



## MISCELÂNEA

Revista de Pós-Graduação em Letras

UNESP – Campus de Assis

ISSN: 1984-2899

www.assis.unesp.br/miscelanea

Miscelânea, Assis, vol.9, jan./jun.2011



## ***EL MUERTO, DE JORGE LUIS BORGES: EM BUSCA DE IDENTIDADE***

*El muerto*, by Jorge Luis Borges: in search of identity

Geneviève Faé

(Mestre — UCS)

Cecil Jeanine Albert Zinani

(Doutora — UFRGS; Docente — UCS)

### RESUMO

Este artigo discute a noção de identidade e suas interfaces com os conceitos de regionalidade, fronteiras e nacionalidade. Tais relações são exemplificadas no conto *El muerto* (*El Aleph*, 1949), de Jorge Luis Borges (1899-1986), em que Benjamín Otálora deseja ser Azevedo Bandeira, almejando o cavalo, a autoridade e a mulher do homem que aspira destruir. Assim, uma interface entre literatura, antropologia, estudos culturais e sociologia da cultura é proposta, o que possibilita inclusive ampliar as possibilidades de leitura do texto literário como fonte de reflexão sobre aspectos culturais.

### PALAVRAS-CHAVE

Identidade; Regionalidade; Literatura Argentina.

### ABSTRACT

This article discusses the notion of identity and interfaces with concepts of regionality, borders and nationality. These relations are exemplified in *El muerto* (*El Aleph*, 1949), by Jorge Luis Borges (1899-1986), history of Benjamín Otálora, a person who want be Azevedo Bandeira, desiring the horse, the authority and the woman of a man who wants destroy. Thus, an interface between literature, anthropology, cultural studies and sociology of culture is proposed, which enables even enlarge the possibilities of reading the literary text as a source of reflection on cultural aspects.

### KEYWORDS

Identity; Regionality; Argentine Literature.

*Identities têm a ver não tanto com as questões “quem somos nós” ou “de onde nós viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados”*

Stuart Hall

A multiplicidade de papéis que o sujeito assume, ou posições que ele ocupa, origina o que o senso comum classifica normalmente de crise de identidade, como ressalta Stuart Hall (2005). Dessa forma, o conceito de identidade se delinea como uma importante categoria para pensar os processos culturais, visto que pode implicar inclusão e exclusão, sentimento de pertencimento, necessidade de reconhecimento, estigmatização, disputas de poder e estabelecimento de fronteiras culturais. Como diz Cardoso de Oliveira (1976, p.33), “o homem não pensa isoladamente, mas através de categorias engendradas pela vida social”.

Este estudo propõe uma análise literária a partir do conceito de identidade e suas interfaces com outras categorias, como regionalidade, fronteiras e nacionalidade. Para tanto, parte-se de contribuições da Antropologia, dos Estudos Culturais e da Sociologia da Cultura. E a construção da identidade pode ser visualizada no conto *El muerto*, do livro *El Aleph* (1949), do argentino Jorge Luis Borges, em que Benjamín Otálora deseja ser Azevedo Bandeira.

Em *El muerto*, o destino se mostra intransferível e irremediável desde o título, uma vez que o *compadrito* Benjamín Otálora deseja o cavalo, o poder e a mulher de Bandeira. A história assim começa: “que un hombre del suburbio de Buenos Aires, que un triste compadrito sin más virtud que la infatuación del coraje, se interne en los desiertos ecuestres de la frontera del Brasil y llegue a capitán de contrabandistas, parece de antemano imposible.” (BORGES, 1996, p.545). O adjetivo *triste* apresenta-se como uma pista sobre a insatisfação de Otálora em relação à própria vida. A questão da coragem, para o homem dos

subúrbios, é uma das maiores virtudes, afinal esse homem constitui uma espécie de herdeiro dos *gaucho*, tipo social habitante dos pampas argentinos que também encontra representação (e valorização) na literatura, como, por exemplo, em *Martín Fierro*, de José Hernández.

O narrador deixa bem claro, em seguida, que Benjamín Otálora morreu no Rio Grande do Sul, “en su ley, de un balazo”. Ao apresentar a personagem de 19 anos, conta que Otálora deveria entregar uma carta ao *gaucho* Azevedo Bandeira para que lhe ajudasse no Uruguai. Já nas ruas de Montevideú, o rapaz caminha com “inconfesada y tal vez ignorada tristeza.” (BORGES, 1996, p.545). Novamente aparece a ideia de insatisfação, expressa pela reiteração do campo semântico. O encontro acontece em um bar, quando tropeiros discutem, e ele se sente atraído pela sensação de perigo. Sem saber, acaba salvando justamente quem procura, numa primeira demonstração de coragem: “Para, en el entrevero, una puñalada baja que un peón le tira a un hombre de galera oscura y de poncho. Éste, después, resulta ser Azevedo Bandeira.” (BORGES, 1996, p.545).

A descrição é reveladora:

Azevedo Bandeira da, aunque fornido, la injustificable impresión de ser contrahecho; en su rostro, siempre demasiado cercano, están el judío, el negro y el indio; en su empaque, en mono y el tigre; la cicatriz que le atraviesa la cara es un adorno más, como el negro bigote cerdoso. (BORGES, 1996, p.545).

Em poucas linhas, aparecem vários indícios: a cicatriz remete à coragem; a miscigenação de raças, ao caráter, e a comparação ao macaco e ao tigre pode remeter à prontidão para o ataque. Tanto o *gaucho* quanto o *compadrito* constituem personagens fundamentais desse contexto primitivo, em que a violência resolve os conflitos na ausência de leis. Azevedo Bandeira, então, possui os requisitos para liderar, porque encarna a identidade regional. Mas já nesse ponto da narrativa resulta difícil imaginar que Bandeira — o protótipo do *gaucho* — seria enganado. Agheana (1995, p.284) faz importante distinção entre os tipos aqui abordados:

El gaucho es un personaje brutal y de peligrosa inocencia; la violencia de su carácter tiene que ver con la rudeza del trato con los animales, a los que está acostumbrado a matar. El compadrito, como personaje urbano, se mueve en el ambiente de la marginalidad. Las relaciones del compadrito no se producen con animales, sino con otros compadritos eventualmente peligrosos, con prostitutas, con gentes que viven el mundo de la noche y de la delincuencia.

Assim, tanto o *gaucho* quanto o *compadrito* podem ser considerados personagens histórico-literários, fazem parte da constituição da Argentina e encontram espaço na literatura de cunho mais regional, que em grande parte valoriza as qualidades do habitante dos pampas. Porém, Alazraki (1974, p.109) explica a questão dessa identidade regional na visão borgeana: “la ley ciega del gaucho, primero, y del compadrito, después, se transforma, así, en la ley ciega de la historia argentina. [...] El argentinismo de Borges reside, pues, no en idealizar al cuchillero, sino en mostrar la cruda verdad del destino argentino”.

Ao beber com os tropeiros (homens do campo), Otálora (homem da cidade) inicia sua transformação, sua incursão em um novo modo de vida. Ele mesmo nota as mudanças: “ahora ya pisa tierra firme, entre amigos. Lo inquieta algún remordimiento, eso sí, de no extrañar a Buenos Aires.” (BORGES, 1996, p.545). O fato de não sentir falta da terra natal indica a ausência de laços identitários com seu lugar de origem e a presença do sentimento de pertencimento a outro lugar. Bandeira, depois de oferecer um copo de aguardente, convida-o para ir ao Norte buscar uma tropa, pois o rapaz lhe parece corajoso, afinal o havia salvado, sinal de que seria um potencial *gaucho*. O narrador explica a metamorfose:

[...] empieza entonces para Otálora una vida distinta, una vida de vastos amaneceres y de jornadas que tienen el olor del caballo. Esa vida es nueva para él, y a veces atroz, pero ya está en su sangre [...] Otálora se ha criado en los Barrios del carrero y del cuarteador; *antes de un año se hace gaucho*. (BORGES, 1996, p.545). (Grifo nosso).

A personagem passa por uma transformação significativa, que a aproxima de Bandeira: de *compadrito* a *gaucho*. A mudança de *status* garante a inclusão no grupo social, como afirma Agheana (1995, p.283):

Cuando llega a Montevideo está fuera de su mundo porque el compadrito es un personaje urbano y los troperos no. A partir de correrse la juerga (una especie de farra) y de salvar la vida a Bandeira, se siente uno más entre ellos. A pesar de ser dos mundos diferentes – el del compadrito y del tropero –, la violencia y el coraje los une.

Entretanto, diante de um homem tão temido como Bandeira, surgem em Otálora novas aspirações. Na verdade, ele demonstra necessidade de reconhecimento maior dentro do grupo em que se encontra, até porque já havia salvado Bandeira em um bar (o que origina uma espécie de dívida entre o líder e o forasteiro), demonstrando, por meio da coragem, que poderia fazer parte do grupo, não só como tropeiro:

Gradualmente, Otálora entiende que los negocios de Bandeira son múltiples y que el principal es el contrabando. Ser tropero es ser un sirviente; Otálora se propone ascender a contrabandista. Dos de los compañeros, una noche, cruzarán la frontera para volver con unas partidas de caña; Otálora provoca a uno de ellos, lo hiere y toma su lugar. Lo mueve la ambición y también una oscura fidelidad. *Que el hombre* (piensa) *acabe por entender que yo valgo más que todos sus orientales juntos.* (BORGES, 1996, p.546)

Um ano mais tarde ele está na casa do patrão. O fato de ter de levar a chaleira e o mate no quarto de Bandeira o deixa *vagamente humilhado*, pois não quer mais ser um *sirviente*, mas também significa uma oportunidade. Ambiciona o poder de Bandeira, aliás, a posição e a liderança. Após descrever o quarto, o narrador revela os pensamentos do novo *gaucho*: “Otálora nota las canas, la fatiga, la flojedad, das grietas de los años. Lo subleva que los esté mandando ese viejo.” (BORGES, 1996, p.547). Nessa rápida visita, ele conhece a “mujer de pelo colorado”.

Depois de ir para o Norte,<sup>1</sup> surge o primeiro sinal concreto de conflito:

---

<sup>1</sup> Brasil (RS).

Otálora oye en rueda de peones que Bandeira no tardará en llegar de Montevideo. Pregunta por qué; alguien aclara que hay un forastero agauchado que está queriendo mandar demasiado. Otálora comprende que es una broma, pero le halaga que esa broma ya sea posible. Averigua, después, que Bandeira se ha enemistado con uno de los jefes políticos y que este le ha retirado su apoyo. Le gusta esa noticia. (BORGES, 1996, p.547)

O fato de gostar de saber que Bandeira já não tem mais apoio de um político indica que Otálora deseja presenciar a queda do mais admirado por todos. É importante reparar aqui a denominação atribuída ao rapaz. Se antes o narrador havia contado que ele se tornara *gaucho* em menos de um ano, ou seja, aprendeu a lidar como os homens do campo, agora é chamado de *forastero agauchado*.

Assim, por mais que adquira as habilidades dos *gauchos*, sua origem ainda o condena a ser forasteiro, estrangeiro que tenta ser como um deles. Conforme Woodward (2005, p.46), “a produção da identidade do ‘forasteiro’ tem como referência a identidade do ‘habitante do local’”. Há um claro estabelecimento de fronteiras culturais, uma espécie de demarcação simbólica. Nesse momento, ele é excluído do grupo social. Vale lembrar o início do conto, quando Otálora é descrito como um triste *compadrito* sem mais virtude que o orgulho da própria coragem. Bandeira, por outro lado, é o ideal de homem em que todos se espelham.

Os desejos, então, vão ficando cada vez mais intensos: “ese caballo liberal es un símbolo de la autoridad del patrón y por eso lo codicia el muchacho, que llega también a desear, con deseo rencoroso, a la mujer de pelo resplandeciente.” (BORGES, 1996, p.548). Quando consegue a amizade de Suarez, o guarda-costas de Bandeira, Otálora coloca em prática um plano para derrotar a quem inveja. Aparentemente bem-sucedido, o plano resulta na posse dos três atributos que identificam Bandeira: o cavalo, a autoridade e a mulher: “son atributos o adjetivos de un hombre que él aspira a destruir.” (BORGES, 1996, p.547).

Otálora no obedece a Bandeira; da en olvidar, en corregir, en invertir sus órdenes. El universo parece conspirar con él y apresura los hechos. Un mediodía, ocurre en campos de Tacuarembó un tiroteo con gente riograndense; Otálora usurpa el lugar de Bandeira y manda a los orientales. Le atraviesa el hombro una bala, pero esa tarde Otálora regresa al *Suspiro* en el colorado del jefe y esa tarde unas gotas de su sangre manchan la piel de tigre y esa noche duerme con la mujer de pelo reluciente. (BORGES, 1996, p.548)

Na última noite de 1894, comemora: "Otálora, borracho, erige exultación sobre exultación, júbilo sobre júbilo; esa torre de vértigo es un símbolo de su irresistible destino." (BORGES, 1996, p.548). Ao partir ao encontro com a mulher do outro, este, o *jefe*, provoca: "ya que vos y el porteño se quieren tanto, ahora mismo le vas a dar un beso a vista de todos." (BORGES, 1996, p.548). Por mais que Otálora tenha tentado ocupar o lugar do outro, Bandeira "siempre es nominalmente el jefe" e, nessa disputa de poder, o *estrangero* perde.

O final da história só poderia ser trágico:

La mujer quiere resistir, pero dos hombres la han tomado del brazo y la echan sobre Otálora. Arrasada en lágrimas, le besa la cara y el pecho. Ulpiano Suarez ha empuñado el revólver. Otálora comprende, antes de morir, que desde el principio lo han traicionado, que ha sido condenado a muerte, que le han permitido el amor, el mando y el triunfo, porque y lo daban por muerto, porque para Bandeira ya estaba muerto. Suarez, casi con desdén, hace fuego. (BORGES, 1996, p.549)

Dessa maneira, fica evidente que o guarda-costas Suarez havia contado a Bandeira os planos do novo *gaucho*. Aqui o grupo se fecha ao perigo que o outro representa. Em contrapartida, Otálora nem havia imaginado que isso poderia acontecer, ainda mais por se sentir como um deles. E o fato de Bandeira exigir um beijo entre a mulher e o rapaz representa não só a humilhação para os dois, mas também constitui um motivo concreto para matá-lo.

Além da morte física mais que sugerida, há uma morte simbólica, já que ali acabaria a vida de Otálora no lugar de Bandeira. Lugar, aliás, em que ele nunca esteve realmente. "Bandeira hace que el incauto y envidioso Otálora se

perda en un labirinto de ambiciones, de triunfos y de humillaciones ciertamente simbolizables." (AGHEANA, 1995, p.285).

Esse desfecho não comove o leitor. O *compadrito* aprende os ofícios de um *gaucho* e admira Bandeira, visto que neste se resumem todos os atributos da identidade cultural regional. O desejo de transformar-se efetivamente em Bandeira o impulsiona a querer possuir tanto o cavalo quanto a mulher. A atração inicial se converte em ambição e inveja. No entanto, como o próprio título deixa entrever, ele estava morto desde o início, pois o outro havia previsto a ameaça e preparado uma armadilha. A superioridade de Bandeira – o verdadeiro *gaúcho* – é inegável.

Borges, em uma entrevista concedida a Stortini, comenta sua motivação para escrever sobre essa temática:

Os compadritos chegaram à minha vida e minha obra com os maus elementos e subúrbios, um pouco por curiosidade, e outro pouco porque na religião que eles tinham construído – a da coragem – eu encontrava coisas que me faltavam em meus dias: o arrojo físico, a valentia, tudo isso. Nessa espécie de nostalgia tinham também a ver os meus antepassados militares. (STORTINI, 1990, p.49).

Desse modo, também fica claro que a questão identitária no texto borgeano envolve contornos regionais (tematiza a região do Pampa argentino e uruguaio e, neste conto em especial, do brasileiro), por não haver, no contexto abordado, a ideia de nação. Por outro lado, pode-se falar em um viés nacionalista da obra borgeana, por focar um mito de origem de criação da Argentina. Aliás, somente a partir da década de 1970 é que a crítica volta as atenções para esse viés, posto que a produção do autor teve sempre como fator fundamental os elementos metafísicos, ou temas considerados mais *universais*, haja vista os contos que jogam com o rompimento dos esquemas de espaço/tempo.

Retomando Hall (2000), identidade só se torna determinante quando entra em crise. No conto em questão, há uma reivindicação por parte de Otálora, pois quer ser reconhecido, tal qual Bandeira. A personagem almeja o

lugar do outro, ou melhor, ser identificado e valorizado tal qual Bandeira, dentro do grupo social em que se move.

A afirmação de uma identidade passa pela negação das alteridades, até porque para afirmar-se é preciso diferenciar-se e excluir os outros. Hanciau (2005, p.136) reforça a questão fronteiriça envolvida na formação identitária:

[...] antes de serem marcos físicos ou naturais, as fronteiras são, sobretudo, o produto da capacidade imaginária de refigurar a realidade, a partir de um mundo paralelo de sinais que guiará o olhar e a apreciação, por intermédio dos quais os homens e as mulheres percebem e qualificam a si mesmos, o corpo social, o espaço e o próprio tempo.

Silva (2005, p.82) complementa: “afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre ‘nós’ e ‘eles’”. Ao passo que categoriza de forma homogênea os indivíduos em determinada categoria (os *gauchos*, por exemplo), diferencia-os como um todo de qualquer outro indivíduo que não se encaixe nesse grupo. Assim, retomando o conto em questão, Otálora luta do início ao fim não só para localizar-se no grupo social, mas ainda para liderá-lo, no papel de Bandeira, cujo poder e reconhecimento vão ao extremo.

Cuche (2002, p.176), ao abordar a interface cultura/identidade, afirma que aquela geralmente obedece a processos inconscientes, enquanto esta “remete a uma norma de vinculação, necessariamente consciente, baseada em oposições simbólicas.” Ele conceitua, então, identidade cultural como um componente da identidade social (assim como classe sexual, classe social, idade, nação, etc), permitindo “que o indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado socialmente.” (p.177). Em uma definição mais específica:

A identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo (são membros do grupo os que são idênticos sob um certo ponto de vista) e o distingue dos outros grupos (cujos membros são diferentes dos primeiros sob o mesmo ponto de vista). Nessa perspectiva, a identidade cultural aparece como uma modalidade de categorização da distinção nós/eles, baseada na diferença cultural. (CUCHE, 2002, p.177)

O autor chama a atenção para duas concepções acerca da identidade cultural: objetivista ou subjetivista. Aquela é calcada em um viés mais essencialista, estático, enquanto esta vê os processos identitários de forma mais dinâmica, porque dependentes de escolhas arbitrárias dos indivíduos. Um caminho do meio (como aconselharia Aristóteles) seria focar o caráter relacional da identidade, sua estreita ligação com o contexto. Resgatando Barth, ele alerta que: “a construção de identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e escolhas” (CUCHE, 2002, p.117). Woodward (2005, p.17) complementa:

A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: “quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar.

Além disso, a construção de identidade “não é uma ilusão, pois é dotada de eficácia social, produzindo efeitos sociais reais.” (CUCHE, 2002, p.182). Segundo essa concepção, identidade se constrói e se reconstrói no interior das trocas sociais. O papel das Ciências Sociais no que tange ao tema aqui abordado consiste em explicar os processos de identificação, mas não tentar defini-los. Até porque tais Ciências presenciam a mobilidade e a transformação constante de seus objetos de estudo, o que dificulta a tentativa de apreendê-los.

Ademais, Cuche (2002) ressalta que a interação dos grupos é que origina o modo de categorização que se chama identidade. É nas trocas culturais que ela se forma, na produção de distinção cultural (nós e os outros), contribuindo para a manutenção de fronteiras simbólicas: identifica o grupo, todavia o distingue de outros, numa tensão dialética entre inclusão e exclusão. É o que se pode ver quando, no exemplo literário aqui abordado, Bandeira chama Otálora

de *forastero agachado*, pois criaria, nesse momento, uma divisão simbólica entre os *compadritos* e os *gauchos*.

Em contrapartida, no início do conto, Bandeira convida o rapaz para trabalhar com ele justamente porque percebe a coragem e a valentia necessárias, inerentes ao ser *gaucho*. Antelo (1994, p.10) relembra que “o lugar da identidade é um entre-dois, um interdito, uma intersecção.” Assim, em um processo dialético que envolve necessariamente a alteridade, a obrigatória diferenciação, “a identidade existe sempre em relação a uma outra” (CUCHE, 2002, p.183), isto é, é uma construção social, concepção essa que nega o viés essencialista. Este é claramente criticado por Ortiz (2000, p.77-78), que aborda um processo referente à identidade nacional, mas perfeitamente válido à individual:

[...] a discussão sobre identidade encontra-se, portanto, atravessada por uma certa obsessão ontológica. Seja na sua versão antropológica, seja na filosófica, ela é concebida como um “ser”, algo que verdadeiramente “é”, que possui um contorno preciso, podendo ser observada, delineada, ou determinada dessa ou daquela maneira. Por isso, a identidade necessita de um centro a partir do qual se irradie o seu território, isto é, sua validade. [...]. A identidade de uma nação passa a ser, então, considerada como “autêntica” ou “inautêntica”. Tudo depende da realização de sua essência.

Nessa relação, entram em jogo as lutas simbólicas de poder. Uma identidade negativa, assim definida com base em uma identidade de referência, pode ser fonte de estigmatização, por exemplo: “todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído.” (WOODWARD, 2005, p.18). Silva (2002, p. 81) segue na mesma linha:

A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes.

O autor também alerta sobre a hegemonia identitária:

Normalizar significa eleger – arbitrariamente – uma identidade específica como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas. Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é “natural”, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela sequer é vista como *uma* identidade, mas simplesmente como a identidade. (SILVA, 2002, p.83)

Sem contar a questão da estratégia de identidade, pois os atores sociais lançam mão de certas identificações (ou negações delas) para atingir um objetivo determinado, com intuito de afirmar pertencimento ou diferença. Nesse caso, determinada identidade pode ser ativada (emblema) ou negada (estigma), dependendo das relações de força implicadas. E Otálora, querendo ser reconhecido, age a fim de ativar uma identidade específica. Ser *gaucho* é essa identificação desejável, única, que move a personagem principal. Tanto é que ela aprende os ofícios com os verdadeiros homens do campo. Para Lévi-Strauss, essa categoria é abstrata, sem existência real, opinião compartilhada por Cucho (2002, p.107): “A identidade não existe em si mesma, independentemente das estratégias de afirmação dos atores sociais que são ao mesmo tempo o produto e o suporte das lutas sociais e políticas.”

Também pode se relacionar ao conto borgeano a finalização de Cucho (2002, p.202): “se admitirmos que a identidade é uma construção social, a única questão pertinente é: ‘Como, por que e por quem, em que momento e em que contexto é produzida, mantida ou questionada certa identidade particular?’” Kuper (2002, p.297) complementa:

Mais comumente, a noção de identidade está ligada à ideia de que o *self* tem certas propriedades essenciais e algumas eventuais. Existe um eu verdadeiro, que talvez não corresponda à pessoa que eu pareço ser. Eu posso escolher, ou ser forçado a, disfarçar elementos do meu verdadeiro *self*, que permanecem ocultos ao mundo. Talvez eu não seja capaz de encontrar minha própria voz ou de me reconhecer nas representações que me cercam.

Afinal, por que Otálora quer ser Bandeira? Bourdieu (2007, p.65) explica a exaltação da virilidade, que se encaixa, de certa forma, no contexto do conto, na medida em que ao tornar-se *gaucho*, Otálora realmente busca distinção:

[...] em oposição à mulher, cuja honra, essencialmente negativa, só pode ser defendida ou perdida, sua virtude sendo sucessivamente a virgindade e a fidelidade, o homem 'verdadeiramente homem' é aquele que se sente obrigado a estar à altura da possibilidade que lhe é oferecida de fazer crescer sua honra buscando a glória e a distinção na esfera pública.

É igualmente importante a definição de Ortiz (2000, p.79) sobre identidade: "uma construção simbólica que se faz em relação a um referente." Por isso, "a rigor, faz pouco sentido buscar a existência de 'uma' identidade; seria mais correto pensá-la na sua interação com outras identidades, construídas segundo outros pontos de vista." (ORTIZ, 2000, p.79).

Kuper (2002, p.298) ressalta o caráter coletivo da construção identitária, relacionando-a à participação cultural:

Mas identidade não é apenas um assunto pessoal. Ela precisa ser vivida no mundo, num diálogo com outros. Segundo os construcionistas, é nesse diálogo que a identidade é formada. Mas não é dessa maneira que ela é vivenciada. De um ponto de vista subjetivo, identidade é descoberta dentro da própria pessoa, e implica identidade com outros. O eu interior descobre seu lugar no mundo ao participar da identidade de uma coletividade (por exemplo, uma nação, uma minoria étnica, uma classe social, um movimento político ou religioso).

Porém, o autor finaliza com uma importante ressalva: a identidade cultural representa uma entre outras que compõem a multiplicidade das identidades do ser humano, até porque ele pode não querer se ajustar a ela.

Já Cardoso de Oliveira (1976, p.36) aborda a identidade étnica, um tipo de identidade social (uma forma de representação coletiva), que se origina por meio de um jogo dialético:

Partindo de Barth, pudemos então elaborar a noção de identidade contrastiva, tomando-a como essência da identidade étnica: a saber, quando uma pessoa ou grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma

pessoa ou grupo com que se defrontam; é uma identidade que surge por oposição, implicando a afirmação do *nós* diante dos *outros*, jamais se afirmando isoladamente.

Ou seja, o caráter relacional da identidade, bastante ressaltado por Cuche (2002), aparece aqui como construção contrastiva. Nessa relação, “um indivíduo ou um grupo indígena afirma sua etnia contrastando-se com uma *etnia de referência*, tenha ela um caráter tribal (por exemplo, Terena, Tükúna, etc.) ou nacional (por exemplo, brasileiro, paraguaio, etc)”. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p.36). Cuche (2002) afirma que a identidade étnica é etnocêntrica, já que tende a negar identidade em contraste.

Woodward (2005, p.55) também discute a construção de identidade, que funciona como uma representação social e possibilita os processos de identificação:

[...] nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual nós adotamos uma identidade.  
[...] As posições que assumimos e com as quais nos identificamos constituem nossas identidades.

Todavia, a autora resalta um problema no caráter relacional dessa construção: quando um grupo A assim se define em relação ao grupo B (ou seja, ser A é ser não B), apagam-se as similaridades entre os dois grupos, posto que a definição deles se concentra justamente na diferença. Silva (2002, p.83) vai mais além:

As relações de identidade e diferença ordenam-se, todas, em torno de oposições binárias: masculino/feminino, branco/negro, heterossexual/homossexual. Questionar a identidade e a diferença como relações de poder significa problematizar os binarismos em torno dos quais elas se organizam.

Desse modo, a afirmação de uma identidade nacional, por exemplo, encobre diferenças de classe, gênero e etnia, porque só se concentra na origem em comum, delimitando o “nós” (ilusão de grupo homogêneo) e os “outros” (a identidade B). Novamente aparece a crítica à visão essencialista: “com frequência, a identidade envolve reivindicações *essencialistas* sobre quem

pertence e quem não pertence a um determinado grupo identitário, nas quais a identidade é vista como fixa e imutável." (WOODWARD, 2005, p.13).

Silva (2005, p.76) amplia a discussão:

[...] em geral, consideramos a diferença como um produto derivado da identidade. Nesta perspectiva, a identidade é a referência, é o ponto original relativamente ao qual se define a diferença. Isto reflete a tendência a tomar aquilo que somos como sendo a norma pela qual descrevemos ou avaliamos aquilo que não somos.

Em suma, o exemplo literário borgeano possibilita pensar alguns dos mecanismos identitários. Na figura de Otálora, condensa-se a problemática que envolve essa construção social: estão ali, ainda que sutis, inclusão e exclusão, sentimento de pertencimento, necessidade de reconhecimento, disputas de poder e estabelecimento de fronteiras culturais.

Partindo do pressuposto de que a literatura não documenta a realidade (seria *regionalista*, no sentido mais usual — e pejorativo — do termo), mas sim cria múltiplas realidades, é possível surgir dela a reflexão sobre o modo de vida dos indivíduos. De acordo com Paviani (2008, p.83),

a língua, traço antropológico fundamental, e a literatura, manifestação de totalidade dos saberes de uma comunidade, são fontes inesgotáveis de pesquisa de crenças, valores, comportamentos, ideias, organizações, instituições, sucessos e fracassos..

O escritor Mario Vargas Llosa (2005, p.380) continua: "Nós, leitores de Cervantes ou de Shakespeare, de Dante ou Tolstoi, entendemo-nos e nos sentimos membros da mesma espécie porque, nas obras que criaram, aprendemos aquilo que compartilhamos como seres humanos, o que permanece em todos nós, sob o amplo leque de diferenças que nos separam".

Seja no mundo ficcional, seja no mundo conhecido como *real*, os processos identitários constituem um fenômeno complexo, que ajuda o ser humano a formar uma imagem do outro e, em vista disso, de si mesmo.

## Referências

AGHEANA, Ion. El sur. In: CAÑEQUE, Carlos. *Conversaciones sobre Borges*. Barcelona: Destino, 1995.

ALAZRAKI, Jaime. *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges: temas, estilos*. 2. ed. Madrid: Gredos, 1974.

ANTELO, Raúl. *Identidade e representação*. Florianópolis: Ederne Indústria Gráfica e Comunicação, 1994.

BORGES, Jorge Luis. *Obras completas*. Barcelona: Emecé, 1996, 4 v.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Um conceito antropológico de identidade. In: \_\_\_\_\_. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976. p.33-51.

CUCHE, Denny. Cultura e identidade. In: \_\_\_\_\_. *A noção de cultura nas ciências sociais*. 2.ed. Bauru: Edusc, 2002. p.175-202.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HANCIAU, Núbia Jacques. Entre-lugar. In: FIGUEIREDO, Eurídice. (Org.). *Conceitos de Literatura e Cultura*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

KUPER, Adam. Cultura, diferença, identidade. In: *Cultura: a visão dos antropólogos*. Bauru: Edusc, 2002. p.287-311.

LLOSA, Mario Vargas. *A verdade das mentiras*. São Paulo: Arx, 2005.

ORTIZ, Renato. Modernidade-mundo e identidades. In: \_\_\_\_\_. *Um outro território: ensaios sobre a mundialização*. São Paulo: Olho D'Água, 1996. p.67-89.

PAVIANI, J. *Interdisciplinaridade: conceitos e distinções*. 2. ed. Caixas do Sul: Educ, 2008.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2005. p.7-72.

STORTINI, Carlos R. *O dicionário de Borges: o Borges oral, o Borges das declarações e das polêmicas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomás Tadeu da. (Org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2005.

---

Artigo recebido em 18/02/2011 e publicado em 1/10/2011.