

Manoel Bomfim, conceptos y categorías sociales en *América Latina: males de origem**

Manoel Bomfim, social concepts and categories in *América Latina: males de origem*

Raphael LANA SEABRA**

Resumen: El presente trabajo busca discutir algunas de las categorías centrales de la obra *América Latina: males de origem*, sobre todo, los conceptos de *parasitismo*, *civilización*, *retraso* y *pueblo*. El texto presenta en primer lugar una síntesis acerca del proceso de composición de la obra y destaca algunas condiciones y particularidades que permiten entender mejor el origen de las ideas que contiene. Luego expone de qué manera Manoel Bomfim desarrolla sus conceptos y categorías, cómo desde un lenguaje organicista va más allá del positivismo, utiliza el ensayo y una forma nada neutra de presentar su teoría sobre “nuestros males”, pero aún sin crear un léxico teórico-conceptual propio. En los tres últimos apartados se profundiza en el estudio de su lenguaje organicista y del contenido de sus categorías, y se pone de relieve la centralidad de la idea de civilización, de la dialéctica parasito-parasitado, así como de sus desdoblamientos para nuestra historia y la formación de nuestro pueblo. Al final se apunta cómo Bomfim construye un análisis propio que lo relaciona a los clásicos del pensamiento latinoamericano.

Palabras clave: Manoel Bomfim, América Latina, Teoría social latinoamericana

Abstract: This paper seeks to discuss some of the central categories of the work *América Latina: males de origem*, especially the concepts of *parasitism*, *civilisation*, *backwardness* and *people*. The text first presents a synthesis of the process of composition of the work and highlights some conditions and particularities that allow a better understanding of the origin of the ideas it contains. It then explains how Manoel Bomfim develops his concepts and categories, how, from an organicist language, he goes beyond positivism, uses the essay and a non-neutral way of presenting his theory of “our ills”, but still without creating his own theoretical-conceptual lexicon. In the last three sections, the study of his organicist language and the content of his categories is studied in depth. The centrality of the idea of civilisation, of the parasite-parasitism dialectic, as well as its unfolding for our history and the formation of our people, is highlighted. At the end, it is pointed out how Bomfim constructs his own analysis that links him to the classics of Latin American thought.

Keywords: Manoel Bomfim, Latin America, Latin American social theory

* El presente texto es parte del proyecto de investigación “Gênese e Formação das Ciências Sociais Latino-Americanas, 1810-1930” y cuenta con financiamiento de la Fundação de Apoio à Pesquisa do Distrito Federal (FAP-DF) y del Decanato de Pesquisa e Inovação de la Universidade de Brasília: Edital DPI/DPG n. 03/2021. Agradezco la atenta y gentil revisión de los editores al texto.

** Docente del Departamento de Estudos Latino-Americanos de la Universidade de Brasília; Doctor en Sociología por la misma Universidad. ORCID: 0000-0003-1203-8965. Email: <rseabra@unb.br>

Recibido: 9 de agosto de 2024

Aceptado: 31 de octubre de 2024

Presentación

Manoel José do Bomfim fue uno de los sociólogos más geniales de Brasil, el conjunto de sus obras es extenso y abarca varias áreas del saber: desde medicina, zoología y botánica hasta sociología, historia y psicología. Aquí se desea llamar la atención sobre la bellísima síntesis interpretativa titulada *América Latina: males de origen, o parasitismo social e evolução*, que publicó en 1905, a sus 35 años de edad.

Se trata de un ensayo que intenta establecer las causas “genéticas” de “nuestros males”, los cuales serían, por ejemplo, el retraso, la pobreza y la ignorancia. Sin embargo, es una obra llena de audacia, crítica y optimismo que no atribuye dichos males a la región y aún menos al pueblo que la habita. Al revés, estos males serían el resultado de una larga historia de formación de los pueblos de América, derivarían de las opciones seguidas por nuestras clases dominantes –primero ibéricas, después locales– a la hora de organizar las sociedades americanas de acuerdo con sus intereses, es decir, de vivir sobre la explotación de las masas y en una relación de dependencia de los centros capitalistas.

En *América Latina: males de origem* podemos encontrar planteamientos ricos y originales. En apretada síntesis, las principales contribuciones de Bomfim serían las siguientes: haber situado a América Latina en la historia de la civilización; haber presentado el significado de la colonización ibérica en América; haber establecido la estructuración de la relación parásito-parasitado para explicar el régimen de explotación y degradación económica; haber demostrado como esta relación parásito-parasitado es un fenómeno de asociación entre las clases dominantes (interna y externa); haber indicado que nuestros Estados son Estados de clase de espaldas al pueblo y defensores de los intereses de las clases dominantes; haber denunciado la dependencia cultural de nuestras élites y su fracaso en proyectar una nación; haber combatido el racismo científico y su propensión de justificar y conservar la servidumbre y la esclavitud, condenando a los pueblos de América al eterno retraso.

Su contribución gira alrededor de la dialéctica *parásito-parasitado* y en eso residen muchas dificultades y condenas a su obra –tanto en el momento en que la publicó, como actualmente. Desde los años 2000 es posible decir que –al menos en Brasil– Bomfim no es más olvidado,¹ aun así, rara vez forma parte de los cursos de ciencias sociales, lo que sugiere que sigue siendo poco leído. Algunos análisis, como las de Dante Moreira Leite, Vamireh Chacon y Darcy Ribeiro, consideran que la obra *América Latina: males de origem* no recibió atención porque su pensamiento era muy avanzado para la época. Pero, toda idea dialoga con su tiempo, independientemente si mira al pasado o al futuro. También es posible sostener que sus ideas eran muy incómodas para las elites de la época. Pero, otra vez, todo pensamiento crítico lo es y ese no es un elemento suficiente para que una obra sea poco reconocida. Creemos en otras dos posibilidades para explicar el bajo reconocimiento aludido. Una guarda relación directa con su tiempo, y fue señalada por José Carlos Reis (2010): a pesar de toda su rebeldía y emoción revolucionaria, la teoría del parasitismo no logró convertirse en fuerza material porque no logró penetrar en las masas: Bomfim no presentó el destinatario y realizador de su teoría. ¿Revolución brasileña y latinoamericana para quienes? Decir que el pueblo americano es revolucionario no deja claro qué parte del pueblo era la que podría haberse apropiado de sus ideas, sobre todo cuando la masa de explotados era

¹ Lo demuestra la publicación de algunas obras importantes desde 1997, tanto de Bomfim cuanto de análisis de sus obras.

analfabeta. La segunda posibilidad para explicar el bajo reconocimiento –ésta más contemporánea– tiene que ver con el uso de analogías o metáforas organicistas y biológicas utilizadas por el brasileño para explicar nuestras realidades, lo cual se aprecia especialmente en su categoría de *parasitismo*. Sin embargo, seguimos leyendo y ensañando metódicamente y sin mayores problemas autores considerados clásicos de las ciencias sociales europeas como Augusto Comte, Émile Durkheim y Herbert Spencer, quienes abiertamente se amparaban en analogías biológicas. Todavía, creemos que se trata de una percepción equivocada, por ver en esa sociología de vocabulario organicista una copia de segunda mano de las ciencias sociales euro-estadounidenses.

De esa manera, en este trabajo me propongo exponer algunas de las categorías centrales de la obra *América Latina: males de origen*, sobre todo, sus conceptos de *parasitismo*, *civilización*, *retraso* y *pueblo*. El texto presenta, en primer lugar, consideraciones sobre la formación de la obra, indicando algunas de las condiciones y particularidades que contribuyeron a generar sus principales ideas. En segundo lugar, presenta la manera en que Manoel Bomfim desarrolla sus conceptos y categorías, cómo desde un lenguaje organicista va más allá del positivismo, utiliza el ensayo y una forma nada neutra de presentar su teoría sobre nuestros males, pero aún sin crear nuevos conceptos y categorías. En tercer lugar, profundiza en el estudio de su lenguaje organicista discutiendo el contenido de sus categorías y mostrando cómo son formas de mediar las temáticas y ampliarlas. Se aborda la centralidad de la idea de civilización y de la dialéctica parásito-parasitado, atendiendo a sus desdoblamientos para pensar nuestra historia y el proceso de formación de nuestro pueblo. Al final se apunta cómo Bomfim construye un análisis propio que lo relaciona a los clásicos del pensamiento latinoamericano del siglo XIX y comienzos del XX.

Formación y escritura de *América Latina: Males de Origen*

De acuerdo con el propio Bomfim, el libro *América Latina: males de origen* “se formó espontáneamente”, como parte directa del “amor de un brasileño por Brasil, de la solicitud de un americano por América (...) exprime un poco el deseo de ver esta patria feliz, prospera, adelantada y libre” y al mismo tiempo “el deseo vivo de conocer los motivos de los males de que todos nos quejamos” (Bomfim: 18-19).

En la breve advertencia nos dice que esos deseos lo llevaron a acumular observaciones, notas, analogías y reflexiones durante al menos diez años. El año 1894 es importante para el inicio de esas preocupaciones: en primer lugar, porque fue despedido² de la Secretaría de Policía del Estado de Río de Janeiro, donde actuaba como médico desde 1891; en segundo, porque, de regreso al Río de Janeiro, en poco tiempo pasó a subdirector del *Pedagogium* (institución pensada años antes por Ruy Barbosa como centro impulsor de reformas y mejoramientos en la instrucción educacional y centralizador en materia de enseñanza pública). Este cambio radical, de médico a educador fue fundamental para el surgimiento de su primer gran obra sociológica. Según Ronaldo Aguiar, el interés de Bomfim por la historia y política de América Latina empezó “cuando tomó conocimiento de las estadísticas sobre la situación de la educación básica y secundaria en los países americanos, del Canadá a Argentina y Chile” (Aguiar, 2000: 253). Desde entonces Bomfim,

² Cuando explotó la *Revolta da Armada* en 1891, Bomfim ya tenía una importante actividad como periodista. Fue muy crítico al continuismo del gobierno militar del Marechal Floriano Peixoto, defendió las elecciones inmediatas para presidente y ostentó un muy fuerte sentimiento antimilitarista. Bomfim sabía que en algún momento iría a la cárcel, por eso solicitó un permiso temporario y estuvo en el interior de São Paulo hasta 1894.

fue construyendo gradualmente la certeza de que los males de Brasil (y de América Latina) serían superados mediante la transformación dialéctica del cuadro educativo brasileño, un proceso que no sólo rompería el legado colonial, sino que también establecería las bases de un proceso renovado de desarrollo. (Aguiar, 2000: 253)

Por lo tanto, desde 1894 las preocupaciones pedagógicas de Bomfim, asociadas al debate público sobre la identidad nacional y las perspectivas –optimistas o negativas– de futuro y progreso para los pueblos tanto de Brasil como de América Española, fueron fundamentales en la gestación de su pensamiento sociológico.

En parte, y de manera resumida, las ideas del libro fueron presentadas por primera vez como prefacio del libro *História da América* del historiador José Francisco da Rocha Pombo. El prefacio fue en verdad y originalmente la evaluación que nuestro autor hizo de dicho trabajo con motivo de su presentación en un concurso de Historia de América promovido por el Consejo Superior de Instrucción Pública de Rio de Janeiro en 1897. Evidentemente, Bomfim ya tenía interés en la temática. Su evaluación de la obra de Rocha Pombo fue favorable y ayudó a que la misma fuera publicada como libro en 1899. Contenía, sin embargo, importantes advertencias. La divergencia más importante era la relativa a la cuestión de las *razas en América*. Como muchos otros, Rocha Pombo reflejaba el “espíritu de la época”: a pesar de su condena a la esclavitud, al final abrazaba las ideas del racismo científico, viendo en la esclavitud una manera de incluir al negro en la *civilización*. Para Bomfim, esto sonaba no solo como una justificación de la esclavitud, sino además del colonialismo europeo, como si indios y negros fueran incapaces de desarrollarse y autogobernarse. Más que eso, para él la esclavitud no se justifica; puesto en su lenguaje, es parte de egoísmos, representa un verdadero retraso civilizacional, un ataque al orden social, la degradación del trabajo, una perversión moral, todo lo cual generó cuestiones sociales y económicas muy difíciles de resolver.

Esta evaluación es un antecedente importante. Es un borrador sobre la visión crítica radical del proceso de colonización de las Américas, que en *males de origen* será presentado como una explotación brutal, un saqueo continuo y sistemático, que se prolongaría en las futuras formaciones sociales como dependencia económica, débil soberanía, retraso, prejuicio, racismo. Estos sería los *males* genéticos de nuestra América. También en esa evaluación está en germen la idea polémica y autoevidente de *parasitismo*.

Pero el impulso concreto para volcar estas ideas en forma de libro sólo ocurrió en 1902, cuando Bomfim estaba becado por el gobierno del Rio de Janeiro en París, en la Universidad de la Sorbona, para un curso de psicología experimental. Mucho tuvo que ver la nostalgia de su país, pero aún más los prejuicios, condenas y arrogancias con los cuales los europeos trataban a nuestra América:

Al llegar aquí, a Europa, no sólo la natural añoranza de aquellos cielos americanos, sino también la aparición directa de esa fama perversamente malévola de la que es víctima Sudamérica, provocaron la reacción emocional que se refleja en la publicación de estas estas páginas. De otro modo, tal vez, no habrían salido a la luz. (Bomfim, 2013: 20-21)

Tal como sucedió con otros intelectuales latinoamericanos, el mirador parisino (en su caso fue una estancia de ocho meses) fue la instancia en que cobró forma la primera síntesis que luego defendería por el resto de su vida.

La estancia permitió no sólo una mirada distanciada, sino que también posibilitó una visión más crítica del pensamiento europeo sobre América, pues ahí desarrolla una visión crítica a la tendencia de Europa en

representarnos unas veces por el exceso (riqueza de la tierra, ingobernabilidad, revoluciones), y otras veces por la falta (de pureza racial, de espíritu laborioso, de honestidad) que al final eran una forma más de condena a la barbarie y al eterno retraso del continente. Pero, para Bomfim, no se trata sólo de una imposición, sino que se liga también con la dependencia cultural de nuestra intelectualidad: al creer en el relato euro-estadounidense sobre nuestra barbarie e inferioridad y copiar las teorías evolucionistas y darwinistas, nuestros pensadores no solo reproducen esos prejuicios, pero, sobre todo, miran los efectos del retraso y no su causa (Bomfim, 2013: 39).

Otro elemento importante de su paso por París fue la toma de contacto con las publicaciones más recientes de las ciencias sociales, como las obras de Waitz, Martin de Moussy, Quatrefages y por cierto otros intelectuales que contribuyeron a su refutación de las tesis sobre el racismo científico (Bomfim, 2013: 295). El libro fue comenzado en 1903, aún en París, y fue concluido al año siguiente en Río de Janeiro. Se publicó en junio de 1905.

Por lo tanto, *América Latina: males de origem* es una obra largamente pensada, cuyos problemas, categorías y tesis son resultado del proyecto mirar el proceso de formación de la sociedad latinoamericana desde las condiciones de su inserción en la Historia Mundial, de cómo esa inserción impacta su estructuración interna y su posición en la orden civilizatorio, buscando comprender sus debilidades y potencialidades como pueblo que contribuye a la formación de una civilización de nuevo tipo, no como copia, sino como pueblos para sí mismos (Bomfim, 2013: 21).

Conceptos, categorías y metáforas

Para Bomfim, una manera de ir más allá del racismo científico y de sus formas seudosociológicas fue resignificar sus concepciones y, en particular, romper con las *homologías entre lo biológico y lo social*. Aunque una motivación para reunir sus notas, analogías, observaciones y reflexiones acumuladas durante diez años resulte de haber leído la obra *Physic and politics* (1872) de Walter Bagehot, no hay según el brasileño relación directa entre esa obra y su libro. Cabe sostener, sin embargo, que su esfuerzo no conllevó la creación de conceptos nuevos y esto explica en buena medida muchos de los prejuicios en contra de la obra. Bomfim define las sociedades como *organismos vivos*, que dependen de su medio y su historia. También encontramos muchas analogías médicas como cuerpo sano y enfermedad, inadaptación del organismo, diagnóstico, remedio, enfermedades políticas, entre otras tantas.

Pero, según nuestro autor, “está un tanto desacreditado, en sociología, ese hábito de asimilar en todo y para todo, las sociedades a los organismos biológicos”. Eso porque hubo muchos abusos, muchos vicios, cuyo mayor problema no es tanto el de ver las sociedades como organismos vivos, sino el de determinarlas como *simples organismos biológicos*. El problema no es que ontológicamente seamos seres naturales, orgánicos, “lo reprochable no es el concepto, sino la estrechez de miras con que se aplica a la crítica de los hechos sociales, más complejos, sin duda, que los biológicos, ya que dependen de leyes biológicas, e incluso de leyes sociales, a ellos peculiares” (Bomfim, 2013: 41).

En la época de Bomfim la ciencia social positivista, organicista y darwinista suministraba el modelo de objetividad y neutralidad para el análisis y comprensión de las sociedades nacionales. Sin pretender adentrarnos en la polémica,³ una de las críticas de Silvio Romero resulta de su incapacidad de percibir el giro operado por Bomfim en el concepto de *parasitismo* y la relación compleja de sus metáforas. Para Romero, las metáforas no poseen valor heurístico, no son una manera adecuada de captar la realidad. La

³ Para la polémica con Silvio Romero sugerimos la lectura de Ronaldo Conde Aguiar (2000 y 2010), Roberto Ventura (2002) y José Maria de Oliveira Silva (2010).

metáfora del parasitismo quitaría el significado riguroso que la ciencia positiva le había conferido a la noción. Se creía por entonces que “la metáfora atribuye marcas de falsedad, extensión excesiva, falta de rigor, indeterminación; mientras que el concepto se caracteriza por ser riguroso, lógico y creíble” (Sussekind y Ventura, 1984: 21).

Bomfim innova en el abordaje, parte de un lenguaje organicista por medio de la categoría *parasitismo* como una *metáfora* poderosa. “Su crítica se realizará dentro del lenguaje criticado y basándose en las mismas categorías, aunque invirtiendo el uso de ellas” (Sussekind y Ventura, 1984: 16). Pero ¿podría él con en ese nuevo abordaje hacer algo tan distinto a los usos de la época?, ¿en qué medida la “falta de disciplina” en las ciencias sociales ha impactado en su pensamiento?, ¿cuánto había avanzado el análisis teórico de la economía política latinoamericana en aquel período? ¿No fue el cambio de los siglos XIX-XX un período de gran pesimismo en nuestra América, sobre todo, en cuestiones de condena al mestizaje? Y pregunto, al final, ¿no sería, entonces, la metáfora, entendida como parte de la labor ensayística, una tentativa viable para conferir nuevos contenidos y significados a categorías envejecidas e insuficientes para dar cuenta de nuestras realidades?

Son muchas las interrogantes sobre el desarrollo categorial de Bomfim. Interrogantes que pueden aplicarse también a muchos otros intelectuales del período. Siendo un período marcado por la hegemonía del positivismo organicista, a comienzos del siglo XX su crítica y su mismo rechazo eran ya una realidad en las obras de José Enrique Rodó, Justo Sierra, Manuel González Prada y, en nuestro caso, Manoel Bomfim. Otro hecho común resulta de la falta de disciplina académica, o sea, era el momento en que las facultades de sociología, antropología, historia, psicología estaban en formación. De esa manera el autodidactismo y la poligrafía eran muy característicos del pensamiento latinoamericano. Eso sugiere una tendencia más amplia e integrativa de nuestras ciencias sociales de entonces, lo que permitía el uso de metáforas y analogías capaces de transfigurar los contenidos originales de los conceptos de otras áreas como la biología o la física experimental. Por lo tanto, cuando leemos en Bomfim términos como enfermedad, diagnóstico y medicina, debemos tener presente que se trata de metáforas médico-biológicas que implican el esfuerzo del brasileño por la objetividad, la intención de un mayor juicio científico en el trabajo. Tenía que ser original porque las teorías europeas y americanas de la época condenaban a la degeneración y a la barbarie a indígenas, negros y mestizos. Sólo a través del ensayo podía ser original, y sólo a través del ensayo podía eludir el condenarnos a una ontología del retraso.

Algo que escapa a muchos analistas brasileños de la obra de Bomfim es el sentido de cultivar el ensayo. Como nuestra realidad es original, sólo a través del ensayo le es posible al intelectual abordarla y ser también original. Por lo tanto, insistimos que, aún con limitaciones, tener esto presente es la mejor manera de acercarse al sentido que Bomfim confiere a las categorías biológicas. Siguiendo algunas indicaciones de José Miguel Oviedo (1991) sobre el ensayo, encontramos en la obra de Bomfim un tono *personal o confesional*, subjetivo, al tratar la circunstancia externa –nos dice como patriota que ama su tierra–, el problema –nuestros males–, para luego desarrollar, cuestionar, *interrogar o indagar* desde nuestra historia y pueblo americano, resolver las vacilaciones y temores del escritor –la complacencia de importar ideas y condenar nuestras sociedades–, hasta llegar con fuerte *huella personal* a la información y formación del problema –el problema del parasitismo y sus efectos generales y especiales–, para luego persuadir de una determinada demanda, el *momento utópico*, la mirada al futuro a través de la interpretación y la prospección, es la búsqueda de la utopía –la reforma por medio de la educación.

Es por medio del ensayo y del uso personal de las metáforas que Bomfim toma distancia de los sistemas de referencia del Brasil recién devenido republicano. En cuanto toda América venía de décadas de republicanismo, Brasil era una monarquía. El tránsito hacia la república no generó cambios más profundos, y nuestros intelectuales seguían modismos teóricos ya caducos para la nueva realidad. Esta fue,

para nuestro autor, una manera de alejarse del “racismo, liberalismo, cientificismo, evolucionismo, positivismo” prevalentes en los análisis de la intelectualidad brasileña del período. Bomfim condena el lenguaje atado a teorías y conclusiones sociológicas, que debilitan el lenguaje y moldean la forma a la hipócrita imparcialidad, según sus palabras, “¡exigida por los críticos de corta visión!... No; prefiero decir lo que pienso, con la pasión que el tema me inspira; la pasión no siempre es ceguera, ni impide el rigor de la lógica” (Bomfim, 2013: 21).

Civilización, progreso y retraso

Antes de presentar la dialéctica del parasitismo en *América Latina: males de origen*, creemos que para el libro la categoría de civilización es tan importante cuanto el de parasitismo, y contribuye a entenderla mejor, aunque recibe en el texto menos atención que la última. Su definición de civilización considera el desarrollo como fenómeno multilineal, con una serie de ciclos donde algunos pueblos pueden en cierto momento dirigir su marcha y en otros momentos pueden ser secundarios –varios son sus ejemplos de la contribución de distintos pueblos al progreso de la humanidad: griegos, celtas, árabes, chinos, aztecas, incas, ibéricos, anglosajones (Bomfim, 2013: 272-274). De esta manera, civilización es una manera de indicar la constante tendencia del encuentro de la humanidad consigo misma, de su paso de formaciones histórico-sociales parciales a formaciones de hecho mundiales. En ese proceso de constitución de una *civilización mundial* Bomfim intenta situar la posición de Brasil y América Latina en su historia.

Frente a la civilización, a su marcha, Bomfim nos dice que para los pueblos hay dos caminos: o participan de su curso general o son aplastados. América Latina está amenazada, pues la civilización se impone sobre ella, y esa imposición dejada a su libre curso es un peligro, si no hace el esfuerzo consciente y metódico de adentrarse en el movimiento como pueblo libre, soberano, moderno, señor de sí mismo, resuelto a vivir, libre entre los libres.

Para el brasileño, somos participantes directos de la *civilización occidental*, pertenecemos a ella, estamos relacionados a los pueblos más avanzados, pero somos al mismo tiempo de los más retrasados y, por lo tanto, de los más débiles, forzosamente infelices. La estructura mundial se presente dividida así entre pueblos avanzados y pueblos retrasados, semejante al futuro esquema *centro-periferia*. Esto significa que para nosotros la *civilización* ha sido el sufrimiento de “todos los males, desventajas y cargas que son fatales para las sociedades educadas, sin disfrutar de casi ninguno de los beneficios con los que el progreso ha suavizado la vida humana” (Bomfim, 2013: 38).

Somos sociedades nuevas, pueblos nuevos cuyo al progreso se oponen *males antiguos*, que exigen conocerlos y conocer sus causas esenciales. “La naturaleza y el origen de los males nos indicarán la medicina” (Bomfim, 2013: 362). ¿Cómo se explica este retraso de naciones nuevas y vivaces, establecidas en una de las regiones más propicias y fértiles del mundo? Bomfim busca así comprender cuáles serían las causas verdaderas de nuestro retraso, y de ahí buscar las normas de proceder, de llevar estas sociedades al progreso.

Los males vienen de la heredad, de la educación social y política, del largo proceso de socialización, de las mismas condiciones de nuestra formación: “la opresión parasitaria, que pronto dividió las poblaciones coloniales en contra ellas mismas, las condujo a esta casi incapacidad para el progreso, hundiéndolos en la ignorancia, perturbándolos, pervirtiéndolos, como nacieron y se desarrollaron explotadas por el mercantilismo cosmopolita y voraz, inmoral y disolvente” (Bomfim, 2013: 362-363). Somos resultado de un “parasitismo nuevo, (...) porque no es el de una nación sobre otra ya lista, y de origen distinta; no, es el parasitismo de una nación sobre otra que a ella se liga, que es por ella formada e dirigida” (p. 167).

Es importante poner de relieve que su deseo de pertenencia a la civilización no era una *copia modernizadora*, ni una contraposición simple entre *civilización* y *barbarie* como puede encontrarse en ciertas lecturas de la obra clásica de Domingo Facundo Sarmiento. Para Bomfim, el progreso consiste en

el desarrollo de la inteligencia, mediante el esfuerzo continuo por aprovechar lo mejor posible los recursos disponibles en la naturaleza, de la que derivamos nuestra subsistencia, y en el afinamiento de los sentimientos altruistas, que hacen la vida cada vez más tranquila, permitiendo una mayor cordialidad entre los hombres, una solidaridad más perfecta, un mayor interés por la felicidad común, un creciente horror a las injusticias y desigualdades. (Bomfim, 2013: 51)

Es decir, el progreso es el encuentro de la humanidad consigo misma, integración del género humano, superación de su parcialidad e individualidad nacional. La civilización se hace cada vez más mundial, pero a nosotros falta algo. Nuestro progreso es a medias, muy parcial –ni siquiera puede encontrarse presente en el ideario y práctica de nuestras clases dominantes. Es por ello que, después de cuatro siglos de existencia, uno sólo de vida independiente, la “civilización no sea para los americanos del Sur más que una carga que los aplasta, fuente de dolores; y que el progreso no es más que una aspiración mal definida, un grito pomposo en una retórica cansada” (Bomfim, 2013: 371).

Nuestra entrada en la historia mundial tuvo lugar por un proceso no intencional, resultante de los intereses de la colonización ibérica. En esta particularidad residen muchas consecuencias. Según Bomfim, a fines del siglo XV, España era una “nación moderna, libre, organizada, victoriosa y a costa de tus propios esfuerzos” (Bomfim, 2013: 70). Todavía, la formación de Iberia moderna se relaciona con el mundo árabe, con la historia de once siglos de disputas entre cristianos y musulmanes. La consecuencia fue una educación guerrera, una cultura intensiva en instintos bélicos por muchas generaciones, una vida de saqueos e invasiones, de tendencias depredadoras, la casi imposibilidad de acostumbrarse al trabajo pacífico. Es decir, Portugal y España como naciones modernas se fundan por medio de un *ethos guerrero, invasor y saqueador*. Había en ese *ethos ibérico* una creencia en una misión mayor que estará en la base de la conquista de América:

Creían firmemente que sus esfuerzos por difundir la fe eran la razón de sus conquistas. La mayoría, más burda, se limitaron a decir que saquear y matar sarracenos y paganos no es realmente un pecado. (Bomfim, 2013: 79)

La canonización de la codicia formará la base de la primera civilización mundial de manera muy semejante a la concepción de *civilización mercantil-salvacionista* sobre la que escribirá muchas décadas después Darcy Ribeiro. Eso proceso será dividido en dos momentos: el *parasitismo heroico* del momento de la conquista, que duró en Hispanoamérica mientras hubo forma de acumular riqueza de forma depredadora, guerrera y conquistadora; su resultado fue no sólo el rápido agotamiento de esa forma de riqueza, como también el colapso de muchas culturas indígenas, su esclavización y servidumbre. El segundo momento es del *parasitismo sedentario*, “régimen bajo el cual la decadencia se acentúa y la degeneración es manifiesta” (Bomfim, 2013: 105). Esto porque, según Bomfim,

El régimen parasitario impuso la esclavitud. Y como el régimen colonial era de puro parasitismo, se impuso a las nuevas sociedades una organización política totalmente antagónica e incompatible con sus propios intereses. (Bomfim, 2013: 151)

Somos un pueblo construido no para sí, pero para la intencionalidad de las metrópolis – como *proletarios externos* en una larga cadena de *parasitismos*:

El Estado era un parásito de las colonias; la Iglesia es un parásito directo de las colonias y un parásito del Estado. Lo mismo sucedió con la nobleza: o parasitaban el trabajo esclavo, en las colonias, o parasitaban las sinecuras y las pensiones. La burguesía parasitaba los monopolios, el tráfico de negros, el comercio privilegiado. (Bomfim, 2013: 112)

En la defensa de sus intereses, las clases dominantes se obstinan en no permitir el progreso, luchan por *conservar las cosas para siempre* en el mismo estado, la sociedad comienza a retroceder y degenerar. En América sufrimos no uno, sino tres siglos de conservadurismo sistemático, de un “régimen retardatario, opresivo, corrupto y extenuante” (Bomfim, 2013: 151). De esta manera particular de inserción en la civilización mundial resultan nuestros *males*, es decir, del *ethos guerrero* y del *ethos parasitario* que heredamos de la vida colonial, pero que continuó en la vida posindependencia: *males de origen*.

El parasitismo social y nuestra historia

Aunque Bomfim hubiera efectivamente leído a Carlos Marx,⁴ en su obra no utiliza de modo directo la categoría de *lucha de clases*, ni alude a la relación *burguesía-proletariado*, sino que emplea la categoría *parasitismo*. Sostiene, así, que desde la colonia hasta la vida independiente nuestra historia ha sido “el eterno conflicto de los oprimidos y desposeídos con el explotador dominante: los parasitados y los parásitos” (Bomfim, 2013: 255).

Mismo como lenguaje metafórico o de *tránsito*,⁵ el parasitismo dio a Manoel Bomfim los medios necesarios para discutir una cadena de relaciones de explotación entre dominantes y dominados, entre naciones metropolitanas y colonizadas, periféricas y centrales (Aguiar, 2006: 309). Según Darcy Ribeiro:

Su concepto de “parasitismo social” es esencialmente un lenguaje, un paradigma, a través del cual, cuando hablaba de cosas más obvias, visibles y explicadas, las utilizaba como alegorías para arrojar luz sobre las profundidades del invisible ser nacional. Sobre todo, invisible para quienes sólo miraban y veían con ojos gringos o a través de textos extranjeros. (Ribeiro, 2013: 12)

A lo largo de la obra, la relación parasitaria, que se establece entre parásito y parasitado, tendrá diferentes significados, según el período histórico y el tipo de relación social de que se trate (Sussekind y Ventura, 1984: 33). Así, lo encontraremos para explicar las relaciones: metrópoli-colonia, amo-esclavo, dominante-dominado, explotador-explotado, Estado-pueblo, capital extranjero-nación. Y “a ambos polos de la relación se transfieren parcialmente las características propias del parasitismo biológico: la

⁴ Véase Sussekind y Ventura (1984), Aguiar (2000), Reis (2010).

⁵ Podríamos decir algo más, su forma ensayística lo permite construir un lenguaje popular, pues cualquier individuo consigue percibir lo malo que es sufrir una parasitación, tener sus alimentos y propiedades usurpadas por un ser extraño. Una fórmula similar estará presente décadas más tarde en la categoría de superexplotación del trabajo de Ruy Mauro Marini.

degeneración del parásito y la atrofia de sus órganos, el debilitamiento y la adaptación del parasitado a las condiciones impuestas por el parásito y la violencia ejercida por el segundo sobre el primero” (Ídem: 33-34).

Para Bomfim, el parasitismo es un fenómeno total o multidimensional que abarca aspectos económicos, políticos, culturales y morales. Lo que refuerza el hecho de que funciona como una categoría mediadora porque permite establecer una serie de relaciones entre las distintas esferas de la reproducción social. Aunque no exista casi nada de economía política en su obra, podríamos decir que el momento predominante en la formulación de Bomfim es, entre los fenómenos analizados, el económico, pues es por su mediación que se realizan las relaciones con otras estructuras de la sociedad: “En sí mismo, el parasitismo de las metrópolis, como el parasitismo social en general, es un fenómeno económico, cuyos efectos se reflejan en toda la vida social” (Bomfim, 2013:134).

Sobre los efectos económicos su importancia comienza con el proceso de conquista mismo –los efectos del propio saqueo. La conquista fue una verdadera hecatombe para los pueblos indígenas, alteró el mundo original y comenzó a crear otro inédito. En primer lugar, los hábitos de trabajo no sólo se debilitaron, fueron violentados y adaptados a la empresa parasitaria: de un lado, por medio de la esclavitud en América –primero del indígena, después del africano–; del otro, porque los peninsulares venían para atesorar y no a trabajar, el colono encontró en la esclavitud una posibilidad soñada. Sobre eso nos dice Bomfim: “Comprado o vendido, el negro o el indio era el capital: el látigo, era el medio de aumentar su interés, el recurso para no extraviarse” (Bomfim, 2013:141). En segundo lugar, la esclavitud generó males de efectos muy extensos: el trabajo esclavo se combinó con monopolios y privilegios mercantiles. Nada de industrias, nada de relaciones con el restante del mundo. Se permitían sólo la agricultura y la minería, de algunos pocos géneros (azúcar, oro y plata), y todo debería ser vendido y comprado de las metrópolis. Una red de intermediarios que se ocupaba de drenar muchos de los recursos producidos en las colonias. En tercer lugar, esa estructura productiva generó una estructura de clases particular: un mundo de esclavos degradados, que sólo conocían el látigo y el cepo; un mundo de gente ignorante; los propietarios, burócratas y asociados que vivían del trabajo de los esclavos y, finalmente, una población de gente miserable, que germinó entre unos y otros, viviendo sin necesidades, imprevisores, descuidados, apáticos, nulos: era la masa popular. En último lugar, esa herencia determinó nuestra inserción como naciones independientes en el mercado mundial. Es por eso que, América Latina,

después de tres siglos de producción, después de haber visto surgir de su suelo riquezas fantásticas (...), después de haber producido tanta riqueza, era tan pobre el día de la independencia como si decenas de generaciones de millones de indios y negros no hubieran muerto trabajando, en un suelo extremadamente fértil, sembrado de minas preciosas. (Bomfim, 2013: 149)

Y completa Bomfim: “El día de la independencia, las nuevas nacionalidades se encontraron sin industria, sin comercio nacional, sin capital, sin riqueza, sin gente educada en el trabajo libre, sin conocimiento del mundo” (Bomfim, 2013:150).

Los efectos económicos tuvieron correlaciones políticas en las nuevas sociedades. El aparato jurídico-político creado para administrar la vida colonial fue dispuesto para absorber toda la riqueza y producción. “Esta es la causa principal de los vicios que encontraremos en las costumbres políticas de las poblaciones latinoamericanas” (Bomfim, 2013: 152). Según Bomfim, nuestros Estados heredaron la hipertrofia de los órganos de opresión y de fisco; la justicia aparece sólo para condenar los que se rebelan en contra el

Estado o los parásitos de la clase dominante; no existen servicios públicos de higiene, educación, garantías constitucionales, obras de interés público, nada concebido para beneficiar a la nación.

Los hombres de política “no tienen afinidad con las poblaciones naturales, son sus enemigos, aunque las conocen poco” (Bomfim, 2013: 154). Al final, la estructura política era no sólo antagónica, como activamente opuesta a los intereses de las masas; un verdadero “Estado de clase”, construido y controlado para extraer y concentrar riquezas, sustentar el conservadurismo y antinacional. Por eso en nuestra historia –según Bomfim– se pueden contar cientos de revueltas, rebeliones y revoluciones en contra de las autoridades metropolitanas, las oligarquías republicanas, los militares golpistas, las autocracias burguesas. “La sublevación es el remedio habitual y el único eficaz” (Bomfim, 2013: 230). En esto reside la apariencia de inestabilidad permanente propia de nuestras sociedades, que es condenada por europeos y estadounidenses como males resultantes de nuestra mestizaje y latinidad.

Sobre la vida social los efectos culturales y morales del parasitismo no podrían dejar de tener influencia sensible y funesta. El primer efecto del proceso de explotación desarrollado por las metrópolis fue el de “preparar una población heterogénea, inestable, dividida en grupos, poseída de odio entre sí, desde el primer momento, formada casi por castas diferentes” (Bomfim, 2013: 155). En el piso superior de la estructura social, en el campo, están los terratenientes, imitando a los señores feudales, arrogantes, pretenciosos, brutales, ignorantes; en las ciudades, las autoridades: fiscales, tropas, todos extranjeros y los hostiles a la colonia; los comerciantes, intermediarios, representantes de privilegios y monopolios, tan vinculados a la metrópoli como los propios funcionarios reales; la Iglesia con sus gordos frailes que viven, en el campo, a costa de los indios en las reducciones, misiones y pueblos y, en la ciudad, a costa del Estado. Poco más abajo, alrededor de los señores, una multitud de parásitos. Cadenas de aventureros, cazadores de indios, traficantes de esclavos, comerciantes de todo tipo, aduladores asociados y dependientes. En el sótano, sobre todo en las ciudades, una población de mestizos, indios y negros –una mezcla de gentes desmoralizadas por la esclavitud o animada por rencores, una población viviendo al margen de la civilización, viviendo con lo mínimo y brutalizada. El segundo efecto moral es la naturalización y la banalización de la violencia y el castigo que afligen a las clases dominadas. Las poblaciones nacen así desunidas, así se amplían y con ello crecen los odios. La vida es un conflicto permanente, una lucha desordenada, con episodios habituales de violencia y barbarie. “La lucha comenzó en el día en que el primer aventurero pisó en América y aún no se ha detenido” (Bomfim, 2013: 160). Las luchas continuas, el trabajo esclavo, el Estado opresivo, el drenaje de riquezas, todo eso viene estructurando las sociedades latinoamericanas desde la Conquista hasta hoy. Pensando en la larga duración histórica, Bomfim se pregunta ¿qué efecto habría de tener todo esto en el carácter de las nuevas nacionalidades? Y responde: “Perversión del sentido moral, horror al trabajo libre y a la vida pacífica, odio al gobierno, desconfianza en las autoridades, desarrollo de instintos agresivos” (Ídem: 164).

Parasitismo, raza y pueblo americano

Como vimos, de acuerdo con Bomfim, la dialéctica entre parásito y parasitado está en la base de nuestros males de origen. En las explicaciones de nuestro retraso encontramos tendencias que nos definen ora por el exagero ora por la falta. Para fines del siglo XIX y comienzos del XX, en toda Latinoamérica señalaba a la conformación de nuestras *razas* como fuente principal de nuestros males; surgieron así las fórmulas fáciles que definieron a nuestros pueblos como mestizos imbéciles, indios y negros enfermos, entre otras. Encontramos así una serie de lecturas pesimistas acerca de nuestro futuro, como también propuestas de blanqueamiento de nuestras sociedades fundamentadas en el *racismo científico*. En síntesis, esas tesis

influenciaron el sentido común al culpabilizar al pueblo por el retraso nacional, dadas su falta de voluntad para trabajar, su incapacidad para votar bien, sus rasgos de violencia, corrupción e irracionalidad.

Esta perspectiva y su naturalización es lo que Bomfim cuestiona, dado que contribuye a profundizar nuestra dependencia de espectro total. Seguir las huellas de nuestra dependencia cultural y sus efectos contribuye a comprender mejor por qué no logramos encarar las causas verdaderas de nuestro subdesarrollo. Bomfim parte del juicio que Europa hacía y aún hace sobre nosotros. La opinión pública de Europa sabe que existe América Latina, sabe “que es un trozo de continente muy extenso, poblado por gentes españolas, continente riquísimo y cuyas poblaciones con frecuencia se rebelan” (Bomfim, 2013: 23). Pero todo eso es muy impreciso, muy mal delimitado: riquezas, tierras amplias, revoluciones y pueblos, son todas cosas muy fantasiosas, de un mundo legendario, pero de “leyendas sin gran encanto porque les falta el prestigio de la ancianidad” (Bomfim, 2013: 23). Esa es la muy conocida tesis de nuestras carencias y nuestros excesos. Nadie se pregunta adecuadamente ¿qué riquezas son estas? ¿qué revoluciones son estas? ¿qué pueblos son estos? Los hechos que aquí ocurren no son ignorados, encuentran repercusiones en la prensa europea. Pero sus consideraciones sobre nosotros son siempre limitadas a lanzar sentencias condenatorias; en nuestra política, solo ven crisis e inestabilidad, luchas armadas y violentas. Con algunas variaciones, esas sentencias son acompañadas de unos tantos consejos sobre lo que deberíamos hacer en relación a nuestra política, economía, sociedad y cultura.

Pero, para Bomfim, ese juicio universal, condenatorio, se refleja de manera perniciosa sobre nosotros mismos.

Después de que un extranjero cualquiera, ignorante de las condiciones sociales del hombre del pueblo en América del Sur, lo denunciara como vago e incapaz de trabajar, el pobre americano no encontró salvación. No importan todas las cualidades de resistencia y sobriedad que posea; tampoco importa si sólo le falta educación para el trabajo e instrucción; fue condenado, y todos repiten la condena, sin un momento de reflexión, sin atenuantes. (Bomfim, 2013: 193)

Según Bomfim, nuestros estadistas ven los síntomas del retraso, pero los toman como causa. En esta óptica, el mal resultaría de la inestabilidad de la política, de las revoluciones frecuentes, de las irregularidades de la moneda, de la falta de disposición al trabajo... No comprenden que un pueblo es más o menos revolucionario en función de las circunstancias que lo impelen a ello, que estos fenómenos son efectos, no causas. Son efectos ligados a un mismo origen. Entonces, así como José Martí nos presenta en *Nuestra América* la crítica al libro importado y a los letrados artificiales, Bomfim nos dice que nuestros estadistas de visión corta “deberían reportar las necesidades reales de la nación, en ellas inspirarse, viven fuera de los hechos, no saben verlos. (...) Discuten sobre los casos que se presentan en la vida corriente de la nacionalidad, con las teorías generales de los libros importados” (Bomfim, 2013: 184-185).

Porque buscamos las respuestas en consejos y teorías importadas que “se basan siempre en conocimientos superficiales o nulos, en falsos juicios, y son, en la generalidad de los casos, si no todos imbéciles, a lo menos inaplicables” (Bomfim, 2013: 31). Pasamos así a creer en nuestra inviabilidad en cuanto pueblo, como si estuviésemos afuera de la civilización, lo que para Bomfim es absurdo, pues somos parte de la Historia Mundial.

Un ejemplo es el de la importación de la teoría de las razas. Según Bomfim, el presupuesto de esa teoría es que la realidad observada demuestra que las distintas sociedades no se presentan todas en el mismo estado de desarrollo social y económico: habría aquellas más avanzadas y estas otras más retrasadas; pero las teorías racialistas traducen estas desigualdades históricas como expresión de valor

absoluto de las razas y de las gentes. Esta es la base de la “etnología privativa de las grandes naciones saltadoras”:

Así, se admitió que hay pueblos mejores que otros, que hay razas nobles y viles, y que sólo aquellas eran capaces de alcanzar la culminación del desarrollo y la cultura; los demás están condenados a vegetar en la mediocridad, en la abyección –jamás alcanzarán las altas esferas de la ciencia, el arte, la filosofía y la riqueza. (Bomfim, 2013: 270)

Sin duda es una teoría de las “etapas del desarrollo”, pero es más que eso, es un juzgamiento en definitiva, una condena al atraso y a la barbarie y, al mismo tiempo, la justificación perfecta para que los países centrales nos colonicen, nos exploten, nos dominen y nos mantengan por debajo de la humanidad. En las palabras de Bomfim: “la sociología oficial de Europa y Estados Unidos ha decretado que son ‘inferiores’ porque todos se encuentran en un estado social inferior al de otros pueblos: ‘Las grandes naciones deben ir a colonizar sus tierras’.” (Bomfim, 2013: 271)

Repetidas veces Bomfim llama a los intelectuales del centro –como Arthur de Gobineau, Jean Louis Agassiz, Gustav Le Bon, Herbert Spencer y sus “caballos de santo”⁶ de la América –como sociólogos de la codicia, filósofos de la masacre (Bomfim, 2013: 371), como ciencias adaptadas a la explotación, como *ciencia sociológica de los descendientes de los negreros* (Ídem: 281). Según los “sociólogos al servicio a los fuertes”, dos son los argumentos básicos sobre América Latina:

1) que los indígenas y negros han sido exterminados –*eliminados*– por los blancos, y eso demuestra que son *inferiores*; 2) que estas personas son, en general, mucho más atrasadas que los blancos; todos ellos siguen siendo salvajes o bárbaros, y este retraso general se debe sin duda a una inferioridad étnica esencial. (Bomfim, 2013: 275)

El primer argumento parece apoyarse en invocaciones a la teoría evolucionista de Charles Darwin –lucha por la vida y supervivencia de los más aptos. De acuerdo con Bomfim, “Darwin nunca pretendió que su ley de la selección natural se aplicara a la especie humana” (Bomfim, 2013: 276). Al revés de aludir a la lucha permanente, Bomfim defiende que la superioridad humana resulta de la capacidad de todos los pueblos en solidarizarse, combatiendo, por lo tanto, todo que se pueda oponer a la armonía y unificación de la especie humana. Otra vez vemos una explicación cercana a su concepción de civilización, como encuentro del género humano.

El segundo argumento se resume en afirmar que indios y africanos son “incapaces” de alcanzar un grado de perfección moral y social comparable al de los pueblos centrales. Bomfim pregunta dónde está la prueba de que sean incapaces e inferiores; la respuesta de la sociología ha sido “el hecho de que permanecen hasta ahora salvajes o bárbaros”. El autor brasileño defiende la tesis del desarrollo humano multilíneal, y concluye que “estos hombres confunden tristemente las ‘alternativas históricas de los pueblos’ con la ‘definitiva inferioridad de las razas’”. (Bomfim, 2013: 280)

⁶ Término originado del *Umbanda*, religión de origen africano desarrollada en Brasil, donde el individuo entra en estado de trance, es “poseído” por una entidad espiritual (el santo), que en su lenguaje ocupa el cuerpo y en él “cabalga”, o sea, hablan a través del poseído.

El juicio de la teoría de la inferioridad de las razas sobre el *mestizaje* es otro punto importante de crítica de nuestro autor. Aquí es importante una observación: más que un intelectual antirracista,⁷ creemos que Bomfim es un intelectual del mestizaje. La teoría de la inferioridad del mestizaje se basa en una cuestionable premisa acerca de los efectos regresivos de los cruzamientos. Así, “basándose en ciertos hechos observados en zoología, algunos sociólogos afirman que las naciones sudamericanas también sufrirán una especial inferioridad, debido a los propios cruzamientos” (Bomfim, 2013: 289). La cuestión es que en América Latina no hay ningún hecho capaz de probar la inferioridad de las cualidades de los mestizos en relación a sus progenitores: “los defectos y virtudes que poseen provienen de la herencia que pesa sobre ellos, de la educación recibida y de la adaptación a las condiciones de vida que se les ofrecen” (Ídem: 296), es decir, para comprender que es el mestizo en Latinoamérica es preciso antes de todo estudiarlos, conocerlos y situarlos desde de la estructura de la sociedad.⁸

En síntesis, las características negativas atribuidas al indígena –desinterés, indolencia, violencia, indisciplina, entre otras– no son para Bomfim atributos de la raza, sino efectos de la conquista, la esclavitud y la servidumbre. De igual manera, las características negativas atribuidas al negro como pasividad, dulzura, bestialidad e incivilización no son atributos de la raza, sino consecuencias de la esclavitud. Y lo mismo se puede decir para el mestizo, supuestamente violento, inestable, escasamente dispuesto al trabajo, indisciplinado: todo porque el mestizo –como el actual trabajador nacional– ¡no quería disputar la esclavitud del esclavo!

Nuestras clases dominantes y propietarias, por herencia, educación recibida y seguidismo intelectual, no se ve como *nacional*, sino como *cosmopolita*, parte de un mundo imaginario poblado por una raza o grupo superior de señores. Desde esa posición fantasmagórica condenan lo nacional –su pueblo– como incapaz e inútil. Se condenan, así, a sí mismas. En Bomfim, el pueblo no dirige a sí mismo, no se ha creado por sí mismo, y tampoco ha sido dueño de sus destinos. Ha sido dirigido, educado y gobernado por las mismas clases dominantes. El fracaso del pueblo es responsabilidad de las elecciones de las clases dominantes, quienes optaron, primero, por el colonialismo y, después, por la dependencia. En la dialéctica entre pueblo y clases dominantes, para el pueblo la dependencia es la superexplotación, la violencia del Estado y la barbarie multidimensional; para las clases dominantes, la dependencia es un buen negocio, se acumula capital y se conserva la posición política: la dependencia representa sus intereses. Se produce así un extrañamiento, una forma particular de enajenación. De un lado, la “realización” de las clases dominantes –que, dentro de su ajenidad con respecto a lo nacional, viene bien–; del otro, las masas populares, como negación, se niegan a civilizarse o son incivilizables –pero son el fundamento de lo nacional. Aquí vemos el aporte de Bomfim sobre el problema del subdesarrollo: el retraso no es consecuencia del pueblo

⁷ Aquí es importante una crítica contemporánea: actualmente están en moda las sociologías/antropologías de las razas, que tiende a construir una idea la sociedad americana como una guerra racial eterna, del negro y del blanco inconciliables y fundados en un principio de pureza. Sin embargo, sin negar la existencia del racismo en nuestras sociedades, esta concepción está presente en Latinoamérica por la fuerza del imperialismo cultural de Estados Unidos, como copia del modelo de una sociedad que por su origen ya surge racialmente estancada, casi ausente el momento del mestizaje.

⁸ Muchas de las acusaciones de indolentes, indisciplinados, perezosos, son cualidades en nada exclusivas de los mestizos, indios o negros, sino que pertenecen al conjunto de las poblaciones latinoamericanas. Incluso es una acusación que incluye a las clases dominantes cuando se resalta la noción de *Dos Américas*, una anglosajona y otra latinoamericana.

latinoamericano ni de sus rasgos identitarios. Al final todos pierden, pues la nación no se forma y ni puede completarse solamente con una parte de la población (Bomfim, 2013: 198).

Algunas cuestiones abiertas

Manoel Bomfim hizo una interpretación muy original de la formación de nuestra América, escribió un análisis de historia y sociología, vuelto no al pasado, sino al futuro. En comienzos del siglo XX su libro representó una interpretación muy original sobre nuestra realidad, puesto que, al situarnos en la Historia, consiguió presentar nuestra identidad como un fenómeno histórico dentro de la evolución civilizatoria, de manera que nuestro aparente retraso o inferioridad frente a los países de Europa y Estados Unidos no es concebido como un hecho ontológico, determinado por la raza, por el medio o por el carácter nacional. Y al presentarnos así, como pueblo en formación, su pensamiento es portador de un proyecto nacional, un proyecto de futuro que podrá ser libertario en virtud de un programa de educación popular capaz de realizar una reforma política y preparar el pueblo para la vida ciudadana (Ventura, 2000).

Como dijimos al comienzo del texto, desgraciadamente las contribuciones de Bomfim siguen aún poco presentadas en los cursos de ciencias sociales de Brasil y América Latina. Consideramos que es importante incluirlo en el rol de *teóricos de nuestra América*. Como lo vimos, el hecho de que no haya sido un sociólogo o antropólogo profesional no reduce la importancia de su pensamiento. Tampoco su uso de metáforas organicistas justifica su infravaloración. *Males de origem* es un libro inscrito en la mejor tradición del ensayo latinoamericano, se trata de una obra que no se rinde a formalismos de la “neutralidad axiológica” o de la “hipócrita imparcialidad”, exigida por los “críticos de visión corta”.

Es perceptible la línea que liga a Bomfim con otros clásicos del pensamiento de Hispano-América, incluso con autores del siglo XX. Pese a la falta de espacio, es importante apuntar cómo podría Bomfim insertarse en el debate continental. Para comenzar, por la dialéctica entre civilización y barbarie, que nos lleva a Sarmiento como figura precursora. Muchas veces sus puntos de vista, en particular su crítica al colonialismo y al imperialismo, se acercan a los del chileno Francisco Bilbao, quien también concedió valores positivos al autóctono de América y condenó las fórmulas del progreso como masacre de los dominados por los dominantes. Muy interesante es el hecho de que sus planteamientos se inscriben en el problema de la formación nacional, sobre todo, del rol de la raza y del pueblo en el pasaje de siglo XIX al XX, y esto lo acerca –en contra o en favor– a Carlos O. Bunge, Alcides Arguedas, Francisco García Calderón, Justo Sierra, Manuel González Prada y otros. Otras convergencias son posibles, como el caso de José Martí y sus definiciones de hombre natural, criollo exótico, la crítica al monroísmo y al panamericanismo, la defensa de la identidad y mestizaje nuestroamericanos. Al final, la cuestión de la dependencia en sus múltiples formas es anticipada por la obra de Bomfim: hay una importante indicación de la relación centro-periferia, imperialismo-dependencia que tendrá de esperar hasta los años cincuenta y sesenta del siglo XX para ser mejor desarrollada.

Para finalizar, nos gustaría trazar una línea que liga a Manoel Bomfim con José Martí. Para el cubano *patria es humanidad*; tras haber recorrido las categorías centrales de Bomfim, podemos decir que esa afirmación sirve también al proyecto del brasileño. Es decir, así como Martí, Bomfim parte del presupuesto de que todos nosotros pertenecemos a un medio social, somos ahí socializados, todos tenemos una patria, pero, para los latinoamericanos eso no es un sentimiento egoísta, exclusivista y agresivo, sino un sentimiento de pertenecer a la humanidad, cada avance de un pueblo debiera tener lugar sin oprimir ni explotar a los demás pueblos.

De todo eso podemos concluir que *América Latina: males de origem* es una obra que, leída sin prejuicios, en clave realmente latino-americana y teniendo presentes muchos de nuestros actuales

problemas, va mucho más allá de la aparente simplicidad del binomio parásito-parasitado. Abre cuestiones sobre lo nacional, la dependencia, las herencias ibérica, africana e indígena, el peso del colonialismo y del imperialismo, la formación de dos Américas y el rol del monroísmo. Y no como simple negación, sino buscando un medio para que las masas subalternas afirmen su identidad nacional, la centralidad del trabajo digno, la educación y la pedagogía nacionales, las relaciones más afectuosas, solidarias y libres.

Referencias

- Aguiar, Ronaldo Conde (2000). *O Rebelde Esquecido*. Tempo, vida e obra de Manoel Bomfim. Rio de Janeiro, Topbooks.
- _____. (2010). “Manoel Bomfim: um interprete dissonante dos males da América” em Da Cruz, José Vieira y Bittencourt Júnior, Antonio (org.). *Manoel Bomfim e a América Latina: a dialética entre o passado e o presente*. Aracaju, Editora Diário Oficial.
- Bomfim, Manoel (2013). *América Latina, males de origem*. Rio de Janeiro, FUNDAR.
- Reis, José Carlos (2010). “Esperança e frustração: a república brasileira soberana e democrática em Manoel Bomfim” em Da Cruz, José Vieira y Bittencourt Júnior, Antonio (org.). *Manoel Bomfim e a América Latina: a dialética entre o passado e o presente*. Aracaju, Editora Diário Oficial.
- Ribeiro, Darcy (2013). “Manoel Bomfim: antropólogo”. Em Bomfim, Manoel. *América Latina, males de origem*. Rio de Janeiro, FUNDAR.
- Oviedo, José Miguel (1991). *Breve historia del ensayo hispanoamericano*. Madrid, Alianza Editorial.
- Silva, José Maria de Oliveira (2010) em Da Cruz, José Vieira y Bittencourt Júnior, Antonio (org.). *Manoel Bomfim e a América Latina: a dialética entre o passado e o presente*. Aracaju, Editora Diário Oficial.
- Sussekind, Flora y Ventura, Roberto (1984). “Uma teoria biológica da mais-valia? (Análise da obra de Manoel Bomfim). En *História e Dependência*. Cultura e Sociedade em Manoel Bomfim. São Paulo, Ed. Moderna.
- Ventura, Roberto (2002). “América Latina: males de origem” em Mota, Lourenço Dantas (org.). *Introdução ao Brasil*. Um banquete no trópico, vol.2. São Paulo, Editora SENCAC.