

## Graça Aranha e a Polêmica Filosófica sobre a Identidade Brasileira

### Graça Aranha and the Philosophical Controversy on the Brazilian Identity

Renato Nunes Bittencourt<sup>a\*</sup>

#### Resumo

Analisaremos o romance *Canaã* de Graça Aranha, enfocando a questão da influência do espírito europeu nos costumes do povo brasileiro. Promovemos, através dos diálogos estabelecidos entre os personagens Milkau e Lentz, um debate sobre a existência ou não de uma pretensa identidade cultural brasileira, em decorrência de nossa natureza de povo miscigenado, utilizando grandes referências do pensamento filosófico como suporte para tais explicações antropológicas, assim como para o delineamento psicológico dos citados personagens.

**Palavras-Chave:** Cultura Brasileira. Identidade. Alteridade. Eurocentrismo. Graça Aranha.

#### Abstract

*We will analyze the romance Canaã by Graça Aranha, focusing the question of the influence of the European spirit in the customs of the Brazilian people. We promote, through dialogues the established between the personages Milkau and Lentz, a debate on the existence or not of a pretense Brazilian cultural identity, in result of our nature of mixed people, using great references of the philosophical thought as support for such anthropologic communications, as well as for the psychological delineation of the cited personages.*

**Key words:** Brazilian Culture. Identity. Alterity. Eurocentrism. Graça Aranha.

<sup>a</sup> Doutorando em Filosofia - Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), E-mail: renunbitt2@yahoo.com.br.

\* Endereço para correspondência: Rua Ana Teles, 457. Campinho. CEP: 21341-460. Rio de Janeiro-RJ.

#### 1 Introdução

A proposta do presente artigo é de problematizar filosoficamente a questão da idéia de identidade do povo brasileiro mediante a análise do romance *Canaã* de Graça Aranha, se de fato existe essa tal postulada identidade, ou se porventura lhe falta este atributo. Caso haja essa identidade, como ela se desenvolve? Essa identidade pode ser pensada de forma unívoca ou na dinâmica de forças que constitui tal identidade há confluência de outras identidades que se integram mutuamente?

Ora, antes de problematizarmos especificamente tais questões, é necessário primeiramente que respondamos: o que é “identidade”? Tal conceito não possui definição unívoca, e em decorrência dessa pluralidade de significados, apresentamos algumas:

Para Weeks (1990, p.5), a identidade pode ser compreendida como o sentimento de pertencer a um determinado grupo; é a identidade que define “o que você tem em comum com algumas pessoas e o que o torna diferente de outras”. Segundo Norton (2000, p.5) a identidade é a forma “como a pessoa entende sua relação com o mundo, como essa relação é construída ao longo do tempo e do espaço, e como a pessoa entende possibilidades para o futuro”. É ainda importante ressaltar que a noção de ‘identidade’ pode também ser utilizada para compreender o processo de formação de um

grupo social, de coletividade historicamente situada.

Como esclarece Bradley (1966, p.24)

A identidade social se refere ao modo como nós, enquanto indivíduos, nos posicionamos na sociedade em que vivemos e o modo como percebemos os outros nos posicionando. As identidades sociais provêm das várias relações sociais que as pessoas vivem e nas quais se engajam.

A identidade de um povo encontra convergência imediata com a questão da unidade da nação, considerada em suas instâncias políticas e simbólicas. Para Renan (1990) os elementos que constituiriam a unidade de uma nação seria a posse em comum de rico legado de memória, o desejo de viver em conjunto e a vontade de perpetuação, de forma indivisa, a herança cultural recebida. Como então a cultura brasileira pode alcançar a sua solidez orgânica se a nossa memória histórica continuamente se dilui na tendência comum caracterizada pela ausência de esforço sólido pela preservação da herança simbólica da memória histórica?

Acerca da formação da idéia de nação brasileira, considerada em diversos aspectos – sociais, culturais, econômicos ou políticos – podem ser fornecidas as mais diferentes considerações, seja pelo viés sociológico, pelo antropológico ou filosófico. De acordo com a visão de mundo partilhada por diversos estudiosos e intérpretes da vivência cultural brasileira, podiam se demonstrar compreensões fragmentárias, preconceituosas e parciais de nossa realidade, bem como, em circunstâncias mais favoráveis, posicionamento mais crítico, compreensivo e abrangente acerca das múltiplas problemáticas referentes ao jogo de forças culturais em atuação na dinâmica

cultural da nação brasileira. Nessas circunstâncias, a questão do que consistiria a genuína essência do povo brasileiro é tema amplamente discutido ao longo da história das idéias e da cultura social do país. Questão que, certamente, jamais alcançará resultados satisfatórios e definitivos, sobretudo pela complexidade inerente ao processo reflexivo que tais questões acarretam para todos aqueles que se dedicam ardorosamente para a prática desta envolvente tarefa.

Ressalto que não pretendo realizar suma dos diversos eixos temáticos contidos em *Canaã*, tampouco explorar todas as possíveis questões filosóficas enunciadas nessa valorosa obra da literatura brasileira. Nessas condições, me detenho especialmente em problemas que de alguma maneira atraíram o enfoque interpretativo, conforme demonstrado ao longo do texto, inclusive aproveitando pontos de convergências com obras filosóficas, antropológicas e sociológicas, circunstância ótima que demonstra a importância intelectual do estudo da obra de Graça Aranha. Há importantes obras de crítica literária que versam sobre a pletera de eixos narrativos e perspectivas temáticas de *Canaã*, dentre as quais: *Canaã e o ideário modernista*, de José Paulo Paes. O grande mote da obra de Graça Aranha é a reflexão sobre a capacidade ou não de, assimilar a influência estrangeira, manter a integridade e a singularidade da cultura, sem correr risco de descaracterizar como povo dotado de genuína identidade e qualidades intrínsecas. Tal como a fala que Graça Aranha (1982, p.141) concede ao personagem Paulo Maciel: “É o debate diário da vida brasileira: ser ou não-ser uma nação”.

## 2 A Identidade Brasileira Constituída pela Ação do Imigrante Europeu e das Influências dos Indígenas e do Sangue Negro

O espaço geográfico no qual se desenrola a narrativa de *Canaã* é a cidade de Cachoeiro, na zona rural do estado do Espírito Santo, no momento histórico em que a região recebe grande contingente de imigrantes alemães, que deixaram a gloriosa pátria germânica em busca de melhores condições de vida nas virgens terras brasileiras. Para representar as forças vitais constituintes da multidão de imigrantes alemães que abarcaram no Brasil, Graça Aranha elabora os personagens Milkau e Lentz, dois jovens plenos de aspirações existenciais e projetos civilizatórios. Graça Aranha os delinea psicologicamente e axiologicamente de tal modo que gera uma curiosa relação de bilateralidade e interdependência entre ambos: ao mesmo tempo em que os jovens alemães evidenciam qualidades e valorações diametralmente opostas, também eles se revelam como as faces distintas de uma moeda, a ideologia alemã.

*Canaã* possui vários eixos narrativos, tais como a corrupção congênita das autoridades políticas brasileiras, terrível mal-estar existencial radicado desde os tempos

egregios em nossa cultura (GRAÇA ARANHA, 1982). Ou ainda, as desventuras de Maria Perutz, moça alemã constantemente achincalhada por seus compatriotas, que somente encontra conforto existencial em Milkau, o homem angélico, cuja nobreza de espírito é alento para a atormentada mulher. Há que se ressaltar a intensidade dramática da cena na qual Graça Aranha narra o horrível dilaceramento do filho recém-nascido de Maria Perutz pelos porcos selvagens, uma afronta à dignidade de condição humana, tornada mero pasto de animais. Todavia, talvez o foco mais interessante da obra seja a relação de antagonismo e ao mesmo tempo de reciprocidade entre Milkau e Lentz, os dois jovens alemães que se aventuraram a viver no território “selvagem” do Brasil, a “Terra Prometida” para o povo do porvir que se beneficiará da terra de promessa que dá leite e mel.<sup>1</sup> Graça Aranha estabelece mediante os contínuos diálogos entre os jovens um vivo debate antropológico e metafísico sobre a destinação espiritual da raça alemã perante a ordem de mundo vigente, e o seu papel na constituição de uma nova civilização, de modo que Milkau e Lentz encarnam, simbolicamente, perspectivas valorativas e princípios existenciais interdependentes, a despeito das contínuas divergências axiológicas entre ambos:

Lentz - A lei da vida e o destino fatal deste país (Brasil) – nós renovaremos a nação, nós espalharemos sobre ela nossos corpos brancos os engrandeceremos para a eternidade. [...]. A civilização desta terra está na imigração de europeus; mas é preciso que cada um de nós traga a vontade de governar e dirigir [...] Milkau - É provável que o nosso destino seja transformar de baixo acima este país, de substituir por outra civilização toda a cultura, a religião e as tradições de um povo. É uma nova conquista, lenta, tenaz, pacífica em seus meios, mas terrível em seus projetos de ambição. É preciso que a substituição seja tão pura e tão luminosa que sobre ela não caia a amargura e a maldição das destruições, e por ora nós somos apenas um dissolvente da raça desta terra. Nós penetramos na argamassa da nação e a vamos amolecendo; nós nos misturamos a este povo, matamos as suas tradições e espalhamos a confusão (GRAÇA ARANHA, 1982, p. 49).

O espírito eurocêntrico se caracteriza por proclamar a superioridade da humanidade européia perante o resto do mundo, e tal disposição valorativa serviu de legitimação de inúmeras práticas de violência contra os povos ditos inferiores. O colonialismo e o imperialismo são exemplos desse ímpeto de assimilação próprio dos grandes Estados europeus. Proclama-se a idéia da Europa como o baluarte da racionalidade contra a barbárie, justamente por em cada nação do Velho Mundo haver o desenvolvimento paulatino da noção de uma identidade inalienável, construção ideológica decorrente da necessidade de se situar a cultura européia em um patamar de superioridade existencial acima do resto do mundo. O próprio período da *Belle Époque* que, com sua crença otimista no progresso da humanidade mediante o desenvolvimento da técnica, se fundamentava axiologicamente

1 Canaã – Terra que dá leite e mel – Deuteronômio, 26, 9.

em bases eurocêntricas: é em tal momento histórico que se estabelece a divisão imperialista do “mundo selvagem” entre as nações européias que, em nome da postulada supremacia da “civilização branca”, cometeram atrocidades “bárbaras” contra povos asiáticos e africanos.

O pressentimento da decadência da velha ordem valorativa do ideário eurocêntrico seria a motivação maior de tal criação, imposta como um fato inquestionável. Bauman (2005, p. 35) argumenta que

O anseio por identidade vem do desejo de segurança, ele próprio um sentimento ambíguo. Embora possa parecer estimulante no curto prazo, cheio de promessas e premonições vagas de uma experiência ainda não vivenciada, flutua sem apoio num espaço pouco definido, num lugar teimosamente, perturbadoramente, ‘nem-um-nem-outro’, torna-se a longo prazo um índice enervante e produtora de ansiedade.

Esse projeto antropológico adquire talvez maior proeminência no Esclarecimento e o nascimento da moderna teleologia da história, em que se acreditava no contínuo aprimoramento moral e técnico do ser humano no decorrer da era, sendo a racionalidade do sujeito, pretensamente indiviso, o suporte para tal realização cultural. Hall (2006) salienta que a identidade iluminista era fixa, interior, e o centro essencial do “eu” era a identidade de uma pessoa. A valorização da subjetividade, estabelecida em especial pela metafísica cartesiana, encontra a culminação antropológica no período iluminista, transferindo para as nações européias a crença na superioridade espiritual, cultural e ideológica em relação ao “mundo primitivo”, pois é a racionalidade abstrata que pretensamente comandaria as suas ações. A circunstância talvez obliterada na crença da identidade do “eu” e do espírito eurocentrista está no esquecimento do caráter ficcional e convencional de tal criação, hipostasiada como instância transcendental da condição existencial do ser europeu. A identidade nacional é comunidade imaginada<sup>2</sup>. O Estado moderno, conforme argumenta Cuche (1999), tende à “mono-identificação”, seja por reconhecer apenas identidade cultural para definir a identidade nacional, seja por definir identidade de referência, a única verdadeiramente legítima. Por conseguinte, a ideologia nacionalista é ideologia de exclusão das diferenças culturais.

Hall (2006) afirma que a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia.

Conforme aponta Bauman (2005, p. 26).

A idéia de ‘identidade’, e particularmente de ‘identidade nacional’, não foi ‘naturalmente’ gestada e incubada na experiência humana, não emergiu dessa experiência como um ‘fato da vida’. Essa idéia foi forçada a estar na *lebenswelt* de homens e mulheres modernos – e chegou como uma ficção [...]. Nascida como ficção, a identidade precisava de muita coerção e convencimento para se consolidar e se concretizar numa realidade (mais corretamente: na única realidade imaginável) – e a história do nascimento e da maturação do Estado moderno foi permeada por ambos.

No âmbito idealista da filosofia da cultura, a noção de ‘Europa’ não seria apenas espaço geográfico, mas postulada unidade espiritual que transcende as barreiras nacionais mediante a concepção da identidade antropológica entre os diversos povos europeus, ‘unidade’ essa que nasce da ilusão axiológica, necessária, todavia, para se sustentar a proeminência do mundo europeu sobre a barbárie da diferença, as terras desprovidas de postulada destinação ulterior em seu processo de historicidade.

Conforme Husserl (2002, p. 70-72) argumenta

Em sentido espiritual, a Europa engloba manifestamente os domínios ingleses, os EUA etc. Trata-se aqui de uma unidade de vida, de uma ação, de uma criação de ordem espiritual, incluindo todos os objetivos, os interesses, as preocupações e os esforços, as obras feitas com uma intenção, as instituições e as organizações [...] O *télos* espiritual da humanidade européia, no qual está compreendido o *télos* particular das nações singulares e dos homens individuais, situa-se num infinito, é uma idéia infinita para a qual tende, por assim dizer, o vir-a-ser espiritual global.

Diante dessa compreensão teleológica da cultura européia, como se situaria a questão existencial da Alemanha? Certamente um caso digno de reflexão: a sua unificação política e territorial apenas ocorre no ano de 1871. Nos tempos áureos do Sacro Império Romano-Germânico, um aglomerado de pequenos Estados se agregava em torno do poder centralizador encarnado na figura do imperador, o qual não raro estabelecia divergências com o jugo religioso imposto pelo Papa. O espírito alemão se caracteriza pela constante tendência de se emancipar da ordem comum promovida pelo ideal europeu encarnado durante séculos pela Igreja Católica.

Observando a história da Cristandade européia, constataremos que em diversas circunstâncias a autoridade papal foi posta em questão por ideários políticos e teológicos contrários aos seus mandamentos; mais ainda, inúmeros foram os movimentos religiosos que não coadunavam com as diretrizes teológicas empregadas pelo Catolicismo Romano. Mas é justamente através de um impetuoso monge alemão que ocorre o mais profundo golpe contra o centralismo eclesiástico de Roma: Martinho Lutero, em cujo protesto apenas pretendia eliminar do Catolicismo os abusos cometidos em nome da busca desenfreada de riquezas, mas acabou por consolidar o movimento da Reforma. O projeto “cultural” de Lutero não se resumiu a mero choque teológico com o poder papal, mas a nova possibilidade de se vivenciar a experiência cristã, seja pela supressão de inúmeros dogmas católicos, como também pela divulgação em massa do texto bíblico traduzido para a língua popular, isto é, o alemão, circunstância que já ocorrera anteriormente nos estados germânicos, mas somente com Lutero alcançou proporções monumentais, graças ao uso do aparato da imprensa. Difundindo o uso da Bíblia entre as camadas mais humildes, Lutero possibilita que cada pessoa

2 Tal perspectiva é defendida por Anderson em *Imagined Communities* (1991).

adquirir por si consciência do conteúdo bíblico, emancipando-se da dependência da autoridade eclesiástica, imputada como a exegeta por excelência da verdade divina. O latim era a linguagem culta das cortes e dos intelectuais, enquanto a multidão de camponeses e serviçais se mantinha alheia aos autênticos bens culturais. Vertendo a Bíblia para o alemão, Lutero auxilia a criação de identidade nacional simbolicamente unificada pela língua comum, não apenas partilhada no uso oral ou através de variações dialetais, mas pela escrita, mantenedora de padrão comum a ser seguido pelo povo alemão<sup>3</sup>.

A formação de uma religião cristã alemã se associa imediatamente ao uso corrente do idioma alemão. Todavia, não havia ainda uma unidade política-territorial alemã. Entretanto, antes mesmo da consolidação da Alemanha como um Estado propriamente dito, já havia a compreensão de uma unidade espiritual que interligava as terras alemãs, consciência que transcendia as determinações e limitações espaço-temporais. A alma alemã é uma experiência valorativamente muito além de uma mera compreensão extensiva de âmbito territorial. A cultura alemã sempre demonstrou grande proeminência nas artes, na Filosofia e nas ciências ao longo da história europeia. Não obstante, a ausência de unidade estatal oficial, pois haveria em sua consciência espiritual a presença da identidade nacional, que representa vínculos a lugares e eventos, representando o que alguma vez é chamado de forma particular de vínculo ou pertencimento a terra comum, espaço vital que representa simbolicamente unidade espiritual do povo.

Graça Aranha no decorrer da narrativa de *Canaã* concede a Milkau e Lentz a compreensão dessa herança cultural, o peso espiritual que a civilização alemã deve legar ao mundo, germanizando-o. Há que se ressaltar que a compreensão ideológica da Alemanha como o grande baluarte do mundo europeu encontra grande expoente em Hegel (1999), que na obra *Filosofia da História*, faz do Estado prussiano (o antecessor moderno daquela que seria a futura nação alemã) a realização absoluta da idéia de liberdade encarnada no mundo empírico, o Estado que estabelece a ordem providencial na Terra. Tal orgulho se manifesta na visão de mundo do típico imigrante alemão conforme descrito em *Canaã*, que faz de todo torrão espaço no qual pode perfeitamente exercer o seu poder civilizatório.

A partir de parâmetros avaliativos psicológicos, Milkau e Lentz se revelam diametralmente opostos. Especificando tal

relação, podemos seguir o modelo proposto por Paes (1992): Amor (Milkau) x Poder (Lentz). O mesmo comentador considera que, ao focar o problema da imigração como linha de frente no processo de modernização do Brasil recém-egresso da escravidão, *Canaã* o polariza em torno de duas posições extremas: a política de tabula rasa defendida por Lentz e a utopia da fusão criadora acalentada por Milkau (PAES, 1992). Com efeito, Milkau representa o homem prenhe do sentimento de amor universal, pessoa capaz de transcender as barreiras da própria individualidade e fundir-se na natureza circundante, matriz de todas as coisas. Essa disposição axiológica é marcada por intensa compaixão, que o associa imediatamente ao sofrimento de todos os seres. Milkau, a despeito de sua sólida educação alemã e dos resquícios da tradição eurocêntrica que circula nas suas veias, é capaz de afirmar a alteridade na interação com a vida brasileira, as pessoas que encontra a cada momento de sua jornada, os sofridos trabalhadores. Milkau expressa nas ações e nas doces palavras o anseio de paz, de integração racial e cósmica do espírito alemão com o miscigenado povo brasileiro que aqui habita. De certa maneira, esse jovem idealista alemão faz valer em sua vida experiência sagrada digna de grande místico cristão ou mesmo budista, pois o seu olhar transcende as barreiras fenomenais que separam entre si os múltiplos povos e raças, unidos, todavia, pelo elo do sofrimento que a todos cativa.<sup>4</sup> Conforme argumenta Milkau,

O mal está na força, é preciso renunciar a toda a autoridade. É preciso não perturbar a harmonia dos movimentos e da espontaneidade de todos os seres. Diante da vida da civilização. Diante da obra da civilização o papel de cada um é igual ao do outro: a ação dos grandes e dos pequenos confunde-se no resultado. A história testemunha que a cultura não é somente a obra do crime e do sangue: ao lado da ação moral concorrem as alavancas da simpatia. [...] Que os nossos mais entranhados instintos de animalidade se transformem no vôo luminoso da piedade, da dedicação e do amor... (GRAÇA ARANHA, 1982, p. 64).

Paes (1992) ao interpretar a axiologia que perpassa o discurso de Milkau, considera haver neste espécie de revelação de metafísica da integração cósmica. Com efeito, a evidente compaixão de Milkau diante da dor universal que unifica todos os viventes demonstra ressonâncias com a ética schopenhaueriana e com a cristologia de Tolstói nos seus esforços pelo estabelecimento de genuína prática cristã, livre de dogmas e do poder sacerdotal<sup>5</sup>. O personagem em foco argumenta que

3 Para mais detalhes da importância extraordinária da obra luterana para a formação da moderna consciência alemã: *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha* de Heinrich Heine.

4 Nesse quesito, torna-se nítida a influência da Metafísica da Ética de Schopenhauer na elaboração do tipo psicológico de Milkau. Schopenhauer, em *O Mundo como Vontade e como Representação*, IV, § 67 e em *Sobre o Fundamento da Moral*, § 18, e § 22, fornece valiosas contribuições para a reflexão sobre a disposição da compaixão e sua aplicação prática no exercício da caridade.

5 Tolstói, no polêmico ensaio *O Reino de Deus está em vós* realiza vigoroso conflito ideológico contra a Igreja Ortodoxa Russa e o Cristianismo eclesiástico como um todo, defendendo rigoroso pacifismo, intrinsecamente contrário aos objetivos militaristas dos grandes Estados europeus de fins do séc. XIX. Nesse aspecto, o discurso pacifista de Milkau se aproxima consideravelmente da retórica inflamada de Tolstói na indignação justa contra o fato da instituição cristã ter ao longo da história se aproximado mais de César do que de Jesus. Conforme argumenta Tolstói (1994) Cristo pedia realmente a seus discípulos que aceitassem os preceitos do Sermão da Montanha? Então pode ou não o cristão participar da justiça, seja como juiz, ou acusador, o que se constitui numa apelação à força? Pode ele ou não, permanecer cristão e usar da força contra seus semelhantes? E enfim, pergunta mais importante, a que, com o serviço militar obrigatório, interessa hoje a todos: pode o cristão, contrariamente à indicação tão precisa de Cristo, servir o exército e assim cometer homicídio ou preparar-se para tal?

O que nos une solidariamente na humanidade é o sofrimento. Ele é a fonte do amor, da religião e da arte, e não se pode substituir a sua consciência fecunda pelo império de uma insensibilidade feroz (GRAÇA ARANHA, 1982, p. 55).

Noutro importante momento da narrativa, o sublime alemão apresenta novas considerações sobre o poder transfigurador do amor compassivo e do efeito positivo da dor no âmago humano:

A dor é boa, porque faz despertar em nós uma consciência perdida; a dor é bela, porque une os homens. É a liga intensa da solidariedade universal. A dor é fecunda, porque é a fonte de nosso desenvolvimento, a perene criadora da poesia, a força da arte. A dor é religiosa porque nos aperfeiçoa, e nos explica a nossa fraqueza nativa (GRAÇA ARANHA, 1982, p. 213).

Inclusive, é o somatório de tormentos de Maria Perutz que despertará em Milkau a atenção pela desventura rapariga, associando-os mutuamente num compartilhamento de angústias existenciais. Quando Milkau dá sinais de sucumbir perante as inclinações carnis, a sua consciência moral clama novamente pela ascese, tornando-o vencedor de si mesmo. No contexto dramático da obra, tal comportamento não denota mera impotência da parte de Milkau em conseguir dar vazão aos seus instintos sensuais. Mas, a possibilidade de transcender essas determinações fisiológicas mediante a certeza da existência de poder de amor mais amplo, mais rico, que não se fia numa dimensão estritamente carnal. A disposição compassiva, o amor cósmico de Milkau por Maria Perutz lhe faz sublimar as suas inclinações sensíveis (GRAÇA ARANHA, 1982).

Para Milkau, todo o mal está na força e só o amor pode conduzir o homem (GRAÇA ARANHA, 1982). Pelo amor universal, portanto, as dores do mundo seriam atenuadas, e a humanidade alcançaria o genuíno estado de progresso material e espiritual, mediante o estabelecimento de ordem civilizatória marcada pela justiça, igualdade, fusão entre os povos, integração entre as raças mais adiantadas e as ditas selvagens, proporcionando o rejuvenescimento da civilização. Trata-se de relação intrinsecamente bilateral, pois os povos europeus, especificamente o alemão, baluarte do ímpeto civilizatório, transmitiriam os seus valores e experiências existenciais aos povos jovens, ainda entrelaçados ao âmbito natural, e por isso dotados ainda de imensa força, que cada vez mais declina nas nações européias, exauridas em séculos de tormentas, doenças, guerras, a despeito das suas renomadas instituições culturais e criações geniais que dignificam o gênero humano. Nessa questão, poderíamos aplicar o diagnóstico fenomenológico de Husserl (2002, p.66) segundo o qual

As nações européias estão enfermas. Diz-se que a própria Europa está em crise. Não faltam os curandeiros. Estamos submersos num verdadeiro dilúvio de propostas ingênuas e esgotadas de reforma.

Conforme o projeto existencial de Milkau, a possibilidade

do espírito europeu se revigorar está em imersão na terra ainda jovem do Brasil, e o imigrante dos velhos povos, herdando essa tradição da “civilização”, poderia aplicar de modo justo e harmonioso os princípios superiores da moral européia. A “Terra Prometida” é destinada àqueles que souberem vivenciar firmemente essa disposição natural para a integração entre as raças mediante a compaixão universal<sup>6</sup>. Tais colocações, poderíamos fazer de Milkau avatar literário de Schopenhauer? A resposta mais adequada para tal indagação seria negativa, pois apesar de revelar faceta compassiva caracteristicamente schopenhaueriana, seu tipo psicológico não se reduz apenas a tal disposição ética. Ora, uma leitura atenta de *Canaã* permite aproximar também a figura de Milkau da valoração ética diametralmente oposta ao pensamento schopenhaueriano: mais precisamente, Milkau demonstra intensa disposição em ser “espírito livre” tal como delineado por Nietzsche (2002) em *Humano, demasiado humano*, isto é, tipo humano liberto dos dogmas, das tradições sociais e do ambiente opressor da comunidade, lutando por conquistar novos horizontes. O “espírito livre” não coaduna com o apego gregário ao torrão natal, buscando obter resultados vitoriosos noutros espaços, mesmo que tal opção resulte em experiências afetivamente dolorosas; entretanto, este é o fruto dos autênticos criadores, a contínua experimentação de novos jogos de forças, pois somente mediante o apreço pela diferença e abertura de novas possibilidades existenciais, o indivíduo adquire a genuína liberdade de viver e de criar. Nesse aspecto, Milkau se assemelha ao Zaratustra nietzschiano, quando este deixa a sua terra natal e o lago de sua pátria e vai para as montanhas desfrutar da experiência da solidão (NIETZSCHE, 1998). Mediante a interpretação da dinâmica narrativa de *Canaã*, podemos considerar que Milkau deixa sua pátria alemã que tanto impedia o florescimento do seu potencial humano, para dar vazão ao seu ímpeto místico de compaixão numa terra ainda nova, imatura espiritualmente, e por isso desprovida do peso moral da tradição. Para Milkau, a pátria é abstração transitória que vai morrer. O gênio humano é universal. Onde estava a Alemanha sagrada, a pátria do individualismo, o recanto suave do gênio livre? (GRAÇA ARANHA, 1982).

Conforme o defensor da harmonia universal apregoa,

Todo o alvo humano é o aumento da solidariedade, é a ligação do homem, diminuídas das causas da separação. No princípio era a força, no fim será o amor (GRAÇA ARANHA, 1982, p. 54).

Milkau, o apologeta incondicional do amor universal como a instância transfiguradora da vida, encontrará no seu “antagonista” Lentz a contraposição teórica a esta valoração:

Não, Milkau, a força é eterna e não desaparecerá; cada dia ela subjugará o escravo. Essa civilização, que é o sonho da democracia, fraternidade, é uma triste negação de toda a arte, de toda a liberdade e da própria vida. O homem deve ser forte e querer viver, e aquele que um dia atinge a consciência de

<sup>6</sup> Para a compreensão da elaboração do imaginário europeu das terras do Novo Mundo como a representação do Paraíso terreno (BUARQUE DE HOLANDA, 2000).

sua personalidade, que se entrega a uma livre expansão dos seus desejos, aquele que na opulência de uma poesia mágica cria para si um mundo e o goza, aquele que faz tremer o solo, e que é ele próprio uma floração da força e da beleza, vulgar e mesquinha entre os homens; o que ele busca no mundo é realizar as expressões, as inspirações da Arte, as nobres, indomáveis energias, os sonhos e as visões do poeta, para conduzir como chefe, como pastor, o rebanho. Que importam a solidariedade e o amor? Viver a vida na igualdade é apodrecer num charco [...] (GRAÇA ARANHA, 1982, p. 54).

O argumento de Lentz, tal como claramente delineado por Graça Aranha (1982), consiste em postular a tese de que o verdadeiro homem é aquele que se libertou de todo o sofrimento, cujos nervos não se contraem nas agonias, o que é sereno e não sofre, o que é soberano, onipotente, tem na integridade completa e fulgurante, , que não ama, porque o amor é , desdobramento doloroso da personalidade. Mas Milkau repele com veemência tal perspectiva ao ponderar as seguintes palavras:

Milkau – o que nos une solidariamente na humanidade é o sofrimento. Ele é a fonte do amor, da religião e da arte, e não se pode substituir a sua consciência fecunda pelo império de uma insensibilidade feroz (GRAÇA ARANHA, 1982, p. 55).

Palavras beatíficas, descartadas pela ferocidade de Lentz contra os gêneros decadentes da ordem civilizatória, que impedem o autêntico progresso das forças vitais em contínua ebulição:

Lentz – Quanto a mim, penso que devemos voltar atrás, apagar até aos últimos traços, as manchas desta civilização de humildes, de sofrendores, de doentes, purificar-nos do seu veneno, que nos mata depois de nos entristecer (GRAÇA ARANHA, 1982, p. 55).

Ao que mais uma vez o valoroso defensor dos oprimidos pela existência enuncia com sua voz de clarim a possibilidade de todos obterem no porvir a plenitude que tanto anseiam: Milkau - não se trata de libertar um só dos martírios, é preciso que todos se salvem. (GRAÇA ARANHA, 1982).

Nesta última colocação, Milkau exhibe talvez de forma mais apurada a sua disposição soteriológica, assemelhando-se valorativamente ao tipo religioso elaborado pela teologia cristã acerca da figura redentora de Jesus, ou ainda ao Buda da Compaixão dos orientais: “Milkau sentia um estrangulamento, como se o peso de toda a responsabilidade da sorte daquela gente caísse também sobre ele” (GRAÇA ARANHA, 1982, p.34). A verdadeira plenitude somente se estabelecerá quando todos os seres obtiverem a paz e a supressão dos tormentos da existência. Esse é o grande plano da salvação cósmica, na qual as contendidas se cessarão e reinará a edênica paz primordial. Contudo, Lentz diverge dessa visão utópica:

Lentz – O mundo deve ser a morada deliciosa do guerreiro. [...] A vida é a luta, é o crime. Todo o gozo humano tem o sabor do sangue, tudo representa vitória e a expressão do guerreiro. Esta mata que atravessamos é o fruto da luta, a vitória do forte. Cem combates travaram cada árvore para chegar à sua esplêndida florescência; a sua história é a derrota de muitas espécies, a beleza de cada uma é o preço da morte de muitas coisas que desde o primeiro contato da semente poderosa foram destruídas [...] Os grandes seres absorvem os pequenos. É a lei do mundo, a lei monárquica; o mais forte atrai o mais fraco; o senhor arrasta o escravo, o homem a mulher. Tudo é subordinação e governo (GRAÇA ARANHA, 1982, 60-64).

Após esta última colocação de Lentz, cabe que nos detenhamos agora detalhadamente nalguns dos seus traços arquetípicos: mediante o modo como Graça Aranha o apresenta no decorrer de *Canaã*, poderíamos talvez pensar que o personagem Lentz se assemelharia ao “tipo nobre” definido por Nietzsche em sua *Genealogia da Moral*, ou mesmo sendo uma espécie de precursor do “Além-do-Homem” delineado em *Assim falou Zaratustra*<sup>7</sup>. Em ambos os casos, tal interpretação seria conceitualmente inadequada. A “moral dos senhores”, conforme a argumentação nietzschiana, mesmo se caracterizando pela imposição da força e da saúde nas suas relações interpessoais, não decorre de um impulso de supressão das qualidades diferentes dos demais corpos, mas de busca contínua por novas interações dinâmicas, através da disposição agonística para superação das próprias limitações pessoais<sup>8</sup>. Mas ainda, a tipologia “aristocrática” da moral dos senhores não deve ser compreendida apenas por viés extensivo, social, acima de tudo numa dimensão psicológica e axiológica: mesmo um indivíduo desprovido de condições materiais razoáveis, pode manifestar traços mais nobres e elevados do que uma pessoa provida de bens materiais, mas subjugada continuamente pela fraqueza vital e pela ausência de projeto de contínuo aprimoramento das qualidades criativas e força intrínseca (NIETZSCHE, 1999). A “aristocracia” delineada por Nietzsche (1996) é a do “espírito”, isto é, da capacidade de criar valores afirmativos da existência, mediante a ausência de afetos degenerativos ou disposições psíquicas que impeçam o florescimento saudável da vida nos próprios corpos e nos corpos dos rivais. Para Lentz, a pátria é a raça, civilização particular que fala no sangue, o nosso eu, a projeção no mundo (GRAÇA ARANHA, 1982). Nada mais estranho ao pensamento nietzschiano, que propunha a instauração de “grande política” (NIETZSCHE, 1999). Tal disposição no âmbito das relações políticas se caracteriza por autêntica liberdade diante dos preconceitos nacionalistas em voga nos finais no século XIX e das mediocres aspirações territoriais dos estados europeus, que em nada significam

7 Para Morais (1931), a figura de Lentz é quase sempre vulgarização fácil de Zaratustra. Todavia, idéia que deve ser destacada é que o altivo alemão não é delineado de forma unívoca por Graça Aranha (1992) ao longo da narrativa de *Canaã*, como se o personagem se mantivesse incólume em seu orgulho nacional diante dos “povos inferiores”. Concede a Lentz centelhas de compaixão, experiência mística que o aproxima axiologicamente de Milkau.

8 Para mais detalhes sobre essa questão, observar Nietzsche (1999b, p. 21-23).

para o enriquecimento do poder criativo da cultura, intrinsecamente extra-nacionais. As forças culturais são superiores aos limitados ideários patrióticos dos alemães, que estabeleceram visão de mundo desprovida de afirmação da alteridade, e mesmo nas situações de exceção em que grandes levas humanas se encontraram na necessidade de realizar imigração para outras terras de melhor sorte, tais indivíduos se mantiveram de modo geral encerrados rigorosamente na ideologia da superioridade germânica.

O “Além-do-Homem”, por sua vez, não é pessoa historicamente situada, mas processo de constituição vital e criação de valores baseada na compreensão extra-moral da realidade, desprovida de elementos metafísicos, normativos e teleológicos. Por conseguinte, o “Além-do-Homem” não é fruto de aprimoramento moral e metafísico da condição humana no decorrer das eras, mas capacidade singular de se superar a valoração universalista e homogeneizante estabelecida pela “moral de rebanho” em suas instituições sociais. O “Além-do-Homem” é o sentido da terra, não da terra natal, do solo pátrio, mas da terra que dá vida e nos faz sermos fiéis ao seu poder criador<sup>9</sup>. A crença na existência de raça superior mediante o estabelecimento de critérios puramente biológicos é sintoma de degenerescência vital e de nítida incapacidade de estabelecer jogos de forças com outros corpos, pois suprime a relação de alteridade que favorece o aprimoramento vital das pessoas que se encontram aptas a interagir continuamente. Tendo em vista o acréscimo das capacidades criativas, sem que haja, entretanto, qualquer inclinação para a existência de novo estágio evolutivo da vida humana. Lenz, partidário da ideologia mítica da pretensa superioridade da “raça alemã”, sustenta tal crença na visão parcial da realidade, valorativamente próxima da superstição, tal como ocorreria de fato no decorrer do regime nazista.

Para a compreensão obtusa da realidade, o “outro” sempre é visto como inferior e extravagante. Tais qualidades negativas de modo algum são toleradas pelo grupo que sustenta o seu conjunto de valores na esfera pobremente circunscrita ao âmbito dos “iguais”, dos “comuns”. Em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche (2002) destaca a valorosa capacidade do povo judeu em superar as vicissitudes ao longo de sua tormentosa diáspora, adaptando-se continuamente a ambientes hostis e impondo sua presença axiológica na ordem social européia, a despeito do preconceito cristão e das contínuas perseguições. Apesar da ausência de um estado nacional no qual pudessem estabelecer o seu governo político, os judeus aprenderam durante séculos de dificuldades a talhar o seu caráter espiritual na rigorosa coesão dos seus membros, de modo que as privações impostas pelos elementos hostis ampliariam a sua força intrínseca.

Aplicando essa perspectiva no contexto narrativo de *Canaã*, poderíamos considerar que a multidão de negros

que abarcaram em terras brasileiras para trabalharem como escravos perante o jugo branco, apesar de todas as violências sofridas em séculos de exploração e do projeto civilizatório eurocêntrico de anular as suas tradições culturais; das inúmeras perdas físicas sofridas no período no qual imperou a opressão étnica, mantiveram, de acordo com perspectiva intensiva e qualitativa, sua coesão espiritual. O sectarismo racista imperante ainda no Brasil, decorrente do medo da afirmação dos valores dos negros, não é capaz de compreender que a identidade nacional se dá pelo somatório das diferenças étnicas, sem que haja, importante ressaltar, qualquer disposição dialética nesse processo cultural, mas a confluência de atributos de cada etnia nas configurações existenciais do organismo sócio-cultural brasileiro.

Hall, (2006, p.1) desmistificando a perspectiva racista do vínculo entre cultura e estrutura biológica, considera que

A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente e não biologicamente.

Lenz, na sua encarnação do ideário europeu da supremacia da “raça branca” sobre a “humanidade” selvagem, retrata a incapacidade da cultura eurocêntrica se abrir de forma plena ao “diferente”, integrando-se intrinsecamente a este, que em verdade é a outra faceta de sua própria existência. Essa incapacidade de interação genuína entre o espírito europeu fechado em seu próprio preconceito da mítica e mística superioridade sobre o mundo bárbaro exige a cristalização da noção de identidade, que pressupõe estabilidade e unidade, mas que, interpretada genealogicamente, se revela fragmentada e destituída de significação real. Mesmo no período oitocentista já havia problematização crítica da noção de unidade estática na formação orgânica de nação.

Conforme argumenta Renan (1990) as nações líderes da Europa são nações de sangue essencialmente misto, a França é céltica, ibérica e germânica e a Alemanha é germânica, céltica e eslava. Tal posicionamento crítico vai de encontro ao ideário purista da cultura européia insuflada pelo espírito nacionalista, que pretendia estabelecer consciência mitológica da homogeneidade da formação orgânica do povo que habita cada nação.

Para Bauman (2005, p.17),

Tornamo-nos conscientes de que o ‘pertencimento’ e a ‘identidade’ não têm a solidez de uma rocha. Não são garantidas para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis. E de que as decisões que o próprio indivíduo toma, o caminho que percorre, a maneira como age – a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento quanto para a identidade’.

Graça Aranha reflete sobre o ideário europeu da postulada

<sup>9</sup> Para compreensão detalhada das qualidades e valores do “Além-do-Homem” (NIETZSCHE, 1998).

identidade unívoca de um povo, circunstância que demonstraria a sua vitalidade intrínseca, e a possibilidade de uma nação originar-se mediante o somatório contínuo de influências étnicas, fato que, no contexto purista do Eurocentrismo, evidenciaria a sua decadência cultural, não obstante a desmistificação teórica de tal ideologia. Lentz – vitória dos arianos, enérgicos e dominadores, sobre o mestiço, fraco e indolente; Milkau, o porta-voz da integração harmoniosa de todos os povos na natureza maternal. Bosi (1970) resume o embate ideológico entre Milkau e Lentz nos quais ambos apresentam valorações antropológicas e filosóficas distintas acerca da natureza da terra brasileira e do povo miscigenado que aqui habita:

Lentz – O homem brasileiro não é um fato do progresso: é um híbrido. E a civilização não se fará jamais nas raças inferiores [...] Até agora não vejo probabilidade de a raça preta atingir a civilização dos brancos. Jamais a África [...]. Milkau – O tempo da África chegará. As raças civilizam-se pela fusão; é no encontro das raças adiantadas com as raças virgens, que está o repouso conservador, o milagre do rejuvenescimento da civilização, o papel dos povos superiores é o instintivo impulso do desdobramento da cultura, transfundindo de corpo a corpo o produto dessa fusão que, passada a treva da gestação, leva mais longe o capital acumulado nas infinitas gerações. Foi assim que a Gália se tornou França e a Alemanha, Alemanha. [...] Lentz - Não acredito que da fusão com espécies radicalmente incapazes resulte uma raça sobre que se possa desenvolver a civilização. Será sempre uma cultura inferior, civilização de mulatos, eternos escravos em revoltas e quedas. Enquanto não se eliminar a raça que é o produto de tal fusão, a civilização será sempre um misterioso artifício, todos os minutos rotos pelo sensualismo, pela bestialidade e pelo servilismo inato do negro. O problema social para o progresso de uma região como o Brasil está na substituição de uma raça híbrida, como a dos mulatos, por europeus. A imigração não é simplesmente para o futuro da região do país um caso de simples estética, é antes de tudo uma questão complexa, que interessa o futuro humano [...]. Milkau – A substituição de uma raça não é o remédio ao mal de qualquer civilização. Eu tenho para mim que o progresso se fará numa evolução constante e indefinida. Nesta grande massa da humanidade já nações que chegam ao maior adiantamento, depois definham e morrem, outras que apenas esboçam um princípio de cultura para desaparecerem imediatamente; mas o conjunto humano, formado dos povos, das raças, das nações, não pára em sua marcha, caminha progredindo sempre e os seus eclipses, os seus desmaios não são mais que períodos de transformações para épocas fecundas e melhores (GRAÇA ARANHA, 1982, p. 53).

O polêmico discurso de Lentz demonstra similaridade axiológica com o grande expoente da filosofia moderna, Hegel (1999), na sua compreensão do povo alemão como ontologicamente superior em relação aos demais e crença da superioridade da civilização branca sobre os povos ditos “primitivos”, aqueles que se constituíram mediante a interação com povos indígenas e/ou negros. Para compreendermos de forma mais adequada esta colocação, analisemos o que Hegel expõe em sua Filosofia da História acerca dos povos

latino-americanos que a América sempre se mostrou, e ainda se mostra, física e espiritualmente impotente “a inferioridade desses indivíduos, sob todos os aspectos, até mesmo o da estatura, é fácil de se reconhecer” (HEGEL, 1999, p. 75).

Conforme o juízo hegeliano,

A principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis, pelas quais o homem se encontraria com a própria vontade, e onde ele teria uma idéia geral de sua essência. Em sua unidade indiscriminada e compacta, o africano ainda não chegou a essa distinção de si como indivíduo e de sua generalidade essencial. Por isso, carece também do conhecimento de uma essência absoluta, que seria um outro, superior a ele mesmo. O negro representa, como já foi dito, o homem natural, selvagem e indomável. Devemos nos livrar de toda reverência, de toda moralidade e de tudo o que chamamos sentimento, para realmente compreendê-lo. Neles nada evoca a idéia de caráter humano. [...] Entre os negros, os sentimentos morais são totalmente fracos – ou, para ser mais exato, inexistentes (HEGEL, 1999, p. 84-86).

Descontextualizado das suas condições ideológicas, culturais e temporais, o discurso hegeliano poderia ser considerado como terrivelmente racista, mas há que se destacar que tal concepção depreciadora das qualidades dos povos não-brancos era lugar comum na *intelligentsia* eurocentrista da era moderna. Da mesma maneira que sociedade “igualitária” abomina a escravidão dos negros, se porventura fossemos transportados para a era escravocrata certamente defenderíamos tal mecanismo sócio-econômico, pois a ideologia vigente internalizaria em nossas mentalidades a necessidade de manutenção de tais dispositivos. Em geral, as determinações psicológicas, afetivas e axiológicas das massas e mesmo das classes dominantes reproduzem o discurso ideológico em vigor do tempo histórico, e poucos são os indivíduos extemporâneos que se sobrelevam diante da mediocridade dos valores da era em vigor. Mesmo no ideário abolicionista brasileiro havia membros com motivações intenções pouco humanitárias no projeto de supressão da escravidão negra, que escamoteavam mediante o estandarte da liberdade seus anseios antropológicos. Sendo o negro considerado ontologicamente e racialmente inferior, como poderíamos formar uma nação composta majoritariamente por tais indivíduos, que assimilaram ao longo dos séculos a ausência de liberdade e poder de ação transformadora? O estímulo para a imigração branca de povos europeus no período imperial brasileiro decorreu da necessidade cultural de branqueamento da população, para neutralizar os efeitos deletérios da presença do negro em nosso território e costumes. Esmiuçando a problemática antropológica do negro na tradicional interpretação eurocêntrica, Bhabha (2007, p.126) destrincha o alicerce preconceituoso presente na compreensão “branca”:

O negro é ao mesmo tempo selvagem (canibal) e ainda o mais obediente e digno dos servos (o que serve a comida); ele é a encarnação da sexualidade desenfreada e, todavia, inocente

como uma criança; ele é místico, primitivo, simplório e, todavia, o mais escolado e acabado dos mentirosos e manipuladores de forças sociais.

Com o advento da República no Brasil, houve o projeto cultural de se associar a escravidão dos negros com a ideia de barbárie e ausência de laços fraternos entre os homens.

O ideário progressista da nascente era republicana não poderia mais compactuar com a violência praticada contra a grande massa humana de negros que aqui aportaram humilhados e destruídos humanamente<sup>10</sup>. Todavia, como a consciência humana progride lentamente rumo ao estado de otimização das qualidades superiores, essas circunstâncias terríficas da condição humana acabam por ser legitimadas intelectualmente.

Segundo Hegel (1999, p. 88)

A escravidão é, em si e por si, injustiça, pois a essência humana é a liberdade. Mas para chegar à liberdade o homem tem que amadurecer. Portanto, a abolição progressiva da escravidão é algo mais apropriado e correto do que a sua abrupta anulação.

Lentz, de alguma maneira, reproduz essa perspectiva, representando o peso da milenar tradição eurocêntrica, manifesta de forma mais apurada na ideologia germânica da supremacia racial perante os demais povos, especialmente os que outrora foram colônias. O mecanismo mais preciso desse processo se daria através da guerra, elemento imprescindível para a purificação da humanidade, pois nesses eventos catastróficos os homens fortes sobrevivem, potencializando a vitalidade do povo vitorioso. Aliás, a ideologia militarista preconiza a necessidade da guerra como forma justamente dos grandes heróis manifestarem suas qualidades viris diante da sociedade anônima, e o sangue dos homens que tombam nos campos de batalha é seiva nutriente que permite a perpetuação da pátria. Caberia à civilização alemã estabelecer a pureza de sua raça e de sua cultura sobre o novo mundo, a virginal terra brasileira, imputada como matéria desprovida de autêntica identidade nacional e espiritual.

É pertinente destacar que, no contexto da crítica do ideário europeu da pureza étnica e do “branqueamento” da cultura e da população, o discurso de Milkau, que apresenta lampejos de elevação da consciência antropológica sobre a ideia de “povo”, depurando-a dos traços mitológicos que, infiltrados no espírito europeu, motivaram a crença na homogeneidade de cada nação européia em seu processo de constituição cultural. Todavia, apesar de continuamente demonstrarem divergências axiológicas, seja sobre a proeminência do amor ou da força como o afeto motriz das relações humanas e da cultura, seja sobre a questão amplamente discutida da existência de autêntica identidade nacional do povo brasileiro, há em Milkau e Lentz curioso ponto convergente: ambos partilham de visão de mundo progressista, na qual a vida aspira sempre aprimoramento das forças, e tal aprimoramento se manifesta

na civilização, denunciando mútua filiação a perspectiva teleológica da existência tão cara ao idealismo hegeliano. Em *Canaã*, ao mesmo tempo em que Milkau afirma que as “raças civilizam-se pela fusão”, estabelece distinção entre “raças adiantadas” e “raças virgens, selvagens”, atribuindo aos povos superiores a incitação do desdobramento da cultura, da qual seria eles supostamente os únicos criadores. Nessas circunstâncias, haveria então no compassivo Milkau a crença de que de fato existe supremacia racial e cultural de determinados povos (leia-se a “raça” alemã) sobre outrem. No entanto, essa supremacia, segundo o discurso de Milkau, não deve representar relação de opressão em que as culturas “superiores” exercem o seu jugo tirânico sobre as “fracas”.

Há que se ressaltar que tal disposição teleológica somente ocorreria na interação entre pretensa cultura superior e raça inferior, jamais apenas entre raças inferiores. Conforme Lentz debate, a mistura racial constituinte da massa populacional gera cultura inferior, civilização de mulatos que serão sempre escravos e viverão em meio a lutas e revoltas, sem que haja nesse processo belicoso qualquer destinação teleológica, tal como se acredita na visão de mundo européia: se as nações européias guerreiam visando o aprimoramento das suas disposições vitais, os povos “primitivos” lutam entre si anarquicamente, e por isso jamais alcançarão o estado de progresso e sólida unidade pátria. Conforme essa ideologia eurocêntrica, de que modo poder-se-ia falar de nação brasileira dotada de unidade cultural, se não há no Brasil povo que represente o âmago da terra habitada, que expresse o espírito do solo e da natureza? Os índios que aqui viviam jamais foram capazes, segundo os critérios valorativos eurocêntricos, de estabelecerem civilização com finalidades superiores; os negros, tanto pior, internalizaram a mentalidade escrava, de modo que essa grande massa humana, ainda que dotada de força física, não possuiria dotes espirituais capazes de propiciar a instauração do estado de progresso na terra brasileira. Explica de forma diligente essa questão racial, Fanon (1991, p.117) “onde quer que vá, o negro permanece um negro. Sua raça se torna o signo não-erradicável da diferença negativa dos discursos coloniais.”

Os colonizadores portugueses, ainda que imbuídos do âmago essencial do espírito europeu, perderam sua pressuposta autêntica pureza e identidade espiritual através da fusão racial decorrente do comércio sexual com os índios e negros. Essa proximidade entre colonizador e colonizados seria impensável em se tratando de gerência alemã, sectária de sua orgulhosa supremacia racial e cultural diante dos ditos povos “inferiores” por questão não só de teor de pele dos indivíduos, mas pela origem biológico-orgânica dos mesmos, como se fossem ontologicamente degenerados. Para Bhabha (2007), a diferença de objeto da discriminação é ao mesmo tempo visível e natural – com cujo signo cultural/político de inferioridade ou degeneração, a pele como sua identidade natural.

10 Obra brasileira de grande valor literário, que estabelece reflexão filosófica e socioeconômica sobre o tema da escravidão no país: *O Abolicionismo* de Nabuco (2000).

Esta miscigenação racial e social, presente ao longo da formação étnica brasileira, apesar da inestimável riqueza que proporcionou para o desenvolvimento da cultura, não era respeitada no início da formação das ciências humanas, sobretudo a Antropologia e a Sociologia, enquanto ramos do conhecimento, marcados profundamente pela visão eurocêntrica acerca da realidade. Tais saberes, emancipados da Filosofia, se iniciam como ciências humanas através do desenvolvimento do ideal positivista, que de acordo com sua peculiaridade epistemológica, considerava adequado que o fundamento científico se pautasse meramente na observação objetivista dos fatos, excluindo da dimensão de investigações qualquer espécie de visão de mundo, pautada em interpretações subjetivas, acerca do real<sup>11</sup>. Desse modo, estas “ciências” tendenciosamente consideravam qualquer manifestação cultural, estranha ao solo e tradições milenares do Velho Mundo, inferior, atrasada e primitiva.

Tal concepção legitimou ações colonialistas e imperialistas dos países europeus sobre os povos asiáticos, africanos e alguns territórios americanos, e, em nome da magnitude européia, diversos povos foram oprimidos, perdendo a liberdade política e sofrendo da ruína econômica e material. Bhabha (2007, p. 138) afirma que “a pele negra de divide sob o olhar racista, deslocado em signos de bestialidade, de genitália, do grotesco que revela o mito fóbico do corpo branco inteiro, não-diferenciável”.

Por conseguinte, a perspectiva racista considerava inexistente, no povo brasileiro, a ideia de genuína identidade cultural. Sobretudo, pelo fato de existir, em nosso território geográfico, imensurável diversidade de gêneros e expressões sociais, fator que certamente dificulta as investigações de qualquer pesquisador dotado de visão limitada acerca da realidade concreta em se alcançar resultados satisfatórios. Por meio desta polêmica, se instaura o choque de valores entre o mundo europeu e o mundo brasileiro. De certo modo, o projeto de manutenção rigorosa da identidade eurocêntrica como instância imutável, o baluarte da grandeza da civilização superior da racionalidade, evidencia o temor do mundo europeu de vir a ser influenciado pelas forças culturais extra-européias, pretensamente destituídas de unidade estilística. Nessas condições, a metafísica da identidade cultural legitimada pela visão de mundo eurocêntrica nada mais é do que escamoteamento de sua própria fragilidade.

Para Mercer (1990, p.43)

A identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza.

De acordo com a opinião axiologicamente limitada de muitos investigadores da história da formação social das nações, considerava-se que o Brasil seria constituído por

população desprovida de verdadeira identidade cultural; país carente de identidade determinada e precisa. Ainda que as intenções e interpretações desta corrente de pensamento estejam equivocadas, sob determinado ponto de vista, a hipótese de que o Brasil, pelo fato de agregar na unidade nacional: etnias, credos, povos e culturas, deveria ser imputado como país cujo povo não possui identidade delimitada, talvez possa ser considerado de certo modo como verdadeira.

Contudo, o erro crasso destes pesquisadores consiste na própria parcialidade de interpretação e ignorância cultural, de modo a não perceber que a questão mais interessante acerca da formação étnica, se desvela quando compreende que o povo brasileiro adquire sua identidade por meio da: vivência, diversidade, alteridade, afirmação dos valores peculiares e das inúmeras diferenças. Se alcança o âmago do brasileiro, que não é substância metafísica ou condição ontológica, mas qualidade existencial. Tanto pior, a crença na identidade fixa do indivíduo, povo ou nação, compreendida pela filosofia antropológica em suas bases valorativas mais recentes, se revela como interpretação deficiente da realidade. Decorrente da necessidade dos ideólogos de tal teoria tradicionalista e conservadora legitimarem a proeminência da cultura européia em relação ao “outro” do mundo, o não-europeu.

Hall (2006) expressa de modo preciso tal problema ao dizer que dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas.

Em decorrência da tendência brasileira de receber múltiplas influências estrangeiras no seu processo de formação nacional, tal questão deve entrar em pauta. Por possuímos uma série de influências herdadas de estrangeiros ao longo da formação sócio-cultural, poderíamos ter sobrado na indiferença existencial, no “caos étnico”, no qual um povo não consegue conviver harmonicamente com outro, sem que ocorram rixas sangrentas, tensões sociais inconciliáveis. No entanto, foi através do somatório das qualidades e peculiaridades de cada povo que se estabeleceu no território brasileiro que se tornou adequadamente possível a formação da rica e profunda cultura brasileira<sup>12</sup>. No caso brasileiro a identidade permanece encoberta sob a pluralidade e a diversidade (KUJAWSKI, 2005).

Assim, o povo brasileiro encontra a sua identidade no fenômeno cultural da alteridade. Conhecendo integralmente o “outro”, favorecemos autoconhecimento. Vivendo numa sociedade etnicamente miscigenada, ampliamos a possibilidade de enriquecimento existencial mediante o somatório de contribuições culturais. A identidade de um povo se obtém pela soma de seus elementos, soma que não se reduz a simples mistura, mas que se revela combinação de ingredientes capaz de criar o novo, uma terceira realidade (KUJAWSKI, 2005).

Os idealizadores do Movimento Antropófago, intrinsecamente vinculado ao caráter efusivo e inovador da

11 Para maiores detalhes dessa questão Comte (1996)

12 Obra de referência para os estudos antropológicos e filosóficos da formação cultural brasileira: *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda (2009).

Semana de Arte Moderna de 1922, compreenderam essa grande questão, pois, em nome da formação da arte genuinamente brasileira, propunham a “deglutição” de todas as influências recebidas da tradição européia, a qual impôs durante longo tempo o seu padrão estético sobre as produções artísticas e atividades culturais. Propunha, sobretudo, a devoração da cultura e da estética importadas e sua reelaboração cultural com autonomia, transformando a criação cultura importada em exportável. O curioso nome do manifesto recuperava de modo magistral antiga crença dos povos indígenas antropófagos que consumiam seus rivais, acreditando que, desse modo, estariam assimilando as suas qualidades vitais. A característica axiológica de tal tendência era a de, através da não mais aceitação passiva da herança européia, mas da apreciação crítica daquilo que era proveniente do exterior. O “artista-deglutidor” deveria adquirir capacidade de criar novidade a partir da matéria-prima pronta, fazendo brotar obras renovadoras para o cenário estético nacional, e quiçá mesmo mundial, tal como o sucesso adquirido pelo renomado compositor Heitor Villa-Lobos cuja vasta obra, caracterizada pelas influências recebidas do estilo da música européia em especial as composições de Johann Sebastian Bach, mesclada com ritmos indígenas e africanos.

Podemos considerar que a existência de Identidade cultural brasileira ocorre através da afirmação e legitimação social da diversidade da diferença, sendo justamente nestas convergências que se pode descobrir a identidade de modo mais adequado. A nação brasileira adotou perspectiva distinta da característica ideológica da compreensão da idéia de identidade tal como estabelecida pelos alemães, pois, ao longo do seu desenvolvimento sócio-cultural sempre recebeu grandes quantidades de imigrantes das mais diversas procedências, concedendo a estes homens ou aos seus descendentes a cidadania brasileira. Muitos destes imigrantes, motivados pela esperançosa possibilidade de se encontrar emprego e melhorias nas condições de vida, em virtude das dificuldades materiais existentes nas próprias terras natais (fome, carestia, fuga de regimes ditatoriais e de guerras etc.), partiram para o Brasil na esperança de aqui obter a ansiada segurança, prosperidade econômica e paz de espírito. Infelizmente, nem todos destes homens obtiveram êxito, muitos se decepcionaram com as promessas vazias das autoridades brasileiras que incentivam as políticas migratórias, muitos fracassaram nos seus objetivos, mas talvez, muitos de seus descendentes tenham conquistado os benefícios sociais e existenciais, que foram tão perseguidos e ansiados por seus ancestrais. A “Terra Prometida”, se de fato estiver localizada no Brasil, deverá esperar ainda muitos anos para que venha de fato a se concretizar.

### 3 Considerações Finais

A idéia central que se pretendeu desenvolver consiste em que o Brasil, devido ao caráter pluralista de formação populacional, demonstra capacidade de compreender e aceitar

as diferenças dos outros povos, de modo mais adequado do que as nações milenares da Europa, por exemplo. Cujas nações possuem diversidade étnica muito menor.

Desse modo, podemos afirmar que foi através do confronto e interação das diferenças, que o povo do Brasil adquiriu a capacidade de descobrir a “verdadeira identidade” nacional. Pelo fato de ser um país preparado, por causa das suas felizes contingências, para vivenciar a fusão das raças, da integração e associação dos seres humanos de todo o orbe.

Uma vez que a noção de “identidade” do ser europeu é baseada na ilusão antropológica de estabilidade e continuidade da subjetividade individual e unidade cultural no decorrer do processo histórico, poderíamos afirmar que a “identidade” brasileira também se enquadra nessa perspectiva. Justamente pela contínua recepção e assimilação de caracteres externos, que denotaria, numa perspectiva obtusa, a ausência de um eixo diretor que seleciona e comanda as ações existenciais do “indivíduo” e do povo. Todavia, como é inviável pensarmos a experiência da identidade sem a da alteridade, tal problema se dilui na certeza de que toda condição existencial é marcada pela contínua transformação dos seus caracteres intrínsecos.

Mesmo a noção de “indivíduo” se revela frágil e ilusória quando analisada profundamente, pela continuidade de modificações existencialmente, culturalmente e organicamente, de modo que é praticamente impossível pensarmos na estabilidade do sujeito. O “eu” humano é apenas um conjunto de vivências díspares que, por necessidade psicológica de crença na indissolubilidade da personalidade, motiva a criação da noção de indivíduo como contínuo e mesmo.

A interação das diferenças se evidencia na própria constituição genética de grande parte da população brasileira. A integração entre indígenas, negros e europeus, assim como a presença de membros de outros povos e etnias no Brasil, foram essenciais para a riqueza de culturas aqui existentes. Mesmo que o fenótipo do indivíduo brasileiro venha a manifestar a predominância de determinado traço étnico, analisando o seu genótipo, descobriremos a presença de grande legado racial na constituição genética. Do mesmo modo que, pelo contrário, existem brasileiros cuja constituição genética não apresenta presença de traços étnicos diversos. No entanto, o próprio fato de se viver em uma nação que representa por excelência a própria ideia de alteridade, compensa estas pequenas diferenças, através da vivência em uma nação cuja formação cultural apresenta elevada diversidade de estilos.

### Referências

- ANDERSON, B. *Imagined communities*. Reflections on the origin and spread of nationalism. Londres: Verso, 1991.
- BAUMAN, Z. *Identidade*. Entrevistas a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BHABHA, H.K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2007.
- BOSI, A. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo:

Cultrix, 1970.

BRADLEY, H. *Fractured identities*. Cambridge: Polity Press, 1996.

BUARQUE DE HOLANDA, S. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. *Visão do paraíso e os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense: Publifolha, 2000.

COMTE, A. Curso de filosofia positiva. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

CUCHE, D. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Edusc, 1999.

FANON, F. *Black skin, white masks*. Londres: Pluto Press, 1991.

GRAÇA ARANHA, J.P. *Canaã*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HEGEL, G.F.W. *Filosofia da história*. Brasília: UnB, 1999.

HEINE, H. *Contribuição à história da religião e filosofia na Alemanha*. São Paulo: Iluminuras, 1991.

HUSSERL, E. *A crise da humanidade européia e a filosofia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

KUJAWSKI, G. *A identidade nacional e outros ensaios*. Ribeirão Preto: FUNCEP, 2005.

MERCER, K. Welcome to the jungle: identity and diversity in postmodern politics. In: RUTHERFORD, J. (Org.) *Identity: community, culture, difference*. Londres: Lawrence and Wishart, 1990. p. 43-71.

MORAIS, C.D. *Viagens interiores*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1931.

NABUCO, J. *O abolicionismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999a.

\_\_\_\_\_. *Assim falava Zarathustra: um livro para todos e para ninguém*. Lisboa: Relógio D'água, 1998.

\_\_\_\_\_. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999b.

\_\_\_\_\_. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2002.

NORTON, B. *Identity and language learning: gender, ethnicity and educational change*. Londres: Pearson Education, 2000.

PAES, J. P. *Canaã e o ideário modernista*. São Paulo: EDUSP, 1992.

RENAN, E. What is a nation? In: BHABHA, H. (Org.) *Narrating the nation*. Londres: Routledge, 1990. p. 8-22.

SARUP, M. *Identity, culture and the postmodern world*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996.

SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como vontade e como representação*. São Paulo: Edusp, 2005.

\_\_\_\_\_. *Sobre o fundamento da moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

TOLSTÓI, L. *O reino de Deus está em vós*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994.

WEEKS, J. The value of difference. In: RUTHERFORD, J. (Ed.) *Identity: community, culture, difference*. Londres: Lawrence & Wishart, 1990.