EXPRESSÕES CONTEMPORÂNEAS DE AMERICANIDADE EM *DIÁRIOS DE MOTOCICLETA,* DE WALTER SALES

EXPRESIONES CONTEMPORÁNEAS DE AMERICANIDAD EN *DIARIOS DE MOTOCICLETA*, DE WALTER SALES

Luciano Santos Neiva[1]

Nancy Rita Ferreira Vieira[2]

RESUMO: Nossa proposta consiste em investigar traços contemporâneos de americanidade no filme *Diários de Motocicleta.* No âmbito da análise fílmica, tentaremos demonstrar como o autor, ao trabalhar com o tema da *América Latina*, apresenta uma memória que dá forma ao ideal político almejado, ao passo que constrói uma memória coletiva que a define sem encerrar em construtos identitários fechados.

PALAVRAS-CHAVE: Expressões Contemporâneas; Identidade; Americanidade; *Diários de Motocicleta*.

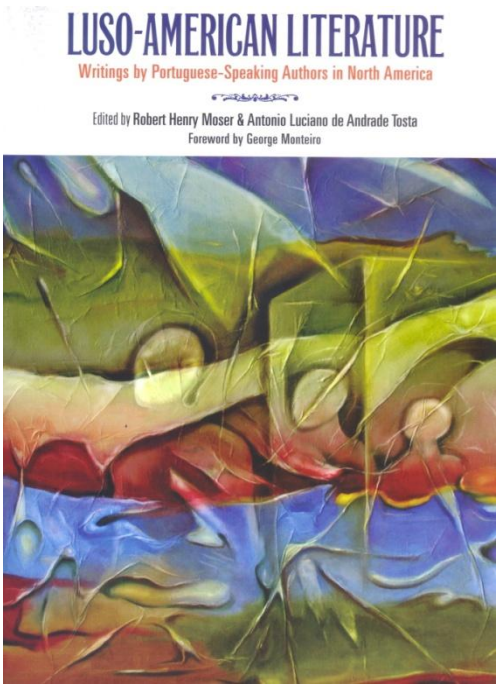

Figura 1: Capa do livro *Luso-American Literature*

[1] Estudante do Doutorado em Literatura e Cultura pela Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia. E-mail: bielucci@gmail.com.

[2] Professora Adjunta da Universidade Federal da Bahia. Salvador, Bahia. Doutora em Letras (Literatura Brasileira), pela Universidade de São Paulo. Orientadora do referido estudante. E-mail: nancyvieira@ufba.br.

Revista Literatura em Debate, v. 6, n. 10, p. 01-12, ago. 2012. Recebido em: 11 jul. 2012. Aceito em: 30 jul. 2012.

Vestígios de um imbricamento, semelhante aos fragmentos do ser, delineando sujeitos pós-modernos, porém, apontando para a complexidade da representação, por não estar presa a formas estáveis e estanques. O amassado, concatenado em várias cores, se dilui e se faz resistente, numa espécie de entrelugar, cujas marcas ampliam o horizonte, sem se ater a limites artísticos definitivos, aplainados por uma tradição. Imagem que incorpora sujeitos que almejam um mundo de possibilidades, de outras terras possíveis, de outros espaços escorregadios: Uma [outra] forma de expansividade temática e nacional, sem a pretensão estática de um ideal de nação. A ilustração que abre este ensaio e é capa do livro *Luso-American Literature: Writings by Portuguese-Speaking Authors in North America*, tanto indica novas pistas etno-literárias, como junta as mais díspares vozes nas línguas portuguesa e inglesa: todos quanto na América do Norte têm ou tiveram a lusofonia como referencial histórico em três continentes e nos arquipélagos dos Açores e Cabo Verde. Então, a imagem que se afigura como mote, escorrega do lado de "dentro do livro" para o seu exterior, revelando outro mundo escondido no grande mosaico literário e cultural dos Estados Unidos. Ressignificação movediça da própria literatura, da leitura que fazemos das expressões contemporâneas da americanidade, que nos interessa mais de perto, sintagma resultante das leituras plurais de tais expressões.

Dentro dessa pluralidade, voltamo-nos para o construto "*América Latina*", expressão criada para aumentar a influência do imperador Napoleao III sobre o México, por volta de 1860, a partir do vínculo línguístico, derivado do latim, tornando a influência francesa mais natural e isolando os imperialistas britânicos e seu idioma anglo-saxão (CHASTEEN, 2011). Nesta perspectiva, "*América Latina*" se tornou uma ideia abrangente, que reune sujeitos e povos dos mais abrangentes. Nosso olhar se volta, então, para o ideal latino de *americanidad,* cujo conceito, nas palavras de Bahia:

> (...) e suas variantes foram criados e são utilizados até hoje, entre outras funções, justamente para reagir a esse paradigma periferia=inferior x centro=superior. O uso do conceito faz parte de um processo inacabado de afirmação cultural nas Américas, onde ainda é necessário combater certos ranços etnocentristas provenientes da experiência colonial (...) (BAHIA, 2007, p. 45).

Interessa-nos, mais de perto, a perspectiva guevarista da américa hispânica, através da análise fílmica de "*Diários de Motocicleta"* (2004)*,* dirigido por Walter Salles. No filme, em apreço, Ernesto Guevara, jovem estudante de Medicina, em 1952, decide viajar pela América do Sul com seu amigo Alberto Granado. O itinerário, que vai desde Buenos Aires, na

Argentina, até Caracas, na Venezuela, é realizado em uma moto, que acaba quebrando após 8 meses. Então, os viajantes passam a seguir viagem através de caronas e caminhadas, sempre conhecendo novos lugares. Em Machu Pichu, porém, a dupla conhece uma colônia de leprosos e, impactada com a realidade que vê, passa a questionar a validade do progresso econômico da região, que privilegia apenas uma pequena parte da população. Vale ressaltar que tal progresso esteve ancorado nas doutrinas Monroe (1823) e Roosevelt (1903), que definiram a *América Latina* como o pátio da política norte-americana. Nao obstante, a *América Latina* era [ainda é?] marcada pela multiplicação das guerrilhas e das ditaduras militares, pela corrupção e ineficácia dos governos, e pelo declínio econômico regular em porcentagem mundial.

Diante disso, seria possível delinear uma identidade coletiva que traduzisse a noção de *americanidad* a partir da relação entre experiência, projeto e memória? Tal noçao pressupõe a existência de vínculos partilhados que, por sua vez, balizam a inserção do sujeito em uma ordem sociopolítica, com a formação de uma identidade continental, "que não se confunde com homogeneização nem com *melting pot*, mas com dispositivo de ruptura com a idéia limitadora de fronteiras e limites, ampliando-se as noções de espaço" (BERND, 2010, p. 23). Por estar em formação, o processo identitário, aqui evocado, traz em si a ideia de percurso, que se pauta por "jogos de polissemia" e "choques de temporalidades em constante processo de transformação" (SANTOS, 1999, p. 135), a partir do deslocamento do discurso latino-americano com relação a um centro. Nesta perspectiva, termos como "periférico", "entrelugar" e mesmo a "mirada estrábica" de Ricardo Piglia partem do pressuposto kantiano da *Estética Transcendental* de que o tempo e o espaço são condições *a priori* da sensibilidade, modos de ir a realidade (KANT, 2012, parágrafos 2 ao 8, *passim*).

Essa espacialização, em que identidade e história de vida se imbricam, traz singulares contornos no espaço latino-americano, já que marcado pela colonização, pelo extermínio dos povos nativos e a imposição da língua do colonizador e, consequentemente, seus valores aos colonizados. Relegados à condição de subalternos, os povos da *América Latina* viam-se sempre representados pelo *Outro*, que era, em verdade, o *Um.* Interessante notar, neste contexto, que, apesar da imposição histórica da hierarquia centro-periferia, cultural e historicamente construída pela colonização europeia, a América Hispânica não adotou a negação da língua imposta como postura crítica, antes a assumiu como forma de construção identitária e resistência.

Neste sentido, Stuart Hall (2003) tem contribuído para difundir a ideia de construção de identidades na pós-modernidade como um processo inevitavelmente em andamento, impuro e híbrido. Zilá Bernd (1998, p. 17-18) associa o termo "híbrido" a identidades construídas, ambíguas, impuras, heterogêneas e deslocadas e acredita na possibilidade "fertilizadora" da "inscrição subversiva" de culturas marginais nas culturas hegemônicas. Moreiras (2001), por sua vez, questiona o estabelecimento desse lugar próprio, considerando-o como uma estratégia de silenciamento, a partir do uso dessa imagem apaziguadora. Segundo Moreiras (2001, p. 317), "o hibridismo pode atualmente quase ser, em seu aspecto performático, uma espécie de disfarce ideológico para a reterritorialização capitalista". Moreira propõe, desta forma, tanto o resgate quanto a crítica do híbrido através da associação com o subalterno, que seria "aquilo que está fora de qualquer articulação hegemônica em qualquer momento".

Apesar da coerência teórica de Moreiras (2001), se o hibridismo pode se tornar um disfarce ideológico do próprio discurso de dominação, não há como desconsiderar a ideia de mescla, de entrelugar como contribuição à reflexão sobre a cultura, a literatura e demais produtos culturais latino-americanos. Seguindo esse raciocínio, a *mestiçagem*, expressão híbrida da teoria nascida nos trópicos, numa perspectiva da modernidade, retrataria a condição específica do discurso latino-americano e sua forma de representar para o Outro, com seu fundamento de previsibilidade. Bernd (1999), porém, observa que a *crioulização* alarga o conceito de mestiçagem, acrescentando-lhe a imprevisibilidade e a intervalorização das culturas, numa perspectiva da pós-modernidade. Silviano Santiago (1978), neste sentido, considera que a enunciação latino-americana ocuparia um entrelugar entre duas posições discursivas: a posição dominante e sua negação pura. O entrelugar latino-americano não significa, desta forma, a soma binária mestiça do Outro mais Um, mas uma posição crioula, clandestina e indeterminada, que oscila "entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião, entre a assimilação e a expressão (...)" (SANTIAGO, 1978, p. 26).

Retomando a narrativa fílmica, vemos Ernesto Guevara em busca de uma referência autóctone latino-americana que, sem dúvida, esbarra em elementos plenos de hibridismo, em que os preceitos eugênicos europeus ganham em relativismo nas terras ameríndias. Na *América Latina*, então, o *jogo* arreveza-se, condicionado aos ditames locais: os sujeitos coloniais, neste espaço de resistência e reafirmação identitária, apresentam-se presos a circunstâncias, na medida em que a luta pela sobrevivência soergue normas relativizadas. A

título de exemplo, a luta de classes, a partir de uma percepção materialista-histórica do socialismo, defendido por Karl Marx em relação à divisão de classes, na *América Latina*, concorre para uma ampla mescla conceitual, apontando para as assimetrias entre o dado colonizador e a cena enunciativa do colonizado. A cena de *Diários de Motocicleta*, em que os amigos Ernesto e Alberto se assentam ao redor de uma fogueira, no deserto do Atacama, com um casal, que está a caminho de uma mina no Chile, cujas falas estão aqui transcritas, ilustra bem essa situação:

> – Somos de lá. Não tínhamos muitas coisas. Só umas terras secas e difíceis.
> – Eram do avô dele!
> – Eram nossas. Até que chegou um fazendeiro e nos botou pra fora.
> – E chamam isso de progresso!
> – Aí tivemos que deixar o nosso filho com uma família e começar a viajar, encontrar trabalho. E tínhamos que ficar fugindo da polícia porque queriam nos prender...
> – Por quê? – questiona Granado.
> – Porque somos comunistas! – respondeu a mulher.
> – Agora vamos pra mina. Se tivermos sorte, encontrarei trabalho. Parece que são tão perigosos, que nem ligam pro partido de cada um.
> – Vocês estão procurando trabalho? – volta a questionar a mulher, ao que Ernesto prontamente responde:
> – Não, nós dois não estamos procurando trabalho!
> – Não? Então por que viajam?
> – Viajamos por viajar!

Desta forma, a condição de existência de sujeitos latino-americanos, no amplo espaço da América Hispânica, em que se passa o filme, em apreço, não pode ser pensado sem que sejam problematizadas a etnia e a classe. Os enunciados padecem, neste caso, de um *desviamento de inserção*, se assim podemos dizer, pois a identidade híbrida latino-americana, aqui defendida, passa, necessariamente, pelos *interstícios da enunciação* (BHABHA,2003). Desta forma, Ernesto quando assume tal identidade e conclama aos demais a assim o fazerem, enquanto condicionante existencial, numa tentativa de questionar os enunciados legitimadores do *logos* europeu, que se amparam numa formação ideológica unilateral e homogeneizante, acaba por questionar a origem da gênese cultural e racial. Esse deslizamento de sentido, produzido por nações periféricas da *América Latina*, dimensiona, hoje, com os Estudos Culturais, a não valência de preceitos essencialistas. Delineia-se, com isso, um conteúdo de cultura deslocada em suas margens deslizantes, em que a assunção do entrelugar latino-americano perpasse pela *diáspora de sentido* (HALL, 2005), à luz de preceitos ancorados no hibridismo, não estreitado ao etnocentrismo, em que os discursos privilegiam *unidade e pureza* (SANTIAGO, 1978).

No filme, em apreço, Ernesto Guevara de La Serna é também o narrador de seu diário. Suas impressões contribuem para que o expectador questione, gradativamente, a formação desse *ethos* dominador, a partir das cenas evocadas da condição humana no espaço latino-americano. Senão vejamos:

> Fico feliz em ter deixado para trás o que chamam de civilização! [quando deixa Buenos Aires para trás]
>
> Aqueles olhos tinham uma expressão sombria e trágica. Nos falaram de uns companheiros que haviam desaparecido em circunstâncias misteriosas e que aparentemente terminaram em alguma parte do fundo do mar. Foi uma das noites mais frias da minha vida. Mas conhecê-los me fez sentir mais perto da espécie humana. Estranha, tão estranha ... [após seu contato com o casal no deserto]
>
> Ao sair da mina, sentíamos que a realidade começava a mudar. Ou éramos nós? À medida que entrávamos na Cordilheira, encontrávamos cada vez mais indígenas, que nem ao menos tinham um teto que fossem suas próprias terras. [após sair da mina de Chuquicamata, no Chile]

Entretanto, quando Ernesto se aproxima da espécie humana, há uma clara alusão à natureza humana. Esta natureza, que segundo Arendt (2000) não é o mesmo que a condição humana, já que esta "compreende algo mais que as condições nas quais a vida foi dada ao homem" (ARENDT, 2000, p. 17); aponta para o que foi exercido e construído, de forma unilateral, sobre os povos dominados na *América Latina*. A reflexão de Guevara, quando da sua passagem por Machu Pichu, traz esse questionamento: "Os incas tinham um alto conhecimento de astronomia, medicina, matemática, entre outras coisas. Mas, os invasores espanhois tinham a pólvora. Como seria a América hoje, se as coisas tivessem sido diferentes?".

A natureza final destas representações de poder não pode ser apreendida senão ali onde sua intenção está totalmente investida: no interior de práticas reais e efetivas e na relação direta com seu campo de aplicação. Resulta lógico, então, conforme Foucault (1999), não tomar o nível macro como ponto de partida para a análise, sem a multiplicidade de atos que diariamente são protagonizados pelo indivíduo. Quando da chegada em Cuzco, vê-se bem essa relação no diálogo estabelecido com o guia local:

> – Cavalheiro, sabe me dizer qual desses muros é inca?
> – Este aqui é o muro inca, aquele é espanhol. Agora, nós, brincando, dizemos: o muro dos incas e o muro dos incapazes, que eram os espanhóis – e continua –. Na época inca, Cuzco era a capital inca (...), mas quando os espanhóis vieram, começaram a destruir tudo e fundaram a capital Lima.

O tempo, evocado na fala do guia, é aquele circunscrito à expansão do imperialismo das nações europeias, que, *a posteriori*, foi ressignificado pelo imperialismo norteamericano, centrando-se na posse da terra, condicionada ao estamento agrário-patriarcal, delineador da nação. Isto porque a tradição colonial se encarregou de imprimir, ou melhor, de comprimir traços, que delineavam os povos nativos, mas que não interessavam à sociedade constituída como um todo. No filme, a fala uma mulher quéchua reflete o porquê desta estratégia: "– Ela disse que nunca conheceu uma escola, nem colégio, porque sempre esteve ao lado do gado e, por isso, não sabe falar outro idioma, somente quéchua". Relegados à negação histórica de sua cidadania, ao silenciamento de suas vozes, ao apagamento de seus costumes, os colonizados, que não se adequassem ao estabelecido, estariam numa dupla condição de exclusão: a histórica e a social. Com o aporte dos Estudos Culturais, temos condições de ampliar as fronteiras, que habitam uma espécie de temporalidade dupla, porque rechaçam o *a priori* identitário.

Desta forma, os sujeitos, representados em *Diários de Motocicleta*, ganham em multiplicidade, já que respondem às demandas locais a partir de injunções diferenciadas, pelo viés da alteridade, cujas fissuras disjuntivas e deslizamentos identitários se colocam como próprios das nações colonizadas. A memória, então, que os heterogeiniza, revela a necessidade de dialogar com os metadiscursos já referendados pela tradição, sem se deter nos mesmos, antes transpô-los, perscrutando sujeitos pós-colonizados, atravessados por componentes que vão além das relações colonizador-colonizado. Este lugar da memória se dá a partir da "ascensão à consciência de si mesmo sob o signo do terminado, o fim de alguma coisa desde sempre começada" (NORA, 1981, p. 7). Não é, pois, o próprio Guevara quem questiona: "como é possível que eu sinta saudade de um mundo que não conheci? Como se explica que uma civilização capaz de construir isto [referindo-se a grandiosidade de Machu Pichu] tenha sido arrasada, pra se construir isso?" [referindo-se a Lima, imposição espanhola].

Em outras palavras, por mais que "o europeu afirmando o caráter universal da cultura ocidental, considerando-a a única civilização possível" (GOMEZ, 1993, p. 37), não admitia tampouco concebia outras racionalidades e identidades; os sujeitos, ditos colonizados, são explicitados, fazendo parte de uma cultura híbrida, depositária, portanto, de referenciais próprios, ainda que tributários de outros, que caracterizam outra identidade . Não em vão, os europeus, em seu processo de expansão e de colonização, estabeleciam tradições, com vistas a

estabelecer o etnocentrismo e manter o *status quo*. Hobsbawm (1997) muito bem define a invenção dessas tradições:

> Por 'tradição inventada' entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM, 1997, p. 9).

Essa aparente continuidade aponta para o estanque, a invariabilidade, não podendo desta forma, ser deduzido processo algum, muito pelo contrário, apenas credita-se às tradições inventadas a tentativa oficial ou não de denotar um caráter de permanência. Desta forma, a tradição inventada tem por função: "dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o expresso na história" (HOBSBAWM, 1997, p. 10). Nesta percepção, Hobsbawm (1997) delimita três categorias de "tradições inventadas" sobrepostas: a primeira tenta demonstrar a coesão social de um determinado agrupamento social ou comunidade; a segunda tem por finalidade legitimar instituições e/ou figuras públicas dando-lhes status social e/ou econômico; a terceira categoria diz respeito à socialização, imposição de determinados comportamentos, ideias e valores.

Retomando a narrativa, em tela, em seu discurso de despedida do Leprosário em San Pablo, no Peru, Ernesto Guevara retrata bem essa quebra de paradigma com a tradição inventada do ideal nacional:

> – (...) ainda que não sejamos pessoas significantes e sejamos impedidos de sermos porta-voz de sua causa, acreditamos, e depois desta viagem mais firmemente do que antes, que a divisão da América em nacionalidades incertas e ilusórias é completamente fictícia. Constituímos uma só raça mestiça desde o México até o Estreito de "Magallanes". Então, tentando me livrar de qualquer provincialismo, eu brindo ao Peru e pela América unida.

Tal aspecto nos remete a identidade, não mais enquanto construto fixo à ideia de nação e nacionalismo, cuja construção de uma identidade nacional, nas palavras de Figueiredo e Noronha, passa:

> (...) por uma série de mediações que permitem a invenção do que é comumente chamado "alma nacional", ou seja, parâmetros simbólicos que funcionam como prova de existência desse Estado, e que determinam sua originalidade: uma língua comum, uma história cujas raízes sejam as mais longínquas possíveis, um panteão de herois que encarnem as virtudes nacionais, um folclore, uma natureza particular, uma bandeira e outros símbolos oficiais ou populares (FIGUEIREDO& NORONHA, 2010, p. 192)

Essa ideia de *América Latina* traz uma noção de pertencimento e perpassa pela rede de relações de proximidade, pautada na afetividade, na solidariedade, na confiança, na cooperação, com um cunho altamente simbólico. Este aspecto ultrapassa a compreensão do território como uma apropriação qualquer do espaço e que se consolida na terra. Na percepção de Brunet (1993), este poderia ser compreendido como uma apropriação do espaço, feita com sentimento ou com consciência de sua apropriação, a qual nos interessa no delineamento das expressões contemporâneas de americanidade, como podemos perceber na narração final de Guevara, no filme:

> Este não é um relato de façanhas impressionantes. É uma parte de duas vidas, registradas num momento em que cursaram juntas um determinado trecho, com identidade de aspirações e conjunção de sonhos. Nossa visão foi muita estreita? Muito parcial? Muito precipitada? Nossas conclusões foram rígidas demais? Talvez. Mas, esse vagar sem rumo por esta **América maiúscula** me mudou mais do que pensei. Eu já não sou eu. Pelo menos não sou o mesmo no meu interior (grifo nosso).

Tal noção de pertencimento, anunciada pelo narrador, ao final do filme "*Diários de Motocicleta"* não é um conceito que já se encontre formal e racionalmente definido, do qual seja possível identificar uma nítida trajetória. Pelo contrário, trata-se de uma noção fluida e escorregadia, utilizada para qualificar o modo de relação entre os humanos e a natureza. Isto perpassa por uma diversidade de sentidos que vai desde a suposição de uma identidade imediata do humano com o espaço até os construtos identitários, em que a autonomia e o poder local são os balizadores da construção de um novo espaço por parte da vontade humana. Evidencia-se, assim, uma possibilidade de transformação de comportamentos, atitudes e valores para a formação de pessoas e relações capazes de protagonizar um novo paradigma. Nesta hipótese, reafirmamos com Figueiredo:

> A clausura do/no nacional tem impedido a compreensão de que movimentos e tendências surgidos em um país ou área lingüística têm correlação com outros muito mais amplos que atingem outras regiões da América e mais particularmente da América Latina. Assim, as inter-relações que se podem vislumbrar (...) [nas expressões contemporâneas de americanidade] devem suscitar outros desdobramentos a fim de se detectarem as linhas de força das literaturas [e demais produtos culturais] do continente, não na tentativa de homogeneizar e buscar simetrias forçadas, mas, antes, verificar os novos descentramentos que se operam no século XXI, com a aparição de formas narrativas e poéticas fragmentadas, com personagens fraturados e subjetividades moventes, que dão conta das inúmeras diásporas do continente. Estes sujeitos cindidos, com identidades plurais, que passam por processos de desterritorialização de várias naturezas, põem em

> circulação novas problemáticas que dão conta daquilo que tem sido chamado de modernidade tardia (FIGUEIREDO, 2005, p. 29).

Diante do exposto, mesmo considerando que a "legitimação ideológica da política colonial teve como base a concepção do outro, do diferente [exotizando-o e catequizando-o], que o pensamento ocidental construiu sobre os povos que se situavam fora da racionalidade europeia para lhes impor seus interesses econômicos e políticos" (LOPES, 1998, p. 270), tal percepção, longe de aprisionar os colonizados, os colocam em uma dimensão do devir, em construção, em processo, reafirmando o que observa Derrida, que o ato de nomear não é capaz de deter o fenômeno pleno da existência. É bem assim, nos interstícios do *suplemento,* que surge a possibilidade de mudança, vez que credita à *différance* o inusitado.

RESUMEN: Nuestra propuesta es investigar las características contemporáneas de la americanidad en la película *Diarios de motocicleta*. En el contexto del análisis de la película, vamos a tratar de demostrar cómo el autor, en colaboración con el tema de América Latina, presenta una memoria que constituye el ideal político deseado, mientras que construye una memoria colectiva que la define sin terminar en construcciones cerradas de identidad.

PALABRAS-CLAVE: Expresiones Contemporáneas, identidad, americanidad, *Diarios de motocicleta*.

Referências

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Trad. de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

BAHIA, Márcio. Estratégias identitárias no continente americano: "americanidad", "americanité", "americanidade" e a ausência de "americanity". *Revista Scripta*. Belo Horizonte, v. 11, n. 20, p. 17-42, 1º. Sem. 2007.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

BERND, Zilá (Org.). *Escrituras híbridas*: estudos em literatura comparada interamericana. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1998.

_____. Identidades compósitas: escrituras híbridas. *Revista Matraga*. Rio de Janeiro, n. 12, 1999 (Versão Eletrônica), disponível em http://www.pgletras.uerj.br/matraga/matraga12/matraga12zila.pdf. Acesso em 10/07/2012 às 20h35.

_____. Americanidade e Americanização. In: FIGUEIREDO, Eurídice (Org.). *Conceitos de Literatura e Cultura*. Niterói: EdUFF; Juiz de Fora: EdUFJF, 2010. p. 13-33.

BRUNET, Roger. *Les mots de la Géographie*, dictionnaire critique. Paris: Reclus/La documentation française, 1993.

CHASTEEN, John Charles. *Born in Blood & and Fire:* A Concise History of Latin America. Washington: W. Norton & Company, 2011.

FIGUEIREDO, Eurídice. NORONHA, Jovita Maria Gerheim. Identidade Nacional e Identidade Cultural. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org). *Conceitos de Literatura e Cultura*. Niterói: EdUFF; Juiz de Fora: EdUFJF, 2010, p. 189-206.

FIGUEIREDO, Eurídice. Por um Comparativismo Interamericano. *Revista de Letras*. São Paulo, n. 45, v. 2, p. 15-32, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Trad. Roberto Machado. 14. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

GOMEZ, M. B. **A** *Educação Moçambicana*: a história de um processo – 1962–1984. São Paulo: FAE/USP, 1993 (Tese de Doutorado).

HALL, Stuart. *Da Diáspora*: Identidades e Mediações Culturais. Org. Liv Sovik; Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

_____. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 10ª. ed. Trad. Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

HOBSBAWN, Eric. RANGER, Terence (orgs.). *A invenção das tradições*. Trad. por Celina C. Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 1. ed. Trad. Fernando Costa Matos. São Paulo: Ed. Vozes LTDA, 2012 (Coleção Pensamento Humano).

LOPES, J. S. M. Literatura em Língua Portuguesa: na praia do oriente a areia náufraga do ocidente. *Revista Scripta.* Belo Horizonte, n°. 2, v. I, 1998.

MOREIRAS, Alberto. *A Exaustão da Diferença*: a política dos estudos culturais latino-americanos. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

NORA, P. Os lugares da memória. Trad. Yara Aun Khoury. *Projeto História*: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC – São Paulo, v. 10, p. 7-28, 1981.

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. Ensaios sobre dependência cultural. São Paulo: Perspectiva, 1978.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice*: o social e o político na pós-modernidade. 6. ed. São Paulo: Cortez, 1999.