

3

Identidades territoriais – a cultura portuguesa na cidade do Rio de Janeiro

Na discussão de identidades territoriais, há um elo indissociável entre território e cultura, ou, especificamente, entre território e identidade. Portanto, “cultura” e “identidade” são definições que contrastam com outros conceitos, formadas por “constelações”, inter-relações de conceitos e, assim, se (re)definem e transformam-se (HAESBAERT, 2007).

Este terceiro capítulo considera a cultura como um elemento indispensável para a identidade territorial portuguesa no Rio de Janeiro. Sob o entendimento de cultura, pensamos que esta palavra possibilita inúmeras interpretações e, por este motivo e através de algumas destas motivações, construímos uma leitura sobre o termo tendo como ponto norteador as implicações de territorialidades dessas expressões ou bens culturais.

Neste sentido, o presente capítulo é subdividido em três itens que abordam algumas considerações sobre o debate direcionado ao entendimento de “cultura”. Assim, após a discussão conceitual deste termo, que também propicia inúmeras variações (“multi”, “trans”, “hibridizações”, dentre outras), o item 3.1 tem como objetivo articular a produção de cultura e estruturas (bens culturais ou a contribuição de elementos/migrantes portugueses contidos na cidade), sendo pouco reconhecidos tais bens como de propriedade/criação ou contributo de portugueses/Portugal. Assim, pensamos em territórios e cultura portuguesa ao mesmo tempo em que pode ser considerado carioca, mas não deixando de ser português, prosseguindo em alguma medida desconhecida da sociedade carioca com relação ao pertencer as mais difundidas contribuições lusas.

O segundo item (3.2) estabelece que a invenção da tradição sobre a cultura portuguesa (HOBBSAWM, 1997) é um dispositivo de reduzir Portugal a alguns poucos aspectos dos territórios transplantados. A invenção ocorre a partir do que é de conhecimento do Rio de Janeiro sobre os portugueses, sendo pouco atualizada ou revista. Consideramos que é uma discussão sobre a cultura portuguesa congelada e, por vezes, espetacularizada como apenas tradicional. Essa tradição externaliza para o Rio de Janeiro apenas uma parte ou um só Portugal, dentre

tantos “Portugais”.

Por fim, o último ponto deste capítulo aponta para um Portugal diferente do visto pelo carioca. Um Portugal moderno e atrelado as suas tradições, sobretudo por meio de alguns exemplos de sua produção cultural dos últimos anos, que poderia chegar até o Rio de Janeiro e transformar um pouco a percepção do Brasil/Rio de Janeiro no entendimento do que é hoje a cultura portuguesa no território carioca. Buscamos principalmente elementos que normalmente são desconsiderados, de maneira geral, na cidade (por aqueles que pouco conhecem Portugal hoje, ou imaginam conhecer via *mass media* – cf. *supra* item 2.2), como pertencente à cultura portuguesa, como o bom humor e as anedotas, o tradicional e o moderno musicado por Quim Barreiros etc.

Na discussão sobre cultura, o conceito surge a partir do contraste ou da relação com natureza, assim como o de identidade aparece contrastado em relação à “diferença”.

(...) a diferença *stricto sensu* o é no sentido de alteridade, não havendo, a princípio, como hierarquizá-la, pois se manifesta quando confrontada com outra identidade (grupo, nação, território) (...) o território não prescinde de redes e hierarquias para estruturar a diferença (e assim, a identidade) (HAESBAERT, 1997, p. 43).

Não há como “identificar-se” sem que sua “diferenciação” seja construída, a ponto de “diferenciar-se” e “identificar-se” tornarem-se indissociáveis (HAESBAERT, 2007). A “cultura é sempre um processo dialético, inscrevendo e excluindo a sua própria alteridade” (YOUNG, 2005, apud HAESBAERT, 2007, p. 36).

Ao mesmo tempo, podemos perceber que, conforme foi apontado na discussão sobre território, “Portugal, enquanto Estado-nação, não é fruto da geografia (...) no seu sentido mais restrito (...) vai muito para além” (FERNANDES, 1999, p. 3), e essa variante “cultura” adquire nuances deslocadas do Portugal nação sem que deixe de ser cultura portuguesa.

(...) não podemos deixar de associar à identidade portuguesa um processo que foi, antes de mais, territorial: de expansão de soberanias; de alargamento de horizontes; de edificação de uma fronteira cultural (...) mais alargada que o pequeno rectângulo Ibérico (FERNANDES, 1999, p. 5).

A expansão marítima e as conquistas territoriais do passado português são epopeias que sobrevivem na memória, mas que ainda possibilitam o alargamento do país:

(...) fronteira cultural portuguesa; Portugal posicionou-se como país de charneira entre a Europa e o Mundo; (...) foi-se sedimentando a sua identidade (...). É desta forma que território e identidade se cruzam no caso português. De um país que nasceu lutando por uma fronteira, passamos a um país de fronteiras múltiplas, de horizontes alargados (FERNANDES, 1999, p. 8).

Por este motivo, consideramos a produção cultural dos diversos grupos folclóricos em atividade, das festas associadas ou não às Casas Regionais, que buscam refazer Portugal, a Escola de samba Unidos da Tijuca, os clubes e instituições portuguesas ou toda e qualquer forma de vinculação a Portugal no Rio de Janeiro como uma forma (mais ou menos evidente) da cultura portuguesa. O Rio de Janeiro é a própria expressão cultural portuguesa, jamais deixará de ser, ainda que “apenas” por motivos históricos.

O que tratamos sempre como cultura deverá ser estendido ao plural – culturas, já que abordamos os territórios portugueses (“Portugais”), as identidades portuguesas, como promotores de cultura.

(...) cultura deveria, portanto, ser um termo empregado no plural, já que não se constitui num complexo unificado coerente (COUCEIRO, 2002, p. 15).

(...) a fala de cultura no singular pode obscurecer o fato de que não existe um lugar numa certa ‘geografia’ (...) chamando cultura, que possua tais e quais componentes e produza um ‘jeito de ser’ (BURITY, 2002, p. 34).

Compreende-se e se debate cultura entre tantas dimensões que o entendimento sobre o que é cultural, ou o que iremos chamar de cultura, parece-nos fundamental. Entre o debate sobre o que nomeamos cultura e a nossa leitura sobre esta temática, optamos por analisar algumas considerações a respeito do mote “cultura” junto às interferências ou suas relações no que pensamos ser o sistema de (re)produção social (substituindo o social por territorial, já que o territorial também contempla o meio social), que é também associado à comunicação, para o cumprimento de nosso objetivo central: a busca da identidade territorial portuguesa no Rio de Janeiro.

Desta maneira, as representações são igualmente indicadas às apropriações de representações, e assim é possível compreender os estereótipos que reduzem e fortalecem o imaginário de determinado objeto/grupo, tornando-o alvo de estigmas que, por sua vez, fazem sentido apenas diante de um princípio comparativo/relativo.

Na própria racialização do mundo (IANNI, 1996), o que parecia integrado de repente revela-se desagregado. Surgem desconhecidos, o que estava adormecido, as tensões atropelam, complicam ainda mais as tendências de integração e as manifestações de fragmentação. A cultura de massa nos introduz ou nos torna neste momento produto das relações desenraizadas, errantes na relação com o espaço e o tempo – “De uma parte o amor livre, de outra a precaridade dos amores” (MORIN, 1977, p. 127).

A cultura é a esfera geral do conhecimento e das representações do vivido (...) o que equivale a dizer que ela é o poder de generalização que existe *à parte* (...) A cultura se desligou da unidade típica da sociedade do mito, “quando o poder de unificação desaparece da vida do homem e os opostos perdem sua relação e sua interação vivas, ganhando autonomia...” (*Différence des systèmes de Fichte et de Schelling*). Ao ganhar independência, a cultura começa um movimento imperialista de enriquecimento, que é ao mesmo tempo o declínio de sua independência (...) E toda história de vitórias da cultura pode ser compreendida como uma marcha para a autossupressão. A cultura é o lugar da busca da unidade perdida. Nessa busca da unidade, a cultura como esfera separada é obrigada a negar a si própria (DEBORD, 1997, p. 119-120).

E já não sabemos exatamente o que a cultura fará do nosso futuro, ou, mais apropriadamente, o que faremos nós da cultura.

A luta entre tradição e a inovação, que é o princípio de desenvolvimento interno da cultura, (...) só pode ser prosseguir através da vitória permanente da inovação. Mas a inovação na cultura só é sustentada pelo movimento histórico total que, ao tomar consciência de sua totalidade, tende à superação de seus próprios pressupostos naturais e vai no sentido da superação de toda separação (DEBORD, 1997, p. 120).

(...) uma cultura constitui um corpo complexo de normas, símbolos, mitos e imagens que penetram o indivíduo em sua intimidade, estruturam os instintos, orientam as emoções (...) Uma cultura fornece pontos de apoio imaginários à vida prática, pontos de apoio práticos à vida imaginária (MORIN, 1981, p. 15).

A cultura de massa (MORIN, 1981), quase sempre assim nomeada “de massa” já que nós pensamos em bens culturais com acesso amplo e público, constitui um conjunto de símbolos, imagens e mitos concernentes à vida prática e imaginária que formam um sistema de projeção e de indentificações específicas. Concebeu-se o “massivo” como um campo destacado da estrutura social, de uma lógica intrínseca, uma subcultura diante da posição de seus agentes e através da extensão de seus públicos. A noção de cultura massiva já era concebida diante de uma sociedade massificada. Falava-se em

(...) *cultura de massa* (...) que os novos meios de comunicação, como o rádio e a televisão, não eram propriedade de massa, mas essa designação durou (...) sustentada a visão unidirecional (...) que suas mensagens eram destinadas às massas, receptoras submissas (...) A noção de indústrias culturais (...) continua servindo (...) ao fato de que cada vez mais bens culturais não são gerados artesanal ou individualmente (...) esse enfoque costuma dizer pouco sobre *o que é produzido e o que acontece com os receptores* (CANCLINI, 2008b, p. 257).

O popular costuma ser associado ao subsidiário e de caráter não reconhecido, excluído – “moderno = culto = hegemônico” (CANCLINI, 2008b, p. 206) – em que, na outra expressão, o moderno corresponde a tradicional e, portanto, “tradicional = popular = subalterno” (p. 206), sendo que, entre as duas, o termo “culto” equivale a “popular” e “hegemônico” para o “moderno” corresponde a “subalterno” para o “tradicional”.

Por isso é tão complexo o método da totalidade que pretende perseguir a cultura, uma vez que o conceito cultura é ao mesmo tempo de massa no movimento perpétuo da técnica, é hegemônico, tradicional, subalterno; enfim, caracterizado mediante o modo de comparação. É preciso concebê-la (a cultura) como um dos cruzamentos desse complexo de culturas. Por isso referimos “culturas” no plural, pois a cultura portuguesa no Rio de Janeiro é portuguesa, carioca, fluminense, beirão, trasmontana, brasileira, açoriana, latino-americana, europeia ibérica, minhota e vimaranense.

A organização burocrática-industrial da cultura ainda é viável, ou se faz imprescindível porque reside na estrutura do imaginário, que se estrutura em arquétipos, figurinos-modelo que ordenam sonhos racionalizados. Toda estrutura constante é conciliável com a norma industrial. “A indústria cultural persegue a demonstração à sua maneira, padronizando os grandes temas (...) fazendo clichês

dos arquétipos em estereótipos” (MORIN, 1981, p. 26).

As nomenclaturas ou os gentílicos que se atribuem à cultura de determinado lugar, de determinada região ou país, como se fosse assegurada uma patente ou individualidade desse espaço para que não possamos perceber que quando apropriada por outro lugar essa chamada cultura “de”, que demonstra origem, perde-se na própria imensidão que chamamos de cultura.

Admite-se por cultura portuguesa, quer dizer, a nossa interpretação de cultura portuguesa se dá nos muitos “Portugais” existentes, sendo que o mais importante para este trabalho é de fato o Rio de Janeiro. É através desta motivação que não deveríamos seguir uma só ordem. A “invenção-padronização é a contradição dinâmica da cultura de massa. É seu mecanismo de adaptação ao público e de adaptação do público a ela. É sua vitalidade” (MORIN, 1981, p. 28). A padronização que obedece a imposições sob os produtos culturais verdadeiros são moldes espaço-temporais, segundo Wright Mills (apud MORIN, 1981); em *White Collor*, “a fórmula substitui a forma”.

Essa mesma contradição permite-nos perceber o imenso universo estereotipado em cada produto, nos bens culturais, pois é “*uma zona de criação e de talento no seio do conformismo padronizado*” (MORIN, 1981, p. 28). Não há possibilidade viável do contrário: “a produção cria o consumidor (...) A produção produz não só um objeto para o sujeito, mas também um sujeito para o objeto” (MARX apud MORIN, 1981, p. 45).

Da mesma relação em que o homem que detém a capacidade de reflexão e mediação em relação à natureza produz a segunda natureza (Marx), ou a natureza culturalizada que, por sua vez, produz o homem, a cultura nos produz e afeta. Só consumimos aquilo que chega até nós, ou seja, o gosto é um ledão engano aos que admitem haver uma liberdade de escolha.

Desta maneira, a produção cultural de massa é marcada pelo mercado, utilizando-se cada vez mais da *mass media*, de caráter normativo, autoritariamente na escola, sob injunções e proibições. Tal cultura de massa no universo capitalista não é simplesmente imposta; ela depende da indústria, do comércio, propõe modelos, passa pela aprovação daquilo que é vendável, por isso se dobra à lei do mercado. “A cultura de massa é o produto de um diálogo entre produção e consumo” (MORIN, 1981, p. 46); diálogo desigual “entre um prolixo e um mudo” (p. 46).

Não se deve colocar o problema de que a imprensa faz o público, ou seria o público que faz a imprensa? A cultura de massa fabrica pseudonecessidades ou reflete as necessidades do público?

(...) o verdadeiro problema é o da *dialética* entre o sistema de produção cultural e as necessidades culturais do consumidor (...) produto de uma dialética produção-consumo, no centro de uma dialética global que é a sociedade em sua totalidade (MORIN, 1981, p. 46).

A rapidez das transmissões do jornal moderno, do rádio, internet e da televisão tornam a cultura de massa *onipresente* e acompanham o solitário. O objetivo de atingir a um público global cria um golpe para as condições de uma diferenciação qualitativa (MORIN, 1981). As categorias “sintetizam, para uns e outros, o modo pelo qual concebem a si mesmos e aos outros” (IANNI, 1996, p. 16). A cultura, pode-se dizer, é socialmente construída, interage de forma complexa com lugares distintos, práticas situacionais e agentes sociais que proveem direção e sentido ou questionando-os por onde circulam. O que a discussão teórica das ciências humanas/sociais reagrupa e associa à identidade é a questão da vivência social, pois esta é simbolicamente mediada, de modo que tal vivência é culturalmente construída (BURITY, 2002).

Nesse momento, percebemos que a cultura portuguesa, ou nosso entendimento sobre o que é produzido entre bens culturais e elementos portugueses pelos “Portugais”, habita os *mass media*, a comunicação entre a comunidade. Essa produção circula nos territórios e através de inúmeras possibilidades de serem consumidas por portugueses e não lusos.

Especialmente nos grandes veículos de comunicação, a cultura portuguesa mantém-se quase estática no tempo, com se fosse idêntica há muitos anos. Ou melhor, essa outra cultura portuguesa atual e moderna não é veiculada nessas mídias. Há sempre o mesmo.

Concebemos que a cultura é “sistema de relações de sentido que identifica “diferenças, contrastes e comparações” (APPADURAI, 1996, p. 12-13), “veículo ou meio pelo qual a relação entre os grupos é levada a cabo” (JAMESON, 1993, p. 104).” (in CANCLINI, 2009, p. 24), renovando assim a noção de cultura que não é mais como “entidade ou pacote de características que diferenciam uma sociedade de outra” (p. 24). Assim, esse conceito não é apenas um conjunto de

obras, de arte, livros nem tampouco a soma de objetos materiais carregados de símbolos. “(...) apresenta-se como *processos sociais*, e parte da dificuldade de falar dela [cultura] deriva do fato que se produz, circula e se consome na história social. Não é algo que apareça sempre da mesma maneira” (CANCLINI, 2009, p. 41); transforma-se com os usos e reapropriações sociais e nas relações uns com os outros. É uma compreensão processual e cambiante (CANCLINI, 2009).

Cultura não é uma descoberta ou “arqueologia”. A cultura é uma produção, depende de um conhecimento da tradição enquanto manutenção e de genealogias. Os desvios através do passado nos capacita a produzir nós mesmos, como novos tipos. A cultura não é o que as tradições fazem de nós, mas sim aquilo “que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais [estão] (...) em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de tornar” (HALL, 2011b, p. 43).

A expressão cultura é baseada em critérios de valor estéticos e cognitivos que definem-se a si próprios como universais. O cânone é uma expressão de cultura que estabelece seleção de objetos “especialmente valorizados como patrimônio cultural universal, em áreas como literatura, as artes, a música, a filosofia, a religião ou as ciências (SANTOS, 1998, apud SANTOS; NUNES, 2003, p. 27).

Ainda no debate sobre o que é cultura, estamos diante das muitas categorias atribuídas às interpretações acerca deste conceito, por isso percorreremos brevemente algumas das variadas conceitualizações que lidam com esse atributo tão caro ao ser humano.

Dentre os conceitos, quase todos acatam suas nomenclaturas como uma espécie de fórmula gerada por sufixos + a palavra “cultura”, ponderamos algumas questões.

Se debatermos sobre multiculturalismo (SANTOS; MENESES, 2010), temos de pressupor uma cultura dominante que reconhece ou tolera outras. A interculturalidade presume o reconhecimento recíproco para o enriquecimento mútuo entre culturas que partilham do mesmo espaço.

Em Canclini (2009), o multicultural admite a diversidade de culturas sublinhada pela diferença que propõem políticas relativas de respeito e frequentemente reforçam um aspecto segregador. Já a interculturalidade remete ao confronto e entrelaçamento dos grupos através de relações e trocas. Os termos

interessam-se por “dois modos de produção do social: *multiculturalidade* supõe aceitação do heterogêneo; *interculturalidade* implica que os diferentes são o que são, em relações de negociação, conflito e empréstimos recíprocos” (CANCLINI, 2009, p. 17).

Mas, e o português com relação ao brasileiro: aceitação do diferente? Negociação, já que são diferentes? Parece-nos que essas classificações não satisfazem nossa discussão sobre cultura.

Destacamos como instrumento de melhor conhecimento da cultura portuguesa no Brasil e da brasileira em Portugal o corrente Ano Brasil-Portugal 2012/2013⁹, que é um incentivo a tais relações entre ambos os países, para que este momento atue como ponto de partida às trocas, sobretudo culturais.

Entretanto, se refletirmos sobre o Ano Brasil-Portugal, este é um movimento criado diante da nova conjuntura econômica e política que propicia a relação e agora formula uma consideração valorativa que percebe terreno favorável à implementação deste (re)conhecimento entre as nações, ou seria também uma expectativa gerada diante das retomadas de possibilidades de investimento do mercado europeu/português na cidade/país?

O fato é que, de 10 de junho de 2012 a 7 de setembro de 2013, as relações culturais entre os países ficaram mais estreitas, e isso pode ser facilmente compreendido nos eventos culturais variados ocorridos nesse período. Analisando apenas uma parte deste Ano Brasil-Portugal, pode-se notar o acréscimo de ofertas de cultura portuguesa no Rio de Janeiro (cf. Anexo 2 – Quantitativo e demonstrativo de reportagens do jornal O Globo sobre portugueses/Portugal em 2013).

Assim pretendemos alertar que essa oferta variada de mostras e eventos culturais produzidos por portugueses no Rio de Janeiro está intimamente ligada ao Ano Brasil-Portugal. Ainda que não possamos confrontar com um período sem essa agenda luso-brasileira (já que as datas do Ano Brasil-Portugal coincidem com esse trabalho e não registramos os períodos antecessores), ainda assim,

⁹ O Ano Brasil Portugal foi um evento realizado entre os dois países que aconteceu durante os dias 7 de Setembro de 2012 e 10 de Julho de 2013. O principal objetivo é realizar um intercâmbio cultural com apresentações, mostras e exposições de artistas portugueses no Brasil e de brasileiros em Portugal.

poderemos apontar que este volume confere uma exceção à regra. Como ponderação a esse acréscimo de eventos na agenda luso-brasileira, basta conferir que a programação é veiculada apenas através dos jornais impressos, mas não em outros meios de comunicação, como na televisão ou internet. A agenda é mais extensa com as atrações brasileiras em Portugal, o que sugere uma continuidade da moda brasileira na Europa (e do Rio de Janeiro dos megaeventos e do *city marketing*), além de a programação ser incapaz de promover os grandes e mais populares artistas portugueses no Brasil, tendo em vista que estes teriam melhor estrutura para vir até o Rio de Janeiro em comparação com os artistas mais discretos. Ou, então, fiquemos com a simplória acomodação, a incômoda ideia de que os tempos são outros e a boa relação entre os países “irmãos” ou entre “pai e filho” é a única justificativa para o bom entendimento da contemporaneidade.

3.1.

A incerteza da cultura portuguesa, com certeza!

Diante da velocidade dos elementos no seio da sociedade e, desta maneira, ponderando o que é de fato português e aquilo que não é, problematizamos neste item a construção de estruturas portuguesas no Rio de Janeiro que não são percebidas como territorialidades portuguesas ou são desassociadas de sua origem histórica – o migrante português ou a comunidade.

Desconhecer o português é uma maneira de construir sua identidade territorial, especificamente no Rio de Janeiro. A insistente e reducionista imagem da representação desse migrante remete às imagens, identidades dos membros dessa comunidade reduzidas ou até inventadas, sempre em proximidade ao que reconhece ou ao estereótipo do português.

Assim, percebemos que há cultura ou elementos portugueses na cidade do Rio de Janeiro que não são vistos pela sociedade carioca em geral como de propriedade ou contribuição portuguesa. Neste sentido, tratamos pela incerteza da característica portuguesa como maneira de surpreender as leituras que ligam o português àqueles já tradicionais territórios/cultura portuguesa associados aos migrantes do primeiro momento.

A cultura e a sua massificação, ou tendência a entender o português através de algumas de suas características já estipuladas, é um movimento promovido pela própria concepção de cultura. No que corresponde a folclore, por exemplo, a cultura de massa não destrói o folclore, mas substitui os antigos por um novo folclore cosmopolita (MORIN, 1981). Assim, poderá haver cultura portuguesa, dentro das tradicionais culturas portuguesas, entretanto transformadas pelo tempo e pelo espaço, o que não deixará de ser portuguesa.

A estratégia de afirmação de um grupo – “a tentativa de manutenção da identidade cultural levou-os a formar pequenos grupamentos, sob a forma de agremiações, fundar revistas e estimular a interação da comunidade lusitana” (CARREIRA, 2004, p. 3) – e que, sobre o português nesta cidade, não se furtou de criar grupos folclóricos ou Casas Regionais ditas “tradicionais” para igualmente afirmação de uma identidade regional/portuguesa. As identidades,

(...) em seu caráter mais ou menos múltiplo – são sempre configuradas tanto em relação ao nosso passado, à nossa memória e imaginação, isto é, à sua dimensão histórica, quanto em relação ao nosso presente (...) à sua dimensão geográfica (HAESBAERT, 2007, p. 33-34).

Ainda assim, o tradicional reinventa-se. Onde há a certeza do tradicional, consideramos que há incerteza de ser só tradicional. Onde há cultura/expressões supostamente, neste caso carioca ou brasileira, poderá haver presença, territorialidades e elementos portugueses. Mais uma vez o exemplo do Grupo Serões das Aldeias se faz presente.

Entretanto, gostaríamos de tratar neste momento de uma suposta cultura portuguesa não legitimada pela sociedade ou grande público carioca. Por este motivo, os movimentos de quebra desta tradição portuguesa, através da busca de elementos que são lusos e, no entanto, dispersos pela cidade, transitam como qualquer outra ocorrência, menos como atributo do migrante português.

Diante do movimento de duplo “descentramento” (BARBERO, 2002b) que sofre a modernidade na América Latina, este tem como expansão das indústrias culturais e conformação de um mercado cultural, em que as fontes de produção cultural passam da dinâmica das comunidades a da lógica das indústrias especializadas de aparatos igualmente especializados que sustentam os *costumbres* (costumes), “as formas tradicionais de viver, por estilos de vida

conformados (...) secularizando e internacionalizando os mundos simbólicos e segmentando ao povo em públicos de mercado” (BARBERO, 2002b, p. 46).

Por outro lado, a diferenciação e autonomização da cultura são violadas quando os Estados já não podem mais ordenar o campo cultural e devem limitar-se ao mercado coordenador deste campo ou também quando as experiências culturais deixam de corresponder a classes sociais, ou seja, a experiência coletiva da complexidade de hibridizações é incapaz de dar conta do ambíguo e complexo movimento dinamizador do mundo cultural (BARBERO, 2002b).

A difícil missão de dividirmos no Brasil atual aqueles/aquilo que é português e brasileiro, como na formação do gaúcho do interior do Rio Grande do Sul, o pequeno e médio produtor de zonas rurais ou das cidadezinhas do interior, uma vez que o português está miscigenação muito antes dos “europeus” italianos e alemães (HAESBAERT, 1997). Parece-nos uma busca impossível e um grave problema, na medida em que há uma tentativa de desvincular o português do europeu.

Quando refletimos sobre as contribuições da cultura portuguesa, é mister destacar as feições e relevância, entretanto nosso dever requer apontar também uma outra cultura portuguesa que é pouco atribuída nos informes repetitivos e desgastantes, dos previsíveis “é uma casa portuguesa com certeza”. Destacaremos apenas algumas exemplificações para analisarmos este fato. A portugalidade existente no G.R.E.S.U Tijuca (a escola de samba Unidos da Tijuca) e o biscoito de polvilho Globo, recorrente nas praias e engarrafamentos carioca. Em ambos os casos, entendemos que hoje são estruturas da cultura/produto/expressão portuguesa e carioca, não convém um resgate e aproximação à genuína lusitanidade, tampouco ao já posto, à “carioquice” da gema, intransigente e pouco contemplativa de sua própria filiação.

No primeiro exemplo, a escola de samba “se denomina como única representante da colônia portuguesa no carnaval carioca (...) são portugueses e descendentes de portugueses (...) O presidente da escola é um português” (NETO, 2004, p. 3), o que marca a presença portuguesa na maior festa popular da cidade do Rio de Janeiro. A escola possui em seu símbolo uma referência a Portugal (Figura 16): o pavão de sua insígnia, uma construção inspirada para ser o símbolo da escola, era o mesmo da fábrica de Albino Souza Cruz, o empresário português. Daí o pavão

(...) estampado na carteira de cigarros (...) e das cores azul e amarelo serem adotadas pela dinastia de Bragança que reinava em Portugal (1640-1910), e que reinou também no Império brasileiro (1822-1889), estas então eram as cores da Corte Imperial que significam prova de bom gosto em suas vestimentas¹⁰.

Assim, essa agremiação carioca, mas de origem e direção portuguesa, é um excelente exemplo para retratar que o elemento português é parte integrante – ou nem deveria ser parte, pois é de fato e direito aspecto da cultura do Rio de Janeiro.

Outro exemplo destacado é do biscoito Globo. A consideração, que indicamos valiosa, é de que na realidade não existe um produto genuinamente carioca, se na realidade é uma criação e fabricação portuguesa. Portanto, provocamos o carioca não atribuindo-lhes o que é típico de sua prática cultural, sobretudo daquela fração frequentadora das praias da cidade, ou que despista os engarrafamentos pelas ruas e avenidas da cidade no ato de consumir o biscoito doce ou salgado configurando assim uma tradicional maneira de exercer a identidade carioca e agora luso-brasileira também.

Figura 16: G.R.E.S.U. Tijuca



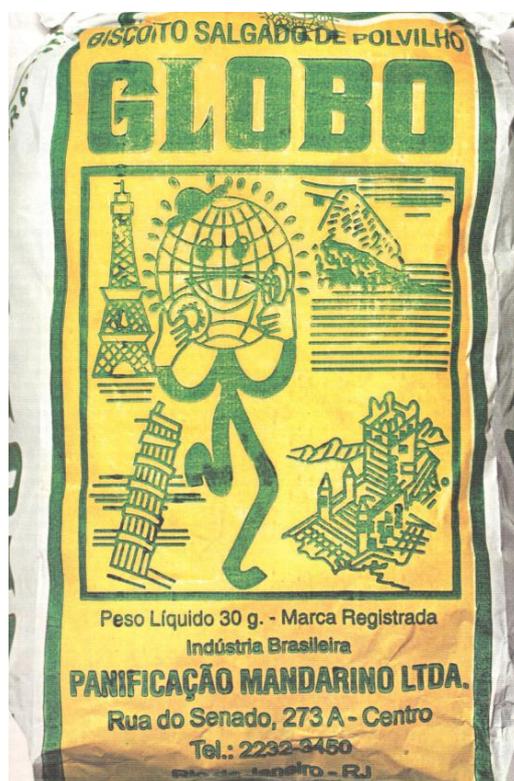
Fonte: Deskbase, 2013. Disponível em <<http://www.deskbase.com.br/2012/02/wallpaper-unidos-da-tijuca-campea-do.html>>. Acesso em: 11 abr. 2013.

¹⁰ Página Oficial da G.R.E.S. Unidos da Tijuca. Disponível em: <www.unidosdatijuca.com.br>. Acesso em: 13. dez. 2009 (apud AZEVEDO, 2010, p. 60).

Não pretendemos travar uma disputa entre os cariocas e a origem portuguesa do produto até que cheguemos a uma conclusão em atribuir legitimidade a quem de direito pertence a honraria de obter este biscoito em forma de produto e prática cultural. Não se quer estabelecer uma checagem de quesitos, até porque há uma evidente explicação: tratamos de um produto carioca (fabricado, localizado e que percorre a cidade) sem esquecer sua fraternal origem lusitana, como destaca o pacote do biscoito no desenho do quadrante inferior à direita (a Torre de Belém – ponto turístico da capital portuguesa). Por isso, o consideramos território português na cidade.

Este gesto favorece nossa leitura. A Torre de Belém transforma-se em um gesto que aloca Portugal ao globo terrestre (na globalização) junto aos monumentos mais conhecidos de todo planeta. Por isso estar representada ao lado do Pão de Açúcar (Rio de Janeiro), da Torre Eiffel (Paris) e da Torre de Pisa é também um reconsiderar Lisboa e Portugal como mais um território mundialmente famoso, conhecido e representado junto a locais de grande destaque.

Figura 17: Biscoito Globo – português e carioca



Fonte: Clara Becker. “O império global da mandioca”. Revista Piauí. Rio de Janeiro, Maio 2009. Gastronomia. n° 32, p. 51.

Instintivamente, o Portugal global que referimos nos capítulos anteriores, com o território português comunicante aos “Portugais” pelo mundo e com a associação do país à União Europeia, também via produto alimentício – leia-se estrutura cultural carioca é um Portugal presente, atuante e protagonista.

Sobre este fato, ainda é possível pensar que, entre o grande público carioca e brasileiro, o desconhecimento em notar que a Torre de Belém é um monumento português parece-nos factível, tendo em vista a baixa apuração ou completo desconhecimento deste fato, ou seu reconhecimento no pacote.

Conforme apontado, não convém atribuir uma direção, uma ponderação a esse produto. Pesamos que o biscoito Globo está entre o Rio de Janeiro e Portugal.

Neste caso, o termo “hibridização” convence-nos a recuperar algumas considerações. O conceito indica, de acordo com Canclini (2008b), “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (p. XIX). E reproduzimos as questões postas pelo autor: “Como a hibridização funde estruturas ou práticas sociais discretas para gerar novas estruturas e novas práticas? (...) ocorre de modo não planejado ou é resultado imprevisto de processos migratórios?” (CANCLINI, 2008b, p. XXII).

Entretanto, se não há possibilidade de interpretarmos “hibridizações”, temos de considerar que, para chegarmos ao brasileiro, algumas relações entre estruturas foram necessárias para o que se conhece como brasileiro. O Brasil é um encontro que não se pode negar, ainda que evitemos conceitos.

O movimento de trânsito e provisoriedade na obra de Canclini (2008b) é um questionamento sobre as estratégias para entrar e sair da modernidade...

que significa (...) tensões entre desterritorialização e reterritorialização (...) dois processos: a perda da relação “natural” da cultura com os territórios geográficos e sociais e, ao mesmo tempo, certas realocações territoriais relativas, parciais, das velhas e novas produções simbólicas (CANCLINI, 2008b, p. 309).

A resultante da desterritorialização não deve se reduzir “aos movimentos de ideias ou códigos culturais, como (...) sobre a pós-modernidade. Seu sentido se constrói também em conexão com as práticas sociais e econômicas, nas disputas pelo poder” (CANCLINI, 2008b, p. 326).

A hibridização são “papéis ‘incompatíveis e contraditórios’” (CANCLINI,

2008b, p. XXVI), ou o lá e o cá, o ontem e o hoje das narrativas bifrontes; “até se se quer, exagerando as coisas, esquizofrênicas” (CORNEJO POLAR, 1996, apud CANCLINI, 2008b, p. XXVI).

(...) um processo ao qual é possível ter acesso e que se pode abandonar, do qual podemos ser excluídos ou ao qual nos podem subordinar (...) os processos de hibridização em relação à desigualdade entre as culturas, com as possibilidades de apropriar-se de várias simultaneamente em classes e grupos diferentes e, portanto, a respeito das assimetrias do poder e prestígio (p. XXVI).

O hibridismo não se refere a indivíduos, trata-se de uma tradução cultural incompleta e indecisa. O hibridismo é “momento ambíguo (...) de transição, que acompanha (...) qualquer modo de transformação social (...) insiste em exibir (...) as dissonâncias a serem atravessadas apesar das relações de proximidade” (BHABHA, 1997, apud HALL, 2011b, p. 72). Convém ressaltar que o estudo é sobre os processos de hibridização e não hibridez, já que a teoria sobre hibridização é inseparável da consciência crítica dos limites sobre o que não se deixa, não quer ou não pode ser hibridado (CANCLINI, 2008b, p. XXVII).

Como ia dizendo, o ato de tradução cultural (como representação e como reprodução) nega o essencialismo de uma cultura originária estabelecida *a priori* (...). A importância da hibridização não reside em ser capaz de determinar dois momentos originais que emergem em um terceiro, senão que mais, em meu critério, a hibridização é o “terceiro espaço” que faz possível a emergência de outras posições (BHABHA, 1990, apud CHAMBERS, 1995, p. 96).

Nós, do Ocidente, herdamos um ideário de autoritarismo que vê a fragmentação e o movimento, a transformação em torno da cultura como cena de horror. É por este motivo que se buscaram perversamente alternativas radicais para fornecer a suposta continuidade das culturas populares, segundo os conhecidos costumes “autênticos” (CHAMBERS, 1995).

Enquanto em outros países as identidades são difíceis de ser negociadas, no Brasil há maior “possibilidade de várias filiações, pode circular entre identidades e misturá-las” (CANCLINI, 2007, p. 109). Quiçá a negociação entre Brasil e Portugal não careça de tantas denominações, não precisemos de medidas políticas, de Ano Brasil-Portugal, de acordos, mas de consciência, de autoconsciência, de reflexão sobre nós cariocas, pois este é o movimento que

inadiavelmente dirá muito sobre Portugal cá. Reconhecer é sempre ato construído com diálogo e intercâmbio.

Assim, devemos pensar na identidade, na era global, por meio de uma outra possibilidade, a tradução. Essa ideia revela que as identidades das pessoas têm forte vínculo com os lugares de origem de suas tradições, mas sem a ilusão do retorno. As pessoas negociam com as novas culturas sem ser meramente assimiladas e sem perder completamente suas identidades.

(...) carregam os traços das culturas, das tradições (...) pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias “casas” (e não a uma “casa” particular). As pessoas pertencem a essas *culturas híbridas* (...) Elas estão irrevogavelmente *traduzidas* (...) “tradução”, observa Salman Rushdie, “vem, etimologicamente, do latim, significando “transferir”; “transportar entre fronteiras (HALL, 2011a, p. 89).

Traduzir ou realizar uma leitura própria dos portugueses no Rio de Janeiro é desafiador e nosso desígnio, já que objetivávamos destacar exatamente mais de uma porção lusa, mais do que eventuais porções olvidadas.

3.2.

A invenção da tradição portuguesa no Rio de Janeiro: até quando?

Este item pretende fazer uma crítica à fantasia, a uma criação imaginativa pautada pelos poucos instrumentos de associação do carioca/brasileiro com relação ao português, ou, ainda, aquilo que construímos anteriormente (3.1) direcionado especialmente ao português e ao Portugal da atualidade. Ou seja, a maneira pela qual o Rio de Janeiro percebe a cultura portuguesa no início do presente século.

Não poderemos afirmar que é uma completa criação sem meios comparativos, entretanto não se pode negar que o desinteresse e a baixa aspiração por atualizações e procura por novos produtos culturais parece nítida entre brasileiros e portugueses. Inventar-se a partir do que se é conhecido no Rio de Janeiro, e, diante desta fração portuguesa, retrata-se Portugal.

“Certamente, não devemos idealizar as culturas. É preciso saber que toda

evolução comporta abandono, toda criação comporta destruição, que todo ganho histórico é pago por uma perda” (MORIN, 1995, p. 86). Diante da cultura planetária e das extraordinárias diversidades, há o processo “de encontros (...) a todo instante, diversidade cultural se recria (...) na América Latina. É preciso compreender que, mortal como tudo o que vive, cada cultura é digna de viver e deve saber morrer” (p. 86). E a cultura do que é português na cidade em questão parece não acompanhar este raciocínio; ou seria a sociedade, a massa, o povo que não exercita essa reflexão?

O termo “tradição inventada” (HOBSBAWM, 1997) é amplo, e nunca definido incluindo as tradições realmente inventadas (construídas e formalmente institucionalizadas) e as que surgem de maneira mais difícil de localizar, por períodos limitados e com enorme rapidez.

(...) [por] “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado.

(...) na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições “inventadas” caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial (HOBSBAWM, 1997, p. 9-10).

A tradição deve ser diferenciada do “costume” vigente nas sociedades “tradicionais”, pois o objetivo e característica das tradições é sua invariabilidade (HOBSBAWM, 1997). A diferença entre costume e tradição é que o primeiro se refere àquilo que fazem os juízes; tradição, no caso as inventadas, é a peruca, a toga e os acessórios e rituais que cercam a substância na ação do magistrado. “A decadência do ‘costume’ inevitavelmente modifica a ‘tradição’ à qual ele geralmente está associado (...) tradição (...) a convenção ou rotina, que não possui nenhuma função simbólica nem ritual importante” (HOBSBAWM, 1997, p. 10-11). É a tradição inventada, essencialmente, uma formalização e ritualização que se caracteriza por fazer referência ao passado “mesmo que apenas pela imposição da repetição” (HOBSBAWM, 1997, p. 12). Interessante notar também que, de acordo com o autor, é “utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas para fins bastante originais” (p. 14).

Todavia, a força e a adaptação das tradições originais simples ou “genuínas” não deveriam ser confundidas ou propositalmente confundidas, jogadas na intenção de reduzir ou estancar determinada prática ou uma comunidade específica com a “invenção de tradições”. Assim, “pode ser que muitas vezes se inventam tradições não porque os velhos costumes não estejam mais disponíveis nem sejam viáveis, mas porque eles deliberadamente não são usados, nem adaptados” (HOBSBAWM, 1997, p. 16). “A invenção consciente teve êxito principalmente segundo a proporção do sucesso alcançado pela sua transmissão numa frequência que o público pudesse sintonizar de imediato” (p. 271-272).

As “tradições inventadas” têm funções políticas e sociais importantes. Não nascem e se firmam sem que não pudessem adquirir formas. Ainda assim, até que ponto são manipuláveis? O que parece evidente é que as manipulações são aquelas que “exploram práticas claramente oriundas de uma necessidade sentida – não necessariamente compreendida de todo” (HOBSBAWM, 1997, p. 315).

Assim, as tradições, ou o português tradicional, é real, existe, faz parte da história do Brasil e do Rio de Janeiro. O português, ou a tradição do que é de Portugal, é sobretudo no Rio de Janeiro uma vinculação política, ainda arraigada a fase da recém-República brasileira, que, refutando o luso, pretendia afirmar a identidade nacional brasileira. A tradição do português é também associada ao migrante dos anos 1950/1960 e suas práticas gastronômicas, musicais, seu Portugal regional, pobre e interiorano. A tradição, ou o que é tido como legítimo de Portugal, é a padaria, o bigode, o atraso, pois tradição é aquilo que nos faz lembrar de algo através de sua característica, a mais imediata das representações. Do contrário, pode-se até existir Portugal; e obviamente existe, um vasto país fora de determinadas tradições, entretanto são difíceis de serem aceitas justamente por ir contra o “tradicional”.

A festa do migrante, que é uma maneira de expressão social também da cidade do Rio de Janeiro, pode gerar produtos materiais e comunicativos que, segundo Guarinello (apud BEZERRA, 2007), são precisamente a produção de identidade através da “ação coletiva, que se dá num tempo e lugar definido e especial, implicando a concentração de afetos e emoções (...) cujo produto principal é a simbolização da unidade dos participantes na esfera de uma determinada identidade” (p. 72). Assim, entendemos que é uma ação imbuída de

poder, uma ação política perante a sociedade carioca que se torna intencional no que diz respeito à vontade de fazer uma festa, em fazer valer e demonstrar-se presente, que ganha espaço físico e materialidade no encontro com o outro, com o território português.

A festa é também uma luta manifesta pelo poder que se define através do espaço (FERREIRA, 2003, apud BEZERRA, 2007), “um conflito pela hegemonia das representações, realizadas através de qualificações e desqualificações, de lembranças e esquecimentos, de enfrentamentos” (p. 76).

A festa é um território que carrega posicionamentos políticos, ou seja, atuações na sociedade, posicionamento perante os grupos, e provoca uma forma de (re)invenção da tradição e (re)atualização da identidade, uma consequente renovação da própria cidade. Essa reunião é uma representação, e representar é, por excelência, aquilo que simultaneamente fala e se institui em nome de outra coisa (CHAMBERS, 1995).

Porque o único sentido oculto das cousas
 É elas não terem sentido oculto nenhum,
 É mais estranho que todas as estranhezas (...)
 Que as cousas sejam realmente o que parecem ser
 E não haja nada que compreender
 (CAEIRO [PESSOA], “O Mistério”, 2012, p. 96).

O português não parece ser qualquer coisa no Rio de Janeiro, pois este é “cousa”, e não apenas uma que há ou se parece. Esse trabalho busca justamente um parecer multiplicado, um alerta que possibilite uma busca pela identidade do português nessa cidade sem estranhezas quanto ao seu parecer.

Entretanto, sabe-se que as representações não estão dispostas, ou são depositadas por acaso ou desarticuladas de um discurso. O encadeamento dos signos e significados não é suficiente para explicar o discurso. Neste, no discurso, intervêm outros elementos que fazem sentido, os valores e normas admitidos por uma sociedade que é incorporada em imagens, símbolos, em representações (LEFEBVRE, 1983). Assim, os valores impostos à cultura, ou a matriz portuguesa, carecem de outras representações, pois estas são reduzidas a poucos

significados.

A linguagem, a interpretação que se faz desta paisagem não supõe revelar a verdade, pois “el lenguaje no es ni verdadero ni falso (...) tiene alguna función es en primer lugar la disimulación” (LEFEBVRE, 1983, p. 46). Deste modo, Nietzsche (in LEFEBVRE, 1983) aponta que todo discurso envolve diálogo, e neste diálogo há um jogo. Portanto, “la presencia no excluye la ausencia y recíprocamente” (LEFEBRVRE, 1983, p. 52).

As representações permitem responder quebrando as ambiguidades. Elas atuam em diferenciados sentidos, já que “bloquea lo posible” (LEFEBVRE, 1983, p. 58). Assim, ambiciona-se desbloquear as presenças, libertá-las da ausência, promover utopias, identidades, adicionar dimensões ao urbano e, se possível, tratar do português.

A linguagem não é essencialmente um meio de comunicação, pois é um meio de construção cultural em que nosso próprio sentido se constitui. Não há mensagem ou linguagem que não esteja impregnada por seus contextos ou meios neutros de representação (KIRBY, 1989, apud CHAMBERS, 1995).

As representações, portanto, inventam tradições ou não cessam de representar o português enquanto migrante do Portugal-aldeia, tradicional. Essa associação é possível diante de alguns fatos. O Rio de Janeiro ainda abriga territórios do Portugal mais antigo, “tradicional”; e, pelo fato de serem mais perceptíveis à sociedade carioca, ou que se fazem notar com maior afínco, tornam-se únicos e legítimos representantes de todos os portugueses em qualquer espaço-tempo. A não atualização de Portugal cá aciona imediatamente os lusitanos às festas, práticas, músicas, culinária e representações de Portugal já cristalizadas no Rio de Janeiro.

Nesse movimento, tende-se (tendenciosamente) a ver portugueses apenas onde há “Portugais” tradicionais, onde há territórios portugueses vinculados à migração do primeiro momento.

Reinventar ou, ainda menos criativamente e exatamente o contrário, atualizar o Portugal através de muitos territórios portugueses, do turismo em Portugal, das poucas e excelentes reportagens que retratam o país global e hospitaleiro, as imagens e representações carregadas pelos “novos” migrantes, parece, por vezes, um tarefa ignorada por boa parte dos meios de comunicação de massa no Brasil/Rio de Janeiro, ou lamentavelmente ainda domina de maneira

negligente parte do grande público em não permitir sequer rever seus conceitos, rever Portugal, só que agora em 2013.

Ainda assim, a invenção do português tradicional, associado à Casa regional, ao migrante dos anos de 1950/1960, às danças típicas de sua região, é reinventado e permanece no Rio de Janeiro através do Cantinho das Concertinas, no Cadeg (Centro de Abastecimento do Estado da Guanabara), em São Cristóvão, ou de alguns grupos folclóricos portugueses.

No que diz respeito à festa no Cadeg, todo sábado, após o expediente matutino, os idealizadores do território português juntam-se às centenas (portugueses ou não), preparam a culinária portuguesa e valem-se de outros elementos construtores do território português (a barraca de prendas diretamente de Portugal e a tenda de doces típicos), culminado com a criação do ambiente luso – as inúmeras lonas que criam sombra frente ao sol carioca e que, ao mesmo tempo, iluminam o cantinho de verde, vermelho, amarelo e até azul, para não deixar de ser Brasil e Portugal (Figura 18 e 19).

O indivíduo e a sociedade vivem neste território uma relação dialética entre o passado e o futuro, com mediação do tempo presente. As sociedades tradicionais vivem seu presente e seu futuro sob as ordens do passado.

Figura 18: O Cantinho das Concertinas: território português



Fonte: AZEVEDO, L. [sem título]. 12 jan. 2013.

Figura 19: Cantinho das concertinas: Bandeiras e barracas.



Fonte: AZEVEDO, L. [sem título]. 01 dez. 2012.

As ditas sociedades em via de desenvolvimento “viviam até recentemente sob a demanda do futuro, embora tentando salvaguardar a identidade de seu passado e arrumar um pouco o presente” (MORIN, 1995, p. 114). Essas relações passado/presente/futuro prosseguem diversamente conforme os momentos, os indivíduos, e degradando-se um pouco em proveito de um futuro hipertrofiado. “A crise do futuro, nas sociedades ocidentais, provoca a hipertrofia do presente e o retorno às fontes do passado” (p. 115). O passado não é apenas singular, é o passado telúrico que deve ser apropriado por nós. A relação com o presente não pode ser sacrificada a um passado autoritário. “A circulação dialógica passado/presente/futuro restaura a intensidade concreta do viver que é a plataforma giratória do presente” (p. 116). “Existem três tempos: o presente do passado, o presente do presente, o presente do futuro” (AGOSTINHO, apud MORIN, 1995, p. 116).

O espaço (território tradicional português) tem como objetivo, exatamente, remeter à “minha terra” que os migrantes deixaram para trás: as aldeias, as danças típicas, a música, a festa na vilas, o encontro do pós-vindimas.

O remontar Portugal é, portanto, recriar este ambiente (território) que,

representado pelos símbolos, direciona-nos facilmente ao Estado-nação português no Rio de Janeiro.

Não há maneira de questionar esta informação. Todavia, se repararmos no território português transplantado para a cidade em tela, notamos que associar a cultura portuguesa do ontem e do hoje a esse mesmo território é criar um confuso Portugal. Assim, estabelecemos uma de nossas obrigações: informar a quem desconheça que este Portugal (do Cantinho das Concertinas) é um grande orgulho à colônia portuguesa. O fato de existir este espaço democrático, familiar e alegre até hoje é verdadeiramente fantástico, mas não corresponde a toda imagem, representação de Portugal, uma vez que a confraternização com as danças típicas e as músicas folclóricas não são mais encontradas hoje no Minho, nas Beiras ou em parte alguma de Trás-os-Montes.

O fato que se pretende destacar e valorizar é que o Cantinho não deixará de ser Portugal, e Portugal no Rio de Janeiro não se reduz a um único território. A cilada que uma interpretação confusa e propositada instaura pode ser discutida diante da foto a seguir.

O que se pretende “revelar” com a foto é que o Portugal desta (exemplo que entendemos ser extensivo aos “olhos” do Rio de Janeiro) é o país do migrante do primeiro momento, o Portugal-tradicional, e não o país de outras tantas produções culturais desconhecidas.

Devemos considerar sobre esta questão que o problema não está na fotografia em si, mas sim no que “revela” essa fotografia (Figura 20): um Portugal que existe no Cantinho como um Portugal (continental e insular da Europa, território carioca, paulista, baiano, canadense, norte-americano, africano etc.), ou através das tantas formas em que Portugal via “Portugais” pode ter? A questão é que essa fotografia é tirada com anos de defasagem, e deverá ser assim revelada.

Pretendemos então extrair algumas ponderações. O movimento nítido de se desvencilhar das poucas e reduzidas representações do Portugal no Rio de Janeiro é o primeiro dos pontos nos quais consideramos ter contribuído até então. Entretanto, ainda pensamos serem tão múltiplas as trocas culturais entre os dois países que enumerá-las seria outra maneira de quantificar uma relação qualitativa e permanente.

Entendemos também que “não é necessário recuperar nem inventar tradições quando os velhos usos ainda se conservam” (HOBSEBAWM, 1997, p.

16). E o conservar é igualmente prejudicial a uma análise que pese possibilidades, contextos e desenvolvimento. Ou seja, é preciso interpretar cada Portugal no seu tempo e território. Se soubermos ponderar estes momentos a cada espaço-tempo, compensaremos as equivocadas representações com uma clareza e consciência do objeto estudado.

Figura 20: A fotografia de Portugal: o que revela?

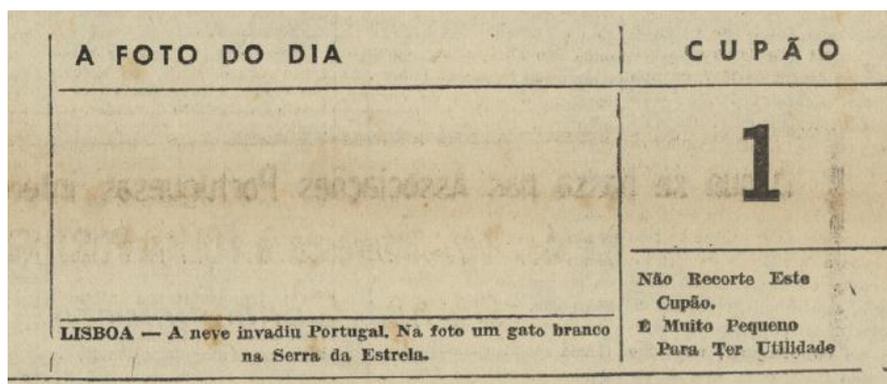


Fonte: AZEVEDO, L. [sem título]. 12 jan. 2013.

Como exemplo e sinal dos velhos e novos tempos poderíamos confrontar todo este estigma que perdura com o embate e destaque à relevância de Portugal para a cultura brasileira; ou, menos abrangente, a importância de Portugal para a cidade do Rio de Janeiro. São tantas possibilidades de retratar estes fatos que francamente somos levados a elencar um aspecto cultural ou dominante entre os portugueses de ontem e de hoje para retratar um Portugal avesso às qualidades que o estigmatizaram durante todos esses anos. Até quando?

Assim, elencamos um singelo aspecto para tal exemplificação. A (Figura 21) aponta as anedotas que circulavam nos jornais portugueses, que, como em tantos outros periódicos, destina uma coluna ao humor, justamente o contrário do que estipulavam sobre o típico “portuguesão”, quase sempre associado a um cidadão taciturno, uma pessoa reserva e de mau humor que fica atrás do balcão da padaria. No exemplo podemos inferir outras características deste migrante.

Figura 21: Humor português nos jornais portugueses



Fonte: A Foto do dia. São Paulo. Folha Portuguesa. ano I, nº 1, 1º Caderno. 21. mar. 1956, p. 5.

A anedota do jornal português de São Paulo é apenas uma maneira de informar aos brasileiros que o português, ao menos o do norte, das proximidades da cidade do Porto, região do Minho, é extremamente bem humorado, sabe utilizar o duplo sentido entre anedotas e também o sentido literal, o que não se considera em outros meios de comunicação (cf. item 2.2).

O que ocorre no Rio de Janeiro é quase uma lástima. O colonialismo, diante de todas as dominações que é conhecido, foi e é uma dominação epistemológica, relação desigual entre saberes que conduz à supressão de diversas nações e povos colonizados, relegando outros a espaços de subalternidade (SANTOS, MENESES, 2010). Assim, os autores propõem uma epistemologia do Sul, uma “noção ou ideia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido (...) Não há, pois, conhecimento sem práticas e atores sociais (...) podem dar origem a diferentes epistemologias” (p. 15). As relações sociais devem mesmo ser lidas no sentido mais amplo, sendo sempre culturais (interculturalidade) e políticas (distribuições desiguais de poder).

Pensamos que o debate ainda é extenso e desafiador. Por enquanto, apontamos para o Sul metaforicamente, na cidade do Rio de Janeiro, “que procura reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo” (SANTOS, MENESES, 2010, p. 19), submetido ao colonialismo norte-americano ou, mais tangencialmente, da Europa central, que se sobrepõem aos grupos minoritários na cidade ou mesmo globalmente valorizados sempre diante de aspectos comparativos, pois a valorização/desvalorização é somente possível diante de julgamentos e leituras.

Assim, mais uma vez, evidenciamos que o migrante desta pesquisa não é o português colonizador do século XV-XVI.

Não devemos permitir aproximações equivocadas. Não há dificuldade de notar que há diferença entre os portugueses de hoje e de três séculos atrás; eles são completamente diferentes. Assim, o português é no Rio de Janeiro produto de um jogo comum a grupos migrantes, pois é “Sul” ou “*rest*” metaforicamente na cidade do Rio de Janeiro se comparado aos cariocas, que por sua vez representariam a força hegemônica (Norte ou Ocidente). Portanto, quando mantidas as interpretações e representações, por vezes demasiadamente insistentes, com relação ao português explorador ou usurpador, instaura-se o preconceito e fomenta-se uma desgastada e conflituosa relação; além disso, se impossibilita a aceitação de mudanças.

3.3.

“Fica bem esta franqueza, fica bem”: a cultura do território português

A cultura, como fenômeno de repertórios de sentido ou significado entre membros de uma sociedade, pode ser também associar-se à diferenciação e hierarquização, como percebemos.

A cultura tornou-se, assim, um conceito estratégico central para definição de identidades e de alteridades no mundo contemporâneo, um recurso para a afirmação da diferença e da exigência do seu reconhecimento (SPIVAK, 1999) e um campo de lutas e contradições (SANTOS, NUNES 2003, p. 28).

O termo cultura é uma “falsa evidência, palavra que parece uma, estável, firme e, no entanto, é a palavra armadilha, vazia, sonífera, minada, dúbia, traiçoeira (...) tem a pretensão de conter em si completa salvação: verdade (...) liberdade, criatividade” (MORIN, 1977, p. 75). Essa primeira concepção de cultura é parte do desafio deste momento da dissertação, em que mais uma vez pensamos em um outro Portugal; neste caso, uma outra cultura portuguesa.

Portanto, evitamos essa armadilha de que se impregnou o entendimento por cultura vinda de Portugal ou proposta, realizada por portugueses, vinculada

aos territórios portugueses. Percorremos algumas considerações neste último item (3.3) a fim de criticar o irrisório conhecimento sobre o que é produzido em Portugal, justamente o avesso daquilo que se representa no discurso carregado de estereótipos da sociedade carioca em geral ou, ainda, através dos *mass media* no Brasil.

Consideramos, então, a cultura como um sistema que faz comunicar, em forma dialética, uma experiência existencial e um saber constituído. Tratamos de um sistema indissociável: “a cultura não é nem superestrutura nem uma infraestrutura, mas o circuito metabólico que associa o infraestrutural e o superestrutural” (MORIN, 1977, p. 79). Pensamos cultura como “autoprodução permanente da sociedade por si mesma, e esta cultura deve ela mesma autorreproduzir-se em cada indivíduo, em cada geração, para autoperpetuar-se e perpetuar, assim, a organização fenomenal da sociedade” (MORIN, 1977, p. 198).

Devemos considerar a produção de cultura hodierna. A produção cultural portuguesa através de grupos musicais nos revela que o entendimento com relação à cultura portuguesa, neste caso a produção fonográfica, como em qualquer país e sociedade, atravessa reinvenções. É português, mas para ser aceito como português requer os padrões reducionistas, ou não.

O fato de nascer no mesmo Estado-nação do “bate o pé”, “arrebata” e as músicas de Roberto Leal, ou da terra dos fados, do folclore regional, não faz com que necessariamente as seguintes produções musicais fiquem vinculadas ao “ser” cultura portuguesa. Para ser português, é preciso apenas estar vinculado ao território Portugal, e não metaforicamente a um Portugal reduzido a temas.

Apenas para citar alguns grupos portugueses de maior destaque nos últimos vinte anos e que podem ilustrar a outra musicalidade lusa, uma recente e diferente produção portuguesa, interpretada neste trabalho como cultura portuguesa, enumeramos os conjuntos como os The Gift, Ukurralle e Diabo na Cruz. O rap do Boss AC e Da Weasel. Cantoras como Deolinda. As fadistas Mariza, Carminho, Ana Moura, Cuca Roseta e António Zambujo, dentre tantos outros mais ou menos conhecidos no Brasil.

Sobre as canções tradicionais portuguesas, gostaríamos de destacar outro artista de fama em Portugal pela capacidade de retomar as músicas folclóricas portuguesas e a concertina com letras e temas modernos, do Portugal-global – quase todas as canções repletas de duplo sentido, a maior qualidade do artista (e,

mais uma vez aqui, provando justamente o contrário da ideia difundida na figura 12). Quim Barreiros (Figura 22), com mais de trinta discos lançados, concertos realizados no Brasil e uma carreira desde os anos 1970, emprega o duplo sentido também em conversas informais. Desse modo, o artista popularizou essa prática de fazer canções satíricas e carregadas de inúmeros sentidos e conotações, que divertem e confundem o público, pondo em conflito os exemplos que caracterizam o português como um ser avarento e taciturno.

As anedotas musicadas de Quim Barreiros indica-nos que, através de suas músicas, há um instrumento em potencial para fazer com que o carioca perceba outras características do português.

Figura 22: Quim Barreiros (divulgação)



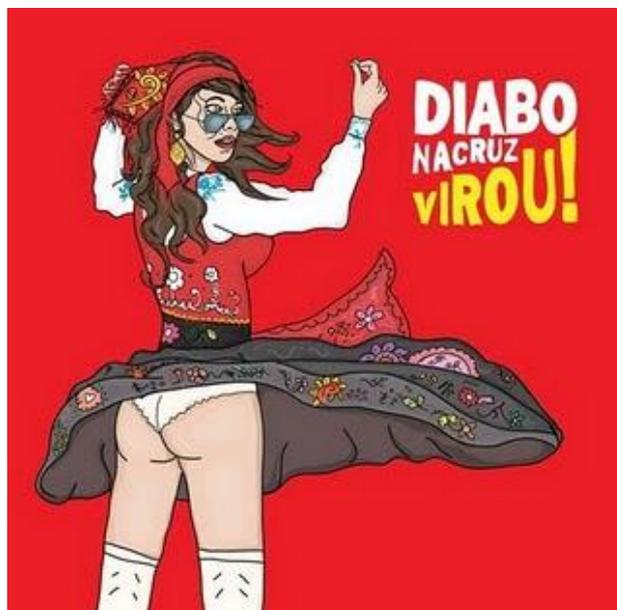
Fonte: Google imagens, 2013. Organizado pelo autor.

Além deste artista, consideramos uma banda de rock português como outro elemento de grande relevância para a quebra de paradigmas sobre a produção de cultura (música) portuguesa. O Diabo na cruz é um exemplar da variedade da produção portuguesa, considerado pela crítica do país como um ponto de “viragem” no cenário do rock nacional.

As músicas e a posição do grupo é de adesão às tradições portuguesas, mas sem que isso impeça a liberdade criativa e crítica de suas músicas. Pensamos que atualmente não há um grupo próximo a tal concepção de música e identidade

portuguesa. A capa do álbum de estreia (figura 23) informa com precisão essas características.

Figura 23: Diabo na cruz (capa do álbum Virou!)



Fonte: Google imagens, 2013.

“Virou!”, álbum onde o rock’n roll descobre personagens e danças cá da terra, e anda a mostrá-lo país fora em concertos de lotação esgotada. O típico “É Português? Não gosto” (...) A música portuguesa devia ser isto. Trazem alegria e celebração, defendem muito bem que a música portuguesa não é aquela coisa triste e sombria a que as pessoas a associam (...) Em Jorge Cruz sobressai uma vontade de discutir Portugal através de canção¹¹.

Portanto, compreendemos que a renovação ou, simplesmente, a formação da identidade de um país nunca estará desarticulada da globalização, pois funciona como uma resposta, uma posição no mundo. Assim, consideramos que a identidade cultural vai-se alargando, alarga-se para o universal, mas todo o universal tem seu chão (ALMEIDA, 1995, apud MOREIRA, 2006). É desta mancha original a que nenhuma água lava que se referem.

¹¹ LOPES, M. “Jorge Cruz: a música como manifesto”. *Ípsilon*, 25. mar. 2010. Disponível em: <<http://ipsilon.publico.pt>> Acesso em: 22. dez. 2012.

Refletimos que a emergência de uma cultura global é cada vez mais incontornável, e Portugal é permanentemente questionado quanto a sua cultura, já que, por ser um país pequeno, encontra suas dificuldades de sobrevivência apenas no mercado interno, percebendo-se diante do desafio de conquistar novos públicos, além das inúmeras comunidades portuguesas espalhadas pelo mundo.

A capacidade portuguesa de, por um processo de simbiose, se (re)construir e o exemplo de abrangência ao mundo é um suporte para a reação aos desafios da globalização, que confere à identidade cultural portuguesa espaço de autonomia e diversidade, produto que ela faz formando uma identidade de país pluricontinental (MOREIRA, 2006).

Percorremos uma ideia para longe do determinismo geográfico do Portugal como vocação ao mar, explicada pela posição geográfica no ismo asiático em que faz parte o conjunto de terra a que chamamos Europa. Adotamos a expansão marítima portuguesa como a busca por independência e pioneirismo, a conquista de terras, potencializada pela evidente vantagem econômica de obtê-las (MOREIRA, 2006). Caracterizando a identidade cultural portuguesa, esta forjou-se no contato com o outro. Este outro, que já foram os povos e civilizações com que Portugal cruzou no passado, hoje é o confronto com a Europa, à qual pertence fisicamente e partilham diversidades. “Onde a terra acaba e o mar começa” é um axioma camoniano reequacionado por José Saramago: “Aqui o mar acaba e a terra principia” (MOREIRA, 2006, p. 5).

Na realidade pensamos que a identidade portuguesa, dessa dimensão cultural, não deveria ser tão presa ao encontro do mar e a terra, ou a terra e o mar, e sim uma identidade cultural portuguesa sucedida em tantos pontos de contato dos portugueses no mundo, quanto do retorno desta, uma espécie de sucessão de fatos, regressada a Portugal e não menos portuguesa, ainda que gestada fora do Estado-nação português, mas potencialmente enriquecida e vivamente confeccionada nestas pontes com o Brasil (MOREIRA, 2006).

Neste exemplo, basta perceber que os grandes escritores e artistas tiveram seus trabalhos a partir de “olhar o país de origem de outro modo” (p. 29). As construções literárias dos latino-americanos foram, em alguns casos, escritas no exterior. O significado de pertencer a uma nação ou identidade “não pode ser definido apenas observando o que acontecesse dentro do território historicamente delimitado (...) vêm também de fora da região, assim como a remessa dos

emigrados” (CANCLINI, 2008a, p. 33). Estes não deixaram o país de origem ainda que “fora” deles. Os territórios são o melhor embasamento para quem estiver vivendo no país de nascimento, mesmo diante das devidas considerações.

Assim, a cultura portuguesa é construída e formada, reinventada no Rio de Janeiro. Quando entendemos que o “ibero-americanismo” permanece apenas como preocupação de alguns linguistas e intelectuais, e que poderíamos imaginá-lo difundido, já que se pode considerar o número de “músicos tentando fazer-se escutar em outros territórios, do espanhol ao português e vice-versa” (CANCLINI, 2008a, p. 18), os turistas que colocam “mundos” em inter-relação através da intensificação dos intercâmbios, pois entre tantas possibilidades permitem visões interculturais e compartilhadas (CANCLINI, 2008a).

É cada vez mais difícil escaparmos do conceito de híbrido, ou, no caso das relações entre Brasil e Portugal, nem precisaria existir tal conceito.

As “comunidades” dispersas pelo mundo fazem parte de nós (...) à nossa definitiva dimensão de “pequena casa lusitana”. Talvez o ponto que buscamos e que engloba naturalmente as ilhas-comunidades dispersas pelo mundo se encontre sobretudo na descoberta de *novos laços* com os povos de expressão portuguesa. (...) Um autêntico esforço de presença cultural entre elas – e não apenas esporádicos (...) manter elos profundos e, por assim dizer, uma espécie de dupla nacionalidade não apenas sentimental, mas cultural e moral (LOURENÇO, 1991, p. 127).

O próprio conceito de desterritorialização já é uma palavra que significa estranhamento e também desculturalização. Ainda assim, a realidade e a noção de residência não se esvaem (HUSSEL, HEIDEGGER, SARTRE, apud SANTOS, 2010).

O novo meio ambiente opera como uma espécie de detonador. Sua relação com o novo morador se manifesta dialeticamente como territorialidade nova e cultura nova, que interferem reciprocamente, mudando-se paralelamente territorialidade e cultura; e mudando o homem (SANTOS, 2010, p. 598).

O escritor Gilberto Freyre diz que se formou “uma ‘cultura brasileira’ com identidade própria, incorporando a ‘herança’ luso-afro-brasileira” (MOTA, 2003, p. 156). Pensamos: o que seria então a brasileira, senão já contida ou produto da indígena e das africanas e lusitanas? É uma dupla herança ou uma infeliz redundância?

Todavia, o trabalho em questão não é uma consideração sobre a identidade territorial brasileira. Procuramos debruçar-nos sobre a identidade territorial portuguesa no Rio de Janeiro, e é sobre esta que o último título do trabalho trata, da franqueza como generosidade, como uma abertura para tal reflexão, o que não seria impossível de ser atingido, já que brasileiros e portugueses se confundem cada vez mais.