

**CULTURAS EM JOGO OU JOGO DE CULTURAS?
IMAGENS CONTEMPORÂNEAS ENTRE
BRASIL E PORTUGAL**

Sandro Ornellas*

RESUMO

A partir da percepção de que o atual estágio do processo capitalista de mundialização, paradoxalmente, tem reativado identidades culturais que redefinem a idéia de Estado-Nação, o artigo vai tratar da produção contemporânea de imagens da relação paradigmática entre Brasil e Portugal às vésperas da Comemoração dos 500 Anos do Descobrimento do Brasil, em particular, no filme *Terra Estrangeira*. Tenta-se, assim, localizar elementos que contribuam para uma reavaliação da noção de cultura brasileira.

As migrações. A fuga dos estados tediosos.

Oswald de Andrade, *Manifesto Antropófago*

*serei ainda o rei de minhas plagas
ou só argonauta de escritas naufragadas
ex-Ílion ex-ilha exílio?*

Geraldo Carneiro, *odisseu*

1

No ano de 1997, vimos a imprensa noticiar que ativistas norte-americanas dos direitos da mulher protestaram contra governos africanos que permitiam que tribos mutilassem os órgãos sexuais das meninas que entravam na adolescência. Porém, para espanto do mundo/ocidente, essas meninas exigiram seu direito de serem submetidas a uma iniciação/mutilação que lhes permitiria ascender de *status* na tribo. O que muitos poderiam apressadamente considerar como etnocentrismo e arrogância norte-americana, afigura-se como um caso exemplar dos

* Graduando em Letras pela UFBA. Este trabalho foi produzido no transcorrer de uma bolsa PIBIC de Iniciação Científica (ago/97 a jul/98), alocada no Projeto *Reconfigurações de imaginário e reconstruções de identidades: produções simbólicas e relações político-culturais contemporâneas que (re)articulam Brasil e Portugal*, sob orientação da Prof. Dr. Eneida Leal Cunha.

paradoxos que abundam na contemporaneidade. De um lado, mulheres ocidentais, investidas do seu direito legítimo de reivindicação pela não opressão e igualdade de condições com o homem, e, de outro lado, o reforço de laços identitários e comunitários baseados em ritualizações que divergem da aparente homogeneização cultural pela qual o mundo passa.

Dentre outros exemplos que poderiam ser listados, o que interessa no caso acima é como o atual momento do processo capitalista de mundialização tem entrado em choque com dissidências culturais animadas por regionalismos e nacionalismos. Em outras palavras, como a chamada transnacionalização da cultura, o estabelecimento de uma novo nível de integração sócio-cultural em escala mundial¹, com o incremento das trocas de bens de consumo, de bens simbólicos, a migração de capitais e o surgimento de novas rotas migratórias, se esboça e se elabora paralelamente ao retorno novos sentimentos de lealdade e identidade norteados por um “desejo de diferença” e partilhados em conjunto, ao mesmo tempo em que produz alterações nas antigas “identidades nacionais históricas”. No que se pretende refletir aqui, a reconstrução de identidades e a reconfiguração dos imaginários contemporaneamente fincam acampamento numa possível redefinição do Estado-Nação e das identidades nacionais, sendo eles pontos centrais onde a cultura contemporânea aflora como mais instável, com suas ramificações políticas, sociais, legais e econômicas, e, por isso mesmo, mais passível de reduções.

Alguns autores, como o sociólogo Renato Ortiz, têm defendido que a transnacionalização da cultura se estabelece como um passo natural e previsível dentro do processo da modernidade, iniciado no sec. XVI, na qual a nação seria um estágio intermediário. Essa modernidade tenderia à idéia de “totalidade descentrada”. Outrora a nação, ainda segundo o sociólogo, teria desempenhado o papel de totalidade descentrada em escala nacional, “desterritorializando

culturas regionais"², porém, ainda seria, a nação, “um espaço integrado a um poder central”³. Agora, esse papel caberia àquilo que ele chama de “artífices mundiais da cultura”, que não mais possuiriam lealdades nacionais e atuariam em um mercado mundial, fabricando produtos desterritorializados a partir de um valor “universal”, forjado pelos publicitários e homens de marketing. Todavia, o autor não ignora as culturas locais. Para ele, a mundialização da cultura e a redefinição dos Estados-Nação não implicam no fim do *local*, mas na sua reconfiguração. Para argumentar contra a idéia de homogeneização, ele recorre à diferenciação dos conceitos de *pattern* e *standard*, ambos traduzíveis por “padrão”. A identificação do *pattern* e do *standard* “tornou-se natural porque o processo cultural nessas sociedades [modernas] encerra um grau elevado de autonomia e industrialismo [...] No entanto, numa dessas esferas, que se torna preponderante dentro de uma sociedade de consumo, o processo de padronização se instaura com força”⁴. Logo, o autor busca diferenciar a *padronização* do substrato cultural (*pattern*) de uma simples *estandarização* dos produtos culturais, fenômeno este que não reflete processos de difusão cultural e aculturação, como a anterior.

Para sobreviver a esse movimento radical, muitos Estados têm buscado ativar nacionalismos que se legitimam a partir de um discurso que não mais valoriza a coletividade como uma “comunidade politicamente imaginada”. A noção de “comunidade imaginada”, forjada por Benedict Anderson⁵, assenta-se sobre a idéia de que seus membros se *imaginam* ligados entre si, única e exclusivamente, através de sentimentos de lealdade fraternal e territorial. Assim se deu a constituição dos modernos Estados-Nação na passagem dos sec. XVIII e XIX. Atualmente, o que se vê é o surgimento de um discurso que tenta engendrar a produção de um *sentido de comunidade* a partir de uma revisão da noção de *etnia*. Etienne Balibar conjuga a idéia de *etnia* com a de *nação* para construir a expressão “*etnicidade fictícia*”, onde escapa inteligentemente do impasse com respeito à naturalização da nação: “nenhuma nação possui

naturalmente uma base étnica, mas à medida que as formações sociais se nacionalizam, as populações que elas incluem, repartem e dominam são ‘eticizadas’, isto é, representadas no passado ou no presente *como se* elas formassem uma comunidade natural”⁶. Ora, vemos, então, que a tentativa de construção de uma identidade nacional etnicizada é o cerne da formação dos modernos Estados-Nação.

A antropóloga Nina Glick Schiller, analisando o exemplo haitiano, afirma que antigos países “exportadores” de imigrantes estão propondo redefinir suas nações de Estados nacionais para Estados transnacionais. Suas populações dispersas pelo mundo (“diasporic populations”) estão sendo, agora, reintegradas às suas comunidades; todavia, esta reintegração não está se dando com o retorno aos países dos imigrantes, mas com sua colaboração financeira, pela remessa do dinheiro que está sendo ganho nos países para onde imigraram. Em face do caráter transnacional migratório dessas populações, é a articulação de *nação* e *raça* (tomada aqui a partir da noção de *descendência sanguínea*), que vai proporcionar a tentativa de redefinição dessas novas identidades nacionais⁷. No entanto, para os imigrantes haitianos nos EUA que querem se diferenciar dos negros para não serem “duas vezes negros”, ligando-se ao Haiti “by blood”, o uso de um conceito racial como forma de resistência pode trazer, segundo a autora, velhos problemas de legitimidade, discriminação, exclusão e genocídio⁸.

Paralelamente a essa “naturalização” da comunidade, produzem-se críticas a ela. Essas críticas também se dão em meio aos debates sobre mundialização. Noções “essencialistas” têm produzido fundamentalismos iguais aos recentemente vistos na ex-Iugoslávia ou no massacre dos curdos no Iraque. Essa postura acaba por excluir terminantemente o fato de que culturas “sempre foram híbridas, instáveis, multifacetadas, entidades fractais formadas por contribuições desiguais de indivíduos e povos existentes no presente, no passado e em

diferentes locais”⁹. A natureza mestiça de qualquer cultura tem sido sempre ressaltada quando o assunto é cultura global, e nesse sentido o problema da cultura brasileira se impõe como passível de debate em sua dimensão identitária.

2

O que aqui me interessa refletir mais detidamente é como Brasil e Portugal vêm tentando, nesse contexto contemporâneo, redefinir seus papéis historicamente dados: Estado Pós-Colonial e Estado Imperial, respectivamente. Às vésperas das comemorações do V Centenário do Descobrimento do Brasil, as relações político-culturais entre os dois países se incrementam, desencadeando energias simbólicas que vêm lastreadas por todo um passado em comum, ainda que vividos diferenciadamente.

Com a efetivação da União Européia, Portugal passa a se ver, agora, com mais nitidez do que antes, como país semiperiférico; desativa pouco a pouco a certeza imaginária de ser um país central, certeza fundada sobre dois pontos: o excesso de interpretações míticas sobre o país e seu passado enquanto potência imperial (mesmo que este ponto possa ser questionado no que respeita à relação de dependência com a Inglaterra)¹⁰. Ao mesmo tempo, Portugal vislumbra seu potencial de diferenciação, dentro do “modelo de desenvolvimento hegemônico” adotado pela U.E., na sua relação com as ex-colônias. Nesse sentido, tem-se dispendido muita energia lusitana no fortalecimento de comissões como a Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimientos Portugueses (CNCDP) e a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), que teriam como “missões” a reativação de laços comuns entre os países e a articulação de programas político-culturais em conjunto. Através de acordos bi/multilaterais, Portugal acena com a possibilidade de ingresso indireto das ex-colônias na U.E.; em troca,

desejaria ter privilégios, por exemplo, no Brasil e, por extensão, no Mercosul, num processo que pode facilmente tender a um neocolonialismo endossado por um discurso etnocêntrico.

Dentro desse quadro, que se configura inserido em um outro bem maior, discutir as reconstruções identitárias que vão se amoldando ao processo de reformulação pela qual passa o imaginário contemporâneo brasileiro parece ser de grande importância. Nessa dobra se localizam os epifenômenos contemporâneos mais urgentes: a ecologia, a igualdade de direitos sexual e racial, o “direito à diferença” das novas subjetividades, a rediscussão do espaço urbano, etc.; tudo isso, por sua vez, atravessa transversalmente problemas tanto locais quanto globais como o desemprego, a cidadania, a não-representatividade político-partidária, a diminuição do Estado e a redefinição do Estado-Nação.

Assim, checar a quantas anda o imaginário brasileiro no que respeita à sua relação com Portugal pode ser um bom começo para se mapear os epifenômenos acima listados. O retorno do *olhar* sobre a relação fundadora da *terra brasilis*, isto é, o contato cultural entre *nós* e *eles*, expõe diferenças e similitudes, ambigüidades e tensões que se fazem ainda mais complexas 500 anos depois.

São vários os artefatos culturais que têm de alguma forma produzido novos sentidos para essa relação. No âmbito da literatura, a revalorização do romance histórico e biográfico assinala um desejo de revisão do nosso passado oficial. Só que, assim como no caso da obra de José Saramago, em Portugal, esses romances pouco se assemelham às novelas que marcaram o período romântico ou às biografias de personalidades. O que ocorre é a historificação de uma narrativa puramente ficcional que desconstrói a historiografia oficial e sua linearidade unilateralmente empenhada. João Ubaldo Ribeiro, Márcio Souza, Moacir Scliar e José

Roberto Torero são alguns desses nomes.

Também o cinema brasileiro, renascido nos últimos anos, tem mostrado esse mesmo ímpeto de revisão histórica, que só na superfície poderia ser considerado como historicista. Pouco a pouco, ele vai mapeando as diversidades que formam a cultura brasileira, ativando a memória cultural e ressemantizando o imaginário contemporâneo. *Carlota Joaquina, O Quatrilho, For All, Anahy de las Misiones, Terra Estrangeira* e *Canudos* são alguns filmes que produzem novos sentidos e apontam para uma reconstrução lenta, silenciosa e benéfica da idéia de Brasil, reconstrução que se opera nos interstícios dos “grandes acontecimentos históricos”, as "metanarrativas" de Lyotard, sem fogos de artifícios, mas com uma noção clara de que a idéia de *multiplicidade* não deve se opor a de uma possível *unidade*, mas, sim, estabelecer um movimento de circulação ininterrupta inter e intrasubjetiva e cultural, assumindo, assim, um sentido verdadeiramente político e anti-totalitário, porque não provido de uma vontade de fechamento e de totalização.

Para uma análise um pouco mais detida, à guisa de estudo de caso, focalizo o filme *Terra Estrangeira*, de Walter Salles, produzido em 1995. Na “orelha” do roteiro, publicado em 1996, pode ser lida a contextualização da trama do filme: “Março 1990. Vésperas da posse de Fernando Collor. O plano econômico anunciado no dia 16 mergulha o país no caos e difunde em amplas camadas da população um sentimento de frustração e desesperança [...] *Terra Estrangeira*, uma história de jovens brasileiros despaisados num mundo em desconcertante mutação”¹¹. A citação serve para situar historicamente a narrativa do filme. O autoritarismo de um governo democraticamente eleito após mais de 20 anos de ditadura militar desencadeia em toda uma geração o sentimento de frustração, exílio e desterro por viver em um país cujos ideais nacionais, isto é, ideais comunitários, se vêem transformados no *salve-se-quem-puder*

de mais um plano econômico cuja perspectiva se mostra sombria e desanimadora. Ao adotar a estratégia de narrar as desventuras de Paco nesse ambiente turbulento, o filme se apropria do curso e do discurso da história para tentar engendrar, através da ficção, o discurso do homem comum, o discurso daqueles jovens brasileiros.

Terra Estrangeira é um filme que discute o lugar da *crise* na contemporaneidade. Para essa geração, a dimensão utópica não mais se traduz em *mudar o mundo*, já bastante mutante e instável, mas, sim, em *sair da crise*. O filme produz um espaço onde essa crise se instaura: crise do desejo, crise de identidade, crise das cores. A câmera se movimenta numa relação ambígua com a cena, em alguns momentos se inclinando e tremendo e, em outros, tornando-se íntima e cúmplice da solidão dos personagens. Como muito bem frisou João Carlos Avellar, “a opção pelo preto-e-branco é, de certo modo, uma expressão do universo descolorido dos personagens e uma citação dos filmes feitos num momento em que a gente de cinema aqui da terra procurava não apenas inventar um cinema novo. Inventar o país através do cinema e vice-versa”¹². O filme acaba se estabelecendo em dois campos suplementares: o da referencialidade e historicidade e o da re-invenção, que se exime de qualquer pretensão de origem e originalidade, mas apenas se vale dos fragmentos históricos para construir sua própria narrativa fílmica.

O discurso da crise atravessa todo o filme. Brasil e Portugal são, ambos, territórios em crise, o que faz com que eles se justaponham e o exílio dos personagens aflore tanto aqui quanto lá. Daí a simultaneidade das ações com que se inicia o filme, com a narrativa se alternando entre São Paulo e Lisboa. É o sentimento de se estar numa terra estranha que liga Paco e Alex, encalhados em seus sentimentos, sempre de passagem e nunca já idos, numa praia sem nome - como a imagem do navio diante do qual se abraçam, belíssima imagem que lhes

reterritorializa fugazmente as esperanças. Sempre em trânsito, os personagens assumem a situação de imigrantes não importa onde, nômades pós-modernos que migram de Estado em Estado, de cultura em cultura, de subjetividade em subjetividade, tomando a primeira linha de fuga onde quer que ela se trace. O Brasil dos anos 90 se torna um país *de onde* se foge, não mais *para onde* se foge¹³, invertendo-se, assim, o imaginário de país receptor de imigrantes. A presença ostensiva de imigrantes angolanos, moçambicanos e costa-verdianos na tela é sintomática da diáspora pós-colonial que os mundos europeu e norte-americano conhecem tão bem. No filme, eles (nós) habitam(mos) guetos e falam(mos) gírias próprias, marcando sua (nossa) exclusão e a diferença também na língua.

Enquanto local em crise, Portugal se apresenta como um lugar desterritorializado por excelência. São inúmeras as imagens e falas geradas a partir desse sentimento semiperiférico, com o país questionando profundamente seu pertencimento cultural à Europa¹⁴. Em um irônico diálogo entre Miguel e Pedro, o primeiro diz: “ouve lá, a gente te manda um cartão-postal da ‘Europa’”; “Vê lá se consegues entrar na Europa primeiro”, responde o segundo¹⁵. Nesse não-lugar, o tempo não existe (o relógio de Paco deixa de funcionar no hotel) e a memória é esquecida. Numa terra onde a memória é destituída da função de re-lembrar um passado selecionado, isto é, uma tradição, a identidade também entra em crise pela perda de referenciais imaginados e imaginários. Cabe aqui a citação de uma fala de Igor, português dono de uma loja de antiguidades em São Paulo, praguejando saudoso do Império Luso: “Porque a memória, Paco, foi se embora junto com o ouro e os visionários, com os santos barrocos, com o Aleijadinho. Estamos a viver o império da mediocridade, meu amigo, dos engarrafamentos em shoppings centers, dessa falsa modernidade de janotas incultos, de leitores de Sidney Sheldon. É o fim do mundo, Paco, é o fim do mundo!”¹⁶. Vemos aqui o culto exacerbado da memória produzindo a mesma sanha etnocêntrica dos primeiros

colonizadores. Igor passa a funcionar como um ponto de articulação entre o passado de exploração e violência do Império português e a situação do Brasil contemporâneo, onde o tráfico de diamantes (ironicamente, no filme, dentro de antiguidades), madeira, plantas medicinais, crianças explicita ainda uma prática colonial extrativista e unilateral, isto é, violentadora. Há quem tente romper com a idéia que vê, nos primeiros séculos de nossa colonização, a sobreposição do discurso *mercantilista* (“ouro”) com o *visionarismo cristão*¹⁷, mas a fala de Igor deixa transparecer o tipo de discurso que unia os dois, um discurso que se pretendia “universalista” como a doutrina jesuítica.

Terra Estrangeira é um filme que põe em foco de discussão diversos pontos quanto à articulação de uma possível *comunidade imaginária lusófona*. O discurso da *crise* por ele instaurado se estabelece como discurso *crítico*, o que acaba por deslocar o ponto tradicional de intersecção entre a cultura brasileira e a cultura portuguesa, possibilitando uma mirada diferenciada sobre o imaginário brasileiro. A reconfiguração dos laços que rearticulam essa comunidade imaginada (incluindo a África e Ásia lusófonas) se faz em consonância com, aqui no Brasil, as comemorações do *V Centenário do Descobrimento*, e lá em Portugal, com as comemorações dos *Descobrimientos Portugueses*. Na recente noção de transnacionalidade, vemos as fronteiras imaginárias das culturas se desterritorializando, não tendo mais, necessariamente, que corresponder às fronteiras político-legais; no entanto, isso não exclui o *jogo de forças* que compõem a paisagem imaginária contemporânea. O processo de formação de novos sistemas político-econômicos internacionais, como a União Européia, onde Portugal se integra, o Nafta e o Mercosul, são exemplos de como essas forças ainda são muito vivas e de como o jogo não acabou, ao contrário, ganhou muito mais vigor.

Notas

-
- ¹ Gustavo Lins Ribeiro. *A condição de transnacionalidade*. Brasília: Deptº de Antropologia da Universidade de Brasília, 1997. p. 03. (Série Antropologia, nº173)
- ² Renato Ortiz. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 45.
- ³ Idem, ibidem. P. 43.
- ⁴ Idem, ibidem. P.32.
- ⁵ Benedict Anderson. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática. 1989. P. 14.
- ⁶ Etienne Balibar. “La forme nation: histoire et idéologie”. In. Wallerstein, Immanuel e Balibar, Etienne. *Race, nation et classe. Les identités ambiguës*. Paris: Découverte. p. 130.
- ⁷ Nina Glick Schiller. *The blood remains haitian` : racial foundations of the Transnational Nation-State*. Congresso da Associação Nacional de Antropologia. Salvador, abril. p. 1.
- ⁸ Idem, ibidem. p. 10.
- ⁹ Ribeiro, ibidem. p. 14.
- ¹⁰ Boaventura de Souza Santos. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 2ed. São Paulo: Cortez. p. 54; 64.
- ¹¹ Daniela Thomas et al. *Terra estrangeira*. Rio de Janeiro: Rocco. 1996.
- ¹² Walter Carvalho. *Terra estrangeira*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará. 1997. p. 9.
- ¹³ O caso Miami-Brasil é exemplar. O movimento pendular que muitos brasileiros fazem na ponte aérea acaba reterritorializando Miami como mais um estado do Brasil. Cidadãos brasileiros, ao mesmo tempo em que investem por lá capital brasileiro, produzem capital norte-americano que, muitas vezes, financia obras em nosso território. Outro aspecto nessa relação é que esses “transmigrantes”, são brasileiros importantes para o país, mas que estão submetidos a leis norte-americanas. Evidencia-se, desta forma, o lugar onde estas pessoas habitam como fronteiro e, por definição, ambíguo. Seu sentimento de pertencimento a uma nação não mais implica o estar no seu território.
- ¹⁴ O imaginário português, quanto a essa relação com a Europa, é explicitado no romance de José Saramago, *Jangada de Pedra*, S.P.: Cia das Letras, de 1988. A Península Ibérica se desprende da Europa e passa a flutuar pelo Atlântico sem porto fixo.
- ¹⁵ Thomas et al. Ibidem. p. 46.
- ¹⁶ Idem, ibidem. p. 39-40.
- ¹⁷ Ver Alfredo Bosi. “Colônia, culto, cultura”. In. _____. *Dialética da colonização*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.