

## IDENTIDADES NACIONAIS E VIOLÊNCIA CULTURAL

Antonio Dari Ramos<sup>1</sup>

**Sumário:** Introdução. 1 As nações enquanto comunidades imaginadas. Conclusão. Referências.

**Resumo:** O tratamento dado pelos projetos nacionais às minorias tem sido, ao longo da História, violento. Em nome da construção das identidades nacionais, inúmeras ações foram e são postas em prática visando à homogeneização de significados. Nesse sentido, a supressão das diferenças ideológicas demandaria também uma economia de supressão das diferenças étnico-culturais. A resposta dos grupos sociais, no entanto, pode escapar aos projetos nacionais ideais. Centralizaremos nossa análise, neste texto, na forma como o Estado-Nação lida com a memória social de grupos e de classes, pois é dela que depende a identidade. Discutiremos este assunto a partir da teoria das representações.

**Palavras-chave:** identidades nacionais - multiculturalismo - violência cultural - representações sociais

**Abstract:** The treatment given by national projects to minorities has been violent along the years. In the name of a construction of the national identities, many actions have been put into action aiming a homogeneous interpretation of meanings. In this sense, the suppression of the ideological differences would also require an economy of suppression of the ethnic-cultural differences. The responses of the social groups, nevertheless, can be absent from the ideal national projects. We will centralize our analysis, in this text, in the way how the State-Nation deals with the social memory of groups and social classes, since its identity depends on it. We will discuss this subject parting from the theory of representations.

**Key-words:** national identities - multiculturalism - cultural violence - social representations

### Introdução

Qual tem sido o tratamento dado pelas nações às formas como os grupos minoritários significam sua existência? Que políticas adotam para integrar os grupos sociais aos seus projetos? Qual tem sido a resposta em termos de construção de identidades nacionais? Este artigo se desenvolve na perspectiva de buscar respostas para estas importantes questões que pouco têm chamado a atenção da academia.

---

<sup>1</sup> Doutor em História pela UNISINOS. Pesquisador sobre Etnicidade e Multiculturalismo. Professor do programa de pós-graduação e graduação da URI-Santo Ângelo.

Para dar conta do objeto a que nos propomos, encaminhamos nossas análises na perspectiva da História Cultural, tomando como suporte teórico-metodológico a teoria das representações.

### **1 As nações enquanto comunidades imaginadas**

Inúmeros autores têm tratado sobre o tema das representações. No entanto, uma teoria pela qual nutrimos simpatia é aquela formulada por Roger Chartier, pois sua construção teórica sobre as representações permite tomar a cultura como plena de interesses contrastantes, motivo pelo qual prefere tratar das práticas culturais que genericamente da cultura. Para o autor, representação pode ser tomada como a presentificação de uma ausência, postulando uma relação decifrável entre o signo visível e o que significa, mas também como o conjunto das formas teatralizadas e estilizadas mediante as quais os grupos e os poderes constroem e propõem uma imagem de si mesmos (CHARTIER, 1996). Aquilo que muitas vezes se designa, então, de cultura nacional, não passaria de imagens construídas com um dado fim. De resto, “a cultura não é algo dado, posto, algo dilapidável também, mas algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados” (CUNHA, 1987: 101).<sup>2</sup> Os grupos que têm acesso ao centro difusor de significados elaboram discursos<sup>3</sup> que se pretendem universais, mas que na verdade justificam seus objetivos e não raras vezes são bem parciais. Assim, o discurso sobre a identidade nacional é geralmente recheado de significados alheios à grande parte das pessoas que compõem os países. É neste sentido que destacamos o pensamento de Tânia Navarro Swain, para quem “a vida social produz, além de bens materiais, bens simbólicos e imateriais, um conjunto de representações, cujo domínio é a comunicação, expressas em diferentes tipos de linguagem, discursos que se materializam em textos ‘imagéticos’, iconográficos, impressos, orais, gestuais, etc.”, (SWAIN, 1994: 46), nos quais o imaginário tem enorme força. De fato, as nações devem ser vistas como comunidades imaginadas.

Considerando que o conceito de nação é representacional, tomamos como pressuposto que a construção das identidades nacionais é ação de grupos que

buscam conscientemente a hegemonia. Acreditamos, por isso, que as imagens existentes acerca daquilo que se convencionou chamar de nação devam ser sempre submetidas a uma crítica consistente, pois devemos considerar que tudo o que é histórico somente pode ser explicado a partir da análise das relações históricas que o produziu.

Nos estudos sobre a memória social, a afirmação de que as nações agem de forma a sufocar a memória dos grupos minoritários ou ideologicamente concorrentes é lugar comum (vide Pollack, 1989). Indiscutivelmente, a memória nacional tenderá a excluir todo e qualquer fato ou imagem que possa depor contra o consenso que se pretenda construir. Ademais, toda a memória social é de antemão seletiva, pois nem tudo o que se vive se deve recordar. Aquilo que é memória social incômoda deve ser posto no esquecimento. Exemplos abundam nesse sentido. Algo paradigmático, no entanto, pode ser visto no costume antigo de espalhar uma pá de cal ou de sal nos locais onde renegados sociais viveram, como na casa onde Tiradentes morou seus últimos dias em Minas Gerais, representando o banimento daquele personagem da memória oficial. Tiradentes somente será reabilitado como herói um século depois. Durante cem anos, mas principalmente durante o Império, Tiradentes foi considerado memória incômoda, que devia ser lançada para o nível do esquecimento, pois se contrapunha ao imaginário do Império Brasileiro. É nesse sentido que Le Goff (1990) refere a insistência das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominam as sociedades em tornarem-se senhores da memória e do esquecimento.

O Estado Brasileiro, a despeito de possuir atualmente legislação que assegura formalmente o direito à diversidade cultural, mas não substancialmente, desde sua formação, utilizou mecanismos de desabilitação das memórias sociais concorrentes. Uma primeira tentativa de padronização deu-se através do uso de uma língua e de uma religião únicas, o Português e o catolicismo. O catolicismo como religião de Estado foi abandonado na Proclamação da República, em 1889; a intenção de tornar o Português como língua única chega até o presente. Nas comunidades descendentes de alemães, italianos ou poloneses, por exemplo, no século XX, havia proibição de suas línguas mães. O fato é que as novas gerações desses descendentes perderam a segunda língua. Outro exemplo bastante claro sobre a intenção de aporuguesamento da língua pode ser encontrado na política desenvolvida no Sul do Brasil pelo SIL (Summer Institute of Linguistic), a partir da década de 1950, para

acabar com as línguas indígenas, com a finalidade de forçá-los a integrar-se à sociedade nacional (D'Angelis, 2005). De fato, com relação aos indígenas, principalmente aos Kaingang, a política integracionista brasileira partiria da morte da língua kaingang, contribuindo para isso a ação de diversas igrejas, da escola, do incentivo ao casamento de indígenas com não-indígenas com motivos eugênicos e da prática de arrendamento das terras indígenas e da retirada e venda de pinheiros levada a efeito por administradores do SPI (Serviço de Proteção ao Índio) e posteriormente da FUNAI. Há que se considerar que a integração nacional, no Brasil, nunca previu o acesso aos bens econômicos e culturais dessas populações.

Se partirmos da premissa de que o recordar comum é importante elemento da identidade, que os projetos nacionais são sempre projetos políticos, e que a memória social pode ser de alguma forma controlada, vigiada, proposta, chegaremos fatalmente à conclusão de que as identidades nacionais são, via de regra, projetos excludentes. Chamamos a atenção, no entanto, para o fato de que os mecanismos identitários são acionados quando em momentos de crise. São nestes momentos em que aqueles grupos sociais que outrora não foram considerados na constituição da memória nacional podem reivindicar o pertencimento a esta mesma nação como forma de garantia de direitos sociais. Tal é o que vemos com diversas minorias espalhadas pelo mundo, mas principalmente no Brasil nos casos de indígenas que foram durante bastante tempo reticentes ao contato com os não-índios, mas que agora o procuram. Nesse sentido, a reivindicação de nacionalidades pode representar a busca de garantia de inúmeros direitos.

Não podemos deixar de salientar, por outro lado, que, apesar da opressividade das memórias oficiais, as memórias subalternas podem temporariamente permanecer no estado de latência para, num momento de crise ou de euforia, ressurgir como a ave fênix, acontecendo o fenômeno designado por Michael Pollack como revivescência da memória subterrânea (Pollack, 1989). Ora, por efetiva que seja a ação oficial, os grupos sociais mais fracos encontram formas de burlar as representações dos grupos hegemônicos. Vamos usar um exemplo esclarecedor sobre isso. Os africanos escravizados no Brasil Colonial, dada a impossibilidade de manterem os cultos ancestrais no período do Brasil Colônia, encontraram um artifício para transgredir a norma oficial: imprimiram roupagens católicas a velhos significados de sua religião. Isso também aconteceu com os indígenas do período colonial

brasileiro. Para alguém desavisado, tais personagens apresentam-se como bons cristãos, assim como o espera a Igreja Católica. Para alguém com sensibilidade intelectual, o exterior não passa de um mero arranjo. É o que denominamos de memória manipulada, não pelo dominante, mas pelo dominado. Nesse sentido, todo sistema autoritário nunca é totalmente eficiente no banimento do diferente, por mais que se apresente como tal. O que se vê de cara, nem sempre corresponde à essência. Na verdade, inúmeros grupos sociais constroem mecanismos de ajustes sociais temporariamente dissimulados, até que possuam força política para mudar as representações oficiais. Demonstramos esta idéia com um exemplo de outra ordem. O androcentrismo e o machismo brasileiro são facilmente perceptíveis na história de nosso sistema jurídico. Nele, por conta da politização das mulheres, o status feminino teve de ser revisto no novo Código Civil, sem contanto chegar ao ponto ideal. Outro grupo que procura brechas na legislação para impostar-se socialmente é o GLS, que durante longuíssima data teve de permanecer nos porões da memória nacional até que tivesse coragem de assumir em público sua condição de diferente.

Do ponto de vista da identidade, a tendência é pensar-se a nacionalidade em sua particularidade, por vezes raiando a pureza cultural, como se isso fosse possível. No entanto, as identidades nacionais, queiramos ou não, são sempre identidades mestiças. O problema aumenta quando confundimos identidade nacional com etnia. Aqui nesta região do Estado do Rio Grande do Sul, não raras vezes, ouvimos a expressão “sou alemão puro”. Sinto muito decepcionar alguém que se alinhe a esta forma de pensar, mas não existe alemão puro pela simples razão de não existir brasileiro ou argentino puro. O motivo é que a Alemanha, como qualquer outra nação, é o resultado da confluência de diversas etnias, como a eslava, a germânica, a saxônia, por exemplo. No entanto, a identidade alemã é buscada mais na ‘germanidade’ que na ‘saxonidade’ ou na ‘eslavidade’. No entanto, a filiação a esta ou àquela “etnia” deve ser percebida em seu conteúdo identitário, isto é, como busca de reforçar os laços de pertencimento a um dado grupo social, a um momento histórico-social que oferece sentido à existência. A memória social compartilhada funcionaria, assim, como liame entre um presente fragmentado e caótico, e um passado uno e organizado (embora saibamos que o passado dos imigrantes europeus era também fragmentado e caótico): sinal de que, por mais violento que tenha sido o projeto nacional brasileiro de construção da identidade, não se conseguiu criar uma

identificação à altura do esperado de diversos grupos sociais a esta forma de perceber a nacionalidade brasileira. Com isso reforçamos que a nação é uma comunidade imaginada.

Apesar do esforço feito pelas nacionalidades no sentido de afirmar um conjunto de representações de si, o qual, como dissemos, provém dos grupos sociais hegemônicos, a identidade nacional é tributária também dos grupos sociais menos afortunados. A forma como símbolos, significados, práticas culturais de um grupo migram para outro, e esses grupos 'hegemônicos' efetivamente os assumem como seus, faz com que, lá pelas tantas, o específico seja fixado arbitrariamente, e o vergonhoso passe a ser virtuoso, um fator de distinção. Exemplifica-se: os italianos que chegaram ao Brasil nos séculos XIX e XX eram em sua maioria os pobres da Europa. As dificuldades pelas quais passaram no início da colonização brasileira fez com que buscassem alimentos bastante diferentes dos consumidos na terra mãe. Hoje, aqui nesta região, quando se fala de cardápio tipicamente italiano, logo vem à mente frango à passarinha, radiche, polenta. Ora, o milho é originário da América e não da Europa; o radiche dos italianos recém-chegados era o almeirão; o frango à passarinha, eram os pobres pássaros que os recém-chegados consumiam com polenta. Hoje não se pergunta se este é de fato um cardápio italiano. A comida do pobre tornou-se prato requintado e possui uma rotulagem étnica inventada que lhe agrega valor monetário. Possivelmente em outro lugar, alguém possa ver esta combinação alimentar como um prato bem brasileiro. Porém o prato bem brasileiro, oficialmente, é a feijoada, que também é comida de pobre. Todos sabemos que os ingredientes da feijoada também não são baratos.

Outro exemplo da apropriação por representantes de grupos sociais mais abastados das expressões culturais tipicamente populares pode ser encontrado no gauchismo. Originariamente, o gaúcho era o gaúcho a pé, o andejo, sinônimo muitas vezes de arruaceiro. Hoje, sem traumas, a expressão gaúcho não designa somente o nascido no RS, mas também o tipo cultural platino. Existiria, portanto, um conjunto de representações que identificariam o gaúcho. Muito embora os folcloristas e diversos tradicionalistas tendam a fossilizar uma imagem atemporal do gaúcho, identificada, porém, com um tipo humano criado à imagem e semelhança da elite gaúcha da década de 1920-30, há que se considerar um fenômeno que percebemos quando visitamos nossos familiares que residem na região gaúcha da campanha. Lá,

o metro-sexual, bem vestido e perfumado, é sinônimo daquilo que chamam de ‘fresco’. O indivíduo citadino, gaúcho de final de semana, isto é, gaúcho de CTG, é motivo de piada pelas costas. Poderíamos ver, nesse fenômeno, simplesmente a expressão da luta de classes entre peões e patrões. Como historiadores da cultura, percebemos nessa ação do gaúcho pobre um imaginário pautado no gaúcho primordial, o gaúcho a pé, uma memória subterraneamente fecunda que emerge em formas revolucionárias. E estamos diante da negação da elitização do gauchismo. Desta constatação, resulta que a cultura é um palco repleto de lutas simbólicas, visando sempre alcançar a hegemonia social. A ridicularização do gaúcho elitizado, formado distante da estrebaria e que tenta afirmar-se por representações que não domina, remete, então, à relativização da autenticidade oficial do gaúcho. Isto pode ser percebido nas letras de músicas e nas payadas, por exemplo. Se considerarmos que é impossível pensarmos a cultura desvinculada da dimensão política e econômica, haveremos de concordar que sua elitização obedece a regras meramente mercadológicas ou de status social. A forma como esta ou aquela cultura vai se fazer representar, buscando consagrar-se como a única versão autêntica da história, vai depender da capacidade de convencimento que possui, do capital econômico, político, social dos grupos que o sugerem (BOURDIEU, 2001).

O mesmo exemplo do gauchismo, para voltar à temática da identidade nacional, caracteriza um regionalismo e, no restante do Brasil, não é tomado como expressão brasileira, diferentemente do carnaval, por exemplo, que, no Sul, possui própria expressão. No entanto, nas lutas simbólicas nacionais, o carnaval possui mais força que o gauchismo, pois é enaltecido pelos meios produtores/reprodutores da memória nacional.

### **Conclusão**

Defendemos uma justa política da memória nacional. Aliás, o direito à memória recentemente ascendeu ao rol dos direitos fundamentais, embora ainda necessite de maior efetivação. Este fenômeno acontece no momento em que, por conta do real perigo de desagregação imposto pela globalização, as identidades locais

firmam-se na diferença. Conclui-se, então, reafirmando a tese de que uma política nacional multicultural deva passar necessariamente pelo respeito ao diferente. A integração da diferença cultural, no entanto, está além do respeito ao diferente. Políticas afirmativas que contribuam para o acesso aos bens nacionais são hoje prementes num país que se pensa múltiplo. Com isso, minimizar-se-ia a violência cultural que sofrem grupos sociais minoritários.

### **Referências**

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz, 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

CARDOSO, Ciro e VAINFAS, Ronaldo. *História e análise de textos*. In: CARDOSO, Ciro e VAINFAS, Ronaldo (org.). *Domínios da história*. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1997.

CHARTIER, Roger. *Escribir las prácticas*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones M., 1996.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil – mito, história, etnicidade*. 2ª ed. Brasília: Editora Brasiliense, 1987.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. *Línguas indígenas precisam de escritores? Como formá-los*. Brasília, Campinas: MEC, UNICAMP, 2005.

Le GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 1990.

POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos históricos*. V.2. n. 3. Rio de Janeiro, 1989. P. 3-13.

SAHLINS, Marshall. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

SWAIN, Tânia Navarro. *Você disse imaginário?* In SWAIN, Tânia Navarro (org.) *História no plural*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.

---

<sup>2</sup> Em termos culturais, a mudança não nega a continuidade, pois “*aquilo que predomina em toda a mudança é a persistência da substância antiga: a desconsideração que se tem pelo passado é apenas relativa. É por esta razão que o princípio da mudança se baseia no princípio da continuidade*” (SAHLINS, 1987: 190).

<sup>3</sup> O discurso pode ser entendido “*como sinônimo de fala (uso contingente da língua) em oposição à língua (sistema estruturado de signos); como unidade lingüística maior do que a frase – torna-se então sinônimo de mensagem ou enunciado; como conjunto de regras de encadeamento das frases ou grupos de frases que compõem um enunciado; ou como o enunciado visto a partir das condições de produção – lingüísticas e sociais – que o geraram*” (CARDOSO & VAINFAS, Ronaldo, 1997: 377).

