

Portugal, Espanha e as nossas razões

Hugo Lovisolo*

RESUMO

Passando pelas complexas relações mantidas ao longo dos séculos entre Espanha/Portugal e América Latina e Espanha/Portugal e Europa, percebe-se que a globalização significa muito mais do que fazer política de modo ampliado. A globalização exige um constante processo de redefinição do que somos e do que não somos. A hibridização cultural da América Latina é resultado dessas múltiplas e mútuas influências.

Palavras-chave: iberismo; identidade; hibridização cultural.

SUMMARY

Passing through the complex relations along centuries between Spain/Portugal and Latin America and Spain/Portugal and Europe, it is felt that globalization signifies more than to make policy in a broader way. The globalization requires an ongoing process of redefinition on what we are and what we are not. The cultural hybridism in Latin America is a result of these multiple and mutual influences.

Keywords: iberism; identity; cultural hybridism.

RESUMEN

Pasando por las complejas relaciones sostenidas al largo de los siglos entre España/Portugal y Latinoamérica y entre España/Portugal y Europa, se nota que la globalización significa mucho más que hacer política de modo ampliado. La globalización exige un constante proceso de redefinición de lo que somos y lo que no somos. El hibridismo cultural de Latinoamérica resulta de esos múltiples y mutuos influjos.

Palabras-llave: iberismo; identidad; hibridismo cultural.

Há mais de quinhentos anos um pequeno país decidiu que era um barco. “Pequeno” não é um mero adjetivo relacional, mais que isso, é uma marca central de uma consciência nacional que chega a nossos dias. Tanto no passado quanto no presente, a categoria pequeno participa plena e cotidianamente quando se constrói ou imagina o Portugal.

Feita a bagagem, a nação-navio expandiu-se pelo mundo conhecido e desconhecido. Contribuiu, com o traçado de rotas e intercâmbios, para embaralhar as cartas da ecologia, das raças, dos costumes e dos negócios. Catalisou contatos naturais e culturais. Fez, por exemplo, que o futuro Brasil pensasse como próprias as paisagens dos coqueiros, das amendoeiras e das mangueiras trazidas de outras latitudes. Nos meandros da memória, fez navegar e plantou essa árvore que se tornaria símbolo do carnaval, da tradição e da nação brasileira: a verde-rosa Mangueira. Contribuiu ativamente para criar as condições para que uma nova raça, a morena, fizesse sua entrada no catálogo dos fenótipos, sob a forma do desejo de identificação positiva e, ainda mais, do futuro esperado.¹ Moreno, termo que vem do espanhol na raiz de mouro.

Não menos importante foi seu vizinho ibérico e hispânico no efeito de embaralhar a ordem do mundo. Se globalizar é padronizar, a etapa básica parece ser a de embaralhar as ordens locais; heterogeneizar o singular, em relação a si mesmo, para poder homogeneizar o global. Globalizar foi, assim, parte espontânea e derivada de suas tarefas. Eles o fizeram a seu feitio e ritmo, a partir de uma opção que hoje se reconhece como barroca e que partilha a bifurcação com a opção da razão

científica. Barroca no valor concedido à metáfora, em pensar que a vida é sonho, no entendimento do diálogo como agon e jogo entre Quixote e Sancho. Eduardo Lourenço (1994) apontou-nos brilhantemente os percursos e sentidos das duas razões.

Castela, a poderosa, expandiu-se a partir de um ser, nomeado por Ortega de invertebrado, e lutou durante séculos para construir a espinha de uma identidade nacional espanhola. Portugal, o pequeno, o fez sob o chão de uma identidade nunca questionada, antiga e sólida, de uma hiperidentidade que poderia ser confundida com a falta de identidade. Para ambos, Europa, especialmente Inglaterra, França e Alemanha, tornaram-se, a partir de algum momento, uma alteridade dominante para se pensarem.² Até chegarem lá, ou seja, antes de a razão científica marcar a escolha, a organização e o pensamento, participaram ativamente do diálogo continental, talvez ainda não europeu. Admiração e ressentimento, mais tarde, foram modos e emoções para pensar os vínculos e as quebras com a Europa, dos quais somos herdeiros em nossas relações com a civilização norocidental.³ Os novos mundos também integrar-se-iam à dialética da alteridade, não apenas como espelho dos prósperos.

Ambos países reencontraram ou redefiniram sua vocação europeia nos últimos anos. A Espanha tornou-se um ator central da comunidade europeia a partir de um ressurgimento que, paradoxalmente, tem uma de suas balizas na comemoração do quinto centenário das descobertas. Apesar das jovens nações hispano-americanas enfrentarem a pátria-mãe nas guerras de independência, no

século passado, o Rei da Espanha anda hoje pela América Hispânica, incluindo dimensões dos Estado Unidos, como se estivesse em casa. Abusando da imagem paternalista, diria que, como o pai ou o avô que visita filhos e netos, diz-nos: sua casa é também minha casa por direito de prolongamento, mera inversão temporal do direito ao legado. E nós, leitores latino-americanos, sentimos Cervantes e Machado como próprios. Os filhos ou netos, pelo nosso lado, afirmam então: seu patrimônio cultural é nosso.

A história, entretanto, deu razão a Ortega no confronto de opções com Unamuno: a Espanha se europeizou e, talvez assim, iniciou um lento corte nas filiações, embora parcialmente suturado pela política pública para a América Latina e pelos meios de comunicação. Corte lento, pois vinte e cinco ou trinta anos atrás, para muitos latinos falar com um madrileño ou com um gallego significava a obrigatoriedade de mencionar seus parentes na América. Hoje, esse diálogo é de baixa frequência, talvez por haverem falado em demasia; talvez, porque estão dispostos a esquecer os vínculos. Temos de considerar, então, que a ativa política cultural espanhola em relação à América Hispânica poderia constituir parte do sintoma reativo ao lento processo de corte nas mentalidades e nos sentimentos. Reativo ao distanciamento, ao desprendimento, produzido pela forte integração à Europa e, desta, na cultura norocidental. O que dizemos com norocidental é que a Europa deixou de ser o centro, foi englobada numa unidade maior. O novo papel da Espanha, talvez mais desejado que real, torna-se o de mediadora entre a cultura norocidental e o resto da latinidade. Mais especificamente, entre a Europa e o resto da latinidade e entre a cultura norte-americana e a subcultura hispânica, que cresce em seu interior morenizando, catolizando, espanholando.

Portugal, por sua vez, integra-se à comunidade européia com menos brilho, representação e pujança. Apresenta sua identidade forte como cartão de visitas no qual se lê: somos parte pequena da Europa, entretanto temos conservado um estilo que foi europeu, somos terra de memória e os europeus devem encontrar-nos para se encontrarem. Podemos ter o tesouro de ser uma reserva de memória, de passado e de identidade. Mais ainda, a pré-modernidade portuguesa poderá ser entendida como vantagem, entre os intelectuais, para a construção da pós-

modernidade.⁴ Porém, também Portugal pareceria sofrer do sintoma reativo ao corte. Políticos e intelectuais portugueses reivindicam uma ativa vinculação com as ex-colônias dos três continentes, embora sua perda não pareça haver deixado profundas marcas no campo intelectual, e postulam o papel mediador em relação à América, Oriente e África.⁵ Contudo, aqui também a integração avança e, para o viajante das ex-colônias, os portugueses estão cada dia mais ingleses, alemães ou franceses. Talvez o “português” de nosso imaginário devesse ser procurado em Brasil, Angola ou Macau, e cada vez menos na Ribeira, no Algarve, Trás-os-Montes ou no Alentejo. No entanto, também em Portugal, o papel de mediador é auto-atribuído, procurado e se investe na sua construção.

A entrada dos dois parentes, paradoxalmente, processa-se quando a Europa já não é o centro, quando ela foi englobada pela civilização norocidental. Tudo ocorre como se o englobamento facilitasse a integração, a aproximação crescente das duas vertentes separadas há quinhentos anos entre um lado e outro dos Pirineus. Ao mesmo tempo, esse englobamento pareceria aproximar e mostrar melhor as semelhanças entre Espanha e Portugal hoje, e não somente as existentes quando a escolha pela razão barroca fez sua entrada. Englobar significa diluir limites interiores, fronteiras tracejadas ao calor ambíguo das relações de vizinhança, ao mesmo tempo em que se afirmam as fronteiras alargadas. Englobar significa não apenas fazer política de modo ampliado para alcançar interesses. Significa definir o que somos redefinindo o que não somos e, por vezes, contra quem estamos (Huntington, 1995). Não necessariamente o englobamento deve ser visto como produtor e produto da hierarquia. Assim, há fronteiras tradicionais que desaparecem e emerge a possibilidade de novas e alargadas fronteiras constituírem-se.

Ficam densos problemas: o das relações entre Espanha e Portugal; o das relações entre nós, seus descendentes, mediados por eles, em tempos de hibridização, mistura e entrecruzamento dos legados. Problemas interdependentes dos quais pretendo recortar apenas sugestões, neste ensaio, que poderão tornar-se hipóteses para investimentos futuros.

Viagem a Portugal

José Saramago inicia seu livro, *Viagem a Portugal*, de forma estranha. Inicialmente, já que se trata de viajar, por que um nativo viaja por seu país e não viaja a seu país? Podemos pensar que a troca de preposições é um mero efeito literário. Provável alusão ao cânone dos grandes viajantes escritores ou escritores viajantes. Portanto, podemos dispensar o título e entrar na obra, não nos detendo nessa parte da paisagem da capa. Quando avançamos o estranhamento ganha densidade. Saramago inicia sua viagem a Portugal vindo da Espanha, como os rios, talvez como o passado, a memória e o fluxo por vezes quebrado das identidades. Com o tanque de gasolina, com a reserva, do lado espanhol, e o motor no português, Saramago pára o carro, desce e pronuncia seu sermão aos peixes, interrogando-os sobre as aduanas, as fronteiras e as línguas que por baixo das águas poderiam ou não existir. Interroga-os sobre essas instituições de controle e identidade em decadência, aduanas e fronteiras, que se tornam meros símbolos e testemunham os saudosos depoimentos dos contrabandistas pelos seus modos de vida pacificamente extintos pela integração. Em resumo, anuncia que por baixo, isto é, onde as coisas importam e não na superfície, as diferenças podem ser inexistentes.

Inicia sua viagem por Miranda do Ouro, cunha portuguesa no território espanhol, separada pelo Douro-Duero. Inicia por um local que tem seu próprio dialeto, sua própria língua segundo outros, sua própria raça de gado e de ovelhas e sua gastronomia própria, o bife mirandês. Em Miranda, os agricultores portugueses possuem terras do lado espanhol e a recíproca também ocorre. Logo, depara-se com o rio Fresno, que o romancista reconhece que deveria ser Freixo em português. Assim, Miranda do Douro é Portugal, Espanha ou apenas uma cunha entre ambos? Miranda, esse local de embaralhamento, de confusão, no entanto, é um lugar milagroso, pois é ali onde o Menino Jesus da Cartolinha, conta o mito, incita e comanda com êxito a resistência dos mirandeses diante dos espanhóis. Ou seja, inicia sua viagem pelo extremo confuso da identidade nacional que é, ao mesmo tempo, o locus de um mito de afirmação nacional, de continuidade e quebra, que as estórias e a estátua de dois palmos do Menino Jesus se encarregam de reconfirmar para o viajante.

Os milagres entretanto são dois. O

primeiro é o da solidez da identidade portuguesa. Enquanto o vizinho espanhol interroga-se e discute dolorosa e prolongadamente sobre sua identidade, e como em tantos outros países emaranha-se na doença e na terapêutica da pergunta sobre o que somos, o português, em contraste, parece ter uma sólida evidência da qual ninguém duvida.⁶ Ou por ter uma hiperidentidade cujo perigo é confundir sua particularidade com a universalidade, como afirmou Eduardo Lourenço, ou como expressou Pessoa, porque “um português que é só português não é português”, isto indica uma espécie de sublime vocação de identidade da não-identidade; aptos a serem tudo e todos, talvez não sendo ninguém.

O segundo milagre, além do mito, seria o de Espanha ter deixado Portugal politicamente independente. Visto do presente, essa independência pareceria possuir resíduos inexplicáveis de diversos pontos de vista. Os grandes rios portugueses nascem e atravessam Espanha antes de serem renomeados ou repronunciados em Portugal. Assim, o uso das águas pela Espanha tutela o uso de Portugal. Além da geografia das águas está o bacalhau, o polvo, a sardinha, o tomate, as oliveiras, o presunto e tantos outros produtos centrais da tradição e do mercado ibérico. Espanha está sempre presente nos meios de comunicação de Portugal. Mais ainda, está presente com seu futebol de garra transmitido em todo Portugal, no *Juego de la Oca*, principal programa popular dos domingos na televisão portuguesa, com locução em espanhol e comentários em português. Estando em Portugal se está em Espanha e os fins de semana em Salamanca ou na Coruña são programas populares corriqueiros. Também está presente nos investimentos na agricultura, na pesca, na indústria, no comércio e nas finanças.

A Espanha está presente, sobretudo, nas construções desse grande intelectual que é Don Eduardo Lourenço, quando pensa Portugal por meio de Cervantes, Gracián, Feijóo, Calderón e outros significativos autores espanhóis. Seu entendimento de Portugal é marcado forte e abertamente pela presença da reflexão, do ensaio e da literatura espanhola. Enfim, é o barroco português que realiza, para Lourenço, *la vida es un sueño* de Calderón. A Espanha está presente também no pequeno fato de que minha reverência a essa inteligência, de leitura obrigatória, consiste em preceder seu nome com o espa-

nholíssimo Don, para igualá-lo a Don Ortega ou Don Ramón y Cajal. Percebe-se então que um dos principais intelectuais portugueses, para pensar seu Portugal, recorre aos instrumentos espanhóis, a seus literatos e ensaístas. Considera que eles foram os que expressaram as chaves do entendimento da razão de Portugal. Tudo indica que Portugal está na Ibéria porque a Espanha expressou as razões, os valores e o espírito do lado dos Pirineus que nos tocou em herança. Espírito esse que a Europa num dado momento deixou de reconhecer como fazendo parte do mesmo complexo cultural.

A presença de Espanha, contudo, não parece afetar a hiperidentidade dos portugueses, e os sinais de ressentimento e revolta, ou as reivindicações de contrapartida, não chegam a constituir a voz do protesto - pareceria ser aceita pelo povo, pragmaticamente, como acontecimentos naturais que não interferem com a sólida identidade portuguesa. Sobretudo, quando as conversas entabulam-se nos supermercados espanhóis em Portugal. Outros matizes aparecem, por certo, quando o local é a academia. Entendo, no entanto, que é como se Portugal nos estivesse dizendo que se preocupar com essas coisas é uma mera falta de confiança em si mesmo ou de segurança ontológica, um sintoma da menoridade. Além de tudo, haveria tantas identidades dentro da Espanha!

Portugal parece abrir para o paradoxo de uma identidade tradicional que tanto pode expandir sua influência como aceitar ser influenciado. Um navio-nação que é, ao mesmo tempo, um navio-fortaleza e um recipiente. A origem dessa autoconfiança nacional poderia ser procurada no duplo milagre de um pequeno país haver resistido à Espanha e haver colonizado terras em continentes conhecidos e desconhecidos. Ou será que ela é anterior? Os feitos do passado constituiriam a base da autoconfiança do presente? Em contrapartida, o Brasil, esse descendente gigantesco, pareceria ter herdado a metade restante, no lugar comum e sempre ironizado de ser “o país do futuro”. Contudo, a explicação sobre Portugal não diz porque remete para trás ou para a circularidade. Como explicar ambos feitos de um pequeno país sem uma tremenda autoconfiança? Como uma cultura nacional, que não se destaca intelectual nem artisticamente, foi capaz de construir tremenda autoconfiança, tão sólida identidade? Não tenho

as respostas. Contudo, o que destaco é que sob uma matriz tradicional monta-se uma identidade nacional que tanto pode fechar-se sobre si mesma na direção do organicismo ou do coletivismo, como durante a constelação do salazarismo, quanto se abrir, como no presente, na direção da democracia sem que esses movimentos signifiquem pôr em questão a identidade nacional. Ora podendo ser fortaleza, ora recipiente. O que qualificaria como estranho, contraditório e paradoxal é essa capacidade de adaptação tanto à abertura quanto ao fechamento de uma cultura que poderíamos qualificar como organicista, tradicional e talvez pouco individualista no sentido moderno. Ainda parcialmente numa pré-modernidade que poderia ser atualizada na fragmentação da pós-modernidade, como parece pretender Souza Santos. Mais um sinal de que a identidade portuguesa se caracterizaria por sua plasticidade?

A cultura de Portugal parece encontrar sua metáfora material, para o viajante, nas roupas interiores expostas para a rua nas janelas e jardins. Calcinhas, cuecas, ceroulas e sutiãs parecem dizer: estamos tão seguros que não temos nada que ocultar. Ao mesmo tempo, uma poderosa proteção da intimidade psicológica, um resguardo permanente de sentimentos e sensibilidades na interação interpessoal, talvez pré-moderna, caracteriza as relações. As metáforas, entretanto, não podem, ou não deveriam, ser traduzidas.

Freyre, Espanha e as identidades

Acredito que seja particularmente importante pensarmos as relações de nossa intelectualidade com as heranças lusitana e hispânica. Farei, com esse objetivo, algumas considerações a partir de Gilberto Freyre. É evidente que um problema central foi para ele o da construção da identidade brasileira na escrita, nas vestimentas, nas comidas, nos jogos e no cotidiano das relações. A identidade, para Freyre, parece ser e residir no encontro de uma estética coletiva e individual, no gosto comum, na emoção compartilhada. Construção e expressão, portanto, de gostos partilhados pelos brasileiros e por cada indivíduo em particular.⁷ Construção e expressão do comum, porém também construção e expressão da personalidade singular, que pelo seu gênio ou arte pode transmitir valores a outros tempos. Escreve em 1924, “A grande revolução a fazer-se quanto antes no Brasil... (é) mu-

dar o estilo de vestuário” (p.149). Estas preocupações manifestam-se desde jovem e aparecem ao longo das memórias freyrianas de juventude, publicadas com o nome de *Tempos mortos e outros tempos - 1915-1930*. Freyre, já adulto, revisa e publica os manuscritos de seu diário de adolescência e primeira mocidade sem, segundo ele mesmo, introduzir modificações produzidas pelo distanciamento dos tempos vividos. O Freyre adulto, quase velho, não renuncia ao legado intelectual do jovem Freyre nem, há muitos sinais nesse sentido, ao fantasma persecutório da mediocridade que aparece ao longo das páginas do diário.

O projeto pessoal de Freyre desde a juventude é o de ser ele mesmo, o de deixar sua marca no mundo. Deverá, conseqüentemente, criar sua própria linguagem, inventar as metáforas que marcarão sua presença diferencial no mundo. Propõe-se como tarefa a construção de uma língua ou estilo brasileiro. Seu diário memoriza as proximidades, as distâncias, as opções, enfim, a mescla particular de aceitações e rejeições, de combinações e originalidades, que determinaram seu perfil, aliadas a uma tremenda vontade aristocrática de ser diferente, superior e, assim, por gênio ou arte, prolongar-se no tempo.

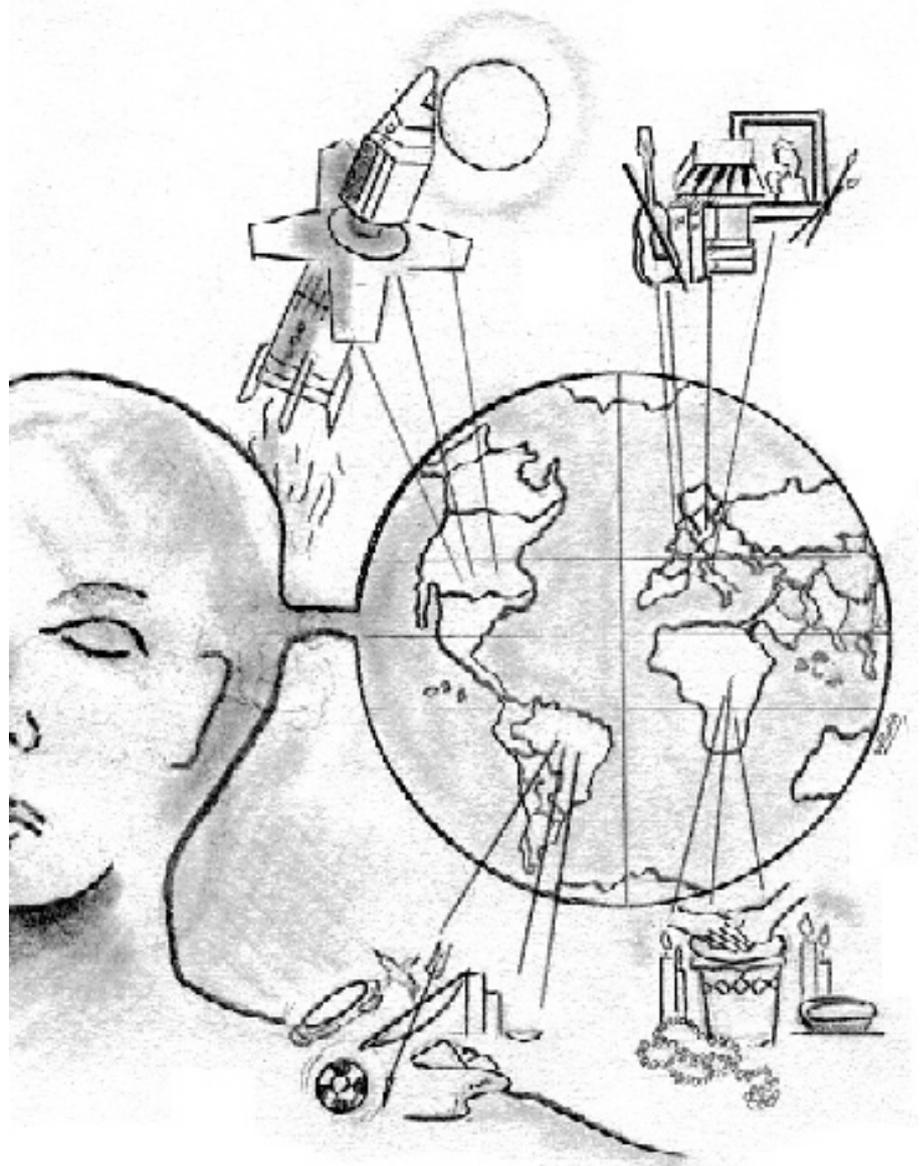
Importa destacar aqui, do conjunto de atrações e influências narradas por Freyre, aquelas que remetem ao espanhol e ao português. Ao longo dos escritos, *Introdução de 1975* e diário propriamente dito, Freyre associa o português especialmente ao sentimento de saudade.⁸ Sentimento deficiente de aventuras de introspecção mais profunda, fonte de místicos, dramaturgos e ensaístas espanhóis e nórdicos. Comove-se Freyre, o adulto, nas páginas introdutórias, diante da coragem, cada dia mais rara, de admirar num indivíduo valores que nem sempre são consagrados pelas academias nem pelo grande público. Admira, então, o individualismo que denomina de ibérico ou hispânico. Admira e se deleita, o jovem Freyre, com esse individualismo. Reconhece, do lado português, a herança da saudade freqüentemente aliada da aceitação resignada da infelicidade, que inclui a saudade do instante que não podemos reter. Do lado espanhol, resgata a mística e o individualismo e o valor da vontade de hacer lo que le dá la gana, de ir na atração da própria vontade.

Ao longo de seu diário, Freyre estabe-

lece suas relações com a língua e literatura hispânica sob o pano de fundo de crenças e representações que, talvez, não sejam especificamente literárias. Excederia o quadro destas páginas descrever suas emoções e reações intelectuais diante dos escritores portugueses e espanhóis que lê, avalia e comenta. É necessário, porém, registrar que sua lista continua sendo atual, superpõe-se com bastante fidelidade à de nossos cursos de letras espanholas e luso-brasileiras. Não difere significativamente dos exercícios de indicação de leituras de Harold Bloom, além, evidentemente, das incorporações que deveriam ser realizadas como produto de

mais de meio século de novas produções e de distanciamentos.

Mais importante é registrar que se regozija em ter duas línguas maternas, português e espanhol, pois acredita que todo brasileiro culto as possui. Destaca que o espanhol lhe possibilita o acesso à literatura mística mais rica da Europa. Assim, a mística espanhola, ainda admirada em 1975, é posta como fonte de satisfação e ascensão em 1918. Os místicos espanhóis colocam Freyre num mundo de valores que apenas os mais do que poetas alcançam. Se os poetas formulam as metáforas, a admiração pelos mais que poetas é quase inimaginável.



Os encontro e as viagens, os contatos com as representações de Espanha e Portugal valorizam a relação de Freyre com a herança espanhola. Em 1922, em Oxford, reforça o orgulho de suas ascendências lembrando que, em 1523, Vives, filho de uma Espanha tão forte quanto a Inglaterra da mesma época, inaugurou dois cursos memoráveis. Páginas adiante, e ainda em Oxford, registra que os ingleses ignoram a literatura portuguesa que não se compara à espanhola e que respeitam as artes espanholas, enquanto consideram os portugueses como gente simpaticamente pitoresca. Ou pouco mais que isto.

A aproximação à literatura, ensaio e mística espanhola, valorizada ao longo de suas memórias, encontra seu momento de catalisação e condensação em 1921, quando Freyre declara: “vem se apurando em mim a consciência de pertencer, como brasileiro, ao mundo hispânico, tanto quanto pertencem a esse mundo os meus amigos de Andaluzia ou de Navarra, de Catalunha ou de Peru” (1924, p.47-48). Espanha e América Latina parecem formar parte da Hispânia para Freyre. Sente-se, por extensão de sua qualidade de hispano, neolatino, em contraste com os anglo-saxões, os eslavos, os germânicos ou os orientais. A neolatinidade o vincula ao mundo francês e italiano. Assim, na dinâmica de inclusão-exclusão segmentária das identidades, Freyre é brasileiro, hispano e latino. A imagem da árvore comum se impõe. Apesar de suas bifurcações ou trifurcações, o tronco leva às mesmas raízes. Hispânia, quando pouco, é um braço tão poderoso que se confunde com um tronco.

Discute por aquelas épocas sua hispanidade com o professor De Onis, que se espanta de ele aceitar e desenvolver uma concepção de civilização que põe o Brasil do mesmo modo que Portugal no conjunto hispânico das nações. De Onis, o interlocutor, acredita que os portugueses reagem com excessivo furor emocional contra a concepção hispânica de civilização. Embora Freyre pense e declare que existe um imperialismo hispânico, acredita que isto não deve impedir brasileiros e portugueses de se sentirem “parte de um conjunto de cultura que nos fortalece, enquanto separados inteiramente dele nos amesquinhamos... Os grandes valores hispânicos são evidentemente os espanhóis... Porque deixamos de ser hispânicos para nos julgarmos completos e suficientes... que não bastam de modo algum para darem, sozinhos, a uma cul-

tura, a grandeza que a hispânica possui...” (1924, p.55). Há, assim, um encontro, passados setenta anos, entre Freyre e Lourenço.

Apesar de sua identificação hispânica, com a arte e o gênio espanhol, Freyre não ignorou, nem poderia ignorar, o efeito sociológico do afro e do ameríndio no Brasil e na América Latina. São, esses efeitos, matérias de seus estudos e reflexão. Contudo, eles

Ao mesmo tempo em que tratamos das relações entre o luso, o afro e o brasileiro, em outros momentos procuramos entender as relações entre o hispano, o latino-americano e o brasileiro.

ocupam um estatuto particular. Não são, como a identidade hispânica e latina, produtos da escolha intelectual. São resultado do embaralhamento do mundo que Espanha e Portugal promoveram tão ativamente. Enquanto a relação com o ibérico e o hispânico coloca a questão da descendência, do pertencimento e do englobamento, usados predominantemente na linguagem da norma ou dos valores, a relação com o “afro”, por sua vez, expressa-se e solicita uma linguagem estética ou do gosto e se formula em marcos diferentes: miscigenação, integração, incorporação e incidências, entre outras significações semelhantes.⁹

Sobre o luso, o afro e o brasileiro

Minha experiência emotiva e intelectual com a América Latina, o Brasil, a Espanha e Portugal leva-me a concordar com Freyre em termos de construção de identidade e também de valorização dos legados. Aproxima-me das escolhas de Lourenço para explicar o ibérico com fundamento no hispânico. Leva-me a acompanhar a viagem de Saramago, que foi a Portugal desde a Espanha e, de alguma forma, chegou ao Brasil. A árvore das filiações e identidades, entretanto, pode complexificar-se não somente por fractalizações ou desenvolvimentos nos quais interagem acasos e escolhas. Pode também ser feita por cruzamentos, confluências e fusões inesperadas, marcadas predominantemente pelos acasos.

Ao mesmo tempo em que tratamos das relações entre o luso, o afro e o brasileiro, em outros momentos procuramos entender as relações entre o hispano, o latino-americano e o brasileiro. O regional entra logo com força nessas reflexões. Érico Veríssimo conta, em suas memórias, que havia três livros na casa de sua infância: a Bíblia, um livro de medicina e o Martin Fierro, de José Hernández, origem e símbolo da literatura criollista argentina e rioplatense. Assim, o regional complexifica o panorama.¹⁰

O problema de construção ou invenção de identidades é o da escolha das heranças, das combinações e hibridizações que pretendemos produzir. Portanto, poderíamos escolher a construção da diferença - em princípio, do que não somos -, baseados na invenção da tradição luso-afro-brasileira, ou inclinarmos-nos pela elaboração de um englobamento do hispânico, no sentido de Freyre, em seus cruzamentos aleatórios, porém não menos importante, com o afro.

Fica claro que, pessoalmente, acompanho Freyre na segunda das opções. Fique também claro que no mundo das filiações não há somente herança mecânica, há, sobretudo, escolha voluntária ou, se se preferir, invenção das tradições, das identidades, das culturas. Na escolha, a emoção desempenha um papel fundamental. Deveríamos perguntar-nos, entretanto, se não haveria um lugar para a responsabilidade. Temos, então, que caminhar na elaboração de nossas razões, atentos aos constrangimentos que, não raro, colocam as razões dos outros.

Notas

¹ As pesquisas de campo realizadas no Brasil indicam que a autoidentidade de “moreno” ou “morena” é dominante e tem duas propriedades: é espontaneamente mencionada pelos entrevistados e vista como positiva.

² Observe-se que, para Bloom (1995), a Ibéria não necessitou acompanhar o cânone ocidental de Shakespeare. Sua literatura autoabasteceu e gerou seu próprio cânone. Houve, portanto, uma independência cultural significativa sob um ponto de vista altamente distanciado.

³ Entendo por cultura norocidental a “civilização” formada, basicamente, pelos países europeus, Canadá e Estados Unidos.

⁴ Este tipo de argumentação é bem conhecida e pode, talvez, ser apenas um sonho. Lembremos que os populistas russos, por exemplo, pensaram que podiam passar da comunidade camponesa russa, mais inventada que real, diretamente para o comunismo. Ou seja, o atraso tornando-se vir-

tude para o salto que queima “etapas”.

⁵ Lourenço (1994, p.13) entende que para Espanha a perda de suas colônias provocou uma interrogação sistemática dos seus mitos, da sua imagem, da sua valia, do seu projeto histórico. Em contrapartida, para Portugal, os territórios ultramarinos teriam sido apenas colônias. Desde meados do século XIX, grandes espíritos haviam pensado que as colônias podiam ser “perdidas ou vendidas sem que a nossa identidade portuguesa sofresse com isso. Por essência eram o outro”.

⁶ O Brasil parece ter herdado dimensões da confiança portuguesa. Assim, quando com relativa facilidade aceita-se a identidade estética da cultura do samba, do futebol e do carnaval, tem-se a impressão de uma definição pouco conflitiva do que somos. Em contrapartida, embora a Argentina conte com uma poderosa literatura criollista desde o século passado (Prieto, 1989), uma música internacionalmente é reconhecida, o tango, a partir das primeiras décadas do século, e há um futebol que também se define como de estilo próprio (ver os diferentes trabalhos sobre o tema de Eduardo Archetti), sua “segurança ontológica” de identidade (ver Laing e Giddens sobre a expressão “segurança ontológica”) parece ser bem menor, mais questionável, em processo constante de redefinição. Paradoxalmente, o Brasil, pelo menos suas grandes cidades e seus meios de comunicação, aparecem como tendo uma capacidade de assimilação não conflitiva do estilo americano de vida.

⁷ Parece ser bem diferente construir a identidade a partir de uma estética do que a partir de uma ética ou de um conjunto de crenças imperativas sobre o ser ou identidade. Uma coisa é procurar a identidade nos valores orientadores da relação com os outros e consigo mesmo, campo da moral, outra bem diferente nos gostos alimentares, corporais e musicais, entre outros.

⁸ A insistência sobre a “saudade”, uma emoção, um sentimento, é clássica na construção da identidade portuguesa. Significa voltar atrás na saudade do lugar, do instante que foi. Movimenta-se na superfície da memória e depende de fortes mecanismos de idealização do passado. Não há saudade do futuro nem do presente, apenas do passado. Portanto, é uma construção emocional da memória. A “saudade não tem fim”, pois apenas depende da capacidade individual de sentir saudade na própria memória emotiva. A “felicidade, sim”, pois, de praxe, depende também dos outros.

⁹ Realizo algumas aproximações sobre o poder e implicações sociais das linguagens da norma, da utilidade e do gosto com Lovisolo, 1997.

¹⁰ O movimento “separatista” ou “autonomista” gaúcho parece melhor ser entendido no conjunto das escolhas realizadas para inventar a tradição. Um observador tem que ser muito fino para distinguir uma cena campestre gaúcha de uma semelhante no pampa argentino ou nos campos uruguaios.

BLOOM, H. O cânone ocidental. Rio de Janeiro: Objetiva, 1995.

FREYRE, G. Tempos mortos e outros tempos. Rio de Janeiro: José Olympio, 1924.

HUNTINGTON, S.P. O choque das civilizações. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

KANT, I. Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y de lo sublime. Madrid: Alianza Editorial, 1990

LOURENÇO, E. Nós e a Europa ou as duas razões. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.

LOVISOLO, H. Estética, esporte e educação física. Rio de Janeiro: Sprint, 1997.

PRIETO, A. El discurso criollista en la Argentina. Buenos Aires: Sudamericana, 1989.

SARAMAGO, J. Viagem ao Portugal. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.