

A IDENTIDADE NACIONAL: MATIZES ROMÂNTICOS NO PROJETO MODERNISTA

Luiza Maria Lentz Baldo¹

Resumo:

Este artigo apresenta uma síntese do pensamento dos intelectuais brasileiros sobre a identidade nacional, do Romantismo ao Modernismo.

Palavras-chave: identidade; cultura; nacionalidade.

Abstract:

This article presents a synthesis of the Brazilian intellectuals' thought about the national identity, of Romantic Literature to the Modern Literature.

Keywords: identity; culture; nationality.

A temática da identidade nacional ocupou um lugar de destaque entre os intelectuais brasileiros, do Romantismo ao Modernismo. Essa preocupação foi recorrente no Brasil devido à necessidade de elaboração de uma consciência nacional que, afastando o risco da assimilação cultural, inspirasse no povo o sentimento de identidade, fundamental para o processo de auto-afirmação. Este artigo apresenta uma retrospectiva do pensamento brasileiro a esse respeito, de José de Alencar a Mário de Andrade. De forma mais detida, será analisado o comprometimento do escritor modernista com a identidade da cultura nacional a partir de uma descrição de como ele viu e desenvolveu o conceito de nacionalidade, uma vez que, sob vários aspectos, Mário de Andrade representa um momento avançado nessa linhagem do pensamento brasileiro.

Um dos principais responsáveis pelo conceito de “caráter nacional” foi o teólogo alemão Johann Gottfried von Herder (1744–1803). Crítico das concepções estéticas voltadas à imitação dos Antigos, esse filósofo defendeu a idéia de particularidade cultural de cada nação e de cada época, cujos valores deveriam ser julgados individualmente. A partir do movimento *Sturm und Drang* — surgido na Alemanha por volta de 1770 e que teve Herder como uma de suas fontes de maior inspiração — deu-se relevo aos estudos de crítica e história literária sob abordagens historicistas que priorizavam os elementos históricos e culturais relacionados ao surgimento da obra literária, ressaltando, assim, suas peculiaridades regionais, nacionais e individuais.

Em *Literatura e identidade nacional*, Zilá Bernd avalia que foi a partir dos anos 1960 que o conceito de identidade perdeu o conteúdo individual e adquiriu a conotação coletiva de identidade cultural. No campo dos estudos literários, as literaturas das nações jovens, ainda

¹ Mestranda em Letras na UEL. Bolsista da Capes. e-mail: lmleutzbr@yahoo.com.br

ligadas ao seu passado colonial, tornaram-se importantes para a elaboração da consciência nacional. Nessa busca de identidade, a literatura pode se revestir de duas funções: “há a função de dessacralização, de desmontagem das engrenagens de um sistema dado, de pôr a nu os mecanismos escondidos, de desmistificar. Há também uma função de sacralização, de união da comunidade em torno de seus mitos, de suas crenças, de seu imaginário, ou de sua ideologia”. (BERND, 1992, p. 17). Segundo a análise do poeta e crítico literário Edouard Glissant, a revolução operada pelo Romantismo deu à literatura um caráter nacional e agiu como força sacralizante, o que seria próprio de uma consciência ainda imatura. Para consolidar-se como nacional, a literatura brasileira da época romântica criou uma imagem heroicizada do índio. Já o projeto Modernista, mais maduro e politizado, concebeu a identidade nacional no sentido de sua dessacralização.

Entre os românticos destaca-se José de Alencar que, na tentativa de reconstituição do processo de construção da nacionalidade brasileira, alicerçado no ideário romântico europeu, de valorização da natureza e do “homem natural” — que entre nós não deixou de ter incentivadores, como o historiador francês Ferdinand Denis, autor do *Resumé de l’histoire littéraire du Brésil* —, construiu personagens que seriam a idealização dos tipos formadores da nação brasileira, elegendo o índio como o símbolo da origem de nosso povo. Em seu romance indianista *Iracema* (anagrama de América), da união entre a “formosa índia” Iracema e o “nobre guerreiro português” Martim, nasce Moacir (o filho da dor), que simbolizaria a origem da raça brasileira. Segundo Zilá Bernd, Alencar teria se aproveitado dessa valorização do passado mítico para fundamentar o sentido de identidade do brasileiro, que, assim, poderia se orgulhar de sua ascendência (nobre e bela). Aliás, o estímulo em amar a terra e em orgulhar-se da nacionalidade brasileira foi uma das bases em que se fundamentou a ideologia indianista. O indianismo apresentava uma imagem positiva do povo brasileiro: o amor a terra e a valorização da comunidade.

Passado o período romântico, observa-se uma mudança no pensamento crítico a respeito do caráter nacional brasileiro. Euclides da Cunha, com sua obra *Os sertões*, revela uma parte ainda desconhecida do Brasil (o interior) e põe em destaque a figura do sertanejo que, em sua visão, encerrava uma nova concepção do brasileiro. Para ele, o sertanejo, que morava longe do litoral (portanto, longe do engenho e dos escravos), e que descendia principalmente dos índios e dos europeus, seria o verdadeiro representante da “raça” brasileira. Com *Os sertões* a oposição entre o litoral e o sertão torna-se mais evidente. Segundo a visão euclidiana, no sertão vivia o brasileiro autêntico — corajoso, perseverante, honrado, forte e audaz —, enquanto que o litoral estaria destinado à decadência, porquanto

povoado por aventureiros paulistas e por indígenas rebeldes e avessos ao trabalho. Por esse motivo é que a obra mostra o vaqueiro ou sertanejo como “o cerne” ou a “rocha viva” da nacionalidade. (Cf. LEITE, 1992, p. 212). Ao estabelecer o contraste entre o sertanejo “rude” do interior; o mulato “degenerado e fraco” e o negro “subserviente” das plantações do litoral, priorizando o primeiro, Euclides da Cunha põe em relevo o pensamento evolucionista do século XIX e, influenciado pelas idéias de seu mestre, o sociólogo Nina Rodrigues, aceita a teoria da existência de raças superiores (brancos) e inferiores (negros).

As idéias do crítico literário Sílvio Romero, contemporâneo de Euclides da Cunha e igualmente imbuído do pensamento cientificista do século XIX, também foram importantes na discussão do caráter nacional brasileiro. Para ele, o verdadeiro brasileiro seria o mestiço, resultante de cinco fatores: o português, o negro, o índio, o meio físico e a imitação estrangeira. A essa “imitação estrangeira” Sílvio Romero denominava “mestiçamento moral”, que, segundo ele, seria um dos aspectos relevantes — relacionado ao fator “raça” — que ele considerava como um dos mais importantes fatores para o estudo da cultura de um povo e determinação de sua nacionalidade. Em *História da Literatura Brasileira* (1888), o crítico sergipano refere-se ao “genuíno brasileiro” — o mestiço — da seguinte forma:

Quando falo no mestiço não quero me referir somente ao mestiço fisiológico — o mulato; — refiro-me a todos os filhos da colônia, todos os crioulos, que o eram num sentido lato; porquanto, ainda que nascessem de raças puras, o eram no sentido moral. (In: CASTELLO, s/d, p. 55).

Portanto, por “mestiçamento moral” entenda-se o que geralmente é visto como “assimilação cultural” que acontece entre povos de raças diferentes que convivem em um mesmo espaço geográfico e/ou unidade política. Ao contrário do que pensou Euclides da Cunha, para Sílvio Romero, teria sido o elemento negro o que mais contribuiu para o mestiçamento e, conseqüentemente, para a afirmação da nacionalidade do povo brasileiro. Pensando no mestiço como o verdadeiro brasileiro e seguindo o ideário cientificista, Sílvio Romero só poderia ver o brasileiro como um ser inferior. Em oposição ao sentimento nacionalista romântico, Romero apresentava uma visão pessimista da natureza e do papel atribuído ao índio pelo romantismo, fato por ele visto como “a velha mania da *nobreza tupinambá*”. No entanto, a constatação a respeito da maior influência do negro na constituição da sociedade brasileira apresenta-se mais como um dado científico na crítica de Sílvio Romero do que como proposta de substituição do culto ao índio pelo culto ao negro. Por isso mesmo, além de rebater o indianismo, ele propõe o branqueamento da população:

Sonhamos um Brasil tapuío, disse eu, e não reparamos que desejamos o mal. Todas as nações americanas em que o elemento europeu não predomina, como o México, Peru, Equador e Bolívia, são as menos progressivas do continente. (...) Devemos desejar que em nosso país a imensa mestiçagem da população seja habilmente reforçada pelo elemento branco. Mas historicamente é de justiça e verdade conferir ao *negro* papel mais eminente do que ao *botocudo*, ente fraco, desequilibrado e prestes a extinguir-se. (...) O exato conhecimento de nossas condições etnográficas facilita a compreensão dos tipos literários. (In: CASTELLO, s/d, p. 49).

Apesar de apresentar uma visão inovadora — ao priorizar a questão da etnia cultural para os estudos do caráter nacional — e de apontar o mulato Gonçalves Dias como “uma das mais autênticas manifestações da alma deste povo”, o crítico faz questão de frisar que o sangue africano era “o que menos lhe corria nas veias”. Mesmo assim, elogia a intuição histórica e étnica do poeta pela sua preocupação com os assuntos nacionais. Essa preocupação com a “cor local” já fora notada por Machado de Assis, em “Instinto de Nacionalidade”, ensaio de 1873, como um traço recorrente tanto na literatura quanto na crítica literária de fins do século XIX. Embora reconheça tal manifestação como uma das formas legítimas de tentativa de criação de uma literatura mais independente, Machado de Assis argumenta que o verdadeiro instinto de nacionalidade seria algo mais do que a preocupação com as cores do país:

Não há dúvida que uma literatura, sobretudo uma literatura nascente, deve principalmente alimentar-se dos assuntos que lhe oferece a sua região; mas não estabeleçamos doutrinas tão absolutas que a empobrecam. O que se deve exigir do escritor antes de tudo, é certo sentimento íntimo, que o torne homem do seu tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço. (ASSIS, 2000, p. 03).

Pesquisando-se a evolução do pensamento sobre a cultura nacional brasileira, percebe-se que a maioria dos estudiosos baseava-se nas teorias evolucionistas e no conceito de superioridade branca e inferioridade negra. Oliveira Viana, por exemplo, distinguia a população em arianos e plebeus e considerava apenas o mestiço (nunca o negro), capaz de, quando muito, imitar o “ariano”, isto por possuir uma parte de sangue branco. Até mesmo o médico Artur Ramos, pesquisador da cultura africana, embora discordasse da “doutrina racial dos brancos” e se preocupasse em descrever o sofrimento do negro brasileiro, acaba por se aproximar do pensamento da época, ao concluir que, apesar de a raça negra não ser “inferior”, seria culturalmente atrasada e, em consequência disso, a cultura brasileira — que sofria interferência da africana — seria também inferior às civilizadas.

Alguns intérpretes, entretanto, viam o atraso cultural brasileiro como fruto do “resíduo” da influência não só negra, mas indígena. Também se insere nessa corrente, além de

Azevedo Amaral, o pensamento de Afonso Arinos de Melo Franco, segundo o qual os índios e os negros seriam os responsáveis pela distância entre a civilização brasileira e as de países inteiramente brancos. Sendo assim, como a maior parte da população do Brasil era mestiça, esta precisaria ser contida à força pelos brancos. De acordo com Dante Moreira Leite, vemos em Oliveira Viana e Afonso Arinos o prenúncio do fascismo no Brasil, a que só faltava a “nota anti-semita”, que se pode buscar no pensamento “psicótico” de Gustavo Barroso em *História secreta do Brasil*. Para ele, todos os acontecimentos julgados negativos para o Brasil, teriam inspiração judaica, até mesmo as manifestações folclóricas negras.

Porém, nem sempre o pensamento crítico sobre as influências culturais sofridas pelo Brasil assumiu a posição parcial dos cientificistas ou preconceituosa dos arianistas. Alguns pesquisadores, como Manuel Bonfim, foram capazes de perceber que a escravidão fora a responsável pelo caráter subserviente — um dos defeitos apontados — do negro, e que este, apesar de sua “docilidade” forçada, era capaz de se revoltar, revelando coragem e amor à liberdade. Também em defesa dos índios, considerados traiçoeiros e cruéis, Manuel Bonfim argumenta que os brancos colonizadores teriam agido com muito mais “perfídia e crueldade” com os nativos, quando da ocupação e posse de suas terras. Outra voz que se levanta a favor do brasileiro é a de Alberto Torres, que criticava os intelectuais e políticos da época, preocupados antes em imitar os “aspectos superficiais da vida nos países desenvolvidos” e mostrar uma prosperidade aparente, do que em enxergar a verdadeira “situação no interior do país”. Segundo ele, a “indolência” atribuída ao brasileiro nada mais era que falta de “oportunidade de trabalho”. De uma certa forma, Alberto Torres e Manuel Bonfim eximiram os negros e os índios da responsabilidade pelo atraso do Brasil. Para eles, tal fato adveio muito mais de condições históricas e econômicas superáveis do que de influências psicológicas imutáveis. (Cf. LEITE, 1992, p. 258).

Se durante o período romântico o pensamento sobre o caráter nacional brasileiro adquiriu uma posição otimista e nacionalista que, na fase realista se converteu em pessimismo, no Modernismo o que se pode observar é uma atitude de acolhimento à pátria e repúdio aos que pretendiam vê-la com “olhos europeus”. Nesta fase se insere Paulo Prado, cuja obra, *Retrato do Brasil* (1928) se desenvolve a partir de quatro elementos destacados pelo autor como traços marcantes do caráter do brasileiro, a saber: a luxúria, a cobiça, a tristeza e o romantismo. Portanto, para delinear a mentalidade do brasileiro, Paulo Prado se preocupa em explicar a história sob uma visão psicologista. Para ele, os colonos que aqui chegaram teriam vindo à procura não somente de enriquecimento, mas também do prazer sensual, proporcionado pela liberdade da vida em um país com fronteiras morais ainda

indefinidas — oscilando entre a ordem e a desordem, conforme muito bem o demonstra Antonio Candido no ensaio “Dialética da malandragem”. À solidão e liberdade do colono, teriam se juntado o “sensualismo exacerbado” das índias e a sujeição das negras escravizadas, à mercê do erotismo de seus senhores, e, desse consórcio, teria resultado a mestiçagem do povo brasileiro.

Dominavam-no [ao colonizador] dois sentimentos tirânicos: sensualismo e paixão do ouro. A história do Brasil é o desenvolvimento desordenado dessas obsessões subjugando o espírito e o corpo das vítimas. Para o erotismo exagerado contribuía como cúmplices — já o dissemos — três fatores: o clima, a terra, a mulher indígena ou a escrava africana. (PRADO, 1981, p. 90).

Porém, na visão de Paulo Prado, o povo brasileiro pagara um alto preço pelo comportamento de seus antecessores. O abuso da luxúria aliado à cobiça e ao excesso de liberdade teria causado nos colonos uma degenerescência física e moral que vitimara não só a eles, como a sua descendência, provocando o surgimento de uma “raça triste”. É interessante se observar que essa caracterização do brasileiro como povo triste já estivera presente no pensamento de poetas e prosadores, como o parnasiano Olavo Bilac, fato que é ilustrado neste fragmento do soneto “Música brasileira”:

...E em nostalgia e paixões consistes,
Lasciva dor, beijo de três saudades,
Flor amorosa de três raças tristes. (BILAC, 1964, p. 263).

Antes disso, mesmo entre os românticos, esta característica já fora “percebida”, como se pode ver em *Historiadores e críticos do Romantismo*, de Guilhermino César, que aponta o francês Ferdinand Denis como um provável inspirador do “mito das três raças tristes”. Denis ressalta no “americano” (índio), um caráter melancólico; no negro, uma inconstância de sentimentos, cuja alma calorosa “geme ainda à lembrança dos infortúnios” e, no branco, uma “imaginação que pertence a terras distantes [Portugal] e um coração [que] pertence à pátria [Brasil]”. Referências a esse mito são recorrentes inclusive em poetas contemporâneos, como Toquinho e Vinícius de Moraes, que dele se utilizaram para justificar a “tristeza de brasileiro”:

...Venho de três raças muito tristes
Eis porque viver tanto me dói.
(“Eu não tenho nada a ver com isso”).

A formação da cultura brasileira ou da “consciência nacional” também foi tema abordado por dois grandes estudiosos que se impuseram na década de 1930, Gilberto Freire e

Sérgio Buarque de Holanda. Assim como Paulo Prado, Gilberto Freire também analisou as condições históricas e psicológicas que contribuíram para a constituição de nossa identidade nacional. Essa abordagem psicológica lhe permitiu compreender algumas características próprias da cultura brasileira como fruto do mestiçamento, como, por exemplo, a “bondade” do brasileiro, herdada da “ama-de-leite” ou ainda a “alegria”, “outra influência psicológica do negro”, que teria contribuído para equilibrar as inclinações do brasileiro para a “tristeza e a melancolia” herdadas dos portugueses e índios. Nota-se, aqui, mais uma referência ao brasileiro como um povo triste, embora em Gilberto Freire essa característica apareça compensada pela herança genética da “alegria” natural da raça negra que, sob seu ponto de vista, exerceu uma grande influência na vida familiar do brasileiro. Para Dante Moreira Leite, “a teoria de Gilberto Freire é, pelo menos em *Casa-grande & senzala*, uma tentativa de descrever e explicar a história brasileira através do processo de miscigenação”. (LEITE, 1992, p. 276).

Em relação aos índios e negros, o pensamento de Gilberto Freire, de uma certa maneira, modificou o que a maioria dos estudiosos pensava até então. Para ele, a dificuldade de escravização do índio teria sido provocada, antes, pela sua cultura nômade do que pelo seu “espírito de independência”. Quanto à luxúria — tema também abordado por Paulo Prado —, Gilberto Freire aponta antes a influência do índio que a do negro na formação do brasileiro. Segundo ele, a “sexualidade exaltada” da mulher índia teria combinado com a do português e, nesse aspecto, o papel do negro teria sido muito mais passivo, haja vista sua condição de escravo. Atente-se para o fato de que essa idéia não deixa de se aproximar do que já observamos no pensamento de Paulo Prado a esse respeito. De acordo com Dante Moreira Leite, uma das teorias aceita por Gilberto Freire foi a tese culturalista do antropólogo alemão Franz Boas, que explicava as diferenças entre grupos raciais mais pela influência do ambiente social em que viviam, do que pelas características inatas de raças. Porém, enquanto Boas vê independência entre raça e cultura e assim nega a possibilidade de uma descrição global da mentalidade de um povo, ou do que seria denominado caráter nacional, Gilberto Freire defende a idéia de que algumas características seriam determinadas pela interação de raça e ambiente, o que o aproxima da tradição de estudos brasileiros sobre o caráter nacional, da qual se distancia, entretanto, pela negação da distinção entre raças superiores. Centralizando seu estudo no aspecto social da colonização, Gilberto Freire se preocupa, principalmente, em desvendar a sociologia genética da família patriarcal no Brasil.

Quanto a alguns aspectos das relações entre as raças no Brasil, a obra de Gilberto Freire apresentaria, na opinião de Moreira Leite, algumas contradições. Isso porque, não

obstante possuir uma razoável documentação, apesar desta se limitar à história anedótica (de fonte popular ou folclórica) a respeito do sofrimento dos escravos, Freire conclui que, de modo geral, suas condições de vida eram razoáveis. Apesar de expor, em várias passagens, os abusos cometidos pelos senhores contra os escravos, o que os impeliu à fuga e até mesmo ao suicídio, considera-os como casos excepcionais e não característicos das relações entre raças e classes no Brasil. Assim, a obra de Gilberto Freire revelaria os preconceitos da classe oligárquica, pois, quando em seus escritos ele afirmava sua crença no negro, demonstrando por este uma profunda ternura, seria do escravo submisso que ele falava, daquele que “conhecia sua posição”. Menos incisivo, no entanto, é o ponto de vista de Carlos Guilherme Mota. Segundo ele,

Um projeto nacionalista não veicula necessariamente visões não-oligárquicas. Pelo contrário, e considerando o nível do Autor, seu discurso pode até ser uma justificativa ideológica do processo vivido: nesse sentido, pode-se afirmar que, em larga medida, Freyre sente, registra, mascara a crise, a lenta perda do poder do grupo oligárquico a que pertence, identificando-a como uma crise nacional. (MOTA, 1974, p. 73).

De qualquer maneira, o que não se pode negar é a importância da obra de Gilberto Freire para os estudos da ideologia da cultura brasileira, haja vista *Casa-grande & senzala* ocupar um lugar de destaque entre as dez mais importantes obras (do século XX) de interpretação do Brasil, juntamente com *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda. Em *Raízes do Brasil*, ao contrário das obras comentadas anteriormente, desaparecem as considerações psicológicas sobre as raças. Ao invés de se preocupar com as raízes etnográficas responsáveis pelo caráter do brasileiro, Sérgio Buarque de Holanda irá deslocar o enfoque psicológico para as relações entre a família patriarcal brasileira e o Estado. Em sua descrição do caráter brasileiro, a “cordialidade” aparece como um traço marcante:

(...) um dos efeitos decisivos da supremacia incontestável, absorvente, do núcleo familiar — a esfera, por excelência dos chamados "contatos primários", dos laços de sangue e de coração — está em que as relações que se criam na vida doméstica sempre forneceram o modelo obrigatório de qualquer composição social entre nós. Isso ocorre mesmo onde as instituições democráticas, fundadas em princípios neutros e abstratos, pretendem assentar a sociedade em normas antiparticularistas. (HOLANDA, 1999, p. 146).

Para alguns autores essa seria uma descrição tendenciosa, por focalizar apenas o brasileiro de classe alta e as relações entre iguais. Nas relações entre superiores e subordinados, principalmente entre senhores e escravos, esse relacionamento se apresentaria muito mais como paternalismo do que como cordialidade. (Cf. REIS, 1999, p. 134). No entanto, para Sérgio Buarque de Holanda, esse traço psicológico indicaria mais do que

simplesmente a “lhaneza no trato, a hospitalidade e a generosidade” entre iguais, assumiria também o aspecto de uma “polidez” exterior com que o brasileiro se protegeria perante a sociedade, um disfarce que permitiria a cada pessoa preservar seus sentimentos e emoções da exposição pública, uma vez que “armado dessa máscara, o indivíduo consegue manter sua supremacia ante o social”. (HOLANDA, 1999, p. 147). Uma explicação interessante para esta característica do brasileiro é a desenvolvida por José Carlos Reis em *As identidades do Brasil*. Segundo ele, “cordiais” não seriam apenas as relações amigáveis entre iguais. O que Reis afirma pode ser compreendido se observarmos a etimologia da palavra “cordial”, derivada do latim *cordis* (coração). Então, poder-se-ia entender como cordiais todas as relações envolvendo sentimentos, positivos ou negativos. Para a questão do “paternalismo” o professor Reis oferece um contra-argumento:

(...) paternalismo seria a expressão da cordialidade entre diferentes. A diferença é então vivida afetivamente: senhores e escravos, brancos e negros, apesar da enorme distância social entre eles, se relacionam cordialmente – amam-se e odeiam-se. A cordialidade não se restringiria, portanto, às relações pessoais no interior das elites, mas seria uma característica da sociedade brasileira em geral. (REIS, 1999, p. 134).

De acordo com Dante Moreira Leite, a obra de Sérgio Buarque de Holanda dá conta das transformações na vida social do brasileiro, mas continua presa à idéia de “características nacionais, de um passado que determina o presente”. Contudo, é interessante observar que a “cordialidade” como sinônimo de generosidade, hospitalidade ou “polidez exterior” é uma característica que se conserva na mentalidade dos moradores mais antigos das pequenas cidades que, no passado, gozaram de alguma proeminência política e cultural, glória essa que sobrevive, na maioria dos casos, apenas no imaginário local. Tal atitude nada mais seria do que a “máscara” a que se refere o autor de *Raízes do Brasil*. E, se víssemos isso como um resquício da influência cultural no caráter popular, poderíamos concluir que a discussão sobre características nacionais, apesar de assumir, muitas vezes, uma feição ideológica, pode ser um caminho relevante para se “explicar” o Brasil.

Nas trilhas da identidade brasileira, o modernista Mário de Andrade (1893-1945) foi quem efetivou o projeto romântico de construção de uma narrativa que representasse a origem do povo brasileiro, com *Macunaíma* (1928). Conforme a análise de Flávio Loureiro Chaves, Mário de Andrade constituiu “uma etapa decisiva no processo de investigação da nossa identidade”. Ele diz ainda que a obra de Mário, abrangendo todos os gêneros, eliminou os limites entre elas e que isto só foi possível devido ao seu projeto de “expressar a identidade brasileira”, fio condutor de seu pensamento, que assegurou uma “impressionante unidade” a

sua produção intelectual. (Cf. CHAVES, 1999, p. 34). Macunaíma, o herói “sem nenhum caráter”, criado a partir da integração entre o mito indígena e os mitos africanos, é o modelo do brasileiro. Para Mário, a ausência de caráter do herói brasileiro indicaria um caráter ainda em formação, que representaria a cultura brasileira e seu caráter inacabado. Em Macunaíma inexistem, portanto, traços inalteráveis de caráter, nele, como na mentalidade cultural brasileira, o escritor vê inúmeras possibilidades de mudança:

O que me interessou por Macunaíma foi incontestavelmente a preocupação em que vivo de trabalhar e descobrir o mais que possa a entidade nacional dos brasileiros... Ora, depois de pelejar muito verifiquei que uma coisa que parece certa: o brasileiro não tem caráter... E, com a palavra caráter não determino apenas uma realidade moral não, em vez entendo a entidade psíquica permanente, se manifestando por tudo, nos costumes, na ação exterior no sentimento na língua na História na andadura, tanto no bem como no mal (...) O brasileiro não tem caráter porque não possui nem civilização nem consciência tradicional. (In: LOPEZ, 1972, p. 289).

Na opinião de Zilá Bernd, o projeto de Mário de Andrade se contrapõe aos projetos nacionalistas de José de Alencar e de Euclides da Cunha, que elegeram o branco e o índio como os ancestrais brasileiros. Macunaíma reúne em si as características das três raças (branco, negro e índio), embora seja “preto retinto” e se torne “branco louro”, não assume os valores brancos e, enquanto no índio alencariano e no sertanejo euclidiano só se encontrem qualidades positivas, o anti-herói modernista tem virtudes e defeitos. Esta substituição do índio como herói emblemático de nossa literatura pelo (anti)herói modernista sem nenhum caráter, inaugura, na Literatura Brasileira, uma fase de superação das ideologias do caráter nacional, até então preocupadas em elucidar a identidade do brasileiro, baseadas em argumentos etnocêntricos, argumentos estes inúteis, agora, para explicar a natureza heterogênea de Macunaíma. Já não mais se trata da construção de personagens-modelo como o índio e o sertanejo, portadores da essência brasileira e sim da desconstrução destes estereótipos. Assim, Macunaíma — o brasileiro em sua busca identitária — livre de ideologias, não precisaria se restringir a nenhum modelo pré-concebido. (Cf. BERND, 1992, p. 50). Em Macunaíma também desaparecem os espaços paradisíacos do romance indianista. Esta destruição dos modelos ritualizados foi uma das primeiras propostas do movimento modernista e caracterizou a “Antropofagia”, termo utilizado pelos modernistas, cujo sentido metafórico consistiu em “devorar” e “digerir” os valores culturais herdados dos colonizadores, ou seja, sob uma visão crítica, assimilar ou rejeitar estes valores e ainda destacar os valores nacionais anulados pela situação de dependência cultural do Brasil.

Todavia, se Mário de Andrade conseguiu subverter a ideologia romântica sobre a “alma brasileira imutável” alicerçada na figura do herói (índio ou sertanejo), em sua tentativa

de construção de uma identidade nacional não se absteve da criação de um herói que representasse a síntese nacional: “Um Brasil só e um herói só”. Embora não fosse essa a sua intenção, ele admite que sua obra sintetiza a cultura brasileira como relata no segundo prefácio de *Macunaíma*:

(...) não quero que imaginem que pretendi fazer desse livro uma expressão de cultura nacional brasileira. Deus me livre. É agora, depois dele feito que me parece descobrir nele um sintoma de cultura nossa. Lenda, história, tradição, psicologia, ciência objetividade nacional, cooperação acomodada de elementos estrangeiros passam aí. (...) É certo que não tive intenção de sintetizar o brasileiro em Macunaíma nem o estrangeiro no gigante Piaimã. (In: LOPEZ, 1972, p. 291).

Esse aspecto talvez possa ser visto como um prolongamento do pressuposto ideológico romântico da existência de uma alma brasileira. A diferença é que, na concepção de Mário de Andrade, esta alma ainda se encontrava em processo de formação, cujo amadurecimento estaria, em grande parte, ao encargo dos homens de letras. Por isso, em carta a Carlos Drummond de Andrade ele expressa sua preocupação em “dar uma alma ao Brasil”. Nessa atitude destaca-se a valorização da cultura popular, principalmente de suas formas orais de expressão, para a criação de uma cultura enraizada na “entidade nacional”. É para essa direção que sempre convergem os esforços de Mário de Andrade. Suas intenções a esse respeito já podem ser observadas no “Prefácio interessantíssimo” de *Paulicéia desvairada* (1922) que, além de expor alguns princípios centrais da nova estética, também traz as primeiras indicações de seu futuro engajamento no “abrasileiramento” do português. Todavia, se *Macunaíma* representa a efetivação do projeto narrativo de representação do povo brasileiro, *Amar, verbo intransitivo* (1927) pode ser visto como a obra que iniciou o projeto de Mário de Andrade de construção de uma língua brasileira. (Cf. SCHELLING, 1991, p. 127). No “Pós-fácio Inédito” desse livro, o autor expõe sua convicção de que “muito breve se organizará uma maneira brasileira de expressar, muito pitoresca, psicológica na sua lentidão, nova doçura e variedade, novas melodias bem nascidas da terra e da raça do Brasil”. (ANDRADE, s/d, p. 151). Em carta ao amigo Manuel Bandeira, o escritor dirá sobre esta obra:

O livro é uma mistura incrível. Tem tudo lá dentro. Crítica, teoria, psicologia e até romance: sou eu. E eu pesquisador. Pronomes oblíquos começando a frase, “mandei ela” e coisas assim, não na boca dos personagens, mas da minha direta pena. Fugi com sistema do português. Que me importa que o livro seja falho? Meu destino não é ficar. Meu destino é lembrar que existem mais coisas que as vistas e ouvidas por todos. Se conseguir que se escreva brasileiro sem por isso caipira, mas sistematizando erros diários de conversação, idiotismos brasileiros e sobretudo psicologia brasileira, já cumpri meu destino. (ANDRADE, 1992, p. 45).

Para Telê Porto Ancona Lopez, o narrador de *Amar, verbo intransitivo* é o “antecessor de Macunaíma”, usando uma “fala brasileira” cheia de expressões de várias partes do país. Sua linguagem não se pontua pela gramática tradicional uma vez que o escritor pensava na criação de uma nova gramática, a *gramática do brasileiro*, ou Gramatiquinha, como ele chamava o projeto que acabou não se efetivando. (In: ANDRADE, s/d, p. 9-44). Devido à necessidade, cada vez maior, de criação de uma cultura baseada na “entidade nacional”, Mário de Andrade persistiu na idéia de construção de uma linguagem literária que revelasse a realidade brasileira. Em carta a Paulo Duarte, o escritor expressa esse pensamento nas seguintes palavras:

(...) Nós temos o problema atual, nacional, moralizante, humano de abraçar o Brasil. (...) Nós só seremos universais o dia em que o coeficiente brasileiro nosso concorrer pra riqueza universal (...) E o problema ainda é atual porque damos um destino interessado à nossa arte e nos livramos da arte pela arte (...). (In: DUARTE, 1971, p. 301).

Essa linguagem deveria ser algo capaz de aproximar o português escrito e o português falado pelo povo brasileiro. Porém, como pesquisador da cultura popular, Mário de Andrade discordava da tradição da literatura regionalista, pois ele via o regionalismo literário como um meio usado para reforçar a visão exótica do país. A literatura regionalista, com sua descrição dos costumes e da maneira de falar do Brasil rural, portanto, particularizadora, contrariava seu ideal de síntese brasileira pela valorização de uma linguagem unificadora. O poeta reafirma esse ideal quando diz que “Não quis criar língua nenhuma. Apenas pretendi usar os materiais que minha terra me dava, *minha terra da* (sic) *Amazonas ao Prata*. Fugi cuidadosamente de escrever paulista empregando termos usados em diferentes regiões do Brasil e modismos de sintaxe ou de expressão mais ou menos gerais dentro do país”. (ANDRADE, s/d, p. 151). Para atingir sua meta, Mário via a necessidade de produzir uma linguagem literária que aproveitasse da linguagem oral os elementos que, transformados pela ação de vários fatores, já se encontrassem consolidados no modo de falar do povo e pudessem ser considerados como constantes nacionais, favorecendo a criação de uma língua comum. (Cf. SCHELLING, 1991, p. 123). A esse respeito ele dirá:

O povo não é estúpido quando diz ‘vou na escola’, ‘me deixe’ (...) É antes inteligentíssimo nessa aparente ignorância porque sofrendo as influências da terra, do clima, das ligações e contatos com outras raças, das necessidades do momento e de adaptação, e da pronúncia, do caráter, da psicologia racial modifica aos poucos uma língua que já não lhe serve de expressão porque não expressa ou sofre essas influências e a transforma afinal numa outra língua que se adapta a essas influências.

Então os escrevedores estilizam esse novo vulgar, descobrem-lhes as leis embrionárias e a língua literária, única que tem reconhecimento universal (aqui sinônimo de culto) aparece. (ANDRADE, 1982, p. 23).

Para Mário, arte universal seria a arte capaz de sensibilizar a humanidade, aquela que estabeleceria elos com o povo. Ele definia “humanidade” como uma “sociedade de seres humanos onde o particular e o geral se reconciliam”. Assim, para o escritor, nacionalismo e universalismo seriam termos complementares no processo de criação artística. Para explicar sua posição a respeito da distinção entre regional, nacional e universal, ele dirá ao amigo Carlos Drummond de Andrade:

Não existe esta oposição entre nacionalismo e universalismo. O que há é mau nacionalismo: o Brasil pros brasileiros – ou regionalismo exótico. Nacionalismo quer simplesmente dizer: ser nacional. O que mais simplesmente significa: Ser. (ANDRADE, 1982, p. 42).

No período compreendido entre 1935 e 1937, Mário e Andrade chefiou a Divisão de Expansão Cultural do Departamento Municipal de Cultura de São Paulo, cargo que lhe possibilitou a implantação de um projeto inovador de “rotinização da cultura”, que pretendia facultar ao povo o acesso a manifestações culturais antes restritas a uns poucos privilegiados. Com isso, ele pretendia, conforme as palavras de Antonio Candido, transformar a cultura em um “fator de humanização da maioria”, isto é, em uma forma de emancipação e de cidadania. Esta foi uma fase bastante produtiva para seu projeto de “abrasileirar o Brasil”, devido às oportunidades que teve de viajar pelo país, principalmente pelo Nordeste e levar a termo suas pesquisas lingüísticas e folclóricas iniciadas há mais de uma década.

De suas atividades neste Departamento surgiu um novo conceito de cultura, o de uma “relação pedagógica” entre o nacional e o universal, entre cultura erudita e cultura popular, entre o moderno e o tradicional e a idéia da criação de uma arte que contribuísse para o crescimento intelectual e espiritual da comunidade. A partir dessa fase, Mário de Andrade passou a se preocupar com o papel do intelectual e a necessidade de se produzir uma arte voltada para o desenvolvimento social, ou seja, a cultura posta a “serviço da coletividade”. Infelizmente, o projeto do Departamento de Cultura de São Paulo foi cortado ao meio pela ditadura do Estado Novo, em 1937. Esse fato abalou o espírito do poeta de tal modo que talvez possa ser apontado como um dos causadores da morte prematura desse que foi, sem dúvida, um dos maiores intelectuais de nosso país e, com certeza, um dos que mais o amaram.

Referências bibliográficas

- ANDRADE, Carlos Drummond de. *A lição do amigo*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1982.
- ANDRADE, Mário de. *Cartas a Manuel Bandeira*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992.
- _____. “Posfácio Inédito”. In: _____. *Amar, verbo intransitivo*. Belo Horizonte: Villa Rica, s/d. 16ª edição.
- _____. “Prefácios para Macunaíma”. In: LOPEZ, Telê P. Ancona et alii. (orgs.). *Brasil: 1º Tempo Modernista – 1917/1929 – Documentação*. São Paulo: IEB – USP, 1972.
- ASSIS, Machado de. “Instinto de Nacionalidade”. Disponível em http://www.geocities.com/prgalvao_br Acessado em 10 agosto 2000.
- BERND, Zilá. *Literatura e identidade nacional*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1992.
- BILAC, Olavo. *Poesias*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1964.
- CANDIDO, Antonio. *O discurso e a cidade*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1993.
- CÉSAR, Guilhermino. *Historiadores e críticos do Romantismo*. São Paulo: EDUSP, 1978.
- CHAVES, Flávio Loureiro. *História e literatura*. Porto Alegre: Editora UFRGS, 1999.
- DUARTE, Paulo. *Mário de Andrade por ele mesmo*. São Paulo: EDART, 1971.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. São Paulo: Ática, 1992.
- MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira 1933 – 1974*. São Paulo: Ática, 1994.
- PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*. Brasília: INL, 1981.
- REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil de Varnhagen a FHC*. Rio de Janeiro: FGV 1999.
- ROMERO, Sílvio. “Sílvio Romero: teoria, crítica e história literária”. In: CASTELLO, José Aderaldo (dir.). *Ensaio, crítica e história literária*. São Paulo: Edusp, s/d. Seleção e apresentação de Antonio Candido.
- SCHELLING, Vivian. *A presença do povo na cultura brasileira: ensaio sobre o pensamento de Mário de Andrade e Paulo Freire*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1991.