

Identidade nacional e sociedade multicultural

Silvano Peloso

Texto preparado para a mesa-redonda "Globalização, Identidades Nacionais e Culturas", do "Encontro de Cultura Brasileira", realizado em Brasília de 5 a 11 de novembro de 1995.

Na Itália, o conceito de multiculturalismo está presente no debate cultural e político há pouco tempo, como consequência das mudanças em curso numa sociedade que se está tornando cada vez mais multiétnica e multirracial. Isto não significa, porém, que ela se esteja tornando automaticamente multicultural. O adjetivo, que não é sinônimo obviamente dos precedentes, indica uma sociedade em que as culturas de raças e etnias diversas possam ser consideradas igualmente dignas e possam interagir entre si para produzir novos resultados culturais. A palavra portanto alude, mais do que a uma realidade de fato, a um objetivo ainda difícil de se alcançar, e não só na Itália. As Américas no conjunto, e o Brasil em particular, onde a vida mesma da sociedade se realiza como simultaneidade de civilizações, culturas e tradições diferentes, constituem, há quatrocentos anos, um extraordinário laboratório multicultural, que nos últimos anos foi objeto de estudos importantes, desenvolvidos com metodologias e fontes de pesquisa inovadoras e originais.

O ponto de partida comum será o reconhecimento de que a sociedade moderna cada vez mais se configura, por um lado como um conjunto de mercados e de técnicas culturalmente neutras e, por outro, como um conjunto muito diversificado de orientações culturais. Neste sentido, não haverá um risco intrínseco na aceleração tipicamente moderna dos intercâmbios entre as culturas, na multiplicação dos contactos, na superabundância de comunica-

ções? Da complexa interação entre homens e máquinas que elaboram informações parece delinear-se uma espécie de Super Ego (não num sentido psicanalítico, mas no sentido da física moderna mesmo) determinado pela profunda e contínua extensão das conexões eletromagnéticas, das redes telemáticas e dos pacotes de informações. Este cenário prefigura, num futuro não muito distante, o surgimento de um “cérebro planetário”, um Ego total, rico, sem dúvida, de contradições e de conflitos que caracterizam a nossa existência individual e de grupo, mas configurado também como uma espécie de autoconsciência global que, segundo um jovem físico e matemático americano, Frank J. Tipler,¹ poderia representar “um momento da evolução de Deus”. É a teoria do “ponto ômega”: um modelo físico de Deus, a descrição de uma divindade que não contradiz as leis da física e da biologia, mas, pelo contrário, representa o coroamento final delas. O universo, segundo Tipler, não é imóvel; transforma-se continuamente, evolui, passa da matéria inanimada à vida, e esta se torna sempre mais complexa até produzir os seres humanos. Ao mesmo tempo, esta evolução consiste num aumento contínuo de informação, ou seja, numa entidade imaterial, enquanto os seus substratos materiais (entre os quais os seres humanos) se modificam de acordo com as condições físicas do universo. Cada espécie, segundo a teoria de Tipler, vem sendo substituída por outra capaz de codificar mais informações, e a história do nosso planeta representa apenas uma minúscula porção da futura história da vida no universo. Cada um de nós, portanto, seria somente uma molécula de um deus que está nascendo. Se o universo é infinito, também o é a sua construção, e, portanto, aquela do deus que com ele se identifica. Trata-se de um incessante aumento de informação sempre mais desmaterializada. Se existe uma conclusão, teoriza o modelo matemático elaborado por Tipler, talvez esta corresponda a uma singularidade final, ao fim do universo. É um ponto além do espaço e do tempo que representará a definitiva autorrealização de Deus: o Ponto Ômega, justamente.

Mas além da solução apresentada como hipótese nesta singular mistura de física, filosofia e religião, um pouco à Orwell, resta o problema de uma dicotomia, aparentemente insolúvel, entre identidade cultural e cosmopolitismo, entre defesa intransigente dos valores absolutos do etnocentrismo e um multiculturalismo geral e sem limites, que acaba, por isso mesmo, por relativizar toda experiência cultural, limitando as potencialidades de cada uma. Já em 1955, Claude Lévi-Strauss, no seu *Tristes tropiques*,² falava de “entropologia”, fundindo os dois termos antropologia e entropia para representar uma realidade em que, à multiplicidade dos contactos e das relações entre etnias, civilizações e culturas diversas, corresponde uma perda do potencial inovador ocasionada pela diversidade e por um nivelamento de situações culturais muito diferentes. Em poucas palavras, o reino da Coca-Cola, do hambúrguer e do McDonald's convive, em todo o mundo, com o desaparecimento progres-

¹. TIPLER, Frank J. The Omega Point Theory: a Model of an Evolving God. In: *Physics, Philosophy and Theology*. RUSSELL, Robert J., STOEGER, William R. & COYNE, George V., orgs. Vaticano: Vatican Observatory, 1988.

². LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes tropiques*. Paris: Plon, 1955.

sivo das etnias menos protegidas (as últimas tribos de índios na América do Sul) e com as várias diferenciações culturais no interior de uma mesma sociedade (cultura popular, arte, tradições locais). Hoje, há quarenta anos de distância, não se pode dizer que a questão levantada por Lévi-Strauss tenha perdido a atualidade; muito pelo contrário, ela se impõe dramaticamente como um dado fundamental ainda por resolver na perspectiva de um desenvolvimento equilibrado das relações mundiais. Como preservar uma diversificação cultural que se mantenha no contexto de princípios universalmente aceitos, defendendo, ao mesmo tempo, as várias identidades nacionais e culturais? Eis o verdadeiro desafio da sociedade multicultural, o principal problema que o milênio em término entrega ao futuro.

Com certeza será preciso, antes de tudo, pôr em prática aquele “diálogo” de que fala Tzvetan Todorov em *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*³ e que se configura simultaneamente como um diálogo com os contemporâneos e, através da história, da literatura e da arte, com autores de outros tempos e de outras as latitudes. O objetivo só poderá ser, evidentemente, o aprofundamento da própria tradição, da própria identidade cultural, em suma, da própria “diversidade”, numa relação constante com todos os outros contextos. Não só porque para participar do diálogo precisamos de uma “língua nossa”, mas também porque o “olhar do outro” é fundamental para nos identificarmos, para a definição da nossa própria identidade.

É numa perspectiva como esta que se situa uma experiência realizada na Itália, em Bolonha, no ano de 1988, quando uma organização internacional, “Transcultura”, convidou estudiosos chineses e africanos para desenvolver uma pesquisa sobre hábitos e costumes daquela cidade. Os resultados foram depois discutidos no âmbito de um congresso internacional e publicados em 1991 no volume *Sguardi venuti da lontano*.⁴ No prefácio, Umberto Eco fala dessa experiência como exemplo de “antropologia recíproca”, realizada no momento em que ela é verdadeiramente possível. Ultrapassando a aventura exótica ou a provocação, que parecem constituir antecipações desse tipo de antropologia, como a ficção científica ou as *Lettres persannes* de Montaigne, o projeto de um conhecimento e de uma descrição recíproca só agora pode concretizar-se. Os diversos povos do mundo, por estarem mais próximos, estão verdadeiramente em estágio de compreender a própria diversidade recíproca.⁵

Não sabemos se as palavras de Umberto Eco são demasiadamente otimistas. O que realmente parece é que a experiência, além de algumas divertidas observações (a descrição das adegas de Bolonha como grutas em que se bebe água vermelha; o estranho costume dos europeus de ficarem nus na proximidade do mar, etc.) levanta questões interessantes. Será finalmente possível superarmos aquela antropologia que Lévi-Strauss definia como “remorso do Ocidente”⁶ numa perspectiva nova que aceite o desafio da especu-

3. TODOROV, Tzvetan. *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Seuil, 1989, p. XVII.

4. LE PICHON, Alain & CARONIA, Letizia, orgs. *Sguardi venuti da lontano*. Milão: Bompiani, 1991.

5. Idem, Prefácio de Umberto Eco, p. 7-10.

6. LÉVI-STRAUSS, Claude. Op. cit., p. 466.

laridade? E sobretudo confrontarmo-nos com modelos etnográficos diversos dos nossos: por exemplo, com esquemas de representação radicalmente diferentes, como aqueles nascidos no âmbito da tradição oral?

Além das soluções parciais e incompletas dadas a problemas que não podem ser resolvidos a curto prazo, esta é com certeza uma das perspectivas que mais será preciso desenvolver nos próximos anos. Nesta direção, situam-se algumas iniciativas que se vêm destacando no âmbito dos estudos ítalo-brasileiros. Aludo, por exemplo, ao importante volume *Novamente ritrovato. Il Brasile in Italia 1500-1995*,⁷ fruto de uma pesquisa de mais de dez anos realizada por uma equipe coordenada por Luciana Stegagno Picchio, e de que eu mesmo participei. Ela consistia na pesquisa e catalogação, em diferentes disciplinas, de tudo o que foi publicado na Itália sobre o Brasil, num panorama que se estende das cartas de Américo Vespúcio ao Modernismo, ao futebol e às telenovelas. O volume representa, portanto, um grande repertório do que tem sido a imagem do Brasil na Itália ao longo dos séculos, reunindo, ao mesmo tempo, contribuições de especialistas de áreas diferentes num trabalho comum, baseado numa metodologia, que, utilizando uma definição recente, poderíamos chamar de “complexa”. Tendo investigado pessoalmente, no âmbito deste trabalho, os primeiros documentos que se referem ao Brasil,⁸ as cartas de Américo Vespúcio, através das quais o imaginário europeu e não só o italiano conheceu o Brasil – observe-se que a Carta de Pero Vaz de Caminha, considerada um segredo de Estado, ficou confinada por três séculos nos arquivos portugueses –, tive a possibilidade de considerar a importância deste “olhar outro” para uma realidade que foi recriada e reinventada por meio de estereótipos destinados a perpetuar-se até os nossos dias.

Se é verdade, como escreveu Oswald de Andrade,⁹ que, com as cartas de Vespúcio (de que há um testemunho direto na *Utopia* – 1516 – de Thomas More) se inicia o que ele designa de “ciclo das utopias”, importante tanto para a Europa quanto para o Brasil, é por isso mesmo fundamental voltar a investigar aquele período com uma metodologia inteiramente renovada, sobretudo em vista das comemorações do quinto centenário do descobrimento do Brasil, que coincide com a abertura do novo milênio. Será preciso antes de mais nada evitar as duas maiores falhas evidenciadas nas recentes comemorações sobre Cristóvão Colombo: a exaltação acrítica e a condenação indiscriminada. Acima de tudo, deve-se evitar o uso de critérios interpretativos vinculados à contemporaneidade e à sua lógica de política cultural baseada em esquemas generalizadores. Continuar a falar, por exemplo, em colonização européia, tomando por base a oposição Europa vs. Novo Mundo, ou em viajante europeu, etc., só tem sentido na medida em que se opera uma delimitação de campo. Numa etapa posterior, tal delimitação deverá ser substituída por análises bem mais articuladas e aprofundadas, uma vez que a colonização portuguesa é bem diferente da espanhola ou da holandesa e que

7. STEGAGNO PICCHIO, Luciana et alii. *Novamente ritrovato. Il Brasile in Italia. 1500-1995*. Roma: Presidenza del Consiglio dei Ministri, Dipartimento per l'Informazione e l'Editoria, 1995.

8. PELOSO, Silvano. *Il Mondo Nuovo di Amerigo Vespucci*. In: Idem, p. 18-21.

9. ANDRADE, Oswald de. A marcha das utopias. In: *Do Pau-Brasil e a utopias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970, p. 147.

o viajante italiano trabalha com modelos mentais e culturais diferentes dos utilizados pelo viajante alemão ou inglês. O panorama histórico, cultural e literário só tem a ganhar com uma análise que leve em consideração o multiplicar-se das situações e dos pontos de vista, expressões de um contexto cada vez mais variado e complexo: uma metodologia multicultural, que pressupõe, por sua vez, um trabalho interdisciplinar realizado por equipes formadas por especialistas de diferentes áreas.

É neste âmbito e visando a estes objetivos, bem como calcada neste horizonte teórico, que a Associação Cultural Italo-Luso-Brasileira, dirigida por Sonia N. Salomão e com sede em Viterbo, a cidade de Pedro Hispano, está coordenando uma pesquisa voltada para o estudo e a catalogação de documentos brasileiros de cunho histórico-literário sobre a Itália. Trata-se de uma iniciativa na linha do que já chamamos de transcultura ou de antropologia recíproca. Os primeiros resultados deste tipo de trabalho estão sintetizados num ensaio que publiquei este ano em Roma, em colaboração com o Istituto di Studi Romani, intitulado “Il viaggio a Roma come evocazione e metafora nella tradizione brasiliana”,¹⁰ que reúne os mais variados testemunhos: desde o do padre Antônio Vieira, que viveu e pregou em Roma, passando pelos da corte do papa Clemente X e da rainha Cristina da Suécia, nos anos de 1669 a 1675, e pelos de Gonçalves de Magalhães, que lá morreu em 1882, até os de Cecília Meireles, que nos deixou belos poemas sobre os monumentos da cidade, produtos de uma viagem realizada em 1953, e finalmente os de Murilo Mendes, que em Roma morou por quase vinte anos.

Vale a pena tornar a sublinhar, mais uma vez, que a construção de uma sociedade verdadeiramente multicultural passa pela solução do falso dilema que obriga a escolher entre um etnocentrismo autoritário e um multiculturalismo sem limites. O cerne da democracia consiste, hoje, no reconhecimento de que é possível redescobrir alguns conceitos universais comuns, mesmo possuindo-se valores culturais muito diferentes, com a condição de que seja reconhecida esta diversidade, isto é, o direito à existência de coletividades culturais, étnicas, religiosas, morais, diversas umas das outras. A realização da própria identidade nacional e cultural, construída através da valorização da memória histórica no sentido amplo da palavra, portanto, não só não constitui obstáculo ao processo de aproximação ao “outro”, ao “diverso”, mas, muito pelo contrário, representa o único caminho para chegar até ele. Vale a pena concluir com as palavras de Alain Touraine: “A integração só tem sentido se é totalmente associada ao reconhecimento do outro, não na sua diferença, mas na sua igualdade comigo mesmo, enquanto capaz, tanto como eu, de dar sentido a uma experiência que associa a razão científica e técnica à memória de uma cultura e de uma sociedade”.¹¹

¹⁰. PELOSO, Silvano. Il viaggio a Roma come evocazione e metafora nella tradizione brasiliana. In: *Effetto Roma: il viaggio*. Roma: Bulzoni, 1995, p. 83-100.

¹¹. TOURAINE, Alain. La società delle mille etnie. In: *L'Unità*. Roma, 23 jan. 1995, p. 2.

