

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ И ЭТИКИ

БРАЗИЛЬСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Нелсон Мелло и Соуза

Бразильская Академия философии
Rua do Riachuelo, 303 — Centro — Casa de Osorio
CEP 20230-011 — Rio de Janeiro — RJ-Brasil

Несмотря на значительное число исследований об историческом процессе формирования бразильской нации, нам представляется важным рассмотреть эту проблему с социокультурной точки зрения. Обратимся к началу того исторического процесса, когда «бразилец» появляется не просто как субъективное явление самоидентификации, но, прежде всего, как феномен социокультурной реальности. Постараемся сделать небольшой исторический обзор наиболее значимых идей, относящихся к данной теме, так как вопрос бразильской идентичности представляется базовым для исследователя социологии, истории и культуры Бразилии.

Ключевые слова: Бразилия, бразилец, идентичность, история, бразильская империя, бразильское общество, лузо-тропикализм.

В исследовании Бразилии и факторов ее формирования современные бразильские ученые являются наследниками отечественных классиков. Все новое является лишь углублением исследований и идей вокруг моделей, предложенных предшественниками, авторами, которые стали углубленно изучать проблему в начале XX в. и достигли наибольшего расцвета в 30-е гг. — годы великого десятилетия наших мыслителей, впервые философствующих о Бразилии, ее идентичности и исторической судьбе.

Тогда открылись такие молодые таланты, как Жилберто Фрейре (Gilberto Freyre), Сержио Буарке де Оланда (Sergio Buarque de Holanda), Кайо Прадо Жуниор (Caio Prado Jr.), Афонсо Аринос (Afonso Arinos), Педро Калмон (Pedro Calmon), Азеведо Амарал (Azevedo Amaral), Роберто Симонсен (Roberto Simonsen), престижными стали работы Оливейры Вианы (Oliveira Vianna), прежде всего его книга «Формирование бразильского народа» (“Formação do Povo Brasileiro”).

Несмотря на все заслуги, классикам социальной теории не удалось полностью освободиться от ограниченности, проявляемой бразильской интеллигенцией начала XX в.

Некоторые авторы пытались выводить свои концепции из унаследованных идеологических позиций именно того самого прошлого, которое стремились исправить.

Так, Оливейра Виана и Азеведо Амарал поддерживали в тридцатые годы свои известные воззрения, отмеченные идеологией различных этносов, высших и низших наций.

Они настаивали на «расовой психологии», соединяя данные физической антропологии с социологическими наблюдениями, которыми пользовались для их обоснования. Не чужд подобному подходу был и Жилберто Фрейре, считающийся основателем бразильской научной социологии. Обожествленный в Бразилии автор грешит такими несостоятельными концепциями, как «африканская кровь» и «кровь неверных».

Этим фактам есть свое объяснение.

Начало XX в. характеризуется в Бразилии как период становления нового бразильского мышления.

Бразильская интеллигенция сталкивалась в этот момент с серьезными затруднениями в своих попытках отражать происходящие в обществе процессы в академическом мире. Университетские учреждения находились в стадии формирования и появились в значительной мере благодаря усилиям французской миссии, участвовавшей, в частности, в создании университета Сан-Пауло в конце 30-х гг. На волне учреждения новых институтов происходил вполне оправданный отказ от исследований, осуществленных некогда «классиками» изучения Бразилии, которые находились в плену расового, культурного, экономического, религиозного и климатического детерминизма.

Характерно, что Бразилия в течение трех первых веков своего становления практически не демонстрировала озабоченности статусом колонии. На протяжении этого длительного периода не отмечалось проявления самосознания, которое бы обосновало теории колониальной «эксплуатации». Социальная реальность, моделирующая нашу политическую жизнь, и процесс принятия нами решений, сильно расходились.

Первые социальные конфликты происходили в сфере колониальных отношений, например, вокруг форм обращения с индейцами. Восстания — так называемое Восстание Кашасы в Рио в 1660 г. или восстание Бекманна в Мараньяне в тот же период — стали формой выражения социальных несогласий против методов, предложенных иезуитами по использованию труда коренного населения и превращению самого труда в труд рабский.

Столкновения происходили и между различными социальными группировками властных элит. Но и иезуиты, и крупные рабовладельцы-латифундисты принадлежали к одному сегменту правящего класса.

Появления «бразильца», имеющего собственную идентичность, становится одним из аспектов теоретических исследований в 30-е гг. Эта проблема тесно связана с пониманием истории. Благодаря работам Франсиско Адольфо де Варнхагена, Виконта Порто Сегуро (Francisco Adolfo de Varnhagem, o Visconde de Porto Seguro) — пионера нашей научной историографии возникла парадигма эпохи.

Эта парадигма постулировала, что цель историка ограничена документальным исследованием.

Таким образом, история превращалась в подбор фактов, связанных с действиями личностей, политической борьбой, мятежами и войнами. Она развивалась на основе отбора одних фактов в ущерб многим другим.

Так, в своей объемной и богатой фактами истории становления Бразилии в трех толстых томах Варнхаген (Varnhagen) всего лишь несколько строк посвящает восстанию Палмарес (Palmares) — первому крупному восстанию негров-рабов, которое началось в конце XVI в. — первого века нашего существования. Это восстание заняло особую социокультурную нишу в бразильской историографии, а факты восстания вошли в нашу народную мифологию. Имя вождя восстания стало почти божественным, и сегодня существует день, отмечаемый в его честь как национальный праздник.

В истории же Бразилии Варнхагена восстание описывается как незначительный общественный факт, как выступление, не представлявшее интереса для объективной национальной истории. Складывается впечатление, что Варнхаген не почувствовал символичности момента несмотря на то, что он писал спустя 200 лет после восстания.

Более достоверный социологический взгляд присущ произведению «Культура и пышность Бразилии», написанному иезуитом Жоао Антонио Андреони (João Antonio Andreoni), прозванным Антониллом (Antonil), который никогда не был ни историком, ни социологом.

Антонил описывал период с 1697 по 1709 г. и убедительно показал динамику власти и важную роль сахарного «энеженьо» (плантации совместно с заводом по переработке сахарного тростника).

Описания дают возможность понять, что феномен «Палмарес» **должен** был возникнуть в системе, где отправление абсолютной власти определяло всю динамику общественного существования. Существования, в котором насаждалась абсолютная подчиненность повседневному труду на мельницах и у печей, где проявлялось пренебрежение к чужой жизни, царилла общая безнравственность и т.д.

Атонил, рассматривая закрытое рабовладельческое и монокультурное общество, установившееся с первого века жизни колонии, подвергает критике надсмотрщиков и узаконенные наказания, применяемые на практике для поддержания порядка. Этот общественный уклад, который Варнхаген не принял во внимание, и породил восстание Палмереса, ставшее важнейшим моментом нашей истории и нашего самосознания.

Своеобразным является и произведение Жоакина Набуку (Joaquim Nabuco), посвященное истории бразильской империи.

В своем тщательном исследовании этот крупный бразильский интеллектуал, ослепленный Европой и Парижем, рассказами об этих странах своего отца, одного из виднейших сановников этой же самой империи, ни разу не упоминает о проблемах экономического базиса обнищавшего общества, низкой производительности труда, экспорте сырьевых товаров и т.д.

Бразилия Набуко как бы изъята из экономического контекста эпохи. Наибольшее внимание автора занимали события и факты, связанные с электоральными процессами, соперничеством и политическими системами.

Казалось, мы не имели страны, чтобы что-то в ней строить, не имели никакого наследия, против которого следовало бы бороться.

Ограниченность эпохи объясняется тем, что нарождающееся в XIX в. общественное мнение считало Бразилию обществом, застывшим в собственной парадигме. Под влиянием четко сформированных колониальных структур в Бразилии сформировалось смешанное общество, а также сельскохозяйственный, монокультурный и рабовладельческий способ производства, непригодный для осуществления индустриализации. Социально-экономические факторы оказывали депрессивное влияние на наше самосознание.

Мы сами оценивали себя как «низших», как производную «трех печальных рас», по определению поэта Олаво Билака (Olavo Bilac).

Комплекс неполноценности был воспринят и узаконен психологическим дифференциалом рас, среди которых превосходством пользовалась так называемая «арийская».

Связь с географической теорией, столь почитаемой Силвио Ромеро (Silvio Romero) и Алберто Торресом (Alberto Torres), образовывала теоретическую замкнутость, не допускавшую лучшей доли для Бразилии и бразильца.

В произведениях авторов 30-х гг. сквозят тревожные черты идеологического прошлого.

Так, Жилберто Фрейре сформулировал два устойчивых постулата, связанных с приспособляемостью метиса и важностью португальца в формировании крупной тропической цивилизации. Очевидно, что в попытке возвести метиса на пьедестал проявлялась оборотная форма расизма. В определении судьбы народа существенен не факт его «смещения» — поскольку все народы таковы в определенной степени, а социально-экономическое и культурное развитие. Важно было создать общество, благоприятствующее развитию труда и образования, а не просто культивировать факт смешения народов и рас. Но такая конструкция была создана не у нас, а в других «смешанных» социальных типах, в числе которых были североамериканцы, австралийцы и канадцы.

В такой методологической путанице нельзя обвинять только лишь Жилберто Фрейре.

Отношение к терминам «культура», «общество» и «цивилизация» как к синонимам существует и в настоящее время.

Подобное «обобщение» возникло в работах Педро Калмона (Pedro Calmon) и Афонсо Ариноса (Afonso Arinos) в 30-е гг., но до сих пор используется как общепринятое понятие, например, в сборнике исследований, опубликованном под руководством Сержио Буарке де Оланда (Sergio Buarque de Holanda). Название сборника — «Общая история бразильской цивилизации», хотя, судя по тексту, очевидно, что речь идет о становлении бразильского «общества».

«Бразильской цивилизации» не существует, но есть бразильское общество и культура, но не вся культура является цивилизацией.

Термины, употребляемые без должной четкости, запутывают происхождение раз появившегося типа колониальной диалектики, отличной по своим обычаям, говору, жизненным ценностям и видению мира. Путаница затрудняет понимание и того момента, когда становится, наконец, возможным и даже корректным говорить о «бразильце», его «культуре» и его особой идентичности, особенно в отличие от португальца, якобы «создавшего нас».

Вся эта совокупность теоретических посылов нанесла ущерб процессу понимания нашего становления как народа, а концептуальная путаница не способствовала пониманию социологического генезиса бразильца.

Феномен «лузо-тропикализма» также являлся формой принятия географического подхода. Жилберто Фрейре представляет лузо-бразильцами хозяев уже упомянутых «энженьо», которые на самом деле едва ли сомневались в своем португальском происхождении или в своей подчиненности королевскому двору Португалии. Переданные в пользование португальцам невозделанные участки земли, а также управление торговлей с метрополией, которое они осуществляли, делали португальцев господами. И им было сложно считать себя «бразильцами».

Наименование «Новая Лузитания» (“Nova Lusitânia”), которым Дутра Коэльо (Duarte Coelho) назвал свою «капитанию», проясняет ситуацию.

Оливейра Лима (Oliveira Lima) фиксирует и пользуется этим же наименованием — «Новая Лузитания» — в тексте, фрагмент которого помещен в «Истории португальской колонизации Бразилии». Это наименование становится значащим по отношению к особому миру, где название «Бразилия» еще не стало общепринятым понятием.

Немного истории... В XVII в. Перо Коэльо де Соуза (Pero Coelho de Souza) покидает район Параибы (Paraíba), чтобы основать новый колониальный центр на Севере. Он называет его классически — «Новая Лузитания», а основанный город — «Новый Лиссабон».

Когда Жилберто Фрейре (Gilberto Freyre) в рукописи указывает на «нелюбовь португальца к Бразилии», он подчеркивает, что названия, которые португалец дает земле, пашне, очевидно, не имеют бразильского звучания. Несмотря на смешение народов, происходившее в колонии, смешение их рас, обычаев, языков, еды, развлечений, форм сна и любви, ничто не способствовало обращению португальцев, верных Португалии и пользовавшихся всеми привилегиями и преимуществами колониальной власти, в «бразильцев».

К сожалению, автор не придерживается последовательно своей линии анализа. Он не подозревает, что за этой «нелюбовью» скрывается что-то иное. Называть португальцев «лузо-бразильцами», то есть ни португальцами, ни бразильцами, недостаточно. Если «бразилец» — это всего лишь португалец, рожденный в Бразилии, он почти ни в чем не отличается от португальца из Алентежу или от ангольца, рожденного в Анголе.

Метрополия являлась моделью для колонии. От нее зависели все. Противоречия, возникшие между «бразильцами» и «португальцами», оставались долгое время в сфере борьбы за то, чтобы «португальцы», рожденные в Колонии, имели свои

права и были столь же уважаемыми, как и те «португальцы», которые родились в Королевстве и приехали в Колонию.

Борьба шла за доступность государственных и военных постов, фискальных должностей, за право принадлежать к религиозным орденам и т.д. Последние играли в колонии важную роль и во многом способствовали дискриминации португальцев, рожденных в Бразилии. Так, Воксер (Voxer), серьезный английский исследователь заморской экспансии Португалии, утверждает, что Орден Босых Кармелитов, обосновавшийся в Олинде в 1688 г., в конце XVII в., отказался принимать послушников, рожденных в Бразилии.

Во время вооруженных конфликтов в колонии португальцы «второй категории» высказывали недовольство своим положением. Происходили столкновения в защиту интересов «местных португальцев», подвергавшихся нападкам в связи с поддержкой властями колонии уроженцев королевства, т.е. португальцев «первой категории». Но эти столкновения были не в защиту Бразилии, хотя бы потому, что «Бразилия» была простой совокупностью поселений, разделенных громадными расстояниями и плохими дорогами. Хозяин «энженьо» жил для себя и для своего региона, будучи экономически связанным с метрополией торговлей сахаром и импортом товаров. Он объединялся с себе подобными в силу социального статуса, в процессе заключения брака и по имущественным вопросам.

Никто не обращал внимания на повседневные проблемы «капитаний» Юга, в том числе таких, как Сан-Пауло, Мато-Гроссо и Рио-Гранде. Их удостаивали своим вниманием только специальные службы при необходимости нанять специалистов по борьбе с индейцами и с беглыми рабами. (Например, никого не интересовало, что город Рио-де-Жанейро был захвачен и почти на целый месяц занят в начале XVIII в. французской эскадрой, под руководством человека, близкого к королевскому двору Франции.)

Формирование «бразильца» было достаточно сложным, поскольку Бразилию нельзя было определить как патриархальное общество, вышедшее из «энженьо».

Такая позиция представлялась достаточной примитивной и подвергалась критике, например, Аффонсо Таунаем (Affonso Taunay). Итак, проблема самоопределения бразильца определялась самоопределением самой Бразилии как страны.

Кайо Прадо строит свою гипотезу становления Бразилии на социально-экономической основе, анализируя грабительскую систему, созданную метрополией.

Исключительной целью из всех ресурсов колонии являлся сахар.

По меткому выражению Алфредо Бози (Alfredo Bosi), такова была диалектика колонизации, предполагающая разделение интересов между эксплуатируемой «колонией» и эксплуатирующей «метрополией».

Однако это разделение интересов не существовало в воображаемой колониальной формации, как мы видели выше.

Эту же идею пытается доказать и Луис Фелипе Аленкастро (Luiz Felipe Alencastro) в своей книге «Соглашение Живущих» (“Trato dos Videntes”). В этой добротной работе обосновывается мысль об идентичности интересов экономических агентов, включенных в процесс колонизации по обеим сторонам Атлантики независимо от места рождения.

Различие интересов начинает обостряться к концу третьего века существования колонии. Но говорить о национальной идентичности пока рано. Никакой «двойственности» в самоощущении масс длительное время просто не наблюдается. Нет ощущения обиды и гнета со стороны метрополии, уязвимости собственной идентичности колонистов. Как иначе было понять восхищение народных масс и элит, жертвующих собственными жилищами для вновь прибывших дворян в период переезда португальского королевского двора в Бразилию в 1808 г.

Эти «униженные и оскорбленные» с гордостью принимали короля Португалии. Почему?

Очевидно, потому, что они не чувствовали себя ни униженными, ни оскорбленными, но только верными подданными Его Королевского Величества.

Преобладание колониального мышления и настойчивое обращение коренного населения в подданных Португалии — вот что показывает нам восхищенный прием португальского двора. Эти факты отражали психологию коренного населения практически накануне нашей независимости.

В действительности недостаток собственной идентичности можно охарактеризовать как особое явление, которое распространялось между нами.

Бразилия действительно стала империей до того, как стать нацией. Кайо Прадо Жуниор усматривал некий «смысл» в колониальном проекте. Но в этом «смысле» не было, по крайней мере, в первые века, ни развития новой *страны*, имевшей собственные интересы, ни формирования *общества*, отличного и независимого от Португалии.

Очевидно, что колонию можно было понять как политическое, административное и, прежде всего, экономическое продолжение метрополии. Этот регион являлся частью империи. Он назывался «Новая Лузитания» или «Португальская Америка».

Именно эта идея закреплялась в колониальном сознании, начиная с работы Гандаво (Gândavo), написанной в первое столетие существования Бразилии. И далее эта идея продолжает оставаться актуальной до начала XVIII в.

Чтобы закончить тему авторов-бытописателей 30-х гг., рассмотрим концепцию Сержио Буарке де Оланда, представленную в его классическом сочинении «Корни Бразилии».

Для автора бразилец появился просто и очевидно. Он возник в истории с самого начала, но возник как «изгнанник на своей собственной земле».

Парадокс элегантен, но социологически неточен, особенно если рассмотреть более внимательно образ этого «изгнанного бразильца».

Истина колонизации в том, что в это время появляется некий субъект, не имеющий эмоциональных связей с колонизируемой землей. В колонию прибывают Чужие, далекие от ее проблем люди, озабоченные поисками быстрого обогащения. Люди, которые в глубине души никогда **не ощущали себя никем иным, как португальцами**, и именно поэтому могли быть «изгнаны» (как были изгнаны многие), но изгнанными в земли, которые никогда не считали «своими».

«Бразильцами» у Сержио Буарке были «португальцы», жившие с постоянной ностальгией о Португалии, со своими воспоминаниями, историями о «своей» на-

стоящей родине, которые они рассказывали в семейном кругу своим детям. Отношение же к так называемой «Бразилии» было достаточно безразличным.

Этот факт был правильно отмечен в тонкой интерпретации нашего первого историка Фрея Висенте Салвадора (Frei Vicente Salvador). Он утверждает, что так называемые «бразильцы» думали лишь о том, чтобы завладеть богатствами и поскорее возвратиться на свою настоящую землю.

Итак, в наших изысканиях о том, когда появился бразилец, мы видим доминирующий упрощенный взгляд, согласно которому Бразилия родилась сразу после ее открытия в 1500 г. В действительности и процесс становления самой страны, и идентификации бразильца как такового растянулся на долгие столетия.

Многие считают, что известный исторический памятник — «Письмо Каминья» — является свидетельством нашего рождения. В числе других это утверждают итальянка Лучиана Стеганьо Пиккио (Luciana Stegagno Picchio) и самые что ни на есть бразильцы Оливейра Лима (Oliveira Lima) и Адераaldo Кастело (Aderaldo Castelo).

Открывая историю нашей литературы, мы видим у ее истоков «Письмо Каминья», письмо португальского писателя, у которого едва ли было время, чтобы пройтись по берегу океана, пока он писал свой «исторический» документ. Бразилия родилась с Кабралом! Она зарегистрирована в «Письме Каминья»! Эти утверждения каждый бразилец слышит со школьной скамьи. Но история не учитывает, что в этом эпизоде 1500 г. не родилось никакого народа! Не возникло никакой Бразилии! И никакой нации...

В исторической социологии утверждается, что эта дата фиксирует скорее драматическое событие, столкновение культур и мировоззрений обществ, разделенных научно-техническими эпохами. Они далеки друг от друга и неспособны к взаимопониманию.

Согласно мнению Варнхагена, изложенному в известном замечании в первом томе его «Истории Бразилии», в первое время «бразильцем» назывался тот, кто посвящал себя торговле ибипитангой, или профессиям «китобой» (“baleeiro”), плотник (“carpinteiro”), каменщик (“pedreiro”), бондарь (“tanoeiro”) и т.д.

Каким бы парадоксальным ни казался факт, но «бразильцем» мог быть, например, француз, поскольку французы очень активно действовали в этой торговле.

Осознание собственно «бразильского» бытия проявляется много позже. Наша коллективная душа была затронута историческим фактом Независимости, когда мы стали империей, до того, как стать нацией. Была совершена попытка «пробуждения» национального сознания.

Любопытен факт изменения имен, принятия индейских имен и даже топонимов частью нашей элиты.

Романтическое движение, последовавшее за этим, также являлось примером амбициозного поиска, который, в конце концов, завершился формированием «бразильца», сфокусировавшего наши особенности как народа.

Интересно, что в этом важную роль сыграл француз Фердинан Дени (Ferdinand Denis), который защищал тезис о том, что бразильцы уже способны создавать собственную литературу.

Именно Дени ввел термин «бразилиана» как символ национального чувства.

Группа, вдохновленная им, сформировалась вокруг журнала «Нитерой» с индейским названием, издаваемый в Париже. В группе участвовали среди прочих Гонсалвес де Магальяэс (Gonçalves de Magalhães) и Араужо Порто Алегре (Araújo Porto Alegre). По возвращении они получили поддержку от Империи для своей народной программы. Затем они получили поддержку Бразильского Исторического и Географического института, основанного в 1938 г. Журнал стал известен своей поэзией и индейской литературой, и все его последователи создавали образ именно «бразильца».

Итак, только в середине XIX в., через 300 лет после действительного начала колонизации, быть «бразильцем» все еще являлось проблемой, требующей разрешения. По мере расширения дебатов вокруг нашей идентичности, европейском отчуждении, мимикрии наших элит и чувстве культурной неполноценности наших соотечественников проблема вновь возникает в иных коннотациях.

Так, Силвио Ромеро (Silvio Romero) в предисловии к истории бразильской литературы отрицает, что наша литература является «бразильской». Она лишь мимикрия, копия европейской литературы. В том же духе в работе «Литературная Жизнь Бразилии — 1900 г.» Брито Брока (Brito Broca) назвал «парижанством» стремление к подражанию и обожествлению Парижа в моде, в привычках, в речи, в эстетических литературных предпочтениях.

Очевидно, что народ, который принимает подражание иностранным примерам, в данном случае парижским, лондонским и североамериканским, лишен уверенности в себе, отрицает самоценность собственной культуры и создает тем самым трудности для осознания собственной идентичности.

В конце XIX и на рубеже XX в. в обществе активно обсуждалось, что означает быть бразильцем. Речь шла о том, что мы находимся еще достаточно далеко от простого принятия названия «Бразилии».

Арно Велинг (Arno Wehling) открывает первые страницы своего важного труда «История колониальной Бразилии» удрученным вопросом о том, когда же, наконец, возможно правильно говорить о «Бразилии» и о «бразильцах».

Очевидно, что без Бразилии не существует бразильцев и наоборот. Если «нация» является психологическим феноменом коллективного настроения и идентификации, создающих чувство идентичности в рамках символической вселенной для всех ее членов, сомнение, которое формулирует для нас Арно Велинг, кажется реальным вопросом.

Карлос Друммонд де Андраде (Carlos Drummond de Andrade) написал стихи под названием «Национальный гимн» (“Hino Nacional”), которые входят в его книгу «Душевная пустошь» (“Brejo das Almas”).

Его целью явилась попытка раскрыть сложный процесс, во время которого создавался национальный символизм. В конце стихотворения он меланхолически утверждает: «Нет никакой Бразилии, а есть ли бразильцы?» (“Nenhum Brasil existe. E acaso existirão os brasileiros?”).

Очевидно, что поэт стремится провести шоковую терапию, пройдя сквозь абсурд, чтобы драматизировать беспокойные исторические перипетии, которые должны привести к формированию нашей национальной идентичности.

К моменту, когда он пишет эти стихи, к 1934 г., уже было выдвинуто предложение правительства Варгаса по преодолению нашего расового и климатического комплекса неполноценности. Бразилия приобрела способность к утверждению своих интересов, отстранившись от нарождающегося в Европе фашизма. Решающим было проявление коллективного чувства гордости, которое отодвинуло доминировавшее до того времени пессимистическое представление о самих себе.

Друммонд в этот период предлагает искать глубокую Бразилию, вне искусственности любого искусственного порождения государства. Таким образом, это интеллектуальное поэтическое беспокойство представляется совпадающим с беспокойством модернистов, стремившихся определить нашу принадлежность к Бразилии в конце 20-х гг.

Чтобы понять Бразилию и ее сущность, следует осмыслить стиль и социально-историческое формирование типа ее культуры. Это объединяет нас вокруг идеи централизованной империи и отличает от мироощущения многообразных субкультур, как, например, субкультура сертана («сертан» — внутренние засушливые районы Бразилии).

Новая культура, или целостная бразильская культура, медленно развивалась вокруг этих местных реалий, имея ядром некоторые общие верования, язык, вкусы, танцы, музыку, общие привычки.

Раскрывая различные аспекты нашего прошлого, мы говорим о наследии, полученном настоящим.

Подавляя комплекс неполноценности, навязанный нам как народу якобы низкого происхождения, неспособного преодолеть свои сельскохозяйственные корни, решать проблемы, связанные с образованием, технологическим развитием и политической автономностью, мы уверенно идем в будущее.

Ощущение и утверждение себя «бразильцами в Бразилии», при особом способе «думать о мире», позволяет нам осуществлять свои политические проекты в рамках процесса глобализации экономики и сравнения систем ценностей, не всегда пригодных для наших собственных реалий.

BRAZILIAN IDENTITY AS A SOCIOCULTURAL PHENOMENON

Nelson Mello and Souza

Brazilian Academy of Philosophy
Rua do Riachuelo, 303 — Centro — Casa de Osorio.
CEP 20230-011 — Rio de Janeiro — RJ-Brasil

Despite the considerable number of studies on the historical process of formation of the Brazilian nation, it seems to be important to examine this problem from the socio-cultural point of view. We should refer to the beginning of the historical process, when the “Brazilian” appears not only as a subjective phenomenon of self-identification, but, above all, as a phenomenon of social and cultural reality. We will try to make a brief historical overview of the most significant ideas pertaining to the subject, because the matter of Brazilian identity appears to be basic for a researcher of Brazil’s history, sociology and culture.

Key words: Brazil, Brazilian, identity, history, the Brazilian Empire, the Brazilian society, luzotropicalism.