

Identidade Cultural, Identidade Nacional no Brasil

MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ

Conferência de Abertura pronunciada no “Simpósio sobre Identidade Nacional”, organizado pela Associação de Professores de História, dias 26, 27 e 28 de novembro de 1987, Universidade Nova de Lisboa, Portugal.

Professora Adjunta do Programa de Pós-Graduação do Departamento de Sociologia - FFLCH-USP, Presidente do Centro de Estudos Rurais e Urbanos (CERU).

RESUMO: O problema da identidade cultural no Brasil vem sendo colocado desde os primeiros trabalhos em Ciências Sociais no país, datados do século XIX. No correr do tempo, foi sendo abordado de ângulos diferentes, em ligação íntima com as condições sócio-econômicas nos diversos momentos em que se definia a identidade. Uma observação mais acurada mostra que há urna sinonímia entre os conceitos de identidade cultural e identidade nacional, ao contrário do que ocorre na Europa.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade cultural, identidade nacional: Brasil e Europa.

Um dos primeiros problemas que os cientistas sociais brasileiros buscaram resolver em fins do século XIX foi o da existência e características da *brasilidade*, que segundo eles se comporia de duas vertentes: um patrimônio cultural formado de elementos harmoniosos entre si, que se conservaria semelhante através do espaço e do tempo; e a partilha do patrimônio cultural pela grande maioria dos habitantes do país, em todas as camadas sociais. Tais elementos consistiriam em bens materiais (maneiras de viver) e espirituais (maneiras de pensar). A totalidade deste patrimônio cultural poderia apresentar diferenças através do tempo e do espaço; mas seriam diferenças superficiais; um núcleo central profundo persistiria igual a si mesmo pelas idades afora, em todos os níveis sociais etnias.

Ora, ao encararem seu próprio patrimônio cultural, os pesquisadores de Ciências Sociais desse período estavam conscientes da grande heterogeneidade de traços culturais ligados à variedade dos grupos étnicos que coexistiam no espaço nacional que se distribuíam diversamente conforme as camadas sociais. Os traços culturais não configuravam de modo algum um conjunto harmonioso que uniria os habitantes, comungando nas mesmas visões do mundo e da sociedade, nas mesmas formas de orientar seus comportamentos. Complexos culturais aborígenes, outros de origem européia, outros ainda de origem africana coexistiam. E estes cientistas sociais acusavam a persistência de costumes *bárbaros*, aborígenes e africanos, de serem obstáculos impedindo o Brasil de chegar ao esplendor da civilização européia. Consideravam-nos assim como uma barreira retardando o encaminhamento do país para a formação de uma verdadeira *identidade nacional*, que naturalmente embaraçava também um desenvolvimento econômico mais eficiente.

Estas maneiras de pensar se encontram nos estudos dos intelectuais dessa época, e mais particularmente num deles, o médico baiano Raymundo Nina Rodrigues (Maranhão, 1862

— França, 1906)¹, cujos trabalhos se voltaram principalmente para as culturas afro-brasileiras. Segundo ele, os atrasos e os desequilíbrios da sociedade brasileira, fenômenos sociais, provinham das misturas raciais, — bases biológicas, — e culturais encontradas no país. Raymundo Nina Rodrigues definiu pela primeira vez a existência de um sincretismo religioso no país ao estudar os candomblés baianos — nome genérico dado aos variados cultos afro-brasileiros que então existiam. Segundo ele, o fator biológico era o principal responsável pelas anomalias nacionais: reações políticas descomedidas e irrefletidas no momento da transição do Império para a República (1889); conflitos de religiões; doenças variadas e graves problemas de higiene. Todo o desajustamento sócio-econômico se explicaria pela heterogeneidade biológica e cultural do país, levando os habitantes até mesmo à loucura individual e coletiva.

Raymundo Nina Rodrigues foi o grande iniciador dos estudos de etnografia e de psicologia social no país. Aliás, foi ele também, na Europa e mais especialmente na França, um dos fundadores da Psicologia das Multidões, ao lado dos Sighele, dos Rossi, dos Tarde, dos Le Bon. Mas enquanto os europeus efetuavam estudos teóricos, partia ele de estudos de campo sobre material diretamente observado e colhido na Bahia; e muitas vezes se contrapôs a seus colegas europeus, mostrando que conceitos e definições destes não se adequavam a casos brasileiros. Até hoje seus trabalhos são um precioso repositório de dados, principalmente relativos às religiões afro-brasileiras, entre outros fenômenos sociais que observou.

Próximos desta maneira de pensar, dois outros estudiosos dessa época, Sylvio Romero (1851-1914)² e Euclides da Cunha (1866-1909)³ apresentaram, com pequenas variantes, as mesmas questões: como podiam elementos culturais de origem tão diversa coexistir sem reciprocamente se destruírem? Poderiam um dia chegar a constituir um conjunto harmonioso, e qual o processo para se alcançar tal resultado? O que tudo isto representava relativamente ao progresso, tão necessário, do país?

O racismo estava, pois, presente nos trabalhos destes pesquisadores do século XIX, de envolta, em doses variadas, com o pessimismo pelo futuro econômico e cultural do país, assim como a negação da existência de características especificamente brasileiras, e até mesmo da possibilidade de sua formação um dia. Estes medos ora apareciam em determinadas apreciações, ora permaneciam latentes, mas eram facilmente discerníveis num adjetivo, na construção de uma frase, e sublinhavam a maioria dos raciocínios e das inferências. De qualquer modo, uma pergunta estava sempre presente, explícita ou implícita: chegaria um dia todos os brasileiros, apesar da variedade de seus grupos étnicos e de suas posses a configurar um patrimônio cultural harmonioso e refinado, que seria partilhado por todos, em todas as regiões, em todas as camadas sociais? Pois para estes cientistas, sem harmonia não haveria civilização.

O racismo se encontra presente nos estudos dos três autores. Não era de admirar, pois na Europa as teorias a respeito estavam então claramente formuladas e atuantes. O Conde de

¹ NINA RODRIGUES, Raymundo. *Os africanos no Brasil*. 2ª ed. S.Paulo, Cia. Editora Nacional. 1935. Idem, *As coletividades anormais*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira Ed., 1939.

² ROMERO, Sylvio. *A filosofia no Brasil* (1876); idem, *Estudos sobre a poesia popular no Brasil* (1888), Petrópolis, Vozes, 1977; idem, *Etnografia brasileira* (1888).

³ CUNHA, Euclides. *Os Sertões* (1902). S. Paulo.

Gobineau (1816-1882)⁴, por exemplo, autor do “Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas” (cujas teorias influenciariam mais tarde os expoentes do racismo germânico), proclamava nessa época superioridade dos louros dolicocefalos, habitantes da Inglaterra, do norte da França e da Bélgica, que eram as regiões industrializadas então, sobre todos os representantes de outras etnias. Não era de admirar, pois, que doutrinas desse tipo viessem refluir no Brasil.

A revelação de Nina Rodrigues da continuidade, por mais de três séculos, das religiões africanas sob a máscara de uma adesão superficial ao catolicismo, a constatação de que uma interpenetração se operava entre esta religião, considerada a *verdadeira*, e os cultos bárbaros, alimentou profunda inquietação: eram cultos que mantinham estranhas maneiras de pensar e de agir, que pareciam abalar a moral existente, e cujo poder sobrenatural era difícil negar ou medir.

Em todos eles, divindades representavam as forças cósmicas e sociais, e correspondências haviam sido definidas entre as divindades e os santos católicos. As seitas eram perfeitamente organizadas, cada *terreiro* com seu pai ou mãe de santo (sacerdotes), com suas hierarquias complexas de agentes do culto, através das quais os indivíduos se alçavam a níveis cada vez mais elevados de contatos com o reino do sagrado. Os candomblés eram religiões da Palavra, em que a transmissão do saber religioso era feita oralmente, tanto durante a longa iniciação (que levava até 7 anos, quando se desejava chegar a pontos mais altos da hierarquia), quanto durante a vida e atividades dos fiéis⁵.

Não existia nestes cultos uma noção de pecado. As divindades não eram nem boas nem ruins, elas se comportavam com os fiéis em função do tratamento que destes recebiam. A reciprocidade de dons existia entre divindades e fiéis e, se cuidadosamente observada, podiam estes últimos viver tranquilos e esperar sem sustos a passagem para o além. O contato direto com as divindades, que durante as belas e freqüentes cerimônias desciam até seus *cavalos* e lhes orientavam os passos dançantes, constituía também uma garantia de que os adeptos se encontravam no caminho certo para conseguir os dons a que almejavam.

Os cultos afro-brasileiros se distinguiam por formarem cada qual uma totalidade religiosa independente e, em geral, rival de outras. As unidades de culto representadas pelos *terreiros* não se agrupavam em conjuntos sob um poder central; ao contrário, cada unidade defendia rigorosamente sua independência. Permaneciam assim fundamente ligados às tribos de origem e suas dissensões. Talvez estivesse aí uma das razões pelas quais os escravos, sendo muito mais numerosos que os senhores brancos, não desenvolveram rebeliões e lutas freqüentes, durante os três séculos que durou a escravidão: não possuíam uma base comum de organização (apesar da semelhança de crenças e divindades) que lhes fornecesse base segura para que a resistência se expandisse. As religiões, comumente chamadas candomblés, significaram, portanto, uma defesa cultural para os africanos e seus descendentes, muito embora esporadicamente delas participassem brancos; por seu intermédio, salvaguardavam as maneiras de ser e pensar que constituíam seu patrimônio

⁴ GOBINEAU, Conde de (Joseph Arthur de). *Essai sur l'inegalité des races humaines*. 5ª ed., Paris, Librairie de Paris, s/d (1854).

⁵ BASTIDE, Roger. *Le candomblé de Bahia (Rite Nagô)*. Paris, Mouton & Cia., 1958; idem, *Les religions africaines au Brésil*, Paris, Presses Universitaires de France, 1961; idem, *Images du nord-est mystique en noir et blanc*. Nice, Pandora Ed., 1978.

específico, impedindo que a cultura ocidental, fortemente hegemônica durante os períodos colonial e imperial, destruísse e totalmente anulasse tudo quanto os caracterizava enquanto coletividades específicas, distintas da coletividade branca e possuindo seus grupos peculiares.

A função de defesa cultural dos candomblés foi perfeitamente percebida por Raymundo Nina Rodrigues em seus trabalhos; seus textos visavam dar um grito de alerta aos conterrâneos sobre a ameaça subjacente à aparente submissão negra. Suas constatações vinham reforçar o sentimento de perigo que avassalava as elites, muito conscientes da diferença numérica entre os africanos e seus descendentes, de um lado, e a população de origem européia, de outro. Este medo foi mais um obstáculo no caminho da abolição da escravidão, tornando seu sucesso difícil de alcançar durante longo tempo, da primeira lei, votada em 1831, até a Lei Áurea, de 1888. Uma vez outorgada a cidadania aos escravos, — embora apenas parcialmente, — as preocupações dos brancos aumentavam: agora que os negros se consideravam iguais aos brancos, estes negros detentores de uma cultura bárbara representada pelos candomblés, a própria cultura ocidental parecia muito mais seriamente ameaçada. As perseguições contra os costumes africanos e os candomblés aumentaram.

Estas maneiras de ver se refletiram nas especulações sobre a falta de uma *identidade cultural* nacional que viesse costurar entre si pedaços tão díspares e que ao mesmo tempo lhes apagasse as arestas. E, dado que na maneira de pensar dos intelectuais de então a identidade nacional não podia existir sem certa homogeneidade de traços culturais, e encontravam na sua cultura grandes disparidades, o pessimismo era dominante em seus trabalhos. Somente podiam conceber uma *identidade cultural* da maneira que julgavam ser a ocidental — branca, educada, refinada.

Suas idéias se espalharam pelas chamadas camadas cultas do país e tiveram sucesso; preconceitos e negativas vão colorir os trabalhos de outros intelectuais durante o início do século XX. Porém, em sua segunda década, concepção oposta foi abrindo seu caminho entre jovens pensadores do Sudeste do país, concretizando uma revolução nas idéias que se afirmou com vigor durante a chamada Semana de Arte Moderna de São Paulo, em 1922. Dois nomes devem ser lembrados então, de autores que forjaram uma outra maneira de conceber o problema da identidade nacional. Não se trata agora propriamente de cientistas sociais *strictu sensu* (embora o escritor Mário de Andrade, pelas suas pesquisas de folclore, mereça esta qualificação), e sim realmente de pensadores que promoviam uma reviravolta nas maneiras de ver da intelectualidade nacional.

Uma identidade cultural, uma identidade nacional, eram por eles perfeitamente admitidas; o que é mais, tal noção era proclamada e defendida, se contrapondo às idéias dos predecessores. Mário de Andrade (1893-1945) define a brasilidade principalmente em Macunaíma, seu herói que reúne ao mesmo tempo as qualidades africanas, aborígenes, européias, todas semelhantes em valor. Demonstra que a originalidade e a riqueza da cultura brasileira provém justamente da multiplicidade de suas raízes. A mistura profunda de elementos heterogêneos, em lugar de nociva e perigosa, por ele é vista como um fator importante para que o patrimônio cultural atinja elevado grau de excelência⁶. O escritor e

⁶ ANDRADE, Mário de. *Macunaíma* (1928); idem, *Aspectos da literatura brasileira*. São Paulo, Livraria Martins Ed., s/d.

ensaísta Oswald de Andrade (1890-1954), por sua vez, forjando a teoria da *antropofagia*, explica como se opera a fusão dos elementos culturais díspares: o Brasil, culturalmente, devora as civilizações que a ele vêm ter, compondo uma nova totalidade diferente das anteriores⁷. Forçados a se misturar, os elementos heterogêneos garantem originalidade e beleza à nova cultura resultante — proveniente, portanto da própria incongruidade dos traços, forçados a se ajustarem uns aos outros no interior de um mesmo conjunto. E nestes arranjos numa outra configuração, com outro sentido, se encontrava a especificidade da civilização brasileira no concerto das nações.

Os corpos de noções dos dois escritores se apresentam então como complementares. A contradição com as teorias dos pesquisadores da época precedente é flagrante. Aos olhos dos jovens intelectuais, a homogeneidade cultural, que seus maiores haviam considerado de importância fundamental na definição de uma *identidade*, surgia agora ou como uma ilusão ou como um falso problema. A própria civilização ocidental, a própria civilização européia constituíam aglomerados tão heterogêneos quanto a brasileira. Diferenças étnicas e raciais, sincretismos culturais, misturas de civilizações, eram a constante no universo social e nada tinham a ver com atrasos em relação a progresso, ou falta de desenvolvimento, ou propensão à barbárie. Sua ocorrência resultaria, isso sim, de fatores históricos e econômicos.

O novo conjunto de noções foi rapidamente vitorioso sobre as velhas maneiras de pensar, apesar de no início seus autores terem se visto a braços com críticas desfavoráveis e hostilidade. Na década de 30, porém, já se encontrava perfeitamente consolidada e considerada como a interpretação válida do que seria a *brasilidade*. Com o correr do tempo, mais e mais foi se configurando como núcleo central de uma definição do que seria a identidade nacional, que perdura até os dias atuais.

Nessa mesma década de 20 e na mesma região de Sudeste, novo culto afro-brasileiro fez sua aparição no cenário das religiões nacionais — a umbanda. De acordo com seus sacerdotes, três ordens de divindades compunham o *céu* da crença recém-aparecida: africanas, aborígenes, européias. O conjunto do saber religioso reunia elementos dessas três origens, sendo que a contribuição européia provinha do catolicismo, porém muito mais acentuadamente do espiritismo⁸. A reencarnação, tal como figura no kardecismo, passou a constituir um dos traços mais importantes da nova fé, distinguindo-a tanto do catolicismo quanto dos velhos cultos afro-brasileiros; o adepto que obedecesse todas as injunções do sacerdote e do culto, se reencarnaria numa situação social e econômica muito superior do que a que havia ocupado durante sua vida atual, e assim sucessivamente até a bem-aventurança final.

⁷ ANDRADE, José Oswald de Sousa - este romancista, ensaísta, teatrólogo, jornalista, lançou em 1924 o Movimento Nativista Pau Brasil por meio de um Manifesto em que explicava suas idéias; mais tarde, em 1927, organiza a Revista de Antropofagia, em que, no Manifesto Antropofágico, mostra como este novo movimento é continuação lógica do anterior. Em 1945, defende na Universidade de São Paulo a tese de livre-docência: *A Crise da Filosofia Messiânica*, em que explica novamente sua visão do mundo antropofágico.

⁸ ORTIZ, Renato. *Du syncrétisme à la synthèse: Umbanda, une religion brésilienne*. Archives des Sciences Sociales des Religions, Paris, Année 20, n.4, 1975; idem, *A morte branca do feiticeiro negro*. Petrópolis, Vozes, 1978.

Desta noção básica derivavam outras, entre as quais a de pecado. Ofensas contra princípios morais ou injunções divinas seriam punidas numa outra reencarnação, se escapassem do castigo na vida atual; o faltoso desceria na escala social e teria existência precária. Nos velhos cultos afro-brasileiros, as faltas cometidas eram atribuídas à ignorância, às imperfeições individuais, a erros, a enganos. O indivíduo não era o único responsável por sua conduta e suas obrigações, não lhe cabia escolher entre o certo e o errado. Para ele tudo correria bem, se ele mesmo, ou alguém por ele, interpretasse corretamente o desejo dos deuses, aos quais tinha de obedecer sem falha. Na umbanda, ao contrário, a distinção entre certo e errado, a responsabilidade individual na escolha entre estes contrários, tornava-se fundamental, e ligado de modo eficiente com a doutrina da reencarnação, embora a técnica ritual das oferendas também se conservasse para captar as boas graças divinas.

Existe também na umbanda (como no kardecismo), uma tentativa constante de provar cientificamente a existência do sagrado e das divindades, assim como da reencarnação; grande quantidade de textos religiosos passaram, pois, a ser publicados para tal. Paralela à hierarquia dos pais e mães de terreiro (sacerdotes e sacerdotisas), outra hierarquia surgiu, a dos *sábios*, possuidores de um conhecimento religioso transmitido em livros e folhetos. Assim o conhecimento religioso pode ser difundido oralmente durante a iniciação (que se tornou muito mais curta do que a dos velhos cultos), porém igualmente por meio de textos religiosos. Esta nova característica da umbanda transforma-a numa nova Religião do Livro, muito diferente dos antigos cultos afro-brasileiros, que eram Religiões da Palavra.

Além destas diferenças, nota-se ainda a tendência para formar federações ou associações de terreiros sob o controle de uma comissão ou de um diretório central. A primeira tentativa teve lugar já no início da década de 30. A umbanda se apresenta assim inteiramente diferente dos antigos candomblés e outros cultos afro-brasileiros que, ao contrário da umbanda, defendem zelosamente ainda hoje sua independência e não buscam se associar⁹.

Os primeiros fiéis da umbanda eram habitantes negros e mulatos de camadas sociais inferiores das duas grandes cidades do país, São Paulo e Rio de Janeiro. Porém o novo culto não tardou em penetrar em outros grupos étnicos que não os de origem africana, e em se alçar a outras camadas mais elevadas da sociedade global brasileira; imigrantes recentes, europeus ou do Oriente Médio, passaram a ser encontrados entre os adeptos¹⁰. Também neste aspecto diferenciou-se a umbanda do candomblé; neste último, houve a penetração de indivíduos de outras etnias e camadas, porém neles sempre foi mantido o grande predomínio de indivíduos de estratos mais baixos da sociedade e de origem africana.

Assim, na segunda década do século XX, a heterogeneidade do patrimônio cultural brasileiro é encontrada erigida em característica do maior valor para significar a *brasilidade*, em dois estratos sociais muito distantes um do outro, tanto em posição sócio-econômica quanto em instrução: o grupo de jovens intelectuais burgueses, de formação universitária, que a definem no âmbito de uma teoria explicativa, e os grupos de descendentes de africanos dos estratos mais baixos, nas duas grandes aglomerações urbanas do país, que fazem dela o núcleo central de uma nova religião. Os primeiros proclamavam

⁹ BASTIDE, Roger. *Les religions africaines au Brésil*. Paris, Presses Universitaires de France, 1961

¹⁰ FRY, Peter. Manchester, sec. XIX; S. Paulo, sec. XX: dois movimentos religiosos. *Religião e Sociedade*, São Paulo, n.3, out. 1978.

conscientemente, em seus textos e trabalhos, a importância da heterogeneidade cultural nacional. Os segundos a admitiam implicitamente, através dos princípios de sua fé religiosa. Tal convergência não seria certamente gratuita, e as circunstâncias sócio-históricas em que ambas as novas teorias da *identidade cultural* nacional — a filosófica e a religiosa, — surgem, devem ser examinadas para uma compreensão melhor de sua consistência. E note-se ainda: a primeira contradizia inteiramente as teorias precedentes dos intelectuais brasileiros de fins do século XIX; a segunda se afastava de maneira extremamente clara do velho candomblé¹¹.

A região brasileira de Sudeste, em que surgiram estas duas ideologias, sofrera enorme transformação a partir de fins do século XIX, decorrente da onda de imigrantes predominantemente europeus que nela vieram ter, buscando vida melhor; grande número deles fixou-se nas cidades do Rio de Janeiro e de São Paulo. O crescimento ultra acelerado de São Paulo é demonstrado pelos dados demográficos: entre 1890 e 1900, a população paulistana cresceu 168%; de 1900 a 1920, a intensidade diminuiu, foi só de 141%. O decréscimo da intensidade permanece a partir de então: 83% de 1920 a 1940; baixando sempre até se mostrar inferior a 50% entre 1960 e 1980¹². Além disso, entre 1908 e 1920, 340.000 imigrantes voluntários, isto é, não subvencionados pelo Estado, chegaram a Santos, o porto que serve São Paulo, dos quais 80% se dirigiram para esta última cidade, onde ao que consta dos relatórios da imigração, encontraram emprego. Nesse mesmo período, outros 180.000, subvencionados pelo Estado ou então pelos grandes fazendeiros de café, chegaram ao mesmo porto; uma parte deles, descontente com as condições de vida das grandes fazendas, também veio engrossar as populações urbanas da região, mormente São Paulo, cujo mercado de trabalho era mais promissor¹³. A cidade de 239.820 habitantes em 1900, chegava a 1920 com 587.072, a grande maioria dos quais se compunha de italianos, portugueses, espanhóis¹⁴.

Do início do século XX em diante, Rio de Janeiro e São Paulo foram assim perdendo as características de cidades grandes e adquirindo as de metrópoles. Seu crescimento demográfico intenso era concomitante com um rápido desenvolvimento de empregos terciários, indispensáveis à organização de grandes centros urbanos, cujos habitantes constantemente estão exigindo vida mais confortável e mais sofisticada. O mercado de trabalho se ampliou, oferecendo oportunidades antes inexistentes à população de camadas médias e inferiores¹⁵.

O Sudeste brasileiro foi literalmente invadido por grande quantidade de imigrantes europeus, que traziam consigo sua própria cultura, a qual passou a ameaçar de submersão a civilização existente, — civilização construída durante três séculos de contatos constantes e muito próximos entre portugueses, índios e africanos.

¹¹ PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. Religious evolution and creation: the Afro-Brazilian cults. *Diogenes*, Paris (Unesco), n. 115, 1981.

¹² BLAY, Eva Alterman. *Eu não tenho onde morar (Vilas operárias na cidade de S. Paulo)*. São Paulo, Ed. Nobel, 1985

¹³ MORSE, Richard. *Formação histórica de S. Paulo*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1970.

¹⁴ IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) - *Série Estatística* - Rio de Janeiro, IBGE, vol. 1, 1986, p. 3, 4, 6.

¹⁵ MARTIN, Jean Marie. *Processus d'industrialisation et développement énergétique du Brésil*. Paris, Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine, 1966.

O fato de que escravos negros e servidores indígenas foram sempre empregados por famílias brancas; o fato de que crianças brancas foram acalentadas e amamentadas por mães-pretas, o fato de que senhores brancos tinham amantes negras e mulatas, que concebiam filhos de características raciais inteiramente misturadas; o fato de que negros livres e indígenas vivendo sua existência tribal nas matas sempre existiram no país; o fato de que nos estratos inferiores das aglomerações urbanas e das fazendas gente de origem étnica variada se misturava, — introduzira mesmo nas famílias de mais elevada posição social crenças, maneiras de pensar e de agir, costumes, objetos materiais, que nada tinham a ver com a cultura européia. Uma nova civilização foi assim surgindo pouco a pouco, nascida de contatos étnicos e culturais diversos, uma civilização brasileira que, em fins do século XVIII, já havia adquirido mais ou menos certa estabilidade.

A onda de imigração estrangeira, que se avolumara nos últimos anos do século XIX, persistiu durante as primeiras décadas do século XX; e pelos anos 10 e 20, alguns dos recém-chegados e seus descendentes já haviam se alçado a estratos mais elevados da hierarquia sócio-econômica e até política, atingindo mesmo posições importantes na administração pública. Assim, não apenas a europeização cultural ameaçava a antiga civilização originada no período colonial, que estava sendo literalmente afogada pela avalanche de traços culturais estrangeiros, mas também os próprios imigrantes estavam ameaçando as posições sociais dos brasileiros, e ocupando postos de mando que deveriam ser atribuídos a estes.

Tais circunstâncias foram concomitantes com o aparecimento da umbanda e com a nova teoria interpretativa da brasilidade, constituindo sem dúvida fatores que pelo menos favoreceram o seu aparecimento. Acentuando o valor e a riqueza do patrimônio cultural nacional, originário de três fontes étnicas distintas, elite e camadas inferiores de brasileiros estavam se defendendo contra os imigrantes e os complexos de civilização de que estes últimos eram portadores. Noutras palavras, a chegada maciça de europeus, ameaçando o poder dos autóctones, chamou-os à consciência da especificidade de sua civilização, acentuou neles o apego em relação à sua própria herança e valores. Economicamente, os imigrantes eram indispensáveis para auxiliar o desenvolvimento nacional, que necessitava de braços; não podiam ser combatidos frontalmente, e a hostilidade foi transposta para o reino das idéias, produzindo por um lado uma nova definição do *ser brasileiro*, dando nascimento por outro lado a uma nova religião afro-brasileira.

Enquanto na esfera intelectual, a defesa da cultura e o domínio das posições na hierarquia nacional abalavam as idéias então dominantes sobre o país e sua civilização, nos estratos inferiores havia a transformação do antigo candomblé numa outra religião, também defensiva da civilização nacional e mais condizente com as exigências da vida em grandes aglomerações urbanas, que exige a utilização de leitura e escrita. O período histórico em que surgiram novas teorias e religiões ligava-as assim a condições específicas, que não seriam meramente concomitantes; as condições de função parecem ter sido fundamentais no sentido de condicionar determinadas peculiaridades que ambas apresentaram, em que se destaca a ênfase na valorização incondicional das três fontes de que se originou a civilização brasileira.

Desta forma, o sincretismo cultural passou a ser muito importante aos olhos de camadas sociais dissemelhantes da sociedade brasileira. Na verdade, se os intelectuais brasileiros

persistissem em desprezar os traços culturais aborígenes e africanos, anulariam os únicos elementos que tornavam sua civilização *única* entre as demais do globo. Se continuassem a se apresentar como europeus, e, — pior ainda, — como europeus de qualidade inferior porque possuidores de uma cultura mestiça, recheada de traços bárbaros, — continuariam negando a existência da identidade nacional. A única forma de encarecer a posição subordinada dos imigrantes europeus e de sua civilização, na sociedade brasileira, era dando ênfase e atribuindo o maior valor à heterogeneidade da civilização nacional.

As reações de estratos sociais tão distintos convergiam, mas foram diferentes em vários aspectos, porque provenientes de gente de situação diversa, tanto sócio-econômica quanto educacional, e conseqüentemente apresentando maneiras de pensar muito diferentes. A primeira divergência e a mais gritante está na forma tomada por cada uma das reações: uma nova teoria dizendo respeito à identidade nacional, uma nova religião afro-brasileira. No entanto, ambas as reações pertencem ao domínio das idéias e eram sustentadas por um conjunto semelhante de concepções, isto é, estavam construídas em torno do valor positivo atribuído à associação de traços culturais de origem heterogênea.

As duas doutrinas também se mostram díspares em seus objetivos. Definida por intelectuais, isto é, por gente que pertencia a estratos sociais elevados, a nova concepção da identidade brasileira constituía um instrumento voltado contra a ambição dos imigrantes recém-chegados, que deviam aderir a ela se pretendiam ascender na escala social. Construída pelas camadas inferiores, a umbanda constituía uma forma de se distinguir e era também um instrumento de adaptação à vida urbana moderna, em que um dos mecanismos importantes para se conseguir bom emprego era o domínio da leitura e da escrita. Além disso, encerrando a promessa de melhoria de vida futura, numa outra encarnação, fomentava as esperanças otimistas em grupos que sofriam as incertezas da existência em aglomerações urbanas em condições de rápida modernização e cuja possibilidade de sobrevivência estava ameaçada pelos imigrantes, mais bem armados para uma existência moderna.

Apesar destas diferenças, ambas as teorias tendiam para a mesma finalidade última: promover a continuidade e a persistência de gente em duas condições de vida muito diversas. Os intelectuais, com suas teorias, defendiam as camadas elevadas contra a ascensão invasora dos imigrantes. Os umbandistas voltavam a nova religião para a defesa de sua cultura e, nas condições precárias de vida das camadas inferiores, disseminavam esperanças de melhoria futura, numa outra reencarnação. Ambas as teorias constituíam armas ideológicas para lutar contra condições sociais consideradas perniciosas e destruidoras, eram instrumentos de repulsa contra o perigo representado por complexos de civilizações provenientes do exterior e por demais ameaçadores. Esta análise está indicando que, no Brasil, indivíduos de estratos díspares partilham, nas profundezas da mente, das mesmas idéias e dos mesmos valores fundamentais, embora os expressem de maneira diferente. Noutras palavras, verifica-se que indivíduos de proveniência muito diversa, educados de maneira diferente, comungavam num patrimônio cultural que os ligava uns aos outros. A constatação de que estes valores básicos se haviam tornado o fulcro de duas doutrinas muito diversas, originárias de grupos sociais em posições opostas, somente dá mais ênfase à noção de existência de certo sentimento de identidade cultural nacional

naquele momento. Também torna explícita a existência de um núcleo cultural brasileiro, comum, que pode emergir sob formas diversas.

Na verdade, documentos históricos demonstram que a mistura de três culturas etnicamente diferenciadas existia já com bastante estabilidade desde o início do século XVIII, pelo menos. Todavia, a miscelânea cultural não era reconhecida como válida, principalmente pelas camadas superiores da sociedade, e notadamente pelos poucos intelectuais da época. Em fins do século XIX, os intelectuais reconheciam a heterogeneidade cultural e o sincretismo na sociedade em que viviam; mas negavam-lhe qualquer valor e, também que houvessem constituído já uma *identidade brasileira* ou uma *identidade nacional*, seus preconceitos raciais e contra os costumes *bárbaros* dos africanos e dos indígenas impediam-os de reconhecer qualquer valor a qualquer tipo de mestiçagem¹⁶. A invasão do Sudeste pela onda avassaladora da imigração europeia e a necessidade de se distinguir dos recém-chegados despertou conjuntos de brasileiros para o valor da civilização mestiça, que afinal de contas dava frutos úteis e até mesmo belos. Admitiam então os jovens intelectuais, e somente então, que brancos, negros, mulatos, mestiços, nas variadas camadas sociais, eram portadores, no Brasil, de um mesmo núcleo cultural, de instrumentos, de comportamentos, de valores, e que civilizações híbridas não eram perniciosas, nem em sua essência, nem em suas conseqüências. Reconheceram então os jovens intelectuais que, juntamente com negros, mulatos, índios, mestiços, compunham uma totalidade nacional.

Quando os estudiosos brasileiros, na segunda metade do século XIX, iniciaram debates sobre a existência ou não de sua identidade, questão similar já estava sendo discutida por mais de um século por intelectuais europeus. Havia estes tentado identificar que qualidades eram específicas de grupos étnicos e culturais — catalães bretões, napolitanos, etc. — tanto no que dizia respeito a qualidades físicas, quanto a peculiaridades psicológicas. Nascera destas preocupações uma nova ciência na segunda metade do século XIX, ou mais precisamente em 1859 — a “*Völkerpsychologie*”, na Alemanha; a “*Folk Psychology*”, na Inglaterra; a “*Psychologie des Peuples*”, na França. Sua orientação sendo psicológica, a finalidade era descobrir que virtudes, que defeitos, constantes através do tempo, davam a cada grupo étnico sua *personalidade* e o tornavam reconhecível no meio de outros¹⁷.

Já muito antes do aparecimento desta disciplina, humanistas de diversa origem — franceses, alemães, ingleses, italianos — se referiam em seus trabalhos à “identidade de um grupo”, à “identidade de um povo”, buscando traços físicos, hábitos, qualidades morais e intelectuais que caracterizassem cada região ou cada país, inclusive o seu próprio. Traços corriqueiros foram muitas vezes considerados por eles como sinais indiscutíveis de identificação. Conforme as caracterizações fossem baseadas em relações de simpatia e de

¹⁶ PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. Brésil, XIXe siècle: les précurseurs des Sciences Sociales. In: *Culture, science et développement (Mélanges en l'honneur de Charles Morazé)*. Toulouse (France), Ed. Privat, 1979; idem, Cientistas sociais e o auto-conhecimento da cultura brasileira através do tempo. *Cadernos*, São Paulo, Centro de Estudos Rurais e Urbanos, n. 13, 1ª série, set. 1980; idem, Balanço da tradição do pensamento sobre cultura e sociedade a partir do sec. XIX no Brasil. *Cadernos*, São Paulo, Centro de Estudos Rurais e Urbanos, n. 17, 1ª série, set. 1982.

¹⁷ ORTIZ, Renato. *Cultura popular: românticos e folcloristas*. São Paulo, Texto n.3, Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1985; idem, *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo, Ed. Brasiliense 1985.

aliança, ou em invejas e rivalidades, a caracterização resultante era positiva ou negativa, a mesma coletividade sendo encarada em perspectiva diferente pelos estudiosos, de acordo com suas condições específicas; muitas vezes o mesmo país ou região foi definida em termos contraditórios por diversos autores no mesmo momento e no mesmo período histórico. Observações que continham uma dose substancial de racismo e de preconceitos foram nessa época consideradas como produto de investigação científica, apesar de seu visível impressionismo¹⁸.

Do fim da Renascença em diante, operou-se na Europa a agregação de várias populações e principados sob uma dominação política. A organização de nações compostas de vários grupos vivendo em determinado território, indicava que sua reunião tinha obedecido a reflexões mais ou menos conscientes da parte dos grupos muito diferentes que assim se associavam. Heterogeneidades étnicas e culturais quedavam mais ou menos neutralizadas por esta adesão consciente de indivíduos e de grupos a uma totalidade política, que formava assim um Estado soberano. A dominação política bem aceita por grupos muito diversos em suas maneiras de ser deu nascimento a uma outra questão, a da *identidade nacional*. As guerras que sempre perturbaram as regiões da Europa foram fatores importantes no aparecimento do nacionalismo, isto é, da exaltação de uma nação sobre as demais, e a consideração de que sua cultura e interesses eram opostos aos de outras nações.

Nos países europeus, o que unia as variadas coletividades era a comunhão num sentimento desenvolvido sob as ameaças de inimigos existentes em torno, que levava vários grupos culturalmente diversos a comporem uma coletividade mais vasta que os defenderia sem apagar suas peculiaridades. Nesta perspectiva, os cientistas sociais buscavam definir uma *identidade nacional* que seria sinônima de *nacionalismo*, isto é, dedicação e lealdade a uma nação que reunia gente de origem e qualidade muito diversa.

A busca de uma característica comum que definisse as coletividades, — busca que formava o campo da Psicologia dos Povos, não podia ser confundida com o *nacionalismo* ou com a *identidade nacional*. *Identidade cultural* se apresenta forçosamente como coisa muito diversa; diz que todos os membros de uma coletividade partilham do mesmo patrimônio cultural, que neles dá origem a um conjunto de valores e de crenças que os tornam *sui generis*, e que muitas vezes está perfeitamente inconsciente. Buscar a *identidade nacional* na perspectiva da Psicologia dos Povos ou no campo da *identidade cultural* levava forçosamente a decepções e becos sem saída, pois cada nação européia era composta de grupos culturalmente heterogêneos, de coletividades dispartadas em suas características; no entanto, estavam todos unidos por uma dedicação comum e consciente à totalidade que compunham. Nos estudos brasileiros, a identidade nacional foi estudada em quadro totalmente diverso; a preocupação dos pesquisadores se voltou para a definição de seu patrimônio cultural, ou, noutras palavras, para a descoberta de qual a configuração resultante da associação de equipamentos, instrumentos, acessórios (tanto materiais quanto intelectuais), de origem muito variada, que se haviam tornado dominantes no contexto natural, social e sagrado em que viviam; estudavam os sinais tangíveis de sua civilização. Não estavam atraídos pelas peculiaridades psicológicas, e seus trabalhos não podem ser rubricados como pertencentes à Psicologia dos Povos; o que analisavam, se integrava na

¹⁸ BAROJA, Julio Caro. *El mito del caracter nacional; meditaciones a contrapelo*. Madrid, Seminarios y Ediciones S.A., 1970.

Antropologia, na Sociologia, na Etnologia. Nem mesmo Raymundo Nina Rodrigues, que foi um dos fundadores da Psicologia dos Povos e que interpretava os fatos estudados num quadro que relevava da psiquiatria, poderia ter assim classificado seus trabalhos. A busca da identidade cultural foi mais tarde retomada, na década de 20 deste século, pelos jovens intelectuais que desencadearam a revolução da Semana de Arte Moderna, no Brasil. Como seus predecessores, não estavam interessados em definir especificamente o *caráter brasileiro*, isto é, suas virtudes e qualidades. O próprio “Macunaíma”, de Mário de Andrade, está muito mais voltado para as exterioridades do comportamento de seu herói, do que para a definição de seus sentimentos profundos. A menção “o herói sem nenhum caráter” não se liga aos sentimentos do retratado, e sim e muito mais à heterogeneidade de seus comportamentos (e o comportamento é sempre algo de exterior ao indivíduo, ou melhor, é sempre uma ligação do indivíduo com o exterior e não uma investigação de seu íntimo), que provinham de diversas fontes. Definição que não estava marcada por nenhum julgamento de valor pessimista ou negativo; era expressa como uma constatação do que existia. O julgamento negativo estava, isso sim, associado ao gigante italiano, que combatia Macunaíma no romance...

Os jovens pesquisadores dos anos 20 estavam também voltados, como seus antecessores, para a configuração que resultaria da associação de complexos culturais muito diversos em sua origem e forma, e para os processos que determinariam tal configuração. Processos que o imaginativo Oswald de Andrade denominou *antropofagia*. O fato de que o composto cultural resultante de tais misturas era desarmônico, não foi considerado por estes últimos como qualidade negativa e nem como problema preocupante; neste ponto se distanciavam sobremaneira dos cientistas sociais brasileiros anteriores. Consideravam que a reunião de elementos díspares devia mesmo resultar numa configuração desarmônica; todavia, achavam também que esta mesma desarmonia seria sempre fonte de enriquecimentos e de inovações, porque estimulava ou a renovação, ou a expansão do que já existia¹⁹. Assim, os jovens intelectuais da Semana de Arte Moderna, em 1922, ao proclamarem uma nova teoria explicativa a respeito de sua civilização, estavam antecipando posições a que chegariam cientistas sociais do Ocidente 40 ou 60 anos mais tarde.

Desconheciam eles a nascente umbanda. Mas o fato de que ao mesmo tempo surgirem teoria e religião girando em torno do mesmo núcleo cultural indica que o que se poderia chamar de civilização brasileira estava suficientemente cristalizada para ser empregada como arma ideológica, de defesa em todos os níveis da sociedade brasileira. A existência da heterogeneidade cultural em todas as camadas sociais era assim reafirmada; exprimia-se conscientemente através das teorias de cientistas sociais e de intelectuais, porém também se expressava inconscientemente nas doutrinas religiosas da umbanda. Um novo culto afro-brasileiro, uma nova teoria a respeito da civilização brasileira, nasciam ao mesmo tempo e na mesma região do país, mas em dois níveis sócio-econômicos muito diversos; apontavam na mesma direção cultural, — a de aceitar a heterogeneidade cultural como algo muito valioso que dava *personalidade* ao seu país no concerto das nações. Nesse sentido, a identidade nacional se origina e se expressa pela identidade cultural.

Releva notar que efetivamente nos dois períodos históricos brasileiros, a *identidade cultural* se confundiu sempre com a *identidade nacional* e até mesmo com o nacionalismo;

¹⁹ JARDIM DE MORAES, Eduardo. *A brasilidade modernista*. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979.

constituíram realmente sinônimos... A sinonímia indica a enorme diferença na definição de tais conceitos, por parte de cientistas sociais brasileiros e europeus. De fato, para os europeus, a *identidade nacional* une entre si coletividades culturais que podem ter patrimônios culturais muito diversos; a união é essencialmente política e se faz através de sentimentos comuns de adesão e de devotamento a uma sociedade global. Para os brasileiros, as duas concepções, de identidade cultural e de identidade nacional, se confundem, em sua nação, todas as coletividades étnicas, todos os estratos sociais estão interligados por um patrimônio cultural semelhante e este fato compõe o nacional, — algo que se exprime de forma concreta, independentemente de uma conscientização. Os elementos culturais são basicamente os mesmos; a variação que existe é do grau em que cada complexo pesa num ou noutro estrato, numa ou noutra etnia.

Os cientistas sociais brasileiros mais antigos não podiam negar a mistura de traços culturais existentes em seu país, encontrada em todos os estratos sociais e em todos os grupos étnicos, embora recusassem reconhecê-la como uma *civilização* ou como um foco de *identidade cultural*, negaram, pois, a existência desta. Quando mais tarde uma outra geração de intelectuais pode e quis encarar a evidência de que sua civilização era composta de traços de variada origem, alguns harmoniosos e outros incongruentes, reconheceram e proclamaram também que a reunião de elementos desarmoniosos era importante para criar riqueza e dinamismo num patrimônio cultural.

Atualmente, quando estudiosos brasileiros falam de *identidade cultural* ou de *identidade nacional*, referem-se, pois, a noções diferentes das utilizadas por seus colegas europeus. Nos dois casos, o que há de comum é somente o fato de que ambas noções são em geral utilizadas como instrumentos para diferenciar uma cultura ou uma coletividade do conjunto das demais. Estas noções podem se tornar também armas para lutar contra qualquer perigo que ameace com o desaparecimento ou a coletividade, ou a nação. O Brasil, cuja independência não teve de ser alcançada à força, não voltou sua arma ideológica contra outras sociedades; ela foi forjada principalmente para propósitos internos. Na Europa, ao contrário, onde as guerras constituíram uma realidade constante, compuseram elas um campo apropriado para que nascessem dois conceitos diversos: um voltado para combater os inimigos exteriores, o outro se dirigindo à diferenciação interna de coletividades na totalidade nacional.

Parece que todas estas noções, que giram em torno do problema de identificação de grupos e sociedades, seja conscientemente formuladas (como as teorias dos cientistas sociais), seja inconscientemente construídas (como os cultos afro-brasileiros em geral e a umbanda em particular), são sempre armas de defesa contra perigos que ameaçam coletividades e suas maneiras de ser. O caso brasileiro parece indicá-lo com clareza, porém novas pesquisas são necessárias para dar maior solidez a esta interpretação.

Muito tem sido dito no Brasil sobre o fato de cientistas sociais utilizarem conceitos definidos no estrangeiro, geralmente no âmbito da civilização ocidental, para exprimir particularidades de sua realidade; tais termos, não sendo perfeitamente adequados para representar esta realidade, teriam a tendência de se tornarem “idéias fora do lugar”. A utilização de noções como as de *identidade nacional* e *identidade cultural*, de maneira diversa do que ocorre na Europa mostra ao contrário que os conceitos estão constantemente sendo redefinidos para se adaptarem às peculiaridades do país.

É verdade que as noções e definições utilizadas decorrem na maioria das vezes de trabalhos europeus, ou de cientistas do Ocidente; no entanto, há sempre que efetuar uma apreciação crítica, para verificar se o emprego delas está sendo de acordo com o que ocorre no exterior, ou se houve alguma adequação a outro tipo de realidade. A apreciação do contexto histórico específico em que foi forjado o conceito, e o significado particular que devido a isso adquiriu, comparando-o em seguida com o que ocorre em outra sociedade e o significado peculiar que adquiriu na nova realidade; ou mostrando então que o conceito não pode ser utilizado e outro deve ser criado. Em suma, deve-se recorrer a cuidados quando se utilizam conceitos que não se originaram na realidade estudada, a fim de verificar sua adequação e também desvendar se não está sendo reinterpretado inconscientemente, sob o impacto da situação em estudo. E para se captar as características da reinterpretação sofrida, torna-se necessário: reconhecer as circunstâncias históricas em que foi forjado o conceito; comparar a nova maneira de o definir e a matriz de que ele se originou; estudar a nova situação histórica em que ele está sendo empregado e captar o significado que, devido a ela, adquiriu. Dessa maneira será possível compreender as transformações sutis a que são submetidos os conceitos, deixando de os utilizar com imprecisões e erros devidos a similaridades que podem ser apenas superficiais.

Conceitos e definições são forjados por cientistas sociais nascidos e educados em sociedades e civilizações específicas; muitas vezes as discussões fêrvidas a que dão lugar decorrem de entendimentos diferentes do mesmo termo justamente porque as culturas em que nasceram os pesquisadores não são as mesmas. O que, consciente ou inconscientemente, admitem e o que recusam, ao construí-los, está profundamente influenciado pela própria sociedade e suas maneiras de pensar. Este ensaio não foge à regra...

ABSTRACT: The problem of cultural identify in Brazil was established in the XIX century with the first social science studies in the country. Since that time, it has been approached from different angles intimately linked to the socio-economic conditions of the various moments in which that identity has been defined. A more thorough observation demonstrates that, contrary to Europe, there is a synonymity between cultural identity and national identity.

KEYWORDS: Cultural Identity, National Identity: Brazil and Europe.