

Sérgio Paulo Rouanet (Praga)

## Transformações na cultura brasileira<sup>1</sup>

Se quisesse caracterizar o processo de transformação da cultura brasileira, da Independência aos nossos dias, diria que depois de ter passado por uma fase cosmopolita e uma fase de intensa afirmação nacionalista, ela se aproxima, hoje, de um universalismo concreto, em que o caráter nacional da cultura é dado pela apropriação livre e seletiva da cultura estrangeira, com vistas a uma crescente projeção no mundo.

Não é evidentemente minha intenção formular uma nova lei dos três estágios, nem muito menos uma nova dialética em que o universalismo aparecesse como a síntese do cosmopolitismo e do nacionalismo. Estou propondo apenas uma faseologia aproximativa, que não deve ser tomada num sentido cronológico rigoroso, porque em todos os períodos houve momentos nacionalistas e cosmopolitas, simultaneamente. Mas se nenhuma época foi exclusivamente uma ou outra coisa, não há dúvida de que em cada uma delas houve maior predomínio de uma ou de outra tendência.

Sob todas as reservas, portanto, podemos dizer que o cosmopolitismo predominou durante boa parte do século XIX, até as primeiras duas décadas do século XX, que a fase nacionalista se estendeu, *grosso modo*, dos anos 20 até os 80, e que estamos vivendo, hoje, uma fase de transição para o universalismo.

\*\*\*

De modo geral, a cultura brasileira foi basicamente cosmopolita — na verdade, eurocêntrica — durante o primeiro século de vida independente do Brasil. Ela recebeu influências inglesas e alemãs, mas a influência francesa foi tão hegemôni-

---

<sup>1</sup> Este texto já foi publicado na revista *Lusorama* 29 (Março de 1996), págs. 20-33.

ca que podemos tomá-la como estudo de caso para compreender o impacto da cultura européia.

No século XIX e primeiras décadas do século XX, víamos tudo pela ótica francesa. Paris nos ensinava a sentir e a pensar. Tudo vinha de França, desde a culinária à filosofia, desde a comédia de *boulevard* até o tratado de balística.

Vivíamos as crises políticas da França, numa solidariedade que às vezes ia além dos bons sentimentos, como quando os brasileiros fizeram doações de alimentos para os mutilados, órfãos e viúvas da França, na guerra de 1870.

A esse propósito, Castro Alves compôs uma das suas odes mais condoreiras: «Ó França! deste a luz que de teu ser jorrava! / Ó França! acolhe agora em recompensa o pão!».<sup>2</sup>

Joaquim Nabuco deplorou em versos franceses a perda da Alsácia-Lorena: «Nous sommes les deux bras mutilés de la France / Qu'elle tend toujours vers le ciel.»<sup>3</sup>

Com o advento da República, proclamada sob inspiração do positivismo francês, o Quatorze de Julho transformou-se em feriado nacional.

Durante o caso Dreyfus, todo o Brasil pensante era *dreyfusard*. Era ainda uma maneira de cultuar a França, pois todos estavam certos da vitória final do direito. Dizíamos, com Ruy Barbosa, que do seu exílio na Inglaterra não cessava de denunciar os perseguidores de Dreyfus, que não se podia esperar senão a justiça daquele país, «pays de la raison ornée et des pensées bienveillantes, terre des magistrats équitables et des philosophes humains.»<sup>4</sup>

O Brasil inteiro acompanhava a batalha do Marne e nosso chão tremia com os tiros do Grande Bertha. A queda da França,

---

<sup>2</sup> Apud A. Carneiro Leão: *Victor Hugo no Brasil*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1960, pág. 7.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, pág. 8.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

em 1940, mergulhou o país no luto, enquanto a libertação de Paris foi saudada com júbilo pelo povo e pela imprensa.

Mas foi sobretudo na literatura que a influência francesa se fez sentir com mais força. Dois escritores, admirados no mundo inteiro, no Brasil foram divinizados: Victor Hugo e Anatole France.

Amigo pessoal do Imperador Dom Pedro II, Hugo foi traduzido por Maciel Monteiro desde 1841. Não há gênero literário que não tenha sido influenciado por Hugo, da poesia lírica à épica, do teatro ao romance. O soneto «A Victor Hugo», de Raimundo Correia,<sup>5</sup> é bem representativo da hugolatria reinante: o poeta sublime era ao mesmo tempo a musa colérica que fustigava os déspotas e a musa que tinha palavras de bondade para os mansos, como o rochedo de Guernesey, que sabia repelir os vagalhões e oferecer musgo aos pássaros para a construção dos ninhos.

Poucos sabem da existência de uma carta dirigida pelo poeta aos brasileiros. Foi quando a imprensa brasileira decidiu erguer um monumento ao amigo de Hugo, Charles Ribeyrolles, um dos degradados de 1851, que se refugiara no Brasil e aqui morrera. A pedido dos organizadores, Hugo enviou um epitáfio em versos para Ribeyrolles, acompanhado de uma carta em que dizia que a homenagem era «o encontro de dois mundos junto ao túmulo de um proscrito; era a mão do Brasil apertando a mão da França através dos oceanos.»<sup>6</sup> Nos anos 1880, Hugo reincide: «Eh bien, prenez la main / De l'avenir puissant qui vous attend. Alors, / Dans ce vaste Brésil aux arbres semés d'or, / Passeront le progrès, la force et la clarté; / On voit sur votre front une aurore d'été.»<sup>7</sup>

Quanto a Anatole France, ele ainda tem leitores fervorosos, entre os quais eu me incluo, mas a maioria das pessoas não consegue mais conceber o culto que nas primeiras duas décadas

---

<sup>5</sup> *Op. cit.*, pág. 4.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, pág. 72.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, pág. 73.

do século o Brasil tributava ao criador de *Thais*, num delírio coletivo que Augusto Meyer caracterizou como «um feitiço, uma coqueluche, uma deliciosa peste».<sup>8</sup>

Para Gilberto Amado, por exemplo, «Luciano de Samósata, se ressuscitasse agora, o único escritor que leria sem desprazer seria Anatole France. Creio também que Píndaro, Anacreonte, os sofistas, os trágicos, não desdenhariam de descer sobre ele os olhos. A própria Venus Afrodite, se soubesse francês, com que surpresa deleitada não percorreria as páginas do *Lys rouge!*»<sup>9</sup>

Em 1909, Anatole passou pelo Brasil, sendo recebido pelo Barão do Rio Branco e mais tarde homenageado pela Academia. Saudou-o Ruy Barbosa, num admirável discurso em francês, que tinha a graça e a leveza que faltavam aos discursos redigidos em sua própria língua, certamente porque, escrevendo no idioma de Racine, Ruy não precisava ter medo de cometer galicismos. É verdade que Ruy censurava, nas entrelinhas, a impiedade de Anatole, mas elogiava sem reservas a perfeição clássica do seu estilo. E quem diria? Ao contacto com Anatole France, manifesta-se em Ruy um insuspeitado senso de humor. Ele se diverte muito, por exemplo, com aquela passagem da *Rôtisserie de la reine Pédauque* em que um pobre padre moribundo recebe a visita do seu bispo. O agonizante pede perdão de ser obrigado a morrer diante de Sua Eminência, ao que o Príncipe da Igreja responde: «Faites, faites, ne vous gênez pas»,<sup>10</sup> continue, continue, não faça cerimônia.

Quando anos depois o secretário particular de Anatole, Jean-Jacques Brousson, lança um livro irreverente sobre o Mestre — *Anatole France en pantoufles*<sup>11</sup> — e descreve em termos que feriram as susceptibilidades nacionais a viagem do escritor ao

---

<sup>8</sup> Augusto Meyer: «Sobre Anatole France», em: *Preto e Branco*, Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1956.

<sup>9</sup> Apud Homero Senna: «Rui Barbosa: Saudação a Anatole France», Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1980, pág. VII.

<sup>10</sup> *Op. cit.* (Senna), pág. 20-21.

<sup>11</sup> J. J. Brousson: *Anatole France en pantoufles*, Paris: G. Crès, 1926.

Brasil, a ira brasileira não teve limites. O próprio genro de Ruy Barbosa, Batista Pereira, publicou com o pseudônimo de Jacques Tournebroche um panfleto contra o réprobo, num francês puríssimo, mas com uma truculência muito pouco anatólica, onde o mínimo que se dizia era que o culpado não tomava banho.

O auge da influência francesa ocorreu no período que se estendeu até o primeiro após-guerra. Cada brasileiro podia aplicar a si próprio a *boutade* de Oscar Wilde sobre os americanos: «When good Americans die, they go to Paris.» Isto chegou a se realizar literalmente, quando Guimarães Passos quis ter a glória de morrer em Paris, o que ocorreu logo que ele desembarcou na Gare du Nord.<sup>12</sup>

Mas em geral, nossos patrícios preferiam *viver* em Paris, como o brasileiro que na *Vie Parisienne*, de Offenbach, deixava as dançarinas do Maxim's roubarem em Paris o dinheiro que ele tinha roubado no Brasil.

Olavo Bilac viajava todos os anos para Paris. Regressando de uma dessas viagens, o poeta da *Via Láctea* mostrou-se tão nostálgico dos *Boulevards* que inspirou o seguinte comentário a Artur Azevedo: «Nosso poeta está seriamente intoxicado — ingeriu pantagruélicas doses de „parisina”, a famosa bebida de que falava Charles Nodier».<sup>13</sup>

Todos os nossos intelectuais cumprem sua romaria a Paris — João do Rio, Luís Edmundo, Nestor Victor. O que variava era o talento.

A Paris de Theo Filho e do cronista mundano Paulo de Gardênia certamente não era a mesma que Gilberto Amado conheceu em 1912. «Como ensinar o que não se aprende?»,<sup>14</sup> pergunta Gilberto. E sem esperar a resposta: «Quem precisa de

---

<sup>12</sup> Brito Broca: *A vida literária do Brasil em 1900*, Rio de Janeiro: Ministério de Educação e Cultura, s. d., pág. 93.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Gilberto Amado: «Mocidade no Rio e primeira viagem à Europa», Rio de Janeiro: José Olympio, 1956, pág. 213.

mestre para ser feliz na França e conhecer Paris, jamais conhecerá Paris ou será feliz na França. Nasce-se para entender a França; o conhecedor de Paris não se faz [...] Quanto a Paris, eu não ia vê-lo; ia *verificá-lo*. Ruas, praças, localizações de monumentos, teatros, museus, escolas, cabarés, me eram conhecidos. Sabia quais as peças que estavam sendo representadas, de quem se falava nos jornais, o que era preciso ver e ouvir. Atravessava pontes da margem direita para a esquerda e vice-versa, entrava nos lugares, como se de fato já neles tivesse estado. Sabia onde morara Auguste Comte; onde Descartes passara tempos antes de ir para a Holanda; onde ficava o convento a que se recolhera a La Vallière, depois que Luís XIV a abandonara; onde Madame Récamier recebia Chateaubriand; conhecia as várias residências de Victor Hugo; a casa onde, levado por Théophile Gauthier, Baudelaire ia fumar haxixe; o segundo andar onde Stendhal escrevera em quatro semanas a *Chartreuse de Parme*; o lugar onde Gérard de Nerval se enforcara.»<sup>15</sup>

\*\*\*

Dizer que a fase nacionalista começou com o modernismo de 1922 não significa esquecer os fortíssimos impulsos nacionalistas que ocorreram desde o século XIX.

Foi o caso, por exemplo, do nativismo romântico de Gonçalves Dias, Gonçalves de Magalhães e José de Alencar, que surgindo no período posterior à Independência, tentaram, pela ênfase em temas, paisagens e tipos humanos locais, plasmar uma identidade cultural brasileira que correspondesse à autonomia política.

Também não devemos esquecer o nacionalismo «científico» de um Silvio Romero, que partindo da teoria de Taine de que toda cultura é sempre condicionada por três fatores — o homem, o meio, a época — sustentava a necessidade no Brasil

---

<sup>15</sup> *Op. cit.* (Amado), pág. 216.

de uma cultura que refletisse nossas próprias características raciais, mesológicas e históricas, sem o que ela seria um pastiche, a mera «macaqueação» da cultura estrangeira. Era esse, para ele, o defeito de Machado de Assis, culpado de ter imitado o humorismo inglês, nascido numa conjunção homem-meio-momento profundamente diferente da nossa.<sup>16</sup>

Há também em Euclides da Cunha o embrião de um nacionalismo científico, quando ele condena as elites litorâneas por não terem permitido a emergência no Brasil de uma cultura própria, abrangendo, por igual, todas as camadas da população. Em vez disso, elas resolveram queimar etapas, absorvendo, pela cópia, idéias e instituições estrangeiras, correspondentes a estágios evolutivos mais avançados, e aprofundando com isso o fôssco que as separava do outro Brasil, o país do jagunço, do messianismo sertanejo — o país arcaico de Canudos.<sup>17</sup>

Mas sem insistir no fato de que nesses exemplos se tratava de um nacionalismo ambíguo, produzido a partir de modelos estrangeiros (Chateaubriand, Fenimore Cooper, Taine, Spencer) — pecado venial, porque afinal de contas *todos* os nacionalismos padecem do mesmo defeito — resta que foi só com o advento do modernismo, nos anos 20, que o nacionalismo começou a afirmar-se de modo sistemático como exigência estética, teórica e política da cultura brasileira.

Para os modernistas, a chamada cultura acadêmica tinha que ser demolida não somente por ser anacrônica como por ser estrangeira. Tratava-se ao mesmo tempo de atualizar a inteligência artística brasileira, libertando-a da métrica, e de descolonizá-la, libertando-a da Europa: era a dupla tarefa que se punha para cada artista, inventar seu ritmo e recriar o Brasil.

Daí o tom nacionalista, que só a auto-ironia salva da xenofobia, dos manifestos de 1924 e de 1928. O Carnaval do

---

<sup>16</sup> Silvio Romero: *Machado de Assis*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1936, págs. 72-73.

<sup>17</sup> Euclides da Cunha: *Os sertões*, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1963, pág. 162.

Rio é o acontecimento religioso da nossa raça. Wagner submerge ante os cordões do Botafogo. Bárbaro e nosso. O vatapá, o ouro e a dança. Ruy Barbosa: uma cartola na Senegâmbia. Anti-bacharelismo: engenheiros em vez de juristas. Língua brasileira. Sem arcaísmos, sem erudição, natural e neológica, a contribuição milionária de todos os erros. Contra a cópia, pela invenção e pela surpresa. Estado de inocência substituindo o estado de graça. O contrapeso da originalidade nativa para neutralizar o academicismo. Reação contra todas as indigestões de sabedoria. Bárbaros, crédulos, pitorescos e meigos. Poesia Pau-Brasil: sala de jantar domingueira, com passarinhos cantando na gaiola, um sujeito magro compondo uma valsa para flauta e Maricota lendo o jornal. Sem nós a Europa não teria sequer sua pobre Declaração dos Direitos do Homem. Nunca fomos catequisados. Contra todos os importadores de consciência enlatada. O índio, fingindo de Pitt, vestido de senador do Império ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses. Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade. Contra o índio de tocheiro, filho de Maria, afilhado de Catarina de Medici e genro de Dom Antonio Mariz. Contra a realidade castradora, o matriarcado de Pindorama. Absorção do inimigo sacro: a Europa. Antropofagia. Ano 374 da Deglutição do bispo Sardiinha.<sup>18</sup>

O chauvinismo, ainda disfarçado no modernismo paulista, ficaria inteiramente claro no famoso discurso de junho de 1924 — «O Espírito Moderno» — com que Graça Aranha declarava guerra ao academicismo. Segundo o conferencista, tudo no Brasil era uma cópia da cultura européia. «A imitação é uma prática brasileira. Em tudo renunciamos à energia de criar para fazermos comodamente a cópia, que mal se ajusta à nossa índole e ao nosso temperamento.» O modernismo, como Graça

---

<sup>18</sup> Oswald de Andrade: «Manifesto Pau-Brasil» e «Manifesto antropófago», em: *Do Pau-Brasil à antropofagia e às utopias*, Rio de Janeiro: Civilização, 1978, págs. 5-19.

o concebe, é uma guinada em direção à autenticidade nacional. Modernismo é libertação. Temos que libertar-nos, em primeiro lugar, do modelo linguístico português. «Em vez de tendermos para a unidade literária com Portugal, alarguemos a separação [...] Não somos a câmara mortuária de Portugal.» O modernismo deve libertar o Brasil, em geral, da cultura européia. «É tempo de sacudirmos todos os jugos e formarmos definitivamente a nossa emancipação espiritual». A partir de agora, faremos «coisa nova e coisa nossa [...] saída do nosso fundo espiritual, que seja determinada pelo prodigioso ambiente em que vivemos.»<sup>19</sup> Em proposta apresentada à Academia Brasileira de Letras, em julho do mesmo ano, Graça precisava suas idéias nacionalistas. O dicionário da Academia excluiria todos os «portuguesismos». A Academia não aceitaria para seus concursos obras de assunto mitológico que não fosse do folclore brasileiro e só promoveria conferências públicas sobre temas que tivessem relação direta com a cultura brasileira. Com a rejeição dessa proposta, Graça Aranha formalizou sua ruptura com a Academia.<sup>20</sup>

O modernismo é em grande parte uma combinação de vanguardismo formal, de origem externa, com a valorização do passado nacional — ou passado pré-cabralino (vertente primitivista) ou passado colonial (vertente regionalista).

Para o modernismo antropofágico, essa recuperação do passado tinha um sentido subversivo: a intenção era promover uma «revolução caraíba».

Mas outras variantes do modernismo foram numa direção oposta, de caráter conservador (escola de Recife) ou francamente reacionário (verde-amarelismo). Em ambas, a nota dominante é o nacionalismo cultural.

A Escola de Recife era a síntese das duas tendências: inovação formal e tradicionalismo político. Modernismo, sim,

---

<sup>19</sup> Graça Aranha, em: Josué Montello: *O modernismo na Academia*, Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1994, págs. 59 e 61-62.

<sup>20</sup> Projeto Graça Aranha, em: *op. cit.* (Montello), págs. 103-104.

mas no quadro da tradição regional. O Manifesto de 1926, de Gilberto Freyre, exprime perfeitamente o sentido desse regionalismo. Até agora o Brasil tinha sido governado por um centralismo unitário ou por um falso federalismo que consagra o predomínio dos grandes estados, ignorando, nos dois casos, as unidades políticas naturais do país, as regiões. É preciso agora dar a palavra a essas regiões, valorizando sua cultura. Para quê? Para proteger o Brasil como um todo — esse agregado de regiões — das influências desfiguradoras que vêm do exterior.

É o ponto de articulação do regionalismo com o nacionalismo cultural. «Nosso movimento», diz Gilberto, sonha com um Brasil «em que as vestes em que anda metida a República — roupas feitas, roupagens exóticas, veludos para frios, peles para gelos que não existem por aqui — sejam substituídas não por outras roupas feitas por modista estrangeira, mas por vestido ou simplesmente túnica costurada pachorrentamente em casa [...] O caminho indicado pelo bom senso para a reorganização nacional parece ser o de dar-se, antes de tudo, atenção ao corpo do Brasil, vítima, desde que é nação, das estrangeirices que lhe têm sido impostas, sem nenhum respeito pelas peculiaridades e desigualdades da sua configuração física e social e com uma ou outra pena de índio ou um ou outro papo de tucano a disfarçar o exotismo norte-europeu do traje.»<sup>21</sup>

O primitivismo conheceu uma variante de direita com o verde-amarelismo, em torno do grupo Anta, de Plínio Salgado e Tasso da Silveira. A Anta é o tótem nacional, cuja função é simbolizar a ascendência indígena da raça brasileira.

O que pretende a Anta? Nada de muito diferente do que desejaram todas as outras versões do nacionalismo cultural, de direita ou de esquerda: a formação de uma cultura brasileira, pelo repúdio às influências européias.» «Incontestavelmente», escreve Plínio em 1927, «temos vivido desde a nossa independência política como miseráveis escravos da cultura européia.

---

<sup>21</sup> Gilberto Freyre: *Manifesto regionalista*, Recife: Instituto Joaquim Nabuco, 1967, pág. 31.

Pior do que escravos: como uma nação fêmea, gestando maravilhosamente o pensamento estrangeiro. Mas isso é simplesmente humilhante. O Brasil não produziu ainda a sua filosofia, o seu pensamento, a sua arte. Nem o poderá fazer, sem, primeiro, possuímos o senso da independência. [...] O movimento da Anta é mais de ação que de pensamento. É uma guerra contra tudo o que, inculcando-se brasileiro, seja essencialmente estrangeiro. Proclamando nós a nossa procedência do índio [...] romperemos com todos os compromissos que nos têm prendido indefinidamente aos preconceitos europeus. E só no dia em que se tiver formado uma «consciência nacional» forte e definitivamente caracterizada, poderemos pensar pelas nossas cabeças, oferecendo ao mundo um pensamento, uma arte e uma política genuinamente americanas. Por isso mesmo, o que nos interessa, a nós, escritores brasileiros do século XX [...] são os fatores comuns de que resultou a unidade nacional e que podem constituir uma força de ação invencível na destruição, a que nos propomos, dos ídolos estrangeiros.»<sup>22</sup>

Com a ditadura Vargas, o nacionalismo cultural passa a incidir predominantemente sobre as idéias e instituições políticas. Seguindo uma trilha já explorada por Oliveira Viana desde a *Evolução do Povo Brasileiro*, de 1923, segundo a qual tanto o parlamentarismo do Império como o presidencialismo republicano eram importações alheias à realidade brasileira, o que se contesta, agora, é o liberalismo, a democracia, a doutrina dos direitos humanos. Os teóricos do Estado Novo, como Francisco Campos e Azevedo Amaral, afirmam que essas idéias nasceram nas circunstâncias históricas específicas da Europa e dos Estados Unidos e não são transferíveis para o Brasil. Até o marxismo é convocado para justificar essa tese. Para Azevedo Amaral, por exemplo, o liberalismo é a ideologia da burguesia

---

<sup>22</sup> Plínio Salgado: «A revolução da Anta», em: Menotti del Picchia / Plínio Salgado / Cassiano Ricardo: *O curupira e o carão*, São Paulo: Editorial Helios, 1927, pág. 95-97.

européia em sua luta contra o feudalismo. Ora, o Brasil nunca teve nem feudalismo nem burguesia.

Em consequência, tais idéias são impróprias. Elas foram importadas por uma elite parasitária de mestiços, alheios à atividade produtiva, que se constituiu no Brasil a partir da inchação urbana introduzida por Dom João VI. «Semelhantes influências não podiam deixar de deformar o espírito brasileiro, orientando-o em direções que de modo algum se conformavam com os rumos naturalmente indicados ao desenvolvimento da futura nacionalidade [...] A nossa organização nacional no momento crítico da Independência foi portanto elaborada sob a pressão de várias forças sociais e influências culturais que tendiam a imprimir à plasmagem das instituições políticas do Brasil um cunho de artificialidade, em que se refletia mais o espírito de imitação de modelos exóticos que os frutos da análise objetiva da realidade nacional.»<sup>23</sup> A mesma irrealidade dominou o Segundo Reinado e a República. Felizmente, veio o Estado autoritário, que repele as ideologias estrangeiras, abstratas e aprioristas, inaplicáveis ao Brasil, e adota uma política verdadeiramente nacional, com raízes profundas na realidade brasileira.

O país se redemocratiza. Nos anos 50, delineia-se como grande projeto nacional o desenvolvimento através da industrialização, e a industrialização através da substituição de importações. É o desenvolvimentismo.

Sua contrapartida filosófica e sociológica é elaborada pelo ISEB (= Instituto Superior de Estudos Brasileiros): uma nova variedade de nacionalismo, também ela, de certo modo, calcada no modelo da substituição de importações — consolidação de uma consciência nacional a partir da exclusão seletiva das idéias estrangeiras. Como princípio geral, o Brasil tem que desenvolver sua própria sociologia, sua própria filosofia, sua própria política. No entanto, pode utilizar a produção estrangeira, desde que em caráter subsidiário. É a antropofagia aplicada à sociolo-

---

<sup>23</sup> Azevedo Amaral: *O Estado autoritário e a realidade nacional*, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981, págs. 28-32.

gia. Algumas tecnologias podem ser importadas, desde que o produto final seja brasileiro, do mesmo modo que se podem utilizar, para a produção de teorias brasileiras, alguns insumos intelectuais gerados no exterior.

É a redução sociológica, idealizada por Guerreiro Ramos.

Numa metáfora extremamente expressiva para um país que tinha ambições de se transformar numa grande potência siderúrgica, a redução é em primeiro lugar um termo de metalurgia: o metal é produzido depois da redução do minério, afastando-se a ganga, da mesma forma que a redução sociológica purifica as teorias estrangeiras dos elementos que não possam ser transpostos para o Brasil.

Mas a redução é também, em segundo lugar, um termo técnico da filosofia de Husserl: a colocação entre parênteses (*epoche*) de certos conteúdos da consciência e de certas configurações do mundo empírico, o que a redução sociológica também pretendia fazer, pondo entre parênteses o que não fosse aproveitável pelo Brasil. Para Husserl, continua Guerreiro, todo projeto teórico é referido a uma intencionalidade, e como esta varia de sociedade para sociedade, não podemos, sem um rigoroso trabalho de redução, importar a produção teórica externa, porque nesse caso estaríamos importando um objeto constituído segundo uma intencionalidade que não é nossa.

É verdade que existe, para Guerreiro, um «núcleo central do pensamento sociológico», constituído pelo que em cada sistema transcende sua intencionalidade imediata. Mas o que é significativo é que essa intencionalidade tem sempre caráter nacional, seu sujeito é sempre a nação. «Um produto sociológico qualquer [...] é sempre elaborado *para* atender a uma imposição. Esse *para* é que constitui o sentido do produto sociológico. O sistema de Spencer tem pleno sentido, sobretudo *para* os ingleses. Como o de Comte, *para* os franceses, o de Max Weber, *para* os alemães, o de Lester Ward, *para* os americanos.»<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Guerreiro Ramos: *A redução sociológica*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965, pág. 122.

Do mesmo modo, uma teoria será brasileira se fizer sentido *para* o Brasil. Quem decide o que faz sentido para o Brasil? O intelectual portador de uma «consciência crítica», identificado com forças sociais transformadoras, que pretendem elevar o Brasil da condição de objeto à de sujeito da história.

Implanta-se uma noite de vinte e um anos. A ditadura militar dissolve o ISEB e aparentemente substitui o pensamento nacionalista por um internacionalismo de guerra fria, em que as fronteiras nacionais são anuladas por fronteiras ideológicas. Mas seria mesmo?

Tudo indica, pelo contrário, que os militares se mantiveram fiéis ao tema da autenticidade nacional. O marxismo era combatido por ser uma «ideologia exótica», alheia à realidade nacional. O liberalismo e a democracia, *mutatis mutandis*, também eram plantas de clima frio, adaptadas à Europa e aos Estados Unidos, mas que só podiam vingar no Brasil depois de algumas alterações genéticas. Essa botânica dos militares tinha estranhas analogias com o conceito de redução sociológica. É que uma e outra se moviam num espaço intelectual comum: o do nacionalismo cultural.

Este não se deixou desmobilizar, uma vez restaurada a democracia. Sempre alerta, ele voltou a reivindicar, desde 1985, a preservação da cultura nacional contra as agressões desfiguradoras que vinham do exterior. Pregou-se uma nova gastronomia (na verdade uma culinária que remontava aos modernistas), que repunha em todas as mesas iguarias antropofágicas e substituiu em todos os cardápios tortas de maçã por broas de milho.

\*\*\*

Um marxista vulgar diria que essas duas fases, a cosmopolita e a nacionalista, corresponderiam a dois momentos da evolução econômica do Brasil. Ao primeiro momento, em que o país tinha uma estrutura exclusivamente agrária e importava tudo da Europa, correspondeu, na cultura, a fase cosmopolita, em que íamos buscar na Europa todas as idéias e modismos

literários e artísticos. Ao segundo momento, o da industrialização incipiente dos anos 20 e o da política de substituição de importações, nos anos 50 e 60, que se traduziu numa forte proteção ao mercado interno, correspondeu a fase nacionalista, em que a prioridade era a produção de uma cultura nacional, excluídas as influências estrangeiras.

O mesmo marxista vulgar, encorajado com esse elegante paralelismo entre estágios culturais e econômicos, se aventuraria a profetizar o advento de um novo estágio cultural, correspondente à nova etapa econômica em que estamos ingressando: a internacionalização da economia brasileira, no duplo sentido da abertura do nosso mercado para as importações e da entrada maciça das nossas exportações nos mercados mundiais.

Mas para evitar acusações de reducionismo, usemos o paralelismo cultura-economia como uma simples metáfora, e digamos que na etapa atual tudo se passa *como se* também no plano da cultura o país estivesse se internacionalizando, abrindo-se gradualmente às influências estrangeiras e esforçando-se por penetrar em outros universos culturais.

Do lado da importação, deve-se notar em primeiro lugar nossa curiosidade por culturas de que não tomávamos conhecimento na fase cosmopolita, como se verifica pela extraordinária voga da literatura de língua espanhola.

Mas observa-se, também, uma mudança em nossa relação com a própria cultura européia.

Nosso interesse por essa cultura é mais intenso que nunca, como se pode verificar pela leitura de qualquer suplemento cultural de um grande jornal brasileiro. Há sempre resenhas de um novo livro de Jacques Derrida, notícias sobre o mais recente congresso de filosofia em Milão, artigos sobre uma montagem shakespeariana particularmente revolucionária, em Londres. Pode ser que me engane, mas tenho até a impressão de que o público brasileiro toma conhecimento de todas essas novidades muito mais rapidamente que o público alemão, talvez como consequência paradoxal da menor densidade da nossa cultura. O intelectual brasileiro, para sobreviver, precisa bem ou mal ter

um mínimo de familiaridade com o francês, o inglês, o espanhol e o italiano. Em consequência, ele lê no original um romance de Umberto Eco um mês depois de sua publicação na Itália, e discute num bar, entre duas caipirinhas, revelações inéditas sobre o passado político de Heidegger, lidas num artigo em francês publicado no *Nouvel Observateur* uma semana depois de sua divulgação na Alemanha. Em contraste, o intelectual alemão é obrigado a esperar que a editora Suhrkamp publique o último livro de Lyotard, já que normalmente ele só domina o alemão e no máximo o inglês.

No entanto, se quantitativamente a atenção dedicada à cultura européia é tão grande como na fase cosmopolita, sua qualidade não é mais a mesma. Antigamente havia uma atitude de submissão colonial. Hoje creio que se trata simplesmente de uma necessidade de desprovincianização, de tomar conhecimento do que se passa no resto do mundo, para a aquisição de materiais que serão utilizados, produtiva e seletivamente, numa criação cultural própria.

Por outro lado, verifica-se crescentemente a tendência oposta, a tentativa de sair do Brasil, de produzir o que Oswald de Andrade chamava «cultura de exportação», de conquistar, por traduções numerosas e de boa qualidade, territórios culturais estrangeiros.

A produção cultural brasileira está sendo marcada cada vez mais por essas tendências universalistas. Ao contrário do que acontecia na fase cosmopolita, não mais copiamos modelos europeus, como nos romances do princípio do século, cujos heróis pareciam ter saído diretamente dos bulevares parisienses. Mas superamos também a fase heroica no nacionalismo modernista, que nos impunha a obrigação cívica de situar nossos romances no sertão da Paraíba. Hoje estão ficando cada vez mais frequentes os romances urbanos, passados em São Paulo e no Rio, e impregnados pelo clima de cidade grande, que é necessariamente aberto ao mundo. Nosso universalismo não chegou ainda ao ponto de ousarmos produzir romances passados em Cartago, como Flaubert fez com *Salammbo*, mas

não está longe o momento em que seguiremos o exemplo, pelo menos, de Henry James, criando novelas que mesmo se passando em Paris serão absolutamente brasileiras.

Bem entendido, esse modelo que chamei «universalista» não está definitivamente consolidado. Os outros dois estágios ainda sobrevivem.

O cosmopolitismo subsiste sob a forma de uma subordinação cultural aos Estados Unidos — não à sua alta cultura, que só interessa aos intelectuais, mas à sua cultura de massas, que fascina a grande maioria. Essa subordinação é por isso mesmo muito mais alienante que o eurocentrismo dos nossos avós, porque no passado as senhoras burguesas que mandavam buscar seus vestidos em Paris sabiam quem era Racine, e hoje as que regulam sua vida pelo meridiano de Nova York nunca ouviram falar em Ezra Pound.

O nacionalismo está vivo em chavões sobre a inteligência, a espontaneidade e o calor humano dos brasileiros, em contraste com a obtusidade e a frieza dos europeus. Ele se manifesta com especial virulência na sensibilidade excessiva diante das críticas feitas ao Brasil, como se viu durante a última Feira do Livro, em Frankfurt am Main. Cada vez que se falava em violação dos direitos humanos no Brasil, alguns escritores se embrulhavam no pavilhão nacional e defendiam a honra do Brasil dizendo (ou apenas dando a entender, por polidez) que em compensação os alemães jogavam africanos nos trilhos de metrô.

Em outras palavras, não se alcançou ainda um equilíbrio que permita de todo integrar a vertente interna e a externa, assimilando com naturalidade a cultura mundial, sem servilismo, e projetando no mundo, sem arrogância, a própria cultura.

A Alemanha pode dar sua contribuição para que o universalismo brasileiro se estabilize.

Ela pode reforçar a primeira dimensão do universalismo — a absorção da grande cultura estrangeira — aumentando a divulgação no Brasil de sua cultura, estimulando, inclusive financeiramente, a tradução dos grandes nomes de sua literatura clássica e contemporânea e favorecendo o ensino do alemão.

E pode agir sobre a segunda dimensão — a difusão externa da cultura brasileira — dando caráter permanente às iniciativas de divulgação que ocorreram episodicamente no período em que o Brasil foi país-tema da Feira do Livro de Frankfurt am Main. Seria preciso fomentar o aprendizado do português, formar brasilianistas, encorajar programas de rádio e televisão sobre nossa literatura ou nossa música, e sobretudo multiplicar as traduções de autores brasileiros. Essas traduções aumentaram, mas são ainda uma fração das traduções de autores hispano-americanos, para não mencionar os de língua inglesa e francesa. As traduções não deveriam apenas crescer em quantidade, mas também diversificar-se. Quero dizer com isso que chegou o momento de oferecer aos leitores europeus obras que lidem com temas outros que o sol, a mulata, o carnaval, a praia, a floresta tropical e o índio. O Brasil de hoje é um país urbano, com todos os dramas e contradições de qualquer civilização urbana, e seria absurdo apresentar dele uma visão folclórica, que não corresponde mais à nossa realidade, se é que jamais correspon-  
deu.

E com isso chegamos à mais importante contribuição que a Alemanha pode dar ao universalismo brasileiro: ela deveria, tão rapidamente quanto possível, livrar-se dos seus clichês sobre o Brasil. É urgente descartar tanto os clichês negativos, que enxergam esquadrões da morte em toda parte, como os positivos, para os quais o Brasil é apenas o país do futebol, da cordialidade e da alegria.

Já se disse que a ideologia não tem história. Na verdade, o que não tem história é o estereótipo. Pois tanto os estereótipos negativos como os positivos são descendentes diretos, sem qualquer modificação intrínseca, das duas fantasias imemoriais com que a Europa viu o Brasil, desde o princípio do século XVI: a fantasia negativa do país habitado por seres perversos e monstruosos, e a fantasia positiva, que chegaria a Rousseau através de Montaigne, do país povoado por selvagens nobres, numa natureza idílica.

As versões contemporâneas dessas duas fantasias reforçam um nacionalismo pouco saudável.

Os estereótipos negativos alimentam o ressentimento chauvinista, e favorecem o uso pelos brasileiros, contra os europeus, de estereótipos defensivos, tão infantis quanto os ofensivos: não, não somos assassinos de crianças, são vocês que são neo-nazistas.

Os estereótipos positivos exprimem a velha nostalgia européia por um mundo mais inocente, liberto das pressões impostas pela modernidade capitalista: nós, europeus, somos excessivamente rígidos, racionalistas, materialistas, enquanto vocês, brasileiros, são flexíveis, afetivos, e portadores de uma visão mágica do mundo. Ora, por estranha coincidência é exatamente assim que muitos nacionalistas brasileiros se vêm. Eles se orgulham de serem exatamente aquilo que os europeus dizem que eles são, sem perceberem que não estão com isso se rebelando contra a Europa, como eles supõem, mas realizando, pelo contrário, uma aspiração do imaginário europeu. O primitivismo neo-rousseauista do europeu, nascido da revolta contra os imperativos sistêmicos de um mundo hiper-racionalizado, passa a coincidir com o primitivismo nacionalista do brasileiro, que julga desfazer-se de sua herança colonial quando entra num terreiro de umbanda. O que no caso do europeu é exotismo, no caso do brasileiro é nacionalismo, e os dois se aliam na produção de diferenças ilusórias entre o Brasil e a Europa, dificultando o ingresso da cultura brasileira na fase universalista.

Mas penso que esses obstáculos são passageiros. Todos os sinais apontam para a entrada definitiva do Brasil no estágio universalista, em que nossa cultura será tão aberta ao mundo como na fase cosmopolita, tão sensível à realidade brasileira como na fase nacionalista, e poderá, por isso mesmo, ser ao mesmo tempo mais universal e mais brasileira.