramente ao progresso tão defendido e, entusiasticamente, propagado pelo discurso dominante daquele momento. Em contrapartida àqueles que asseguravam que a República teria promovido o ingresso do país nos novos tempos, Bomfim alegava que o parasitismo imobilizava a sociedade brasileira e comprometia a modernização e as potencialidades do progresso que a República deveria promover.

Além disso, vale ressaltar que a ideia de progresso sustentada por Manoel Bomfim estava ligada a reformas estruturais que implicariam uma ruptura com o passado e, portanto, com o parasitismo que era essencialmente incompatível com o progresso. Para ele, o



progresso não podia ser concebido como uma simples mimetização dos padrões e modos de vida dos países civilizados. Ele critica os que viam o progresso apenas como sinônimo de desenvolvimento material e defendia o progresso da sociedade como um todo.

Na conclusão de sua obra, Bomfim distingue o parasitismo biológico do social afirmando que, “o parasitismo social não é irreduzível como o biológico” e tem cura. O remédio seria a instrução popular, entretanto, a capacidade de curar-se estaria nas mãos dos parasitados que, mesmo enredados no ciclo autoreprodutor do parasitismo, poderiam “regenerar” (BOMFIM, 1993, p. 314). A educação seria a cura e somente por meio dela poderiam os parasitados tomar consciência de sua condição. Para ele:

Um povo não pode progredir sem a instrução, que encaminha a educação e prepara a liberdade, o dever, a ciência, o conforto, a arte e a moral. A evolução humana é o progresso do espírito, é a cultura da inteligência para conhecer, a cultura do sentimento para amar (BOMFIM, 1993, p. 331).

No entanto, Bomfim condena o descaso das elites políticas republicanas com a educação e coloca como tarefa fundamental do Estado a promoção de uma ampla instrução da população. Mas o Estado, formado sob a lógica da dominação colonial, é parasita e instrumento de exploração, “é o inimigo, o opressor e o espoliador” (BONFIM, 1993, p. 143) e não tem interesse imediato na emancipação do povo por meio da educação. Bomfim afirma então que a efetiva condução e concretização do progresso estaria a cargo dos próprios parasitados. Deles proviria a força necessária para a transformação. O progresso aconteceria então de baixo para cima e não de cima para baixo como pregavam os ilustres positivistas de sua época.

Manoel Bomfim e o Pós-colonialismo

O pós-colonialismo ou estudos pós-coloniais adquiriram legitimidade e prestígio como campo de estudo autônomo a partir dos anos 1980, não apenas no meio acadêmico anglo-saxão, mas em universidades de muitos países antigas colônias. Edward Saïd, crítico literário palestino e professor na *Columbia University*, é considerado um dos fundadores da teoria crítica pós-colonial, juntamente com Gayatri Spivak e Homi Bhabha.

O livro clássico *Orientalismo* de Edward Saïd de 1978 é tido como o manifesto de fundação do pós-colonialismo. Saïd, neste livro, desenvolve uma perspectiva que já havia sido iniciada por Frantz Fanon em 1952 “quando buscou descrever o mundo moderno visto pelo olhar do negro e do colonizado” (COSTA, 2006, p. 118). Assim como Fanon, Saïd buscou



compreender os mecanismos do discurso colonial atacando os modos de percepção e as representações que se faziam dos colonizados. O Orientalismo caracterizaria, de acordo com Saïd, “uma maneira particular de percepção da história moderna” que teria como “ponto de partida o estabelecimento *a priori* de uma distinção binária entre Ocidente e Oriente, segundo a qual cabe àquela parte que se autorepresenta como Ocidente a tarefa de definir o que se entende por Oriente” (COSTA, 2006, p. 118).

Desde o Orientalismo de Saïd, o esforço para pensar e repensar o eurocentrismo tem feito parte de muitos trabalhos pós-coloniais. A crítica ao eurocentrismo que caracteriza a teoria pós-colonial coloca em destaque o papel socialmente constitutivo dos discursos “orientalistas” ou “eurocêntricos”. Esse tipo de discurso é considerado como tendo “literalmente” produzido os mundos “fantasmáticos” que ele descreve, fazendo com que este deixe de ser “fantasma” para se tornar realidade. Desse modo, o “Oriente” surge como efeito do discurso “orientalista”: “a representação precede e produz a realidade, [...], após ter apagado e mesmo aniquilado a realidade primeira que ela tinha começado, enquanto discurso colonizador, a falaciosamente representar” (LAZARUS, 2006, p. 71).

A contribuição de Gayatri Chakravorty Spivak no campo dos estudos pós-coloniais refere-se, sobretudo, à questão da subalternidade. Sua discussão sobre o lugar de enunciação dos subalternos nas sociedades das antigas colônias, como a Índia, criou um modelo de subalternidade que se tornou influente nos estudos pós-coloniais desde a publicação em 1988 de seu artigo *Can the Subaltern speak?* Para Spivak, a subalternidade é definida como uma “dificuldade de se expressar estruturada no nível das elites do Estado e da sociedade, de tal forma que qualquer pessoa subalterna em um contexto discursivo dado é considerada como incapaz de se representar a si mesma nesse contexto” (LAZARUS, 2006, p. 70).

Gayatri Chakravorty Spivak (2003) questiona a expectativa de que uma nova epistemologia surgiria capaz de dar voz aos colonizados. Sua resposta à questão se os subalternos podem falar é negativa. Ela mostra que a “violência epistêmica colonial” gerou “subjetividades precárias” na medida em que desqualificou os seus conhecimentos e os seus modos de ser no mundo (COSTA, 2006, p. 120).

No seio das elites, o subalterno tem sua fala desqualificada, ainda mais se considerarmos o fosso que separa essas elites do resto da sociedade. Para Spivak, os



conteúdos reais da prática social do “povo” são sempre irrepresentáveis, inclusive entre os intelectuais. “Tudo o que é dito ou representado como “subalterno” no discurso das elites foi e sempre será deturpado, reapropriado, traduzido e traído” (LAZARUS, 2006, p. 70). Desse modo:

Não caberia, portanto, ao pesquisador da elite branca letrada ou de formação eurocêntrica reivindicar a posição de representante dos subalternos como se fosse capaz de ouvir a voz dos oprimidos. Segundo Spivak, o papel do intelectual pós-colonial é mostrar como a dominação colonial cortou pela raiz toda forma de resistência ao impor uma episteme que silenciou a voz desses oprimidos. Spivak discute as possibilidades do subalterno de conquistar um lugar de enunciação e esclarece que a alternativa proposta pelos estudos pós-coloniais é a da inversão do lugar de enunciação colonial, ou seja, não se trata de dar voz ao subalterno (já que, efetivamente, os subalternos podem falar sim; a questão colocada por Spivak diz respeito à possibilidade de fazê-lo), mas de uma descolonização do imaginário e dos essencialismos construídos, em primeiro lugar, pela história moderna, para inverter o lugar de enunciação daqueles que tiveram sua identidade negada e sua voz silenciada (RESENDE; MOREIRA, 2017, p. 168).

O livro *O Local da Cultura* de Homi Bhabha, publicado originalmente em 1998, foi decisivo no processo de definição dos principais parâmetros dos estudos pós-coloniais. Ainda pensando na relação entre discurso e poder e buscando encontrar um lugar de enunciação capaz de escapar das “adscrições essencialistas e transgredir as fronteiras culturais traçadas pelo pensamento colonial”, Bhabha se volta para “os espaços de enunciação que não sejam definidos pela polaridade dentro/fora, mas se situem entre as divisões, no entremeio das fronteiras que definem qualquer identidade coletiva” (COSTA, 2006, p. 122).

Questionando as construções identitárias homogeneizadoras que buscam aprisionar e localizar a cultura, Bhabha mostra como a identidade e a diferença são construídas “no processo mesmo de sua manifestação”, não como entidades ou “expressão de um estoque cultural”, mas como “um fluxo de representações, articuladas *ad hoc*, nas entrelinhas das identidades externas totalizantes e essencialistas” (COSTA, 2006, p. 122). A partir daí, Bhabha explica que as perspectivas pós-coloniais são as que:

[...] emergem do testemunho colonial dos países do Terceiro Mundo e dos discursos das minorias dentro das divisões geopolíticas de Leste e Oeste, Norte e Sul. Elas intervêm naqueles discursos ideológicos da modernidade que tentam dar uma normalidade hegemônica ao desenvolvimento irregular e às histórias diferenciadas de nações, raças, comunidades, povos. Elas formulam suas revisões críticas em torno de questões de diferença cultural, autoridade social e discriminação política a fim de revelar os momentos antagônicos e ambivalentes no interior das ‘racionalizações’ da modernidade. Para adaptar Jürgen Habermas ao nosso propósito, podemos também argumentar que o projeto pós-colonial, no nível teórico mais geral, procura explorar aquelas patologias sociais – perda de sentido, condições



de anomia- que já não simplesmente se aglutinam à volta do antagonismo de classe, [mas sim] fragmentam-se em contingências históricas amplamente dispersas. Essas contingências são frequentemente os fundamentos da necessidade histórica de elaborar estratégias legitimadoras de emancipação, de encenar outros antagonismos sociais (BHABHA, 1998, p. 239-240).

Nesse parágrafo, Bhabha deixa entender que o termo “pós-colonial” é muito mais que uma simples categoria histórica. Para ele, a perspectiva pós-colonial é uma teoria crítica voltada para a análise dos “discursos ideológicos da modernidade” que negam a heterogeneidade e as histórias diferenciadas, simplificando e reduzindo as desigualdades de condições reais a uma estrutura binária de oposição. Com relação às “patologias sociais” e às “estratégias legitimadoras de emancipação”, Bhabha rejeita as explicações de cunho marxista baseadas na ideia de luta de classes e propõe pensar a diferença cultural, a ambivalência, e a complexidade das fronteiras culturais e políticas não mais em termos de conflito ou de antagonismo político, mas em termos de “hibridação” ou “hibridismo”.

De acordo com sua visão, na relação colonial, cadeias de significações se fundem e acabam hibridizando a “reivindicada identidade pura do colonizador, ao mesmo tempo, em que o colonizado se, de um lado, apenas imita o colonizador, também desloca, hibridiza signos da dominação colonial” (COSTA, 2006, p. 123). Ao recorrer às categorias de “hibridismo”, “ambivalência”, “imitação” ou “negociação” para tratar da complexidade da experiência colonial, Bhabha conseguiu mostrar que toda construção cultural tem um caráter híbrido e que, por isso, “qualquer lugar de enunciação é, de saída, heterogêneo, de modo que a pretensão de homogeneidade é sempre arbitrariamente hierarquizadora” (COSTA, 2006, p. 123).

O campo dos estudos pós-coloniais tem se tornado cada vez mais amplo, mas nos seus primórdios esteve, sobretudo, voltado para o exame dos discursos do poder e do saber impostos pelos colonizadores europeus em suas colônias e nas metrópoles, constituindo um contra-discurso crítico em relação a interpretações etnocêntricas que tinham como parâmetro as excelências da civilização ocidental. Muitas ideias que aparecem no texto de Manoel Bomfim remetem, de certa forma, ao pensamento pós-colonial e, talvez, a primeira delas seja sua análise crítica dos discursos europeus depreciativos sobre as Américas³.

³ Considerando que os estudos pós-coloniais são um fenômeno recente, que começou no início dos anos 1980, sabemos do risco de incorrer em anacronismos fazendo uma tal aproximação, mas entendemos que toda



Para Manoel Bomfim, quem primeiro teria agido agressivamente sobre os países latino-americanos foram os teóricos e pensadores europeus os difamando. Ele se incomoda com a leitura inconsequente feita por alguns “publicistas e sociólogos europeus” e chega a dizer que “somos a criança a quem se repete continuamente: não prestas para nada; nunca serás nada” (BOMFIM, 1993, p. 43). É a partir da análise crítica da opinião pública europeia sobre as nacionalidades latino-americanas – “inferiores, ingovernáveis, imprestáveis” (BOMFIM, 1993, p. 44) – que ele inicia sua obra.

Os estudos pós-coloniais, tomando o colonialismo como um capítulo que deve ser ciclicamente relido, se propõem a investigar o impacto global da colonização sobre todos aqueles envolvidos em suas práticas. Estudando os mecanismos atuantes nos encontros e confrontos resultantes da situação colonial, avaliam seu impacto expondo as cicatrizes, sequelas e recorrências contemporâneas da dominação colonial. Manoel Bomfim, com a tese do parasitismo social, procurou exatamente mostrar as causas e os efeitos da colonização europeia nas Américas e foi além, insistindo na continuidade desses efeitos mesmo depois das independências.

Considerando que a compreensão do presente e de seus dilemas necessita de um vínculo com o passado de forma a fazer aparecer suas condições de formação, sua complexidade e suas ambigüidades, os estudos pós-coloniais vêm mostrar que o fato colonial é uma surpreendente atualidade. O pós-colonialismo propõe assim explorar o passado numa perspectiva de compreensão do presente. A perspectiva pós-colonial revela que a reivindicação e a proclamação da descolonização não aniquilaram os valores materiais e imateriais e as práticas discursivas que legitimaram o fenômeno colonial; que o fim das colônias não significou o desaparecimento dos valores coloniais, como o racismo, a segregação econômica, social e espacial dos quais os descendentes dos colonizados são objeto ainda hoje. Como explicam Sandro Mezzadra e Federico Rahola, em seu artigo sobre a Condição Pós-Colonial:

El tiempo postcolonial es aquél en que la experiencia colonial parece estar, de manera simultánea, consignada al pasado y, precisamente debido a las modalidades en las que se produce esta “superación”, instalada en el centro de la experiencia social contemporánea – con toda la carga de dominación, pero también con toda la

interpretação se assenta sobre um ponto de vista em um presente e que “cada geração, em seu presente específico, une passado e presente de maneira original, elaborando uma visão particular do processo histórico”.



capacidad de insubordinación, que distingue esta experiencia (MEZZADA, RAHOLA, 2008, p. 263).

O fato colonial é um dos elementos estruturantes, ainda hoje, das relações de dominação às quais estão submetidos, por exemplo, os povos indígenas e os afrodescendentes das Américas e a ideologia colonial perdura, transversal às grandes correntes de pensamento que compõem o campo político e jurídico. Se existe, visivelmente, uma descontinuidade no processo colonial graças à descolonização física e material dos territórios colonizados, existe também uma continuidade que pode ser percebida mais fortemente no plano imaterial. É no plano dos valores, das práticas discursivas e dos olhares sobre o outro e sua designação enquanto outro que esta continuidade aparece.

Manoel Bomfim diz que, mesmo depois das independências, ao tomarem o poder, os naturais do país mantiveram a estrutura colonial, conservando o máximo possível do estado anterior das coisas, reforçando a oposição entre a classe privilegiada de origem europeia e os outros – negros, indígenas, mestiços e pobres – ignorantes e mantidos na miséria pela espoliação.

Por fim, não poderíamos deixar de intentar uma aproximação entre o elogio à mistura de raças no Brasil e o hibridismo do pensamento pós-colonial. Segundo Antônio Candido, Manoel Bomfim está entre os primeiros a rejeitar a noção “pseudocientífica de superioridade das raças, atribuindo as diferenças e os graus de progresso a fatores de ordem social e cultural” (CANDIDO, 1990, p. 12). Bomfim recupera do debate internacional correntes de pensamento que relativizavam a importância da raça para mostrar que as hierarquias raciais não se sustentavam mais nem mesmo dentro do campo científico. Condenava, em particular, a deturpação da obra de Charles Darwin, que servia, segundo ele, para justificar o imperialismo e a opressão dos mais pobres. Insistiu no caráter eminentemente histórico e social das relações assimétricas entre as diferentes sociedades para retirar da idéia de raça todo conteúdo determinista e reificante.

Bomfim desconstrói, com seu discurso, o olhar colonial, mostrando que as nações européias, supostamente homogêneas racial e culturalmente, também são nações “misturadas”, fusões de tradições culturais e grupos étnicos diversos e na sua defesa da mescla racial ela mostra que do caldeamento de povos e tradições culturais surgem sínteses novas. No caso do Brasil, para Manoel Bomfim, a mistura do indígena, do negro e português



teria dado origem ao mestiço que seria um tipo racial novo mais adequadamente adaptado ao meio em que vive.

É no seu livro *O Brasil na América: Caracterização da Formação Brasileira de 1929* que Bomfim explica a excepcionalidade brasileira e faz uma apologia à mestiçagem. Antes mesmo de Sérgio Buarque de Holanda, Bomfim já havia apontado como diferença entre hispânicos e portugueses, a capacidade de integração dos portugueses à população dos trópicos.

Consciente da separação entre raça e cultura, Bomfim caracterizava a sociedade brasileira como intrinsecamente sincrética e a miscigenação como benéfica. Segundo Luiz Fernando Valente (1996, p. 93), “Bomfim detecta no Brasil um hibridismo fundamental, muito mais profundo que a mera mistura de raças”. Bomfim critica aqueles que julgam ser possível que, no encontro de tradições, estas permaneçam impermeáveis sem que houvesse “reciprocidade de influxos” e sem consequências na vida social que se originou deste encontro. Ele complementa que quando este encontro acontece, “Combinam-se as qualidades de espírito e completam-se as respectivas manifestações, numa expressão vivamente nova e original” (VALENTE, 1993, p. 36).

Parece que o pensamento de Bomfim sobre a mestiçagem do povo brasileiro se encontra, de alguma maneira, alinhado com a ideia de hibridismo, que tem sido usada pelos estudos pós-coloniais exatamente para revelar o traço híbrido de toda construção cultural e desmontar qualquer possibilidade de um lugar de enunciação homogêneo. Ou seja, para os pós-colonialistas, qualquer lugar de enunciação é um lugar heterogêneo e, por isso, qualquer pretensão de homogeneidade será hierarquizadora.

Segundo Sandro Mezzadra e Federico Rahola (2008, p. 270), é preciso reconsiderar hoje, a complexidade deste mundo (colonial e pós-colonial) que se fez uno, mas cuja unidade continua sendo atravessada “pelo espaço subversivo das diferenças assim como por uma profunda desigualdade, por desequilíbrios flagrantes e por uma exploração incessante”. Uma das preocupações mais importante dos estudos pós-coloniais é a conexão entre a experiência colonial e a conceitualização da diferença.

Os estudos pós-coloniais nos ajudam a melhor compreender o encontro e o contato entre culturas diferentes na medida em que insistem na assimetria do encontro, na sua



opacidade, seus processos de tradução e suas capacidades de criação e destruição. O encontro e o contato entre culturas sempre se dão de forma assimétrica, raramente se estabelecem em pé de igualdade. No entanto, isso não significa que não haja necessariamente trocas, empréstimos, traduções. Caberia fazer uma última aproximação entre a crítica de Bomfim ao imperialismo norte-americano e alguns postulados do pós-colonialismo sobre os novos imperialismos da globalização, mas deixaremos isto para futuras reflexões.

Considerações Finais para outras Histórias Possíveis

A aproximação entre algumas ideias de Manoel Bomfim e os estudos pós-coloniais foi feita aqui de forma apenas exploratória já que uma análise mais aprofundada do pensamento deste intérprete do Brasil possivelmente traria à tona os anacronismos dessa tentativa de proximidade. O seu diagnóstico do “atraso” brasileiro se aproxima mais de uma análise marxista do que da teoria pós-colonial, mas o marxismo também foi, em certa medida, uma das correntes inspiradoras do pensamento pós-colonial.

No entanto, por sua ousadia, criatividade e compromisso social é que a obra de Bomfim continua a iluminar muitos historiadores ainda hoje. Rer ler a obra de Manoel Bomfim no tempo presente, com outros conceitos, significa repensar a história do Brasil e, por isso é que julgamos o exercício de avizinhamo interessante, somente como uma sugestão para se pensar possibilidades de outras histórias para o passado nacional.

Um dos traços que mais chamou a atenção na obra de Bomfim foi sua preocupação explicativa. Bomfim teria inaugurado, no início do século XX, uma história problema, elaborando um questionamento acerca dos males e das causas de origem que parece não ter sido desenvolvido anteriormente, mostrando que a realidade nacional era mais complexa e menos óbvia do que fizeram ver as análises hegemônicas de sua época.

Essa constatação desperta ainda mais a atenção quando vemos na historiografia hoje um declínio na produção de pesquisas interessadas em explicar as origens e as causas de um evento ou um processo histórico; declínio este que pode ser explicado, entre outras coisas, pelo ceticismo dos historiadores atuais quanto às grandes narrativas em geral que saíram de moda com o auge da nova história cultural.

Outro aspecto da obra de Bomfim também muito instigante para se pensar em outras histórias possíveis é a originalidade no tratamento do diálogo entre o local e o global; a



maneira como ele pensa o Brasil “inserido na América e como parte integrante da humanidade” (AGUIAR, 2000, p. 303). Como Renato Ortiz (1994, p. 23) ressalta, Bomfim foi o primeiro pensador brasileiro a refletir sobre a problemática nacional em esfera mais ampla, ou seja, tratando-a “enquanto parte de um sistema mais abrangente, o da América Latina, a questão nacional se reveste de uma especificidade política mais geral, pois se perguntar sobre o Brasil equivale a se indagar a respeito das relações entre América latina e Europa”. Daqui também extraímos um outro convite para se pensar uma história colonial diferente, insistindo sobre a complexidade de uma história dividida, entre o local e o global, que deve ser escrita considerando os diversos pontos de vistas e as diversas vozes.

A leitura da obra de Bomfim quando cotejada com os estudos pós-coloniais, coloca para os historiadores questões importantes. Poderíamos dizer, por exemplo, que vivemos hoje num mundo pós-colonial, livre das formas coloniais de dominação, mas, ao mesmo tempo, profundamente marcado por esta dominação? E se for este o caso, como dar conta da diversidade de experiências históricas dos ex-colonizados e dos ex-colonizadores sem cair em uma lógica binária que conduziria à oposição “eles” e “nós”?

As propostas que esse cotejamento sugere vão no sentido de associarmos a história da ideologia colonial a uma história social da colonização que permita compreender, ao mesmo tempo, seus funcionamentos e disfuncionamentos. A análise do discurso colonial, por exemplo, demanda uma história dos locutores e dos destinatários desse discurso, das instituições, das redes e dos agentes da dominação, ou seja, que se possa pensar na possibilidade de uma história aberta para uma história social, cultural e política da dominação.

Finalmente, da leitura de Bomfim e das propostas do pós-colonialismo ficam a reivindicação maior pela ruptura com os modos de pensamento provenientes da dominação colonial, sobretudo o eurocentrismo, e o reconhecimento do caráter híbrido das sociedades contemporâneas como produto das interações sociais, culturais e políticas para uma melhor compreensão da diferença.

Referências

AGUIAR, Ronaldo Conde. **O rebelde esquecido**: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

AGUIAR, Ronaldo Conde. Um livro admirável. In: BOMFIM, Manoel. **Brasil ação**: realidade da soberania brasileira. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.



- BHABHA, Homi k. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BOMFIM, Manoel. **A América Latina**: males de origem. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.
- BOMFIM, Manoel. **O Brasil na América**: caracterização da formação brasileira. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.
- BOMFIM, Manoel. **O Brasil nação**: realidade da soberania brasileira. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.
- BOTELHO, André. **Manoel Bomfim e o legado autocrático do estado brasileiro**: apontamentos para uma agenda de pesquisa, s/d. Disponível em: <http://www.achegas.net/numero/31/col_andre_31.pdf>. Acesso em: 8 mar. 2017.
- CANDIDO, Antonio. Radicalismos. **Revista do Instituto de Estudos Avançados**, São Paulo, v. 4, n. 8, jan./abr. 1990. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141990000100002>. Acesso em: 8 mar. 2017.
- COSTA, Jean Carlos de Carvalho. Nação, estado e raça em Manoel Bomfim: a “impertinência” bomfiniana em torno da identidade nacional. **Revista Cronos**, Natal, v. 9, n. 2, jul./dez. 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/download/1786/pdf_37>. Acesso em: 8 mar. 2017.
- COSTA, Sérgio. Desprovincializando a sociologia. A contribuição pós-colonial. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, n. 60, fev. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v21n60/29764.pdf>>. Acesso em: 2 fev. 2017.
- GUIMARÃES, Manuel Luís Salgado, Memória, história e museografia. In: BITTENCOURT, José Neves et al. (Orgs.), **História representada**: o dilema dos museus. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2003.
- HALL, Stuart. Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite. In: HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.
- LAZARUS, Neil. **Penser le postcolonial**: une introduction critique. Paris: Éditions Amsterdam, 2006.
- MEZZADRA, Sandro y RAHOLA, Federico. La condición postcolonial. Unas notas sobre la cualidad del tiempo histórico en el presente global, In: MEZZADRA, Sandro et al., **Estudios postcoloniales**: ensayos fundamentales. Madrid: Traficantes de Sueños, 2008.
- MUNIZ, Diva do Couto Gontijo; COSTA, Cléria Botelho. Dossiê: A escrita da História: os desafios da multidisciplinaridade. **Revista da Pós-Graduação em História da UnB**, Brasília, v. 15, n. 1-2, 2007.
- ORTIZ, Renato. **Identidade nacional e cultura brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2007.
- RESENDE, Ana Catarina Zema de; MOREIRA, Erika Macedo. Ferramentas epistemológicas para a descolonização do ensino da história indígena. **Revista Relicário**, v. 4, n. 7, jan./jul. 2017. Disponível em:



<<http://www.revistarelicario.museudeartesauberlandia.com.br/index.php/relicario/article/view/73/72>>. Acesso em: 2 fev. 2017.

SANTOS, Boaventura de Souza. Do pós-moderno ao pós-colonial. E para além de um e outro. **Conferência de Abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**, Coimbra, set. 2004. Disponível em:

<<http://www.ebah.com.br/content/ABAAAASIMAC/pos-moderno-ao-pos-colonial>>. Acesso em: 2 fev. 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty, Puede hablar el subalterno? **Revista Colombiana de Antropología**, v. 39, jan./dez. 2003.

SUSSEKIND, Flora e VENTURA, Roberto. **História e dependência: cultura e sociedade em Manoel Bomfim**. Rio de Janeiro: Moderna, 1984.

VALENTE, Luiz Fernando. Nós outros, neo-ibéricos: o entre-lugar da identidade nacional no pensamento de Manoel Bomfim. **Gragoatá**, Niterói, 1, jul./dez. 1996), 1996. Disponível em: <<http://www.uff.br/posletras/portugues/revistas/gragoata22web.pdf>>. Acesso em: 2 fev. 2017.