

Inédito

Identidade, tema central de Debrun

No final da década de 80, Michel Debrun trabalhava na introdução de um livro sobre a identidade nacional brasileira, que permanece inédito até hoje. O Jornal da Unicamp publica a seguir alguns excertos do esboço dessa introdução, cuja versão integral pode ser consultada nos arquivos do Centro de Lógica da Unicamp. Nestes apontamentos, Debrun delinea sua concepção do modelo identitário brasileiro e tece considerações sobre seus principais traços.

■ SER BRASILEIRO

O que é ser brasileiro? Será mesmo que faz sentido falar desse “ser”? É fácil afirmar a existência da nação brasileira, se atentarmos apenas para os aspectos geográficos, jurídicos ou diplomáticos. E definir a identidade brasileira como o atributo, a etiqueta do conjunto populacional, ou dos indivíduos, que vivem dentro desse quadro formal. Mas parece que Nação e identidade nacional exigem algo mais. Como, por exemplo, um consenso em torno de certos valores, e uma diferença entre ele e outros tipos de consenso, ou entre diferentes consensos nacionais. Ora, desde os fins do século XIX, muitos têm duvidado seja da coesão brasileira seja da diferença específica do Brasil.

■ INDAGAÇÕES

Hoje essas dúvidas se acham reforçadas, face a três categorias de indagações:

a) Como poderia haver consenso de base num país caracterizado historicamente por consideráveis desigualdades econômicas, sociais, culturais e políticas – entre classes, etnias e regiões – e, no momento, pelo agravamento das dificuldades sócio-econômicas? Principalmente se observarmos o aumento da marginalidade, da criminalidade, do “enclausuramento” dos ricos e poderosos – fenômenos que parecem assinalar, aos olhos de alguns, a ressurreição, perversa, de uma sociedade de estamentos.

b) Como poderia o nível nacional manter uma significação central, se o que presenciarmos é a proliferação das identidades locais, de bairro em particular?

c) Não é também o nível nacional minado por cima, devido ao crescente cosmopolitismo da cultura? Mesmo porque esse cosmopolitismo não é igualitário, e repercuta no seu âmbito as dissimetrias e desigualdades que acompanham a internacionalização da economia.

■ TRAÇOS NACIONAIS

Há quem exclua pura e simplesmente a existência de uma identidade nacional brasileira. Se tanto é que existiu no passado, ela estaria sumindo. Não se pode negar, admita, a presença de certos traços etno-culturais comuns – embora diversamente modulados conforme as regiões, as classes sociais, os níveis de instrução – à maioria da população brasileira. Esses traços, manifestos por exemplo nas religiões populares, nas atividades lúdicas, nas distinções operadas entre a “Casa” e a “Rua”, podem definir uma “brasilidade”. Até um caráter nacional, em que pesem as conotações ideológicas e simplificações que, via de regra, acompanham essa noção. Mas não há consenso nacional em torno de valores básicos.

Outros, porém, pensam que a denúncia da inexistência da identidade nacional brasileira é insuficiente. Pois não há como negar o “discurso da Nação” – quer se apresente como discurso sobre a Nação, para a Nação ou da própria Nação – está florescente, em particular na imprensa. Lemos constantemente frases do seguinte gênero: “A Nação assiste estupefata e indignada a tal acontecimento”. Isso revela, dizem, uma substancialização, uma “ontologização” da Nação. E, no rastro dela, os brasileiros, ou mitos deles, se imaginam portadores de uma identidade nacional. Devemos, portanto, explicar essa aparente contradição: como entender que a referência à Nação brasileira e à identidade nacional brasileira seja moeda corrente, se essa referência não corresponde a nada de real?

■ O NACIONAL--POPULAR (I)

O conceito de nacional-popular não parece intrinsecamente vazio, ou contraditório. Como o queriam outrora Renan, à direita, e Gramsci, à esquerda, pode haver em tese – e provavelmente houve na história das “velhas” nações – união real, embora parcial, do nacional e do popular. Ou seja, pode haver consenso popular em torno de valores nacionais, e identidade nacional de quem participa desse consenso.

Deve-se reconhecer que, no âmbito cívico-



político, o Brasil de hoje destoa bastante desse tipo ideal do nacional-popular. O próprio êxito, relativo embora, do “discurso nacional” e das identidades nacionais outorgadas que ele fabrica, revela que ele se impõe – ou se impôs até o momento – num semi-vácuo. Ou, mais exatamente, devido à impossibilidade secular em que se encontrava a grande massa da população, de romper certos bloqueios históricos e de ter acesso numa ação coletiva autônoma, geradora de uma nova identidade nacional. Mas a idéia de que as massas são, no fundo, alheias à questão nacional (só lhes interessariam as identidades de classe, ou de base), e por isso mesmo superficialmente manipuláveis, esbarra em objeções.

■ O NACIONAL--POPULAR (II)

As próprias análises [de Marilena Chauí, em seu livro *Ensaio sobre o nacional e o popular na cultura brasileira*] deixam vislumbrar a possibilidade de um nacional-popular autêntico. As críticas que dirigem ao nacional-popular dizem respeito, sobretudo, ao caráter ilusório de um consenso nacional político, ou cívico-político, em torno de objetivos do tipo “Pátria Grande” ou “Brasil Potência”. O nacional-popular, na esfera cultural, não parece criticado enquanto tal: ou seja, não se exclui que haja um consenso – no caso, uma comunhão – em torno, por exemplo, da música popular – ou popular/erudita – brasileira. Quando José Miguel Wisnik avalia o propósito, por parte de Villalobos durante o Estado Novo, de espalhar os coros orfeônicos pelo Brasil afora, ele não acha ilegítima a possibilidade de que, com isso, o Brasil se transforme numa festa, num imenso auto-espetáculo. Denuncia, apenas, a intenção de fazer do coro um instrumento de integração sócio-política: pois cada coro devia se tornar um microcosmo de Brasil novo, e exemplificar a unidade do país e o “disciplinamento das paixões”; pretendia-se, a partir de um nacional-popular musical eventualmente autêntico, suscitar ou reforçar uma comunidade política ilusória.

■ JOÃOSINHO TRINTA

A idéia de um nacional-popular cultural – e de uma identidade nacional nele baseada – é, aliás, um tema familiar para toda uma tradição antropológica e/ou literária. Procuram circunscrever uma “brasilidade”. Mas, a partir dela, vão além. O que lhes interessa, sobretudo, é que a cultura, através dos seus portadores, se torne auto-referencial – sem se fechar numa torre de marfim, ao contrário – e vise seu próprio alargamento e aprofundamento. Nisso consiste sua universalidade. Não há, é claro, imperativos categóricos, que seriam do tipo “devemos todos desfrutar o Carnaval”; nem mesmo se pode decretar “devemos praticar um anti-carnaval”, um carnaval da miséria, como aquele encenado por Joãozinho Trinta [em 1989]. Tais imperativos representariam uma invasão da esfera sócio-cultural por atitudes éticas ou ético-cívico-políticas. Mas

parece que a idéia de esfera pública – com valores a serem protegidos ou promovidos, pelo desejo senão por obrigação – está presente no campo cultural também.

■ A FESTA COMPENSATÓRIA

É esse aspecto que aparece na interpretação que Maria Isaura Pereira de Queiroz dá ao Carnaval. Este é visto, em certas das suas manifestações, como uma forma de auto-afirmação popular, que concerne potencialmente a muito mais gente do que o pequeno grupo diretamente envolvido. E também é algo essencialmente cultural. Pode ser, é verdade, que haja nisso uma forma de protesto contra a impossibilidade de uma participação política efetiva, em particular a nível nacional. Mas, mesmo nesse caso, isso não significa que o Carnaval seja praticado como uma atividade política de segunda categoria, ou disfarçada, ou indireta. Simplesmente, face às dificuldades presentes para participar de uma vida política autêntica, se optou por outra forma de vida, em que se torna possível uma experiência comunitária, que desejam por sua vez estender a nível nacional. Em Roberto da Matta encontra-se uma idéia parecida: com o Carnaval presenciarmos o advento de uma “comunidade” efêmera, mas real e original, que permite aguentar ou compensar até certo ponto as agruras da “sociedade”, caracterizada, esta última, por separações, antagonismos e hierarquias.

■ O AUTO-ESPETÁCULO

Não há, como em outros lugares, duas culturas, uma para o povo, outra para as elites, embora possam se desenvolver “acentuações” num ou outro sentido; cada brasileiro seria portador, ao menos em potencial, da mesma dualidade – que, aliás, foi explorada, a nível auto-referencial, por obras como as de Mário e Oswald de Andrade, e pelo Tropicalismo. É nessa igualdade tensa que residiria – e sem perspectiva de superação a curto e médio prazos – a identidade nacional cultural brasileira.

Há também a possibilidade de uma interação generalizada entre regiões, etnias, classes. E isso interessa tanto ao aspecto comunitário como ao aspecto da diferença da identidade cultural. Não há mais, apenas, generalização do carnaval, do samba, do futebol – por justaposição, por exemplo, de inúmeros microcarnavais através da imensidão brasileira – mas a transformação, medida pela TV, do Brasil em imenso auto-espetáculo. A nova transparência do espaço permite a todos presenciarem todos, pularem com todos. Parece que o privatismo da sociedade brasileira não é, nessa área, incompatível com a expansão do universal, da esfera pública. Cada um pode, ficando no seu lugar, participar de tudo com todos. Não há a dialética tensa de público e de privado, que vigora, ou deveria vigorar, na área política. Mas uma transição e uma oscilação suaves entre os dois pólos.

Ocorre algo parecido com a Novela. Esta, hoje, vale menos pelo seu conteúdo, que pode ir de conservador a vagamente progressista, do que pelo fato de pôr todos em contato com todos: para onde que eu vá, sempre encontrarei pessoas para narrar ou comentar o capítulo da véspera.

■ TRÊS TESES

A partir desses vários pontos é possível esboçar três teses, que estamos desenvolvendo no momento:

a) A identidade nacional brasileira não é uma só. As suas dimensões política e cultural, em particular, não têm caminho juntas. Nem remetem a um mesmo espírito, à diferença do que acreditava Gilberto Freyre, para quem a tolerância mútua que reina na área sócio-cultural das relações humanas de via se traduzir, com naturalidade, por igual tolerância na área política: o liberalismo “nosso” não devia nem podia fundamentar-se, como o liberalismo anglo-saxônico, na competição onde ganha o melhor ou mais astuto, mas na conciliação harmoniosa das diferenças. Não é bem assim: existe de fato, no Brasil, uma forma política da conciliação, mas esta, longe de se definir pela tolerância mútua, descansa na cooptação mais ou menos forçada do menos forte pelo mais forte.

b) O advento de uma identidade nacional forte, na área cívico-política, tem sido blo-

queado desde as origens. Pretende-se mostrar como se estabeleceram mecanismos de reprodução quase automática das grandes desigualdades – o que dificultou, e ainda dificulta, a emergência e, sobretudo, a continuidade do nacional-popular. Na falta daquela identidade floresceram pseudo-identidades: umas artificiais outorgadas pelos grupos dominantes, pela Igreja, pelo Exército, pelo Estado; outras mais naturais, mas raquíticas, por resultarem seja da acomodação dos atores às estruturas de dominação (caso da identidade “fisiológica”), seja da sua revolta, mas desprovida de bases, contra essas estruturas (caso da identidade “ideológica”). Os atores oscilavam – oscilam – entre essas várias identidades.

c) No âmbito sócio-cultural não houve bloqueios parecidos, apesar do fato de um elemento impulsionador essencial, o negro, ter sido marginalizado – nesse âmbito também – até a década de 20, quando as perseguições ao samba de morro e aos terreiros de Candomblé começaram a diminuir. Essa expansão da esfera sócio-cultural, e de identidade nacional que se gera durante o processo, parece ter várias explicações.

■ ESBOÇO DE UM PROJETO

Para tentar entender a gênese da dualidade entre identidade política e identidade cultural, e avaliar as possibilidades da sua evolução, temos utilizado, como fio condutor, a “Ideologia da Realidade Brasileira”. Entende-se por isso o conjunto das posições que, a partir de uma concepção global da sociedade brasileira e da sua história, procuram tirar ilações no que diz respeito à especificidade e ao destino dessa sociedade, da sua política e da sua cultura. O termo “ideologia” não é utilizado num sentido pejorativo. Mesmo porque constam, no elenco dos trabalhos a serem analisados, obras de consagrada reputação científica. A intenção é tão somente indicar que esses trabalhos se situam numa perspectiva engajada, seja ela explícita ou não. Espera-se do estudo da “Ideologia da Realidade Brasileira” três fontes de informação:

a) Os autores, mesmo os mais “ideológicos” (desta vez no sentido mais usual: pensamos em escritores como Oliveira Vianna, Gilberto Freyre, Cassiano Ricardo, Álvaro Vieira Pinto, Oliveiros S. Ferreira, etc), podem apresentar, sob tal ou qual ponto, uma visão aceitável da identidade nacional brasileira.

b) Por outro lado, grande parte desses autores formam, juntos, um “campo estrutural”. Em dois sentidos. Primeiro, defendem posições “arquetípicas”, isto é, recorrentes desde pelo menos o início do século, e as atitudes políticas e culturais concretas a que estão ligadas essas posições também são recorrentes e se revezam no papel hegemônico. Exemplos de tais atitudes, no âmbito político: a “conciliação”, o “autoritarismo desmobilizador”, o “autoritarismo mobilizador”. Segundo, pelas próprias modalidades da sua recorrência, da sua oposição e do seu revezamento, essas posições revelam indiretamente características do contexto social, político e cultural.

c) Outro recurso oferecido pela “Ideologia da Realidade Brasileira” reside no seu engajamento. As suas propostas – no sentido de redescobrir, ou de forjar, ou de completar a identidade nacional – não de ser vistas, elas próprias, como manifestações da identidade nacional, ou da sua ausência, ou do seu caráter incipiente, ou do seu fracasso. Por exemplo, o ISEB definia a Nação como o projeto de fazer existir a Nação (a Nação é auto-referencial, ela deve se querer a si própria) através do desenvolvimento; e definia a identidade nacional, ou simetricamente a antibrasilidade, pelo fato de se associar ou não a esse projeto. Ora, essa atitude, assim como atitudes semelhantes dos Centros de Cultura Popular (CCP), se consubstanciou, no fim dos anos 50 e início dos 60, numa prática mobilizadora que pode ser encarada não só como uma tentativa de fazer surgir a identidade nacional a partir da ideologia e da educação ideológica, mas também como um esboço de tal identidade. Esboço fracassado, como se viu em seguida, já que não emergia de uma memória histórica na qual ele pudesse se alicerçar. Se autoconcebiam como sem passado e era de fato sem passado. Reduzindo-se, por isso mesmo, a uma simples tentativa de “autoritarismo mobilizador”.