

DECOLONIZANDO IDENTIDADES

Pertenencia y Rechazo
de/desde el Sur Global

EDITORES

Chiara Olivieri
Antonio Ortega Santos



UNIVERSIDAD
DE GRANADA



EDITORES

OLIVIERI, Chiara

ORTEGA SANTOS, Antonio

**DECOLONIZANDO IDENTIDADES
PERTENENCIA Y RECHAZO DE/DESDE
EL SUR GLOBAL**

UNIVERSIDAD DE GRANADA

INSTITUTO DE MIGRACIONES

GRANADA 2017

This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



1ª edición: diciembre 2017

Título: Decolonizando Identidades. Pertenencia y Rechazo de/desde el Sur Global

©Instituto de Migraciones, Granada, 2017

©Chiara Olivieri y Antonio Ortega Santos, por el prólogo

Textos: © de la autoría

Gestión de la publicación: Adelaida Megías-Megías
Instituto de Migración

Diseño y composición: Lourdes García Soto

Editado por: Instituto de Migraciones
Polígono Tecnológico Ogjares
C/ Zamora. Parcela 111-112
Universidad de Granada
18151 Ogjares (Granada)
Teléfono: +34 958249315
Fax: +34 958249330
<http://migraciones.ugr.es/>
migraciones@ugr.es

ISBN: 978-84-921390-5-7

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN 7

Chiara Olivieri
Antonio Ortega Santos

ESPACIO 1. NARRATIVAS Y DISCURSOS DE LA DECOLONIALIDAD 11

ESCRIBIR PARA CONTAR TODAS LAS HISTORIAS, ESCRIBIR PARA RESISTIR 13

Margarita Bujosa Segado

LITERATURA, DIVERSIDAD Y RELACIONES DE PODER 27

Lucía Chovancova

EL NACIMIENTO DE LA NACIÓN RUMANA REEXAMINADO. UNA MIRADA
DECOLONIAL 39

Valer Simion Cosma

JUEGO DE PRISMAS PARA DIÁLOGOS PLURIVERSALES 53

Begoña Dorronsoro

PONIENDO LAS RELACIONES EN EL CENTRO: LA PAH DE BARCELONA 65

Rocío García Soto

IDENTIDADES "BLANCAS" VS IDENTIDADES "NEGRAS": LA CONSTRUCCIÓN
DE DISCURSOS RACISTAS EN LOS LIBROS DE GEOGRAFÍA E HISTORIA DE
EDUCACIÓN SECUNDARIA 77

José Manuel Maroto Blanco

HEGEMONÍA Y SUBALTERNIDAD: LA DECONSTRUCCIÓN EPISTEMOLÓGICA
DE LA IDENTIDAD EN LOS FEMINISMOS POSCOLONIALES 91

Daniel Peres Díaz

ESPACIO 2. LUCHAS DECOLONIALES. ACCIONANDO EL FUTURO 105

TRAVESTI ES UNA MUJER CON CUATRO COJONES Y DIEZ SENTIDOS:
EXPERIENCIAS DE TRABAJADORAS SEXUALES BRASILEÑAS TRANS EN
BARCELONA 107

Fernanda Belizário

<u>LO POLÍTICO Y LOS ABRAZOS. REFLEXIONES SOBRE LA CARAVANA A GRECIA, ABRIENDO FRONTERAS</u>	119
Ana Belén Estrada Gorrín	
<u>CARAVANA A GRECIA, ABRIENDO FRONTERAS: UN CUESTIONAMIENTO DEL ORDEN INTERNACIONAL EN MATERIA DE REFUGIO Y ASILO</u>	125
Sira Peláez Orero	
<u>EL DESARROLLO DE IDENTIDADES PALESTINAS DIFERENCIADAS BAJO EL PODER COLONIAL</u>	131
Diego Checa Hidalgo	
<u>DESCOLONIZAR EL DESARROLLO: IDEAS DE DESARROLLO DESDE LOS PUEBLOS AFRO INDÍGENAS EN LATINOAMÉRICA</u>	145
Jessica Fernandez Norales	
<u>LA LUCHA SOCIAL TRANSFORMADORA DE LOS MOVIMIENTOS JUVENILES EN AMERICA LATINA Y SU DERECHO A RE-EXISTIR</u>	157
Randolfo García Sandoval	
<u>DESCOLONIZANDO UMA NAÇÃO: OS POVOS INDÍGENAS BRASILEIROS TRAÇANDO CAMINHOS DA TUTELA À AUTODETERMINAÇÃO</u>	169
Gabriela de Freitas Figueiredo Rocha	
<u>LA JUSTICIA KICHWA: EXISTE Y RESISTE</u>	181
Verónica Yuquilema Yupangui	
<u>ESPACIO 3. IDENTIDADES Y MIGRACIONES</u>	195
<u>SGUARDI POSTCOLONIALI SULL'ACCOGLIENZA</u>	197
Anastasia Barone	
<u>IDENTIDAD Y PERTENENCIA DEL EXILIO REPUBLICANO ESPAÑOL EN LA RED INTERNET: GENERANDO MEMORIA Y CULTURA A TRAVÉS DE LAS PLATAFORMAS SOCIALES DIGITALES Y EL USO DEL OPEN DATA</u>	211
Lidia Bocanegra Barbecho	
<u>ISTERIE IDENTITARIE E RIGURGITI NEOLOCALISTI</u>	223
Salvatore Crisogianni	

LA MIGRACIÓN COMO PROBLEMA AMBIENTAL GLOBAL DESDE UNA
PERSPECTIVA DOCENTE-EDUCATIVA 235

Miguel Iraido Gutierrez Espinosa
Bertha Gregoria Salvador Jiménez
Mavel Moré Estupiñán

MIGRAZIONI, ANTIFASCISMO E RESISTENZE NELL'EUROPA DEI TOTALITARISMI 247

Olga Massari

IDENTIDADES FLUÍDAS: *MACUNAÍMA* ENTRE HETEROGENEIDADE E FUSÃO 259

Dea Merlini

'MI HIJO ES NEGRO PERO NO ES INMIGRANTE'. LA CUESTIÓN DE LOS
'ORÍGENES' EN LA ADOPCIÓN TRANSNACIONAL 273

Estefanía Muriedas Díez

RAZZISMO IN ITALIA: VOGLIAMO PARLARNE? ANALISI DI DISCORSI POLITICI,
MEDIATICI E ISTITUZIONALI 287

Luca Sebastiani

PRESENÇA CHINESA EM MOÇAMBIQUE, 2000-2015: HETERO-IDENTIDADES,
'NEOCOLONIALISMO' E 'APARTHEID' SÓCIO-LABORAL? 301

Jafar Silvestre Jafar

TOWARDS WHITENESS: ORIENTATIONS OF THE EUROPEAN WHITE LEFT 315

Carlos Cordero-Pedrosa
I Jin Jang

REVOLUCIÓN EN LA ACADEMIA 327

Jordan Sánchez

Merlini, D. (2017). Identidades fluídas: Macunaíma entre heterogeneidade e fusão. En C. Olivieri y A. Ortega Santos. (Eds.), *Decolonizando Identidades. Pertenencia y Rechaço del desde el Sur Global* (pp. 259-272). Granada, España: Instituto de Migraciones [ISBN: 978-84-921390-5-7]

IDENTIDADES FLUÍDAS: *MACUNAÍMA* ENTRE HETEROGENEIDADE E FUSÃO¹

Dea Merlini

Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra

Publicado em 1928, no mesmo ano do manifesto antropográfico, *Macunaíma*, de Mário de Andrade, foi assumido pelo movimento da antropofagia como a sua obra mais representativa²; ou seja, a obra que mais teria contribuído para o projeto modernista de refundar a literatura nacional, melhor, de refundar a nação através da literatura³.

Concordo com Benedict Anderson que uma nação é, em primeiro lugar, uma comunidade imaginada, ou seja o produto de práticas discursivas que constroem as bases para a identificação de indivíduos que não têm relações materiais entre eles, através de uma narração coletiva capaz de representar as suas experiências contingentes como fruto de um destino comum (*apud* Anderson, 2006).

O debate dos modernistas sobre a necessidade de construir um sentido da “brasilidade” é de facto uma tentativa de construir a na-

1. Este trabalho é parte da investigação para uma tese de doutoramento em Pós-colonialismos e Cidadania Global, que trata de um confronto entre os imaginários da “antropofagia” e da literatura afro-brasileira. Este trabalho é cofinanciado pelo Fundo Social Europeu, através do Programa Operacional Potencial Humano e por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito da Bolsa de Doutoramento com a referência PD/BD/114070/2015 dea.merlini@gmail.com

2. Na segunda edição da “Revista de Antropofagia”, os antropógrafos referem-se à obra como «o nosso livro cíclico, a nossa Odisseia» (*Revista de Antropofagia*, 1975: 115).

3. Sobre estas questões veja-se Bosi, 1988.

ção como comunidade imaginada. Mário de Andrade, na sua atitude moderada, sempre visou demarcar-se das responsabilidades de ter inventado um mito nacional, sublinhando em várias ocasiões a atitude de brincadeira e puro prazer estético que teria originado o texto.

Pela sua dupla natureza de brincadeira desempenhada e obra emblemática da nação, *Macunaíma* é ambíguo e paradoxal já na sua dimensão extra-textual. Neste artigo vou mostrar que o texto todo é uma *mise en abyme* de uma identidade ambígua que, partindo dos elementos extra-textuais, chega aos episódios singulares que compõem a trama, aparentemente randômica e centrífuga, mas em realidade sumamente coerente.

1. UM HERÓI SEM NENHUM CARÁTER

O subtítulo fornece a chave de leitura do texto que, apesar da multiplicidade de personagens e situações, roda à volta do protagonista, que lhe dá o título e constitui a primeira grande identidade ambígua do livro.

A personagem de Macunaíma é tirada do *pantheon* amazônico, ao qual o autor chega por mediação da obra *Zwei Jahre unter den Indianern: Reisen in Nordwest-Brasilien: 1903-1905 (Dois anos entre os indígenas: viagens no noroeste do Brasil: 1903/1905)*, de Theodor Koch-Grünberg (1909).

Nascido de uma virgem, Macunaíma é senhor dos animais e das árvores e fala todas as línguas. Em alguns relatos funciona como um demiurgo. Pelo processo de demonização das figuras das tradições “pagãs” operado pelos missionários, passou a confundir-se com o demónio cristão. Então virou um anti-deus, malévolo e enganador, tradição da qual Mário de Andrade pega para criar umas das mais alcançadas representações do “malandro” brasileiro, representado em muitos textos de sambas, nos cantares sobre Pedro Malasartes e no protagonista de *Memórias de um sargento de milícias*, de Antônio de Almeida. A originalidade deandradiana está em caracterizar a malandragem de Macunaíma como falta de caráter, entendida como falta de valores, de uma ética coerente, mas também como falta de vontade, incapacidade de levar a cabo de projetos.

Recém-nascido, Macunaíma é um menino extremamente precoce em muitos aspectos (sobretudo sexuais), mas é muito atrasado na linguagem, que tem a função de dar sentido ao mundo, de organizar a experiência vivida de forma coerente e comunicável («Já na meninice fez coisas de sarapantar. De primeiro: passou mais de seis anos não

falando. Se o incitavam a falar exclamava: If — Ai! que preguiça! . . e não dizia mais nada», Andrade, s.d.: 2). Vários críticos têm interpretado freudianamente esta precocidade seletiva da personagem como uma adoção completa do “princípio do prazer” e uma recusa do “princípio de realidade”, que aparece com a estruturação do sujeito conforme ideais morais e figuras de poder interiorizadas, que orientam a sua capacidade de fazer projetos sobre si próprio e sobre o mundo. Mas a interpretação freudiana é limitante para um texto que se presta a significações de tipo sociológico muito mais do que psicológico.

O texto dialoga explicitamente (através da dedicação) com Paulo Prado, que também em 1928 publicou *Retrato do Brasil*, uma reflexão sobre a formação do Brasil, funcional à construção de um “sentido” do ser brasileiro. No seu texto, Prado faz uma crítica ao tipo brasileiro, que seria caracterizado pela luxúria, cobiça e tristeza. Sendo que a tristeza é entendida como indolência, os três vícios são típicos do Macunaíma deandradiano. O que é mais interessante em *Retrato do Brasil* é que esta representação estigmatizada do caráter nacional é associada a uma teoria da “formação” que roda à volta do chamado “mito das três raças”. Este último considera o povo brasileiro como o produto das matrizes europeia, africana e indígena, materialmente obtido através de práticas de “miscigenação”.⁴ Como é consuetudineiro nas demais formulações do mito, a ideia de “raça” é carregada de significações que vão bem além do dado biológico, vindo a ser entendida como sinónimo de “cultura”, “forma de vida”. Segundo Prado, a miscigenação gerou uma união dos piores aspetos das três “raças” que teriam formado o povo brasileiro. Os representantes delas que chegaram em terras tupiniquins pertencem, para o autor, a diferentes categorias de marginais: portugueses “exilados”, indígenas “desnaturalizados”, africanos transplantados e desumanizados pela escravidão. Estas três categorias ter-se-iam afastado dos seus alvos originários, perdendo a pureza e contaminando-se através de práticas sexuais amorais. O povo fruto deste processo aparece desta forma:

População sem nome, exausta pela verminose, pelo impaludismo e pela sífilis, tocando dois ou três quilômetros quadrados a cada indivíduo, sem nenhum ou pouco apego ao solo nutridor; [...] povoadores mestiçados, sumindo-se o índio diante do europeu e do negro, para a tirania nos centros litorâneos do mulato e da mulata [...] (Prado 1928: s. p.)

4. O termo é aquele usado correntemente por Gilberto Freyre para se referir à sexualidade interracial.

A mestiçagem gerada pela miscigenação traduz-se, no plano biológico, em degeneração e doença e, no plano extra-biológico, numa falta de identidade, sendo que a identidade é entendida, cartesianamente, como coerência, definição, sentido (como “nome”, o que refere à dimensão da linguagem, recusada por Macunaíma).

O mito das três raças fica latente no livro e é encarnado pelo próprio Macunaíma, o qual é “preto retinto”, embora filho de uma “índia”. No curso do livro torna-se branco, por se ter lavado dentro de uma cova de água encantada. Os seus irmãos, por se terem lavado depois dele, limpam-se mas não completamente e assim acontece que Jiguê (que se lava por segundo) vira “vermelho” e Maanape (que se lava por último), limpa só as palmas das mãos e vira negro. O episódio acontece num ponto de viragem do texto, porque o protagonista e os seus três irmãos estão a deixar o genérico “mato” (a Amazónia) e ir para São Paulo (“a cidade”); tudo isto à procura do muraquitá, o amuleto deixado ao protagonista pela falecida mulher, Ci, regina das Amazonas. Antes de chegar na metrópole, o protagonista tem de branquear-se, literalmente. Este acontecimento é muito significativo se pensarmos na associação entre cidade/civilização/desenvolvimento típica de todo o pensamento eurocêntrico. Entrar em São Paulo vindo da Amazónia constitui simbolicamente uma entrada no Brasil europeizado, ou seja, num Brasil “branqueado”. Mais tarde, o conceito de branqueamento será retomado.

Outro elemento significativo é que, depois do banho mágico, os três irmãos ficam cada um de uma das três raças que, dentro da narrativa a que fazia referência, compõem o Brasil. Temos aqui mais um jogo de caixas chinesas em que as três raças do mito estão presentes em três personagens ao mesmo tempo que, num deles, curiosamente aquele que ficará branco.

Não me vou deter sobre o simbolismo cromático que associa fortemente o branco ao bonito, limpo, nobre e o negro ao feio, sujo, de baixa condição, presente em todo o livro. O que mais me interessa é identificar os elementos que marcam a posição do livro do Mário de Andrade num ponto de viragem do discurso corrente no país acerca da origem multirracial do Brasil. Tudo isso, visando identificar as contribuições que *Macunaíma* fornece para a conceitualização desta viragem, de importância fundamental para a definição da identidade nacional.

2. A MISTIÇAGEM NO BRASIL: DE ESTIGMA PARA EMBLEMA

No momento da saída de *Macunaíma*, o debate à volta da mestiçagem tratava a questão em termos ainda estigmatizantes. Será justamente a tempérie modernista a produzir uma mudança radical na ordem do discurso, pondo a questão da identidade nacional em termos pós-coloniais.

A própria metáfora antropofágica é de facto uma forma brilhante e extremamente icónica de concetualizar o conceito de “apropriação”, um dos conceitos-chave da *post colonial theory*, definido por Ascroft, Griffiths e Tiffin como «an exploration of the ways in which the dominated or colonized culture can use the tools of the dominant discourse to resist its political or cultural control». (Ashcroft, Griffiths e Tiffin, 2007: 15)

Que metáfora melhor da antropofagia ritual para significar a apropriação assim entendida? Esta consiste em repartir a carne do inimigo vencido e morto entre os membros da comunidade, segundo a ideia de que, comendo os restos do inimigo, é possível apropriar-se das suas virtudes. A identidade do vencedor acaba assim sendo continuadora da identidade do outro, que não é aniquilado mas absorvido. Neste contexto, a devoração do bispo Sardinha pelos Tupinambá assume o significado da apropriação da cultura do colonizador pelos colonizados, a partir da qual surgirá uma identidade nova: a identidade nacional brasileira.

Nesta operação teórica há um claro intento de revalorizar as diferentes matrizes que compõem o Brasil (as três raças) e de propor um conceito de identidade anti-cartesiano, que, abandonada qualquer pretensão de pureza, quer valorizar a mistura e a indefinição como elementos fundantes da identidade nacional.

Poucos anos depois da saída de *Macunaíma* e do *Manifesto antropófago*, em 1933, *Casa grande & senzala* (Freyre, 2005) vai completar o processo, elevando definitivamente a mestiçagem a emblema do país, representado como uma cultura de síntese, continuação melhorativa da civilização ocidental. Um aspeto muito interessante acerca do livro de Gilberto Freyre é que este se tornou, ao mesmo tempo, uma obra fundadora do nacionalismo brasileiro e um dos maiores instrumentos justificativos do colonialismo português. É o pilar da narração do carácter “humano” deste último e do mito da convivência pacífica entre as raças, que teria originado o carácter mestiço da população brasileira. Esta narração fica conhecida com o nome de “lusotropicalismo”.

Gilberto Freyre intuiu que a propensão para a miscigenação podia ser considerada a estratégia vencedora do colonizador português, que, através desta, podia governar uma população esparsa por um território vastíssimo, que só podia reconhecer-se sob uma identidade capaz de ir além das enormes diferenças, graças à produção de uma ideia de familiaridade geral, que tinha na casa grande o seu maior laboratório.

De Freyre em diante será impossível voltar atrás na valorização da mestiçagem. Muitos anos mais tarde, num texto destinado a tornar-se outro clássico do chamado “pensamento social brasileiro”, Darcy Ribeiro fará do mestiço o cerne da nação, tornando a “falta de identidade” que lhe é atribuída a condição necessária para a construção da nação brasileira.

3. IDENTIDADES FLUÍDAS

Há outro aspeto da falta de carácter de Macunaíma que merece consideração: a sua capacidade metamórfica, de que é parte a capacidade de mudar de raça. No curso da história, o herói transforma-se e traveste-se muitas vezes (num pé de urucum, num lindo príncipe, numa francesa, numa gota, num caxipara, num aimará, numa piranha e, no final, na constelação da Ursa Maior) e também transforma outros objetos e personagens de acordo com as suas exigências. São exemplo disso, as numerosas transformações de Jiguê em telefone (ou em “máquina telefone”, como é chamado o objeto no livro todo).

Macunaíma não é a única personagem do livro que pode ativar metamorfoses; muitas das personagens secundárias têm histórias de metamorfose e mudanças de identidade. É o caso, por exemplo, de Capei a boiuna, lendário monstro amazónico com forma de cobra, cuja cabeça é cortada pelos guerreiros de um povo por ela aterrorizado e lançada no céu, formando a lua. No livro de Mário de Andrade, a lenda é mantida mas a tarefa de descabeçar Capei e criar a lua é cumprida pelo próprio Macunaíma. Quase todas as lendas inseridas na obra s narram de metamorfoses e mudanças de identidade. O tema da metamorfose é típico das narrações mitológicas, mas aqui o proliferar excecional de contos de transfigurações de todos os tipos contribui para dar a ideia de um mundo fluído e instável: um universo não cartesiano, em que saltaram todas as possibilidades de clareza e distinção. Este efeito é acrescido pelo facto de as histórias serem elas próprias alteradas através de sincretismos entre conceitos e mundos distintos.

É o caso da figura de Venceslau Pietro Pietra, ou o gigante Piaimã, ou Curupira. O nome Venceslau Pietro Pietra manifesta origens italianas, fazendo referência às numerosas imigrações de italianos no sul do Brasil e em particular em São Paulo. Ele é descrito como um marisqueiro que se tem enriquecido graças à boa sorte que lhe vem do muraquitã, achado dentro de um peixe. É uma típica figura de migrante italiano enriquecido, parte do mundo da cidade, do mundo branco, do sul do país. Mas ele é ao mesmo tempo, sem nenhuma aparente contradição, o gigante Piaimã (nome claramente indígena) e o Curupira. Por fim, é casado com uma mulher que é em realidade a Caipora⁵. Temos aqui um mosaico de tradições que se materializam em multiplicações de identidade (Venceslau Pietro Pietra que é o gigante Piaimã e é o Curupira) e cisões de identidade (Curupira e Caipora).

A ambiguidade é também dos lugares, evocados sempre de forma imprecisa, correspondendo mais a imaginários do que a lugares físicos. É interessante a relação mato/cidade (Amazônia/São Paulo), dois mundos carregados de simbologias opostas mas que se misturam no olhar do protagonista, que interpreta a cidade por meio de analogias com o mato.

De-manhãzinha ensinaram que todos aqueles piados berros cuquiadas sopros roncões esturros não eram nada disso não, eram mas cláxons campainhas apitos buzinas e tudo era máquina. As onças pardas não eram onças pardas, se chamavam fordes hupmobiles chevrolés dodges mármons e eram máquinas. Os tamanduás os boitatás as inajás de curuatás de fumo, em vez eram caminhões bondes autobondes anúncios-luminosos relógios faróis rádios motocicletas telefones gorjetas postes chaminés... Eram máquinas e tudo na cidade era só máquina! (Andrade, s.d.: 28)

São Paulo é uma selva e ao mesmo tempo uma máquina; é algo estranho, híbrido, indecifrável, um lugar onde se perde a orientação: um universo anti-cartesiano

4. SER NADA, SER TUDO: MACUNAÍMA, O MESTIÇO, O ANTROPÓFAGO

Este universo instável e paradoxal é o espelho do próprio Macunaíma: o herói sem nenhum caráter. Macunaíma e o universo em que se move não têm caráter no sentido de identidade fixa, categorizável. Sendo seres metamórficos, eles são capazes de assumir muitas iden-

5. *Curupira e Caipora são dois monstros protetores do mato de origem tupi, confundidos entre eles em muitas tradições.*

tidades. São seres paradoxais, que são ao mesmo tempo nada e tudo; melhor, podem ser tudo porque não são nada.

Não me demorarei sobre a conexão entre a ideia de uma identidade que não sendo nada pode ser tudo e o imaginário colonial português, baseado na ideia dos portugueses como criadores de nações em virtude da sua capacidade de desnacionalizar-se ou, por outras palavras, desterritorializar-se, buscando sínteses com os territórios conquistados⁶. Prefiro utilizar este espaço para falar da caracterização do mestiço que emerge do livro de Darcy Ribeiro, para confrontá-la com o que foi dito até agora sobre o personagem de Macunáima e instituir um paralelo entre o mestiço, o antropófago e a personagem sem caráter. Nos três casos tratam-se de estratégias para imaginar a nação como corpo homogêneo, através da teorização de uma homogeneidade capaz de lidar com as diferenças, fundindo-as. Esta conceição tem algumas semelhanças com a conceição expressa por Darcy Ribeiro em *O povo brasileiro: formação e sentido do Brasil* (Ribeiro, 1999), segundo a qual o mestiço, não pertencendo a nenhuma raça (com a consueta metaforização da raça para entender também a cultura), deve identificar-se com algo novo, que nasce com ele. Este algo novo será o Brasil.

O brasilíndio como o afro-brasileiro existiam numa terra de ninguém, etnicamente falando, e é a partir dessa carência essencial, para livrar-se da Ninguendade de nao-índios, nao-europeus e nao-negros, que eles se vêem forçados a criar a sua própria identidade étnica: a brasileira. (Ribeiro, 1995: 131)

À origem da comunidade nacional não é colocada num passado ancestral olhado de forma essencialista, mas ao contrário num espaço vazio. O proto-brasileiro não é um ser puro e completo, mas um ser ‘desetnicizado’: um ninguém. A identidade brasileira nasce da mestiçagem como forma de “resolver” os paradoxos de uma identidade não definida. Em todo o texto de Darcy, a mestiçagem é entendida como superação dialética dos opostos – racialmente e culturalmente entendidos –, a sua dissolução em qualquer coisa de maior, capaz de contê-los e transcendê-los:

A confluência de tantas e tão variadas matrizes formadoras poderia ter resultado numa sociedade multiétnica, dilacerada pela oposição de componentes diferenciados e imiscíveis. Ocorreu justamente o contrário, uma vez que, apesar de sobreviverem na fisionomia somática e no espírito dos

6. Veja-se Ramalho, 2008, em que a autora reflete sobre a obra de Fernando Pessoa e o colonialismo português, pondo-os em relação ao mito do Atlântico norte em Whitmann e Crane.

brasileiros os signos de sua múltipla ancestralidade, não se diferenciaram em antagônicas minorias raciais, culturais ou regionais, vinculadas a lealdades étnicas próprias e disputantes de autonomia frente à nação. As únicas exceções são algumas microetnias tribais que sobreviveram como ilhas, cercadas pela população brasileira. Ou que, vivendo para além das fronteiras da civilização, conservam sua identidade étnica. São tão pequenas, porém, que qualquer que seja seu destino, já não podem afetar à macroetnia em que estão contidas. (Ribeiro, 1995: 20)

O corpo da nação é concebido como indivisível; o que não se enquadra neste corpo é situado fora das fronteiras da civilização. Neste contexto, a questão que Darcy coloca é a de como dissolver o indígena e o negro dentro do brasileiro; um brasileiro que é representado em vários excertos do texto como continuação do português.

Esta ideia do mestiço como síntese conecta-se à própria ideia de antropofagia, entendida como apropriação do europeu pelo índio (em realidade pelo brasileiro), em vista da construção de uma cultura maior. A relação com o outro não é posta em termos de reconhecimento da heterogeneidade, mas de busca de uma homogeneização fruto da diluição das diferenças dentro de uma construção identitária representada como aberta e totalmente inclusiva.

5. RUMO A UMA HOMOGENEIZAÇÃO

James Holston explica de forma muito abrangente os mecanismos que fundam a inclusão na “cidadania” no estado-nação brasileiro. Através de uma análise comparada com as situações francesa e norte-americana, releva que a ideia de cidadania brasileira é concetualizada como maximamente inclusiva mas de uma forma diferencial. De facto, se a primeira constituição americana restringe aos homens brancos – descendentes de europeus – o título de cidadãos dos Estados Unidos de América mas afirma fortemente a igualdade entre os incluídos, a constituição brasileira de 1824 não distingue entre pessoas de raça diferente mas só entre pessoas livres e não, ao mesmo tempo que não põe a igualdade entre os cidadãos como cerne fundamental da sua construção teórica. Em relação aos indígenas, o Brasil nunca aceitou considerar os territórios deles como nações dentro da nação; o que sucessivamente teria podido abrir espaços para concetualizar um estado plurinacional, como o modelo da Bolívia e do Equador. Os indígenas – de forma semelhante ao que acontecia na França – eram cidadãos potenciais, que uma política de favorecimento das uniões mistas devia integrar no corpo da nação, mas à custa do

seu desaparecimento como indígenas, ou seja como comunidades de cultura própria (Holston, 2008).

Processo similar tocou aos afro-descendentes, como é manifesto na teoria do “branqueamento”: teoria pensada para resolver o “problema” da presença negra no Brasil e exposta por João Baptista Lacerda no Congresso Universal das Raças de Londres, em 1911. Esta teoria, defendida também por outros intelectuais brasileiros⁷, afirmava que o desejo de promoção dos não brancos ia levá-los a procurar a união com pessoas de cor clara. Isso iria provocar um progressivo “branqueamento” da sociedade. É claro que também na teoria do branqueamento a raça está cheia de significados que vão bem além do dado biológico, vindo a configurar-se como a marca da diferença (cultural, epistemológica, social). O objetivo final era aquela homogeneização que o pensamento nacionalista sonhava e que parecia dificultada pela variedade excessiva das fisionomias dos brasileiros, emblema de uma identidade fragmentada, que não se adaptava às necessidades da criação de uma pedagogia nacional.⁸

Sobre a relação entre mestiçagem e homogeneização, Goldberg afirma que o conceito de “hibridez”, associado à ideia de mistura pode tão funcionar como discurso capaz de desconstruir o purismo autoritários das macronarrativas nacionalistas, como possibilitar macronarrativas em lugares de forte heterogeneidade, fornecendo instrumentos de governo das diferenças, segundo uma conceção de diluição da heterogeneidade na fusão (Goldberg, 1999: 81-82).

Voltando a Macunaíma, a fluidez identitária do livro parece radical e a heterogeneidade máxima, porém o romance não é um romance coral. Centra-se na personagem central, que funciona como um polo de atração fortíssimo que impede à multiplicidade de eixos da obra de atuar uma função centrífuga.

Acerca da relação heterogeneidade/homogeneização em *Macunaíma*, sublinho que o texto é estruturado como uma viagem do herói pelo país em companhia dos irmãos, cada um de uma das três raças tradicionalmente associadas à formação do Brasil. Esta viagem é de facto uma forma de descobrir o território e ao mesmo tempo de fundá-lo como território nacional, construindo uma narrativa capaz de produzir a identificação de indivíduos distintos dentro de uma identidade percebida como homogênea.

7. Veja-se, por exemplo, Vianna, 1956 e Romero, 1975.

8. Sobre o branqueamento veja-se Skidmore, 1974.

É interessante ler o que Mário de Andrade escreve numa carta a Manuel Bandeira de 7 novembro 1927. Ele defende-se da acusação de ter desrespeitado a realidade da flora e da fauna brasileira, afirmando: «Assim desregionalizava o mais possível a criação, ao mesmo tempo que conseguia o mérito de conhecer literariamente o Brasil como entidade homogênea, um conceito étnico nacional geográfico» (Batista, 1972: 291). Temos indicações muito sumárias sobre os territórios atravessados por *Macunaíma*, sendo que a vontade não é representar lugares reais mas usar nomes e elementos de lugares reais como ingredientes de um imaginado grande caldeirão, de qual vai sair, como numa fórmula mágica, a nação brasileira.

A mesma coisa poderia dizer-se da língua de *Macunaíma*, que atinge livremente diferentes registos e formas regionais, com um uso abundante de termos atingidos em línguas indígenas e africanas. O que resulta é uma *koiné* que Mário de Andrade cria com o fim de se inserir no debate sobre a necessidade de fundar um português do Brasil, diferente do português de Portugal. Ele quer reduzir a fenda entre língua escrita e falada, língua culta e língua popular, o que é tematizado de forma explícita no episódio da carta de *Macunaíma* às Itacambias: «Mas cair-nos-iam as faces, si ocultáramos no silêncio, uma curiosidade original deste povo. Ora sabereis que a sua riqueza de expressão intelectual é tão prodigiosa, que falam numa língua e escrevem noutra» (Andrade, s.d.: 66).

6. VOLTAR AO MODERNISMO COM OS OLHOS DA CONSCIÊNCIA NEGRA

Intelectuais e movimentos negros brasileiros estão hoje a debater sobre os problemas que a apologia da mestiçagem – como discurso que informa a pedagogia nacional – tem posto ao surgir de uma consciência negra no país. Embora o Brasil seja um país em que ser negro vai muito frequentemente junto ao ser pobre, os ideais estéticos e de decoro são marcadamente “brancos” e em algumas cidades até a organização do espaço segue eixos raciais, a retórica *mainstream* continua sendo a de uma democracia racial. Kabengele Munanga afirma que o discurso valorizador da mestiçagem parece surgir em antítese ao branqueamento, mas é em realidade a sua continuação. Segundo ele, as práticas e os discursos surgidos à volta da mestiçagem têm provocado uma fragmentação dos sujeitos racialmente subalternos, divididos em milhares de gradações de cor e internamente jerarquizados segundo a maior ou menor clareza da pele (Munanga, 1999).

Diferentemente do que acontece nos Estados Unidos, onde há um “racismo de origem”, em que basta uma descendência afro-americana para ser considerados negro, no Brasil há um “racismo de marca”, que dificulta a identificação entre os afro-brasileiros e a ativação de processos de subjetivação essenciais para o desenvolvimento de ações afirmativas (Munanga, 1999). Esta situação tem-se mostrado em toda a sua complexidade no debate surgido em torno da introdução de cotas para negros na universidade pública, em 2012.⁹

Para responder a esta situação e acabar com uma hierarquização interna ao Brasil não branco, e com a identificação dos mulatos com os brancos em vez de com os negros, Kabengele Munanga propõe contrapor à identidade nacional, concebida como mestiça, uma identidade negra que inclua todos os não brancos.

No contexto da construção do imaginário nacional à volta da mestiçagem, o livro de Mário de Andrade constitui um elemento fundamental. O projeto de homogeneização que Macunaíma representa e que, como temos visto, não foge a ideias de branqueamento, é perseguido através da teorização de uma identidade internamente complexa e metamórfica que, sendo nada pode ser tudo. Esta identidade é antropofágica no sentido em que é capaz de canibalizar as diferenças (regionais, raciais, linguísticas), de subsumi-las dentro de um discurso que mira a sua superação dialética.

No momento em que Macunaíma é usado explicitamente como argumento para negar a legitimação do sistema das quotas para negros,¹⁰ é oportuno voltar ao modernismo com olhos críticos, desconstruindo um imaginário que, nascido com pretensões emancipatórias arrisca hoje fornecer os instrumentos epistemológicos para legitimar uma pedagogia nacional que visa representar o corpo da nação como homogêneo, ocultando a fragmentação que aparece logo que olhamos os aspetos performativos que se escondem atrás da redondeza perfeita da pedagogia nacionalista.

9. Veja-se sobre o tema o documentário *Brazil in Black and White*, dirigido por Adam Stepan e produzido pela *Wide Angle*, em 2007.

10. *A este propósito veja-se Maggie*, 2005.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Afolabi, N. (2009). *Afro-Brazilians. Cultural Productions in a Racial Democracy*, New York, University of Rochester Press.
- Anderson, B. (2006). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London/ New York: Verso.
- Andrade, M. de (s.d.). *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Arca literária. Edição disponível ao endereço <http://download.baixatudo.globo.com/docs/Macunaima.pdf>, consultado em data 20/03/2017.
- Ashcroft, B.; Griffiths, G. e Tiffin, H. (2007). *Post-colonial Studies: The Key Concepts*, second edition. London: Routledge.
- Batista (1972). M. Rosseti et al. *Brasil: 1º Tempo Modernista – 1917/1929*. São Paulo: IEB.
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bosi, A. (1988). *Moderno e Modernista no Brasil*, in *Céu, Inferno*. São Paulo: Ática.
- Fernandes, L. (s.d.). *71 cartas de Mário de Andrade*. Rio de Janeiro: São José.
- Da Matta, R. (1984). *O que faz do Brasil: Brasil?*, Rio de Janeiro: Rocco.
- Freyre, G. (2005). *Casa grande e senzala. Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Apresentação de Fernando Henrique Cardoso, bibliografia de Edson Nery da Fonseca, notas bibliográficas revistas e índices atualizados por Gustavo Henrique Tuna. São Paulo: Global Editora e Distributora. [50.ª ed.].
- Goldberg, D. T. (1999). Heterogeneity and Hybridity: Colonial Legacy, Postcolonial Heresy. Em H Schwarz e S. Ray, (orgs.), *A Companion to Postcolonial Studies*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 72-86.
- Holston, J. (2008). *Insurgent Citizenship. Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*. Princeton: Princeton University Press.
- Maggie, Y. (2005). Mário de Andrade ainda vive? O ideário modernista em questão, *Revista brasileira Ciências Sociais*, 20, 58. São Paulo.
- Munanga, K. (1999). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Prado, P. (1928). *Retrato do Brasil. Ensaio sobre a tristeza brasileira*. São Paulo: Oficinas Gráficas Duprat-Mayença. Texto disponível em <https://www.ebookbrasil.org>, consultado em data 20/03/2017.

- Revista de Antropofagia* (1975). edição *facsimile* da revista publicada em São Paulo, 1^a e 2^a edições, 1928-1929, Introdução por Augusto de Campos, São Paulo, Abril S/A Cultural e Industrial.
- Ramalho, M. I. (2008), La poesia e il sistema mondiale. Fernando Pessoa inventore della semiperiferia. Em Ribeiro, Margarida Calafate; Vecchi, Roberto; Russo, Vincenzo, *Atlantico periferico: Il postcolonialismo portoghese e il sistema mondiale*. Tradução de Giulia Crescentini Anderlini. Reggio Emilia: Diabasis, 137-186.
- Ribeiro, D. (1999). *O povo brasileiro: Formação e sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. [2.^o ed.].
- Rocha, J. C. de Castro e Ruffinelli, J. (2011). *Antropofagia hoje: Oswald de Andrade em cena*. São Paulo: É Realizações.
- Romero, S. (1975). *História da literatura brasileira*. São Paulo. Cultrix.
- Santos, B. Sousa (2008). Tra Prospero e Calibano: colonialismo, post-colonialismo e inter-identità. Em M. Calafate Ribeiro, R. Vecchi e V. Russo, *Atlantico periferico: il postcolonialismo portoghese e il sistema mondiale*. Trad. Giulia Crescentini Anderlini. Reggio Emilia: Diabasis, 19-90.
- Skidmore, T. (1974). *Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thought*. Durham: Duke University Press.
- Vianna, F. J. de Oliveira (1956), *Evolução do povo brasileiro*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio.