

# O movimento intelectual latino-americano nas décadas de 1940-1980: debates sobre a identidade mexicana nas obras de Leopoldo Zea e Octávio Paz

**Livia Bernardes Marciano**

Graduanda em História

Universidade de São Paulo

[liviabernardesm@usp.br](mailto:liviabernardesm@usp.br)

<https://orcid.org/0009-0009-4632-4530>

**Resumo:** O presente artigo se dedica a compreender as divergências entre as propostas de resgate da identidade latino-americana no século XX. Para tanto, utilizará como recorte as propostas do filósofo mexicano Leopoldo Zea nas obras *América Latina: longa viagem para si mesma* e *A filosofia americana como filosofia*, em confronto com as perspectivas de Octavio Paz, situadas na obra *O labirinto da solidão*. Assim, o artigo se utilizará da metodologia de abordagem comparativa, na busca de contrastar suas especificidades e obter um mapeamento da mudança de paradigma da filosofia local entre as décadas de 1940 e 1980. A abordagem será guiada pela tentativa de encontrar as duas principais tendências dos projetos identitários trabalhados: universalização e localismo, bem como por recursos analíticos de aproximação e distinção. A pesquisa, desse modo, se apoiará na necessidade de buscar nas obras alguns traços para o entendimento cultural do período, investigando os aspectos da vida material que constituem os projetos identitários gerais e específicos ainda em construção, após as fraturas da revolução mexicana. Destaque-se que as implicações da proposição do diálogo entre os autores também contribuem para uma compreensão dos processos formadores de uma história das ideias latino-americana, bem como para uma melhor inserção de autores basilares nas reflexões identitárias, pouco confrontados no atual cenário acadêmico.

**Palavras Chave:** Identidade Mexicana; Pensamento Latino-Americano; História das Ideias; Leopoldo Zea; Octavio Paz.

# The Latin American Intellectual Movement in the 1940s-1980s: Debates on Mexican Identity in the Works of Leopoldo Zea and Octavio Paz

**Livia Bernardes Marciano**

Graduanda em História

Universidade de São Paulo

[lviabernardesm@usp.br](mailto:lviabernardesm@usp.br)

<https://orcid.org/0009-0009-4632-4530>

**Abstract:** This paper aims to investigate the divergent approaches to recovering Latin American identity in the twentieth century. To this end, it focuses on the works of Mexican philosopher Leopoldo Zea, *Latin America: the long journey to self-discovery* and *La filosofía americana como filosofía*, in contrast with the perspectives of Octavio Paz, as presented in *The Labyrinth of Solitude*. The study adopts a comparative approach, seeking to highlight the specific characteristics of each thinker and to trace the paradigm shift in local philosophical thought between the 1940s and 1980s. The analysis is guided by an attempt to identify the two dominant tendencies within these identity projects – universalisation and localism – making use of analytical tools for both rapprochement and differentiation. The research is grounded in the understanding that these works reveal crucial elements for interpreting the cultural dynamics of the period, exploring the material dimensions that shaped general and specific identity projects still in the process of construction following the fractures of the Mexican Revolution. The text further emphasises the significance of putting these authors into dialogue, shedding light both on the formative processes of a Latin American intellectual history and on a more productive integration of foundational writers into contemporary academic debates, where their role has too often been overlooked.

**Keywords:** Mexican Identity; Latin American Thought; History of Ideas; Leopoldo Zea; Octavio Paz.

## Introdução

A identidade é um dos temas de grande debate nas obras latino-americanas a partir da segunda metade do século XX. Após os grandes movimentos de independência política por todo o continente, a libertação cultural era um efeito colateral que deixava no passado as construções coloniais do pensamento. As agitações entre os intelectuais impulsionaram a busca por uma identidade latino-americana ampla, e articulada simultaneamente à afirmação das identidades nacionais.

Dois filósofos mexicanos se destacaram entre as décadas de 1940 e 1980: Leopoldo Zea e Octavio Paz. O primeiro, intelectual de inestimável contribuição para os estudos emergentes sobre o pensamento latino-americano, trazia em seus escritos uma compreensão da identidade na chave universalista, inerente ao pensamento do século, chegando a incorporar até o pensamento brasileiro (renegado por alguns de seus contemporâneos). No presente trabalho, daremos destaque para o ensaio *América Latina: longa viagem para si mesma* (1982) e alguns trechos de *A filosofia americana como filosofia* (1994).

Ao observar o percurso filosófico do autor, percebemos um empenho significativo em aproximar os intelectuais latino-americanos para compreender os dilemas da “Nossa América”. Num esforço universalista voltado a integrar um continente inteiro outrora colonizado, Zea rejeita os paradigmas europeus importados ao resgatar o papel da cultura e os valores originalmente indígenas, concentrando-se na investigação das divergências entre essas matrizes. A historiadora Zilda Iokoi, referência nos estudos contemporâneos da América, evidencia o autor como um homem “preocupado com o resgate das temporalidades” (Iokoi, 1996, p. 29) ao convergir História e Filosofia em seus trabalhos.

Octavio Paz, por sua vez, na importante obra “O labirinto da solidão”, publicada pela primeira vez em 1950 – e principal base para a presente análise –, é muito influenciado pelos acontecimentos da caótica e violenta 1ª metade do século XX, dentre eles, a própria Revolução Mexicana e as duas Guerras Mundiais. O autor esforça-se na delimitação do mexicano enquanto indivíduo específico no mundo, procurando nas suas origens e em suas características próprias o que se poderia nomear como “mexicanidade”, e negando, assim

como Zea, os pressupostos do pensamento do século XIX, que entendiam e valorizavam a produção intelectual americana pelo seu caráter “importado” das tradições europeias.

Faz-se necessário, com caráter introdutório, entender como o ponto de partida de Paz volta seu olhar para as rupturas e continuidades da identidade mexicana. O momento de conquista e suas sucessões são centrais para o autor, com foco em mapear a genealogia de alguns elementos constituintes do mexicano – como a virilidade, a predisposição servil e demais especificidades –, oriundas do colonizador espanhol. Em contrapartida, as heranças indígenas, que resistiram à repressão, também são partes importantes do indivíduo e continuam influenciando, em menor medida, as formas de religiosidade e os princípios morais, por exemplo. O hibridismo identitário e cultural desse povo é renegado por Paz; em suas palavras “O mexicano não quer ser índio nem espanhol. Tampouco um conjunto de gestos, atitudes e tendências no qual já se torna difícil distinguir o espanhol do índio” (Paz, 1984, p. 83), o mexicano quer ser outra coisa. Nesse meandro, apresenta-se o projeto de Paz ao investigar, através da História, os fantasmas e caminhos possíveis para o sujeito que se constrói pós independência e pós revolução.

Desse modo, conseguimos identificar, em ambas as obras, as novas ideias de identidade, mapeando os aspectos internos (nacionalidade) e externos (América latina), detectando as muitas aproximações e, também, oposições entre os diferentes projetos identitários ao longo de três décadas. Mesmo que em chaves analíticas parecidas e com uma temática em comum, ambos autores são pouco analisados em um movimento conjunto na literatura disponível. Tendo por ponto de partida a busca da identidade como “motor do pensamento americanista” (Chiampi *apud* Pinto, 2024, p. 138), o trabalho se ocupará em identificar os paralelos entre os dois autores, evidenciando as interfaces entre história, filosofia e literatura.

Desse modo, a presente investigação se apoiará na necessidade de localizar nas obras alguns traços para o entendimento cultural do período, evidenciando os aspectos da vida material que constituem os projetos identitários gerais e específicos em construção, após as fraturas da revolução e dando destaque ao esforço de suscitar uma arte, cultura e linguagem própria do mexicano, desassociada das – até o XIX consideradas – heranças europeias.

## A gestação da filosofia latino-americana

O caminho pela busca da identidade nacional, após três séculos de colonização e assimilação, é especialmente tortuoso. A herança da mentalidade colonial na América se apresentou de diversas formas e, na filosofia, é possível encontrar seus ecos nas teses de inferiorização dos latino-americanos diante dos europeus, que persistiram até meados do século XX (Carvalho, 2009). Como ponto de partida para o debate, está o trabalho clássico do historiador italiano Antonello Gerbi, intitulado *O Novo Mundo: história de uma polêmica (1750-1900)*, lançado originalmente em 1960. A obra teve como intuito resgatar os propostos por Buffon e De Pauw, “autores modernos, fundadores da visão ‘científica’ negativa da América” (Prado, 2004), e consolidar a inferioridade do americano.

Malgrado o fato da ampla influência dessas teses, o movimento emergente dos intelectuais buscava estabelecer uma autorreflexão original e distinta, superando as antigas concepções sobre o indivíduo e abrindo um novo caminho para as produções locais. Assim, miravam impulsionar uma nova filosofia latino-americana, que se centrava na investigação de seus próprios dilemas e na resolução de problemas dos possíveis destinos. Entre as figuras de maiores destaques nesse período de tensões, encontramos os nomes do argentino Juan Bautista Alberdi, o espanhol José Gaos, o argentino Francisco Romero e o mexicano Leopoldo Zea.

Zea, expoente do pensamento universalista latino-americano, seguiu a tradição idealizada por Alberdi, e a expandiu ao despendendo esforços para articular grandes intelectuais de todo o continente americano em prol de seu projeto identitário que, além de características humanistas, carregava uma dimensão colaborativa. O filósofo buscava um ponto de convergência entre os diferentes focos de produção intelectual, sejam eles argentinos, brasileiros, entre outros. Foi através dos importantes congressos de filosofia organizados em meados do século XX que o contato concreto entre diferentes concepções foi firmado; neles, foi possível suscitar discussões a partir das questões colocadas tanto por filósofos, quanto por historiadores – como do próprio Alberdi. O “problema” de uma filosofia americana, ou, como supracitado, o repúdio às concepções negativas e colonialistas evocadas por Gerbi foram alguns dos temas debatidos.

O historiador Eugênio de Carvalho, em sua obra *Pensadores da América Latina* (2009), destaca alguns desses importantes encontros, como: o III Congresso Interamericano de Filosofia, realizado no México em 1950, o IV Congresso Interamericano de Filosofia de Buenos Aires, realizado 9 anos depois e, por fim, o I Congresso de Filosofia Latino-Americana de 1989, onde Leopoldo Zea “destacou que aquele evento, pelo seu enfoque, parecia pôr fim definitivo aos complexos que colocavam em dúvida a capacidade de se filosofar ou de se refletir a partir da região, tendo como base modelos que determinavam sua possibilidade” (Carvalho, 2009, p. 23).

Tais encontros são marcas essenciais das intensas discussões culturais e políticas do período, através deles e das obras que se sucederam, é possível localizarmos historicamente e geograficamente o movimento filosófico de “voltar-se criticamente para si mesmo, num autoquestionamento” (Carvalho, 2009, p. 25), enquanto se estabeleciam as rupturas com as ideologias do colonizador. Assim, fica evidente a importância das décadas de 40 e 50 na construção de uma nova história das ideias através dos calorosos debates filosóficos.

## **O projeto universalista de Leopoldo Zea**

Zea inicia um de seus estudos, publicados em 1943 no livro *El positivismo en México*, afirmando que em um contexto de “crise cultural como aquele, os diversos países americanos sentiam a necessidade de buscar em sua história, em suas tradições, os elementos para realizar uma cultura que lhes fosse própria” (Carvalho, 2009, p. 41). Em suas obras, fica evidente uma inovação metodológica ao historicizar a filosofia, priorizando seus esforços investigativos no caso mexicano.

Ao integrar e fomentar uma geração de pesquisadores latino-americanos preocupados em valorizar e recuperar seu passado cultural, filosófico e histórico, Leopoldo Zea inaugurou uma nova fase das produções intelectuais a partir da década de 40. Seu projeto culmina em ações práticas, tendo como maior marca a criação do Comitê de História das Ideias na América, em 1947, cujo presidiu por alguns anos.

Suas viagens, trocas e publicações construíram uma amálgama sólida para um projeto identitário que buscava, através da negação de alguns pressupostos e assimilação de outros, a construção de uma nova noção de América, dissociada de quaisquer esforços imperialistas. Nem europeia e nem estadunidense, uma terceira “coisa”, uma nova forma de olhar para o passado como meio de encontrar a especificidade do “ser mexicano” e, principalmente, do ser latino-americano. Suas idealizações miravam para uma integração continental ao tentar constituir a identidade de um grupo tão diverso historicamente. No ensaio *América latina: longa viagem para si mesma* (1982), da década de 80, é possível perceber um projeto maduro com novos questionamentos.

A identidade, além de motor do pensamento americanista, é o tema que permite os latino-americanos viajarem por sua história na busca de si mesmos enquanto sujeitos no mundo. Leopoldo Zea, utilizando-se das teorias de Darcy Ribeiro, destaca a centralidade da identidade nos conflitos com os colonizadores, como destacado no trecho sobre os impactos da tentativa de aproximação aos colonizadores: “identificando-se com o pai – Espanhol –, tornava-se algoz do gentio materno. Como entretanto, apesar desta adesão, jamais chegava a ser reconhecido...” (Zea, 1982, p. 21).

Sendo a América Latina constituída pela união de diferentes culturas, a mestiçagem e as questões de assimilação se tornam um ponto tensionado na história desses povos. O autor destaca dois momentos importantes para tentarmos compreender o passado cultural criticado: os séculos XVI e XVII. O primeiro é marcado pelo já sabido colonialismo ibérico, que estabelecia suas relações através da superioridade – ponto de origem das teorias de inferiorização que permaneceram até o século XX –, e não assimilaram e nem se permitiam serem assimilados. Sua cultura, costumes e valores eram da sagrada doutrina cristã. O segundo, o século XVII, é marcado por uma nova forma de relação entre os dois grupos opostos (colonizado e colonizador). Era suposto, enquanto nações do Ocidente, que a civilização vencesse a barbárie. Os debates passaram da assimilação mestiça ao genocídio dos “inferiores” (indígenas). Zea indica que: “Os portadores da cultura ocidental não quererão saber de mesclas, de assimilação. A mestiçagem é apenas a combinação do superior com o inferior. Mestiçar é reduzir, contaminar” (Zea, 1982, p. 24).

Porém, em 1810, com a Guerra de Independência do México, o cenário se altera mais uma vez, dando início a um novo caminho de libertação da América Latina. Os desafios

aparecem, principalmente, em forma de dúvida na transição de uma cultura de dominação para uma “cultura de improvisação”. A instabilidade política e social atravessou o continente no período e perdurou, concomitantemente, aos esforços ideológicos dos novos líderes (do Primeiro Império Mexicano) em apagar as marcas do período colonial. Em sequência, surgiu no horizonte a ameaça expansionista estadunidense, e é nesse contexto que a noção de América Latina enquanto oposição aos EUA começa a se desenhar, negando uma repetição do sistema de dominação na forma de outro algoz. Argumento semelhante aparece também em Octavio Paz, como veremos a frente.

Assim, o projeto universalista de Zea se desenha ao desejar uma filosofia que não seja reconhecida somente como “filosofia americana”, mas que seja vista puramente como filosofia, sem seu caráter local, uma “uma filosofia do homem para o homem” (Zea, 1994). Ao extrapolarmos, a filosofia aqui pode apresentar-se como o pensamento latino-americano que ganha dimensão e proporção no ocidente até ao ponto (em certa medida, utópico) em que se universaliza e se desprende dos pressupostos europeus que a subjugam. Ao evocar Samuel Ramos e José Vasconcelos, encontramos uma das máximas de seu projeto:

gestava-se e se realizava um movimento cultural que, ainda que tivesse caracteres nacionalistas, suas expressões alcançaram consideração internacional. [...] O mesmo ocorria no campo da educação com o magistério de José Vasconcelos ao apresentar a palavra de ordem “formar uma cultura própria”. Cultura própria, filosofia própria? Um e outro seriam possíveis? Não era a cultura, como filosofia, algo universal [...]? (Zea, 1994, p. 92)

E completa, ao citar tópicos universais como a solidão e a dor a partir de Octavio Paz: “Somos, pela primeira vez em nossa história, contemporâneos de todos os homens” (Zea, 1994, p. 108).

## **O projeto localista de Octavio Paz**

Ainda no século XX, a discussão sobre a identidade permanece e se altera, especialmente no México, para as dimensões étnicas e para as ideologias revolucionárias-nacionalistas. A partir da principal obra de expressão do filósofo Octavio Paz, “*O labirinto da solidão*” (originalmente publicado em 1950), encontraremos alguns dos ecos e críticas a esses debates ao “investigar os caminhos peculiares da identidade mexicana” (Pinto, 2024,

pos. 1789). A busca pela identidade nacional é paradoxal, além de limitada, como o historiador Júlio Pinto nos relembra. É necessário que as definições sobre a identidade não sejam nem muito amplas, pois perdem sua especificidade, e nem muito limitadas, para não se tornarem inalcançáveis.

Paz, em dissonância com Zea, busca olhar para o labirinto do passado mexicano, mas privilegia, em grande medida, sua contemporaneidade e discute com maior profundidade a Revolução Mexicana, por exemplo. Seu percurso de análise é marcado por outro tipo de metodologia - lembremos que Paz também é um poeta -, logo, espera-se uma dimensão poética de sua obra (Rezende, 2000).

Ao utilizar-se das formas de relações sociais e experiências históricas para encontrar os traços de mexicanidade, Paz estabeleceu uma dialética das máscaras como forma de traduzir a relação que os mexicanos alimentam entre si e para com o mundo externo. A característica fechada e desconfiada, para o autor, tem raízes históricas centradas na invasão, na traição e no desterramento. A primeira máscara, traduzida na figura de “Mãe *Chingada*”, figura mítica, representa o caráter fechado do mexicano, é a “sofrida mãe mexicana”, violada. Ela aparece na linguagem através do verbo *chingar* (Glosbe, s.d.) e “indica o triunfo do fechado, do macho, do forte sobre o aberto” (Paz, 1984, p. 74). Ela simboliza a transposição mítica da violência histórica do colonizador, da profanação do nativo que, como resultado, se fechou e se reprimiu. O mexicano se fecha ao exterior, mas, sobretudo, se fecha ao passado. Como Zea indicou, por um período, acreditou-se que o apagamento do passado colonial era o caminho certo. Contudo, ambos autores negam o caminho do apagamento das origens europeias e defendem que é a memória o caminho para o entendimento do construção do povo mexicano sob a ótica cultural ocidental e contemporânea.

Outra figura mitológica, Malinche, escrava entregue aos espanhóis no momento da invasão, foi consagrada como traidora do seu povo. Desse modo, Malinche é a segunda máscara arquetípica do mexicano que desconfia e se fecha ao externo pelo receio da traição. De acordo com Paz, o mexicano só se abre para o mundo, apenas nos momentos de festa e comemoração, graças ao álcool. É importante constatar que tanto a *Chingada* quanto Malinche são femininas, em oposição ao ideal masculino estabelecido após a

colonização. A figura do “macho”, é até hoje muito cara a esse povo, e se consagra como oposição a tais figuras corrompidas e negativas da história e cultural.

Por fim, o autor apresenta uma máscara da história recente, o *Pachuco*<sup>1</sup>, representante do desterramento do imigrante mexicano. No primeiro capítulo da obra, o filósofo reflete sobre o estilo de vida adotado por estes jovens, que, geralmente, utilizam das vestimentas como forma de expressão de sua identidade “dúbia”. O *pachuco*, já renegou sua origem mexicana, mas, ao mesmo tempo, também renega os padrões estadunidenses, ele habita o vácuo ambíguo da identidade mexicana, não quer ser e nem se exhibir, destacando-se exatamente por estas razões. Assim, constituiu-se mais uma das máscaras mexicanas indicadas em *O labirinto da solidão*.

Desta forma, para Júlio Pinto, a preocupação de Paz não era com as movimentações identitárias de caráter étnico no período, tampouco eram com a tentativa de agitação revolucionária<sup>2</sup>. Seu projeto buscava identificar tais máscaras arquetípicas para se desprender delas, intuindo uma mirada a um futuro aberto ao outro e ao externo. Novamente, ao encerrar o último capítulo, intitulado “Nossos dias”, o filósofo afirma: “Somos, pela primeira vez em nossa história, contemporâneos de todos os homens” (Paz, 1984, p. 173).

Encontramos tanto em Zea quanto em Paz, a partir da década de 1940, a esperança por uma ruptura completa com a mentalidade imperialista que tentava se impor ao México, procurando, em uma mistura entre passado, presente e futuro, o caminho para a construção de um novo indivíduo, desprendido das antigas suposições de inferioridade, assim como da busca desenfreada por uma aproximação europeia ou estadunidense. Os caminhos se abriram para criação de uma terceira possibilidade, universal à sua maneira, mas olhando e criticando suas especificidades localistas. Octavio Paz, após as agitações da Revolução em 1810 e das tensões da 2ª Guerra Mundial, almejava ser um “outro”, oposto aos seus

---

<sup>1</sup> *Pachuco* (“pachunquismo”) surgiu como uma contracultura mexicana nos Estados Unidos na primeira metade do século XX, foi integrada pelos jovens imigrantes e se expressavam principalmente através do uso da língua materna, roupas extravagantes (*zoot suit*) e por uma norma de comportamento que desafiava os valores norte-americanos. Silvano Santiago acrescenta, apoiando-se em Octavio Paz, que se tratava de um “desterrado às avessas”. Ver: Santiago, 2018.

<sup>2</sup> Faz-se importante a adição de que Paz fora criticado justamente pelo seu não endossamento às ideias revolucionárias e nacionalistas. *O labirinto da solidão* foi rejeitado pela crítica no primeiro momento, mal foi resenhado e posteriormente foi acusado de conservadorismo. Ver: Octavio Paz e o labirinto da América Latina. In: Pinto, 2024.

dominadores. Por fim, destaca-se o trecho que o autor reflete sobre as interseções entre história, mito, ficção e poesia:

A indubitável analogia que se observa entre certas de nossas atitudes e as dos grupos submetidos ao poder de um senhor, uma casta ou um estado estrangeiro, poderia resolver-se nesta afirmação: o caráter dos mexicanos é um produto das circunstâncias sociais imperantes em nosso país; a história do México, que é a história dessas circunstâncias, contém a resposta a todas as perguntas. A situação do povo durante o período colonial seria assim a raiz de nossa atitude fechada e instável. Nossa história como nação independente contribuiria também para perpetuar e tornar mais nítida esta psicologia servil, já que não logramos suprimir a miséria popular nem as exasperantes diferenças sociais, apesar de século e meio de lutas e experiências constitucionais. O emprego da violência como recurso dialético, os abusos de autoridade dos poderosos – vício que ainda não desapareceu –, e finalmente o ceticismo e a resignação do povo, hoje mais visível do que nunca devido às sucessivas desilusões pós revolucionárias, completariam esta explicação histórica (Paz, 1984, p. 67).

## **As tentativas imperialistas no México**

Na coletânea *Cultura, literatura e política na América Latina*, organizada por João Barbosa, encontramos uma seleção de artigos e ensaios, publicados originalmente entre os anos 1902 e 1914, do grande educador e escritor José Veríssimo (1986). Suas interpretações sobre os temas efervescentes da América Latina no início do século XX nos dão um indicativo para entendermos os rumos e tensões sobre a “ameaça americana”. Entre os conflitos e acordos com os Estados Unidos, pairou pelo continente um clima de receio quanto aos avanços do imperialismo.

No artigo “Estados Unidos e México, um grande atentado internacional”, o autor já nos indica de pronto as intenções de controle e tutela estadunidense sob as nações da américa-latina: “Nos Estados Unidos, como ninguém ignora, é corrente a opinião de que, eles têm não só o direito mas o dever de impedir que nós latino-americanos continuemos a nos desgovernar” (Veríssimo, 1986, p. 132). Os ímpetos imperialistas surgiram apoiados pelo

discurso assistencialista, que via na América do Norte uma das saídas para a organização econômica do México, mesmo que isso simbolizasse um novo regime de dominação.

O discurso embalado pela Doutrina Monroe, a princípio, parecia positivo, se apresentando como uma forma de garantia das soberanias nacionais, mas logo se transformou em um iminente perigo, quando os Estados Unidos começaram a intervir de forma mais agressiva nos “negócios íntimos do México”. Veríssimo, já em 1913, alertava: “Parece que os Fados têm decidido que se cumpra aquele ‘manifesto destino’, de os Estados Unidos avassalarem toda a América”.

Desenhava-se um cenário repetitivo de servidão que condicionariam o México, mais uma vez, a um regime de dependência que se assentou em todo o século (e se estenderia ao século XXI), dando o tom para as críticas de Zea e Paz, incentivando a busca pelos seus próprios caminhos não só no campo ideológico, como também, na política e economia. Zea acrescenta, em tom de oposição, às interpretações de Veríssimo:

Por isso, os Estados Unidos, acrescenta Rodó, estão realizando entre nós uma espécie de conquista moral. A experiência do materialismo saxão será posta a serviço do espírito latino da América. As experiências europeias e norte-americanas serão boas, se estiverem a serviço da América Latina e de sua cultura, se foram por ela assimiladas. (Zea, 1994, p. 37)

## Considerações Finais

A identidade como centro da discussão na América Latina se deu no campo das ideias, de forma filosófica-retórica. Porém, ela não se limitou a isso, também foi apropriada pela política. Como afirma o historiador Júlio Pinto:

[...] sobretudo, pelos inúmeros usos, inclusive políticos, da defesa da identidade — pela direita ou pela esquerda, pelos governos ou por seus adversários, pelas políticas culturais de variadas ordens, pelos inúmeros projetos de afirmação cultural. Os exemplos são incontáveis, com consistências, estratégias de aplicação e efeitos dos mais diversos: do peronismo e do varguismo aos Centros Populares de Cultura da União Nacional dos Estudantes (UNE), nos anos 1960; da mistificação em torno da suposta “autonomia paraguaia”, no período Francia-López (1816-70) anterior à Guerra do Paraguai, ao bolivarianismo chavista. Evidentemente, tal uso não é ilegal, ilícito ou equivocado; entretanto, precisa ser tomado pelo que é: um manejo ideológico que inúmeras vezes se dispôs a “naturalizar” a

identidade e, a partir dos resultados da identificação constituída, formular as bases de sua afirmação ou da defesa de interesses (políticos, culturais, sociais etc.) específicos, mascarados como manifestação de algo coletivo e legitimados pelo suposto “resgate” de algum passado que reúna e “identifique” as pessoas. (Pinto, 2024, pos. 1824)

É importante ressaltarmos o caráter paradoxal das identidades latino-americanas causadas justamente por suas ambiguidades. As identidades, sejam naturais ou forjadas (sendo o último caso o mais corriqueiro na história cultural da América Latina), foram fortemente utilizadas como mecanismo de engajamento da população, basta lembrarmos seus variados usos políticos em discursos revolucionários, conservadores ou até nacionalistas ao longo do século.

Partindo do exposto no presente artigo, é possível perceber alguns dos ecos retóricos de discussões identitárias que se iniciaram nas décadas finais do século XIX, culminando em uma geração preocupada em investigar teoricamente o que era o homem mexicano e como ele se posicionava no mundo. Dentre os expoentes, encontramos o filósofo Leopoldo Zea e seu projeto universalista, que se consolidou através da vida material nos comitês, congressos, núcleos e centros de pesquisa voltados aos debates latino-americanos. Octavio Paz, importante poeta, se consagrou como um dos maiores pensadores do século XX ao investigar, em suas obras ficcionais e ensaísticas, as origens da mexicanidade apresentando um projeto localista no sentido de uma proposição de ruptura com o trauma histórico, estimulando um novo mexicano, aberto ao exterior em níveis culturais, políticos e filosóficos.

Os tortuosos caminhos do México entre a independência, as revoluções, as ideologias expansionistas estadunidenses e as tensões políticas e étnicas ao longo dos séculos XIX e XX, culminaram em uma identidade incerta sobre si e sobre seu passado; ora tentando apagar os ecos coloniais no presente, ora renegando seu passado indígena. É a partir da década de 1940 que se fortalece a produção filosófica e literária dando destaque para a construção de uma “nova” história das ideias, buscando entender quem eram os latino-americanos em um contexto mundial de guerras e revoluções. Assim, inicia-se a longa, e ainda vigente, viagem da América Latina na busca de si mesma.

## Referências

- CARVALHO, Eugênio Rezende de. *Pensadores da América Latina: o movimento latino-americano de história das ideias*. Goiânia: Editora UFG, 2009.
- CHINGAR. In: GLOSBE. *Dicionário online*. [S.l.: s.n.], [s.d.]. Disponível em: <https://pt.glosbe.com/es/pt/chingar>. Acesso em: 24 mai. 2025.
- IOKOI, Zilda Márcia Grícoli. Introdução. In: DAYRELL, Eliane Garcindo & IOKOI, Zilda Márcia Grícoli (orgs.). *América Latina Contemporânea: desafios e perspectivas*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- PAZ, Octávio. *O labirinto da solidão*. Tradução de Eliane Zagury. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- PINTO, Júlio Pimentel. *Sobre literatura e história: como a ficção constrói a experiência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2024. Recurso digital [formato ePUB].
- PRADO, Maria Ligia Coelho. *América Latina no século XIX: tramas, telas e textos*. São Paulo: EDUSP, 2004.
- REZENDE, Antônio Paulo. Octavio Paz: as trilhas do labirinto. *Revista Brasileira de História*, vol. 20, n. 39, p. 223-248, 2000. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-01882000000100010>.
- SANTIAGO, Silviano. Deslocamentos reais e paisagens imaginárias: o cosmopolita pobre. *Cultura - Revista de História e Teoria das Ideias*, vol. 97, p. 15-31, jan. 2018. DOI: <https://doi.org/10.4000/cultura.4787>.
- VERÍSSIMO, José. *Cultura, literatura e política na América Latina*. Seleção de textos e apresentação de João Alexandre Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- ZEA, Leopoldo. América Latina: longa viagem para si mesma. Tradução Valéria de Marco. *América Latina - Estudos*, n. 1, p. 19-41, 1982.
- ZEA, Leopoldo. *A filosofia americana como filosofia*. Tradução de Werner Altmann. São Paulo: Pensieri, 1994.

---

Recebido em: 30 abr. 2025.  
Aprovado em: 21 mai. 2025.  
Aceito em: 22 jun. 2025.