

Sandra Jatahy Pesavento

PROBLEM TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ: BRAZYLIA WOBEC LATYNOAMERYKAŃSKOŚCI

Brazylijczycy zawsze żyli, według mnie, odwrócenia do Ameryki Łacińskiej plecami zaś kształtowanie idei 'przynależności' czy też tożsamości narodowej nie może być uznane za deklarację akceptacji latynoamerykańskości. Co więcej, w relacji między 'my' i 'inni' Ameryka Łacińska występuje jako 'inny' - nieokreślony, niezwerbalizowany i niezbyt absorbujący uwagę. Można by wręcz powiedzieć, że Brazylijczycy nie lubią być identyfikowani jako Latynoamerykanie. Idąc w tym sądzie dalej, można wręcz stwierdzić, że sporadyczne odwołania do Ameryki Łacińskiej ze strony myślicieli brazylijskich nie mieszczą się w ogólnie akceptowanym społecznie wzorcu tożsamościowym.

Jest zatem tożsamość procesem zarówno jednostkowym jak i zbiorowym, w którym każdy definiuje się w relacji do 'my', które ze swej strony odróżnia się od 'inni'. Co zaś tyczy jej wyrażenia się, tożsamość może być darem i efektem procesu 'iluzji ducha' jak i celowych intencji, lecz także implikuje postępowanie preferencji i wyboru wynikające z tkwiącej w podświadomości zbiorowej konieczności rozpoznawania i identyfikacji.

W procesie kształtowania odniesień i analogii między cechami i atrybutami, które wyróżniają i indywidualizują daną zbiorowość, wzorzec tożsamości kształtuje stereotypy, odciska piętna, określa role i sposoby postępowania. Wychodząc od sprecyzowanego systemu idei i symboli wyobrażeń zbiorowych, tożsamość stała się odrębnym bytem społecznym, który afirmuje się w płaszczyźnie wyobraźniowej, a ujawnia w konkretnych zachowaniach społecznych legitymizujących owe wyobrażenia.

W grze powiązań i wykluczeń, przeciwstawiającej tożsamość inności, wypada spytać, czy dla Brazylijczyków poczucie latynoamerykańskości jest najważniejszym układem odniesienia. Takie postawienie zagadnienia jest naszym zdaniem właściwe, gdyż odwołuje się do procesów poznania, rozpoznania i atrybutów kształtowanego społecznie pojęcia (Navarro & Capello, 1990) i implikuje tak wysublimowane abstrakcje jak pojęcie wspólnej przeszłości i przeznaczenia. To znaczy dotyczy pamięci i tworzenia historii, które objaśniają teraźniejszość i wyznaczają drogę narodu zgodnie z przyjętym projektem (Velho, 1988).

Punktem wyjścia ciągu takich wyobrażeń symbolicznych jest historyczny proces tworzenia państwa-narodu, instytucji, która będąc na zewnątrz konstrukcją polityczno-administracyjną, swoje potwierdzenie koncepcyjne znajduje w procesie formowania świadomości narodowej. Oczywiście, mówiąc o projekcie, mamy na myśli przemyślane motywacje i świadome opcje, a nawet procesy rekonstrukcji przeszłości, łączące rozproszone elementy pamięci w znaczące i koherentne całości. To pozwalałoby rozumieć kształtowanie się świadomości jako proces czysto ideologiczny. Jednakże tworzenie świadomości narodowej łączy się z elementami wysoce

pozytywnymi, które wychodzą na spotkanie głębokich oczekiwań społecznych. A zatem ludzie pragną i chcą identyfikować się ze swoim pochodzeniem, czynami, osobistościami i atrybutami, które zyskują uznanie społeczne.

W wypadku Brazylii, proces konstruowania świadomości narodowej rozpoczął się, jak łatwo wydedukować, wraz z deklaracją niepodległości i koniecznością stworzenia państwa. Opowiedzenie się za zjednoczoną i scentralizowaną monarchią, zachowującą jedność terytorialną obszaru zajętego przez kolonizację portugalską, stanowiło wyjątek w kontekście Ameryki Łacińskiej. Dla potrzeb tej analizy użyteczna będzie argumentacja José Murillo de Carvalho (1980, 1988), iż utworzenie monarchii było konsekwencją wyboru dokonanego przez lokalne elity polityczne. Autor uważa, że owa elita charakteryzowała się zespołem cech wykształconym w metropolii portugalskiej i transponowanym na grunt brazylijski, a mianowicie: dużą jednorodnością społeczną, ideologiczną i poziomą wykształcenia oraz wyjątkowo silnym przywiązaniem do idei państwa. W ten sposób elita brazylijska pierwszej połowy XIX w., wykształcona w Coimbrze, zamierzała w kolonii odtworzyć modele i wzorce elity Królestwa.

Owa transpozycja elity stanie się, według Carvalho, dużo ważniejsza, niż samo przeniesienie struktur państwa portugalskiego do Brazylii z okazji przybycia dworu portugalskiego w 1808 r., gdyż będzie oznaczała kontynuację organicznego związku z państwem i odpowiedzialność za projekt o podstawowym znaczeniu zwierającym.

Dla potrzeb tego studium ważne jest odtworzenie dyskursu historiograficznego, na którym opiera się kształtowanie tożsamości narodowej. Bez wątpienia reprezentuje on punkt widzenia władzy. Z jednej strony chodzi o oficjalną wersję dotyczącą przeszłości - przywilej historii - i dyskurs stworzony dla potrzeb i interesów elit intelektualnych. Z drugiej zaś, niewątpliwie, o magiczną moc słowa wyrażającego rzeczywistość i czyniącą je społecznie akceptowanym, dzięki czemu przestacza się ono w siłę o znaczeniu symbolicznym. (Bourdieu 1989).

Rzeczywistość, będąc polem walki o zdefiniowanie samej siebie sprawia, że to właśnie spośród uprzywilejowanych warstw społeczeństwa wyjdzie formuła tożsamości. Owo pokolenie, spadkobierca Oświecenia, było świadkiem rozpadu systemu kolonialnego i stało wobec konieczności utworzenia narodu. Trzeba było stworzyć Brazylię i poczucie przynależności do tej nowej wspólnoty. Natura, rozum, liberalizm, solidarność, gdzie tego szukać? Tego, co Brazylia posiadała w nadmiarze w przyrodzie, brakowało w kulturze, wiedzy i pragmatyzmie naukowym. Problem tożsamości stał się więc wyzwaniem już dla pierwszego pokolenia narodu, które miało przed sobą zadanie stworzenia pojęcia przynależności, mającej przemienić Portugalczyków w Brazylijczyków (Dias, 1968).

Potwierdziłabym, że wtedy właśnie zaczynają się wyodrębniać pewne cechy, które przez całą późniejszą historię brazylijską pozostaną częścią wyobrażeń o Brazylii i Brazylijczykach. Historia wplata w te wyobrażenia sporo fikcji, przerysowań, a poza tym wybiera fakty i argumenty.

Kolejny punkt wart podkreślenia odnosi się do nieodłącznego elementu rzeczywistości brazylijskiej, jakim jest dwuznaczność wynikająca z dylematu napięcia między tym, co uniwersalne a co swoiste. Innymi słowy, bardzo istotną sprawą była zawsze chęć bycia współtwórcą kultury uniwersalnej a zarazem posiadania własnej i oryginalnej ekspresji.

Ale jeśli kształtowanie wyobrażeń tożsamości jest równoznaczne z wartościowaniem, to w przypadku brazylijskim będzie to zachodziło nie tylko w wymiarze przestrzeni i czasu, czyli środowiska i historii, ale także współdziałania różnorodności i jedności. Brazylia to naród-kontynent, którego tożsamość powstaje przez integrację złożoności, zdolność lub nie do połączenia elementów odmiennych i pozornie rozproszonych w nową całość. Trzeba tu zaznaczyć, że owa całość nie jest Ameryką Łacińską, jest Brazylią postrzeganą jako zespół znaczący sam w sobie, odmienny zarówno od Hispanoamerykanów, jak i od Europejczyków.

Można by kontrargumentować, że istnieje konkretna i historyczna sytuacja podobieństwa do reszty Ameryki Łacińskiej, ale wyobrażeń społeczeństwa nie mierzy się ich prawdziwością, lecz wiarygodnością, akceptacją i zdolnością mobilizacji. Brazylia nie jest Ameryką Łacińską, ponieważ nie identyfikuje się z jej swoistymi cechami i ponieważ sama siebie odbiera jako inną; we wszystkim większą i lepszą...

Chodzi zatem o kształtowanie wyobrażenia zbiorowego, którego celem nie jest integracja społeczna. W relacji tożsamość-inność i w identyfikacji własnego "sposobu życia", "inni" to albo kraje wysoko rozwinięte postrzegane jako wzór do naśladowania, albo poddani i/lub środowiska marginesu społecznego, których obecność jest dla elit nieprzyjemna, gdyż przypomina o nie rozwiązanych i niewygodnych problemach narodowych.

W ten oto sposób tworzy się powoli obraz Brazylii, z którego wymazane jest pojęcie 'criollo', jako korelat słowa 'narodowy' (rodzimy). Naród - obywatele brazylijscy - to członkowie białej i cywilizowanej elity, właściciele ziem i niewolników, którzy w selektywnie stosowanym liberalizmie widzieli możliwość zachowania swoich przywilejów w nowo powstającym państwie narodowym. To właśnie obywatele tworzyli wspólnotę polityczną państwa. 'Crioulos' to przede wszystkim Czarni, stanowiący większość ludności, a jednak nie uwzględniani w procesie kształtowania tożsamości. Tacy myśliciele jak José Bonifacio, Hipólito da Costa, czy Evaristo da Veiga byli typowymi rzecznikami paternalizmu wobec prymitywnych, barbarzyńskich mas, osłaniając kraj przed wybuchem ich gniewu, pojawieniem się ludowych 'caudillos', czy latynoamerykańską atomizacją. W ten sposób ideały Bolívara ominęły szerokim łukiem elitę brazylijską zainteresowaną wdrożeniem swojego projektu zjednoczenia narodu wokół władzy centralnej i narzuceniem wewnętrznej spójności samej sobie. Mamy tu do czynienia z pierwszą wartością zapamiętania cechą swoistą: Brazylia jedyną w Ameryce monarchia, w przeciwieństwie do kolonialnego dziedzictwa Hiszpanii,

które rozdrobniło się na wiele republikańskich państweczek. Ożywiana kosmopolitycznymi wizjami i bazująca na niewolniczej pracy elita ziemiańska, widziała w Europie wzorzec do naśladowania, w Ameryce Łacińskiej zaś antymodel, którego należało uniknąć.

Z kolei pokolenie romantyków jeszcze bardziej zaangażowało się w tworzenie urojonych wyobrażeń społecznych o Brazylii, nawiązując silnie do kategorii czasu i przyrody, lecz odrzucając oświeceniowy racjonalizm. Chociaż romantyzm zwrócił się ku temu, co specyficzne i jednostkowe, a co wyrażało akcent brazylijskiej oryginalności w kontekście zachodniej cywilizacji, to jednak jego modelem odniesienia pozostała Europa. Z braku przeszłości klasycznej i średniowiecznej, literatura (Oliveira, 1990) idealizowała produkt rodzimy (tubylczy), czerpiąc z zasobów romantycznego indygenizmu, pozwalającego na tworzenie 'mitu początków' Brazylii. Nareszcie naród mógł się szczycić własną przeszłością, która nie była przecież hiszpańską zbrojną konkwistą i eksterminacją Indian. Zarazem jednak Ameryka, jako tło wyjątkowości Brazylii pojawiające się w prozie i poezji romantycznej, nie jest jeszcze podstawą do określania tożsamości narodowej.

Obrazu dopełnia historia. W dziele tworzenia oficjalnej wersji przeszłości, dyskurs historyczny tej epoki ujednolicił różnice, poruszając pamięć zbiorową i wskazując obywatelom punkty odniesienia (Abreu, 1928). Podkreśla się pełnoprawność rządów w państwie białej elity, wykształconej i dysponującej niewolnikami. To ta właśnie elita intelektualna staje się wyrazicielką narodu, abstrakcyjnej wspólnoty i tylko ona, jako uprzywilejowana, ma głos.

Zmieniając rzeczywistość, historia tworzy tożsamość kraju, w którym legitymizacja dominacji luzo-brazylijskiej odbywa się za pośrednictwem romantycznej idealizacji lub przekonywania o jej 'wrodzonej' wyższości i jednocześnie "naturalnej" uległości Indian i Czarnych.

Indianie i Murzyni nie tworzą historii, gdyż jako aktorzy społeczni są wyłączeni z procesu narracyjnego dzieł epoki. Zgodnie z tą zasadą, warstwy podporządkowane nie miały tworzyć substratu nowej tożsamości, a zatem nie miały należeć do symbolicznej wspólnoty "my".

Pytania Bolívara i Sarmiento o Amerykę Łacińską - a więc o to, 'kim jesteśmy?' miały za punkt odniesienia proces metysażu widziany jako możliwość wyzwolenia. W Brazylii dziedzictwa luzytańskiego wspólnota nie obejmuje poddanych i nie przewiduje interakcji społecznych. Zmierza się ku Brazylii wyobrażeń a nie rzeczywistości, a zasada ta stanie się jeszcze istotniejsza dla następnego pokolenia, któremu przyświecają ideały realizmu i naukowości. Podporządkowane europejskim teoriom Darwina, Spencera, Comte'a, Taine'a, Renana, tzw. "pokolenie '70'" poszukiwało tego, co wyraźnie uniwersalne, podpisując się pod zadeklarowanym kosmopolityzmem: Brazylia powinna dorównać kroku historii, wkraczając w nowoczesność.

Istniała potrzeba wpasowania Brazylii w kryteria naukowe i artystyczne tamtej epoki. Jednakże nie wystarczało sformułowanie i podkreślenie różnic, trzeba je było wyjaśnić i w miarę możliwości wskazać drogi przewyciężenia powszechnego impasu. Proponowana odpowiedź opierała się na parametrach naukowego substratu epoki wyrażonego w

darwinizmie, pozytywizmie i ewolucjonizmie Spencera: Brazylia jest inna pod względem środowiska i rasy. Jeśli z jednej strony takie odniesienia wyjaśniały wyższość cywilizacji zachodnioeuropejskiej, to z drugiej skazywały kraj na nieuleczalne zacofanie. Wrogi człowiekowi środowisko i powszechny metysaż wydawały się nie tylko tłumaczyć charakter ludu - ospały i leniwy - ale również wyrażały pesymistyczną wizję przyszłości narodu.

W owym czasie nawet ta tak bolesna konstatacja nie ułatwiła oddolnego zbliżenia do latynoamerykańskości. Akceptacja metysażu, która mogła zmienić stosunek do narodów hiszpańskiego dziedzictwa kolonialnego, została ukierunkowana inaczej. W rezultacie popadano nawet w skrajne nieprawdopodobieństwa, jak na przykład pseudonaukowe hipotezy mówiące o zdolności ludu brazylijskiego do naturalnej ewolucji od metysażu do arianizacji (Vianna, 1933).

Używając pryzmatu realizmu, mającego ułatwić dotarcie do prawdziwej Brazylii, wywoływało kłopotliwe sytuacje odsłaniając krepującą rzeczywistość narodową. Na przełomie XIX i XX w. objawiała się ona między innymi zalewem formującego się rynku pracy przez wyzwolonych niewolników, bezrolnych chłopów oraz imigrantów europejskich mających być motorem odrodzenia narodowego.

Jak postępować z tą Brazylią obnażoną tak bezlitośnie przez teorie naukowe? Bez wątpienia, był to problem białych elit, które odmawiały identyfikowania się z warstwami niższymi i nie czuły się związane z Ameryką Indianą. Odwrócone od Ameryki Łacińskiej, z jej masami tubylców i jej problemami, elity brazylijskie postawiły się ponad realiami rasowymi i wprowadzały z zadowoleniem europejskie modele estetyczne i nowinki techniczne. Jeśli Ameryka Hiszpańska miała swoich Indian, Brazylia miała w nadmiarze Czarnych i Mulatów. Jak i po co spadkobierca kultury Zachodu miał się godzić na braterstwo w biedzie i niedoli z kimkolwiek?

W sumie, istnienie specyficznej cechy, jaką był metysaż nie mogło stanowić fundamentu dla szerszego postrzegania tożsamości ani w okresie kolonialnym, ani w wiekach późniejszych. Z drugiej strony różnicowanie zewnętrzne określane świadomością istnienia 'innych' prawie zawsze szło w parze z awangardową pokusą postępu, cywilizacji, wyższej kultury. Jest to element, który ujawnia się niezmiennie w różnych etapach wielowiekowego procesu kształtowania się tożsamości narodowej.

W rezultacie, pokolenie modernistów pojawiające się w 1922 r. za źródło inspiracji uważa awangardy europejskie i proponuje zerwać z rozpatrywaniem przeszłości, starając się modernizować Brazylię sobie współczesną. W tym wypadku dostęp do nowoczesności będzie możliwy na drodze pośrednictwa wzorców uniwersalnych ułatwiających poszukiwanie autentyczności brazylijskiej. A zatem właśnie poprzez kosmopolityzm odkryta zostanie nowa Brazylia - bliższa wartościom lokalnym i mniej wyobcowana społecznie. Ta nowa 'brazylijskość' będzie akcentowała przede wszystkim ludowość i miejsakość, jako źródła kultury narodowej.

Ów modernistyczny 'wgląd' w Brazylię przekształci się w istotny prąd intelektualny lat 30. i 40. proklamujący 'ponowne odkrycie Brazylii'. Idee ładu i porządku miały ułatwić odnalezienie kraju skrytego za zasłoną pozorów oraz narodu

podejmującego walkę z efektami wyczerpania się modelu gospodarki agro-eksportowej oraz gwałtownej urbanizacji.

Te przekształcenia unaocznily konieczność nowego spojrzenia na Brazylię, któremu odpowiadałoby nowe wyobrażenie tożsamości narodowej. Ponowna 'lektura' Brazylii inspirowana była różnorodnością, wielością, kontrastami między tym, co współczesne i archaiczne, wiejskie i miejskie, rewidując jednocześnie stosunki z Europą. Odświeżający powiew modernizmu docierał głęboko, a osią centralną poglądów lat 30. i 40., stało się zróżnicowanie kulturowe.

Główną zasługą tych nowych odkrywców Brazylii jest zwrócenie uwagi na rzeczywistość, lud, środowisko, widziane na różne sposoby: Caio Prado Junior podejmuje problem walki klas w historii i stosując krytyczne podejście marksisty próbuje rozszyfrować sprzeczności procesu historycznego; Gilberto Freire wskazuje pozytywne efekty metysażu i bogactwo integracji kulturowej w oparciu o mit współistnienia trzech ras; Sergio Buarque de Hollanda, w swoim poszukiwaniu charakteru narodowego, sformułuje tezę o opcji ludowej i miejskiej jako formie przeciwstawienia się elitarniej formacji ziemiańskiej w Brazylii. Tam, gdzie wszyscy są baronami, powie Sergio, trudno jest myśleć o wspólności i solidarności...

W kształtowanej wizji widać istotne odejście od wcześniejszych wzorów. Jeśli założeniem brazylijskiej 'belle epoque' było odsunięcie rozwiązania problemów kraju w przyszłość, zwłaszcza tych dotyczących różnic rasowych, o tyle w okresie modernizm/ruch lat 30. postęp miał być częścią współczesności. Przyszłość to dziś i łatwo można dostrzec w kształtowaniu teraźniejszości pozytywne skutki mobilizującej krytyki. To właśnie bieżący czas wyznacza miarę nowoczesności brazylijskiego "stosu", poprzez uzmysłowienie, że Brazylia wchodzi w wir transformacji i że to właśnie od tego momentu można dostrzec nową rzeczywistość narodową.

Bez wątpienia, obiektywne uwarunkowania historyczne, obecne w tym okresie namysłu nad Brazylią, nie są dla niej wyjątkowe, lecz w pewnym sensie wspólne dla pozostałych obszarów dziedzictwa kolonialnego Ameryki Łacińskiej. Lecz i tutaj dojdzie element koniunktury politycznej - właśnie dlatego, że nowe koncepcje są niesione głównie na fali procesu narodowego, nie dochodzi do głosu potencjalnie możliwa solidarność latynoamerykańska. Jest to fakt wyjątkowej wagi: zadanie "objaśnienia Brazylii" jest oficjalnie przejmowane przez państwo. Z tego wynika, że spośród trzech wymienionych wcześniej nowych "odkrywców" Brazylii, Gilberto Freire stanie się najbardziej przydatny dla procesów przekształceń zachodzących w latach 40. Tworząc apologię metysażu, podkreślając jego potencjał twórczy i osładzając przeszłość wizją wyrozumiałości i sensualnych relacji między 'casa grande' i 'senzala' (rezydencją właścicieli plantacji i barakami niewolników) Freire stał się największym ideologiem 'nowej Brazylii'. Jego wersja rzeczywistości odpowiadała optymizmowi lat 1930/40, który wydawał się znajdować odskocznnię ku nowoczesności w przekształceniu koalicji klas dominujących i pogodzeniu, pod protektorem państwa, starych elit ziemiańskich z nową burżuazją miejską. Wizja społeczeństwa klasowego wypracowana przez Caio Prado Jr. nie uzyska, jak łatwo przewidzieć, oficjalnego

uznania wobec możliwości, jaką dla pojmowania brazylijskości, stwarza wysublimowana i rewolucyjna teoria Freire. W miejsce klas podkreśla się rolę ludu, w miejsce konfliktu współżycie.

Ta właśnie wizja zostanie wykorzystana przez Nowe Państwo (Estado Novo - 1937-45) i jego dyktatorski rząd zapewniający o możliwości doprowadzenia kraju do samowystarczalności. Nowy, narodowo-rozwojowy polityczny projekt kraju przyjmował autonomię narodową za przeciwagę zależności zewnętrznej. Odpowiadało to tożsamości upolitycznionej, zakładającej dowartościowanie autochtonizmu i afirmację brazylijskości.

Kamieniem probierczym staje się właśnie brazylijskość a nie amerykańskość. Nowe Państwo uważa kraj za archipelag kulturowy - jedyny, wyjątkowy, oryginalny. Te cechy charakterystyczne nie pojawiają się w szerszym kontekście latynoamerykańskim. Podsumowując, Brazylia uznaje się za mocarstwo wkraczające na drogę przemysłowienia i szybkiego rozwoju i nie mające nic wspólnego z "zacofaniem Hispanoameryki".

Można by kontrargumentować, że procesy narodowe ukierunkowane na rozwój miały również miejsce w innych krajach Ameryki Łacińskiej i podobne były do tych proponowanych przez getulismo [Żetulizm - od Getulio Vargasa; przyp. tłum.] oraz że zbliżone tendencje w literaturze tworzyły podobne wyobrażenia rzeczywistości. Ponieważ jednak naród jest wspólnotą kulturową i symbolicznym uniwersum odniesień, tożsamość formułuje się zatem jako projekt określający rzeczywistość, przekształcając ją i przypisując jej konkretne znaczenia.

W latach 50. powrót do rządów demokratycznych w powiązaniu z projektami autonomicznego rozwoju przemysłowego, podkreślił wyjątkowość sytuacji brazylijskiej i jej szczególnego znaczenia społecznego.

Institut Wyższych Studiów Brazylijskich (ISEB) propagował ideę zaangażowania inteligencji brazylijskiej na rzecz narodowego projektu *rozwoju-przez-wzrost* (*desenvolvimento*).

Poszukiwano nowego sposobu 'wyrażenia' Brazylii, który by aktualizował i porządkował przeszłość i współczesne realia kraju. Brazylia starała się zerwać z tradycją bycia postrzeganą jako echo Europy nie przestając być jej wasalem. Skazywała się na walkę o inność, aspirując jednocześnie do tytułu najdalejszego zakątka oświeconego Zachodu, tak różnego od zacofanej Indoameryki. Ta dwutorowość myślenia jest stale obecna w procesie aktualizowania tożsamości brazylijskiej ukształtowanej na dyskursach intelektualistów.

W latach 60. trudności w realizacji projektu *rozwoju-przez-wzrost* i upadek reżimów demokratycznych dały początek nowej oryginalnej formie myślenia: stworzono teorię zależności, która równała wszystkie kraje latynoamerykańskie do tego samego poziomu. Czy byłaby to wreszcie 'tożsamość latynoamerykańska', która objawiała się w kontekście brazylijskim, bratając całą Amerykę w obliczu podobnych warunków historycznych?

Myśliciele brazylijscy, na przykład Fernando Henrique Cardoso ujmowali przeszłość przez pryzmat zależności kolonialnej wobec rynku międzynarodowego, gdyż tożsamość

powstawała w procesie poddawania się 'obcemu' - imperialistom, oraz przez porównywanie jej do innych narodów latynoamerykańskich. Jednak w tym samym okresie, teorie najbardziej wpływowe, jeśli chodzi o odtwarzanie przeszłości brazylijskiej, znowu wyraziły się w tendencji na wskroś narodowej, która wyodrębniła kraj w całej jego specyfice z kontekstu latynoamerykańskiego.

Czy było to postępowanie dyskryminacyjne wobec potencjalnych 'braci'? Być może tak, gdyż poszukując swej tożsamości Brazylia używała rozległego arsenału teoretycznego w celu pogłębienia analizy swojej wyjątkowości. Zaabsorbowanie tym co narodowe, zmuszało do wyszukiwania w początkach kapitalizmu i w rozkładzie systemu pracy niewolniczej specyfiki, która wyznaczyłaby tor późniejszej ewolucji.

Brazylia intelektualistów zanurzała się w sobie samej uznając się za odrębną całość odniesienia i dystansując się od Hispanoameryki swoją innością: innymi, specyficznymi drogami akumulacji (produkcją kawy), metysażem w innych jakościach i proporcjach, dynamizmem gospodarczym São Paulo nieporównywalnym z innymi ośrodkami miejskimi. W sumie Brazylia tworzyła swoją własną ekspresję, wystarczała samej sobie jako punkt odniesienia. Rozwiązanie opierało się na schematach akademickich: Historia Ameryki dotyczyła świata hiszpańskiego natomiast Historia Brazylii była autentycznie narodowa. Tematyka Indianina i rewolucji nie została włączona do tworzonej od nowa przeszłości: tutaj miały miejsce tylko zamachy stanu i tutaj żyli w nędzy Czarni wchłonięci przez rzeczywistość niedorozwoju.

Idąc dalej można powiedzieć, że we współczesnej Brazylii widać wyraźnie niechęć do utożsamiania się z Indoameryką oraz poczucie inności w stosunku do latynoamerykańskiego sąsiedztwa.

Także dlatego, że upragniony model nowoczesności, a zarazem godny osiągnięcia horyzont tożsamości, związany jest z rozwojem miast a nie wsi brazylijskiej, czy z Amerindianinem. Wyobrażenia pozytywne to te, które zmierzają do takiej właśnie przyszłości. Indianie i wiejskość są elementami przeszłości, a przetrwawione przez czas są świadectwem historii typowej, ale jej efektem jest dzień dzisiejszy, stworzony przez Brazylię miejską, która widzi się inaczej i nie chce się utożsamiać z Ameryką Łacińską.

W latach 80. i 90. różnica ta jest podkreślana przez dyskurs historyczny, który ulegając wpływom europejskim i północnoamerykańskim ponownie podnosi kwestię lokalną wychodząc od problematyki uniwersalnej. Neomarksistiści angielscy, nowa historia francuska i historia kulturowa w jej wersji północnoamerykańskiej powołują się na sposób pojmowania Brazylii poprzez jej wyobrażenia i procesy przekładania praktyk społecznych na pojęcia kulturowe. I to właśnie tutaj pojawiają się rozbieżności i pytania, czy Brazylia rzeczywiście 'uksztaltowała' naród i czy południowo-środkowa część kraju ma cokolwiek wspólnego z północą i północnym wschodem? Kim są prawdziwi 'obcy', w opozycji do których można by zbudować tożsamość?

Istnieje jeden wyjątek: południe kraju, region graniczny z La Platą, gdzie wspólnota interesów w przeszłości stworzyła grunt dla symbiozy 'Kastylijczyków' i Luzo-brazylijczyków, tworząc jedyny obszar tzw. 'żywej granicy'.

Tak naprawdę to Rio Grande do Sul jest jedynym obszarem Brazylii, któremu blika jest rzeczywistość latynoamerykańska reprezentowana tu przez La Plate. Rio Grande czuje się bliżej z nią związane, niż z odległym regionem północno-wschodniej Brazylii z jego dziwnymi zwyczajami, historią, językiem. Co zaś tyczy la Platy, to podobny przebieg procesów historycznych, które umożliwiły podobieństwo dyskursów, dało w efekcie bardzo zbliżone tożsamości, oparte na cywilizacji pasterskiej i rycerskiej, kładącej duży nacisk na cnoty wojaskowe, 'machismo' i autorytarne modele przywództwa.

Braćmi będą zatem dla mieszkańców tego regionu bardziej Argentyńczycy i Urugwajczycy, niż mieszkańcy brazylijscy Ordestinos.

W Cono Sur procesy historyczne ukształtowały podobne wyobrażenia. Dla Rio Grande ma sens mówienie o 'my' i o tożsamości obejmującej cały Cono Sur i wobec której 'obcymi' będą Brazylijczycy z północy.

Można by oczywiście mówić, że w oczach innych, na przykład tak podziwianych krajów rozwiniętych, Brazylijczycy zawsze będą Latynoamerykanami. Ale dla samych siebie, Brazylijczycy, zarówno w dyskursie jak i wyobrażeniach tworzą własną tożsamość, odrębną od reszty Latynoamerykanów. ♦

Tłumaczenie: Renata Siuda i Andrzej Dembicz

Bibliografia:

Abreu, Capistrano de, 1928, *Capítulos da história colonial (1500-1800)*, Rio de Janeiro, Tip. Leuzinger.

Bourdieu, Pierre, 1989, *"O poder simbólico"*, Lisboa, DIFEL.

Carvalho, José Murillo de., 1980, *"A construção da ordem"*, Rio de Janeiro, Campus.

1988, *"Teatro de sombras"*, RdeJ, IUPERJ/ Vértice.

Dias, Maria Odila L.S., 1968, *"Aspectos da ilustração no Brasil"*, w: *Revista de Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, RdeJ, Dep. de Omprensa Nacional, nr 278, styczeń/marzec.

Navarro, Raul Béjar i Capello, Héctor Manoel, 1990, *"Bases teóricas y metodológicas en el estudio de la identidad y el carácter nacionales"*, México, UNAM.

Oliveira, Lúcia Lippl, 1990, *"Modernidade e questão nacional"*, Lua Nova, RdeJ, nr 20, maj.

Velho, Gilberto, 1988, *"Memória, identidade e projeto"*, w: *Tempo Brasileiro*, Identidade e Memória 95: 119-124.

Vlann, Oliveira, 1933, *"Evolução do povo brasileiro"*, São Paulo, Cia, Ed. Nacional.

* Tytuł oryginału: *"A questão de identidade nacional: o Brasil frente a Latino-Americanidade"*. Tłumaczenia dokonano za zgodą autora i wydawcy w oparciu o tekst zaczerpnięty z *"Memorias del III Congreso Latinoamericano de la Universidad de Varsovia"*, Cesla-Elekttrim, Warszawa, 1996, t. 1, str. 431-448.

Enrique Florescano

KSZTAŁTOWANIE SIĘ POCZUCIA TOŻSAMOŚCI ZBIOROWEJ W MEKSYKU: ETNIA, PAŃSTWO I NARÓD*

W Mezoameryce pierwsze powstałe formacje państwowe - *cacicazgos*, czyli obszary podległe władzy kacyka jak również królestwa, związane były z istnieniem wspólnoty etnicznej. W okresie późniejszym, po upadku potężnych państw, w których władza dziedziczna była w ramach jednej linii dynastycznej, pojawiły się wieloetniczne formacje polityczne, w których sprawowane rządy nie były już tak silnie związane z osobą władcy i tak mocno scentralizowane. Wyzwaniem dla tych nowo powstałych państw stało się wykształcenie poczucia tożsamości umożliwiającej identyfikację w ramach grupy, opartej nie na etniczności, lecz na symbolice jednoczącej odmienne grupy zamieszkujące dane państwo.

Ludy Mezoameryki, dążąc do tej jedności, ustanawiały najrozmaitsze formy rządzenia, od wspomnianego *cacicazgo* aż do konfederacji miast i państw. Te zaledwie rozpoczęte poszukiwania przerwane zostały gwałtownie przez inwazję oddziałów Hernana Cortesa. Obowiązujące od tej pory formy rządów rzadko kiedy brały pod uwagę interesy ludności autochtonicznej. Tak w epoce kolonialnej jak i obecnie znaczenie demograficzne i polityczne ludności indiańskiej jest niewielkie, jednak w realizowanej przez państwo polityce nadal uwzględnia się istnienie tej specyficznej społeczności.

I. Królestwa indiańskie

Powstanie *cacicazgos* i królestw miało miejsce w różnych zakątkach Mezoameryki. I tak 3500 lat temu Olmekowie utworzyli na żyznych ziemiach Veracruz i Tabasco pierwsze, stabilne społeczeństwa, rządzone przez władców, który skupiali w swych rękach władzę polityczną, wojskową oraz religijną. Wówczas to pojawiły się, nie mające precedensu w historii, olbrzymie kamienne głowy, świadczące o istnieniu silnych władców, którym oddawano przesadną cześć. W tych pierwszych organizacjach politycznych terytorium uznawane było za obszar związany z *sacrum*. Jego punktem centralnym było główne wzniesienie, Pierwsza Najprawdziwsza Góra, która stanowiła oś kosmiczną, łączącą świat podziemny z ziemią oraz ze światem niebiańskim. Najstarsze mity dotyczące stworzenia świata podają, że wewnątrz tej świętej góry przechowywane była podstawowe składniki pożywienia oraz woda, która użyźniała ziemię. Rokrocznie, w czasie obchodów początku roku agrarnego, odtwarzano mit stworzenia wszechświata, opowiadający o tym, jak przodkowie wzięli tę ziemię we władanie oraz, w jaki sposób bogowie sprawowali nad nią opiekę, aby zachować ją dla następnych pokoleń.

Przekształciwszy naturalne terytorium w przestrzeń