

ROBERTO SCHWARZ

QUE HORAS SÃO?
ENSAIOS

3ª reimpressão



COMPANHIA DAS LETRAS

NACIONAL POR SUBTRAÇÃO

Brasileiros e latino-americanos fazemos constantemente a experiência do caráter *posticho*, *inautêntico*, *imitado* da vida cultural que levamos. Essa experiência tem sido um dado formador de nossa reflexão crítica desde os tempos da Independência. Ela pode ser e foi interpretada de muitas maneiras, por românticos, naturalistas, modernistas, esquerda, direita, cosmopolitas, nacionalistas etc., o que faz supor que corresponda a um problema durável e de fundo. Antes de arriscar uma explicação a mais, digamos portanto que o mencionado mal-estar é um *fato*.

As suas manifestações cotidianas vão do inofensivo ao horripilante. O Papai Noel enfrentando a canícula em roupa de esquimó é um exemplo de inadequação. Da ótica de um tradicionalista, a guitarra elétrica no país do samba é outro. Entre os representantes do regime de 64 foi comum dizer que o povo brasileiro é despreparado e que democracia aqui não passava de uma impropriedade. No século XIX comentava-se o abismo entre a fachada liberal do Império, calcada no parlamentarismo inglês, e o regime de trabalho efetivo, que era escravo. Mário de Andrade, no "Lundu do escritor difícil", chamava de macaco o compatriota que só sabia das coisas do estrangeiro. Recentemente, quando a política de Direitos Humanos do governo Montoro passou a beneficiar os presos, houve manifestações de insatisfação popular: por que dar garantias aos condenados, se fora da cadeia elas faltam a muita

gente? Dessa perspectiva, também os Direitos Humanos seriam postiços no Brasil... São exemplos desencontrados, muito diferentes no calibre, pressupondo modos de ver incompatíveis uns com os outros, mas escolhidos com propósito de indicar a generalidade social de uma certa experiência. Todos comportam o sentimento da contradição entre a realidade nacional e o prestígio ideológico dos países que nos servem de modelo.

Como estamos entre estudantes de Letras, vejamos algo da questão em nosso campo. Nos vinte anos em que tenho dado aula de literatura assisti ao trânsito da crítica por impressionismo, historiografia positivista, *new criticism* americano, estilística, marxismo, fenomenologia, estruturalismo, pós-estruturalismo e agora teorias da recepção. A lista é impressionante e atesta o esforço de atualização e desprovincianização em nossa universidade. Mas é fácil observar que só raramente a passagem de uma escola a outra corresponde, como seria de esperar, ao esgotamento de um projeto; no geral ela se deve ao prestígio americano ou europeu da doutrina seguinte. Resulta a impressão — decepcionante — da mudança sem necessidade interna, e por isso mesmo sem proveito. O gosto pela novidade terminológica e doutrinária prevalece sobre o trabalho de conhecimento, e constitui outro exemplo, agora no plano acadêmico, do caráter imitativo de nossa vida cultural. Veremos que o problema está mal posto, mas antes disso não custa reconhecer a sua verdade relativa.

Tem sido observado que a cada geração a vida intelectual no Brasil parece recomeçar do zero. O apetite pela produção recente dos países avançados muitas vezes tem como avesso o desinteresse pelo trabalho da geração anterior, e a conseqüente descontinuidade da reflexão. Conforme notava Machado de Assis em 1879, “o influxo externo é que determina a direção do movimento”.¹ Que significa a preterição do influxo interno, aliás menos inevitável hoje do que naquele tempo? Não é preciso ser adepto da tradição ou de uma impossível

(1) Machado de Assis, “A nova geração”, in *Obra completa*, Rio de Janeiro, Aguilar, 1959, v. 3, p. 826.

autarquia intelectual para reconhecer os inconvenientes desta praxe, a que falta a convicção não só das teorias, logo trocadas, mas também de suas implicações menos próximas, de sua relação com o movimento social conjunto, e, ao fim e ao cabo, da relevância do próprio trabalho e dos assuntos estudados. Percepções e teses notáveis a respeito da cultura do país são decapitadas periodicamente, e problemas a muito custo identificados e assumidos ficam sem o desdobramento que lhes poderia corresponder. O prejuízo acarretado se pode comprovar pela via contrária, lembrando a estatura isolada de uns poucos escritores como Machado de Assis, Mário de Andrade e, hoje, Antonio Candido, cuja qualidade se prende a este ponto. A nenhum deles faltou informação nem abertura para a atualidade. Entretanto, todos souberam retomar criticamente e em larga escala o trabalho dos predecessores, entendido não como peso morto, mas como elemento dinâmico e irresolvido, subjacente às contradições contemporâneas.²

Não se trata, portanto, de continuidade pela continuidade, mas da constituição de um campo de problemas reais, particulares, com inserção e duração histórica próprias, que recolha as forças em presença e solicite o passo adiante. Sem desmerecer os teóricos da última leva que estudamos em nossos cursos de faculdade, parece evidente que nos situaríamos melhor se nos obrigássemos a um juízo refletido sobre as perspectivas propostas por Silvio Romero, Oswald e Mário de Andrade, Antonio Candido, pelo grupo concretista, pelos Cepecês... Há uma dose de adensamento cultural, dependente de alianças ou confrontos entre disciplinas científicas, modalidades artísticas e posições sociais ou políticas sem a qual a idéia mesma de ruptura, perseguida no culto ao novo, não significa nada. Isso posto, vale a pena lembrar que aos hispano-americanos o Brasil dá impressão de invejável organicidade intelectual, e que, por incrível que pareça, dentro do relativo eles talvez até tenham razão.

(2) Para um balanço equilibrado e substancioso do tema, ver do próprio Antonio Candido "Literatura e subdesenvolvimento", in *A educação pela noite*, São Paulo, Ática, 1987.

O que fica de nosso desfile de concepções e métodos é pouco, já que o ritmo da mudança não dá tempo à produção amadurecida. O inconveniente é real e faz parte do sentimento de inadequação que foi nosso ponto de partida. Nada mais razoável, portanto, para alguém consciente do prejuízo, que passar ao pólo oposto e imaginar que baste não reproduzir a tendência metropolitana para alcançar uma vida intelectual mais substantiva. A conclusão é ilusória, como se verá, mas tem apoio intuitivo forte. Durante algum tempo ela andou na boca dos nacionalismos de esquerda e direita, convergência que, sendo mau sinal para a esquerda, deu grande circulação social àquele ponto de vista e contribuiu para prestigiar o baixo-nível.

Dáí a busca de um fundo nacional genuíno, isto é, não-adulterado: como seria a cultura popular se fosse possível preservá-la do comércio e, sobretudo, da comunicação de massa? O que seria uma economia nacional sem mistura? De 64 para cá a internacionalização do capital, a mercantilização das relações sociais e a presença da mídia avançaram tanto que estas questões perderam a verossimilhança. Entretanto, há vinte anos apenas elas ainda agitavam a intelectualidade e ocupavam a ordem do dia. Reinava um estado de espírito combativo, segundo o qual o progresso resultaria de uma espécie de reconquista, ou melhor, da expulsão dos invasores. Rechacado o Imperialismo, neutralizadas as formas mercantis e industriais de cultura que lhe correspondiam, e afastada a parte antinacional da burguesia, aliada do primeiro, estaria tudo pronto para que desabrochasse a cultura nacional verdadeira, *descaracterizada pelos elementos anteriores, entendidos como corpo estranho*. A ênfase, muito justa, nos mecanismos da dominação norte-americana servia à mitificação da comunidade brasileira, objeto de amor patriótico e subtraída à análise de classe que a tornaria problemática por sua vez. Aqui é preciso uma ressalva: o governo Goulart, durante o qual este sentimento das coisas chegou ao auge, foi um período de acontecimentos extraordinários, com experimentação social e realinhamentos democráticos em larga escala. Não pode ser reduzido às inconsistências de sua auto-imagem —ilustrativas,

não obstante, da ilusão própria ao nacionalismo populista, que coloca o mal todo no exterior.

Quando os nacionalistas de direita em 64 denunciavam como alienígena o marxismo talvez imaginassem que o fascismo fosse invenção brasileira. Neste ponto, guardadas as diferenças, as duas vertentes nacionalistas coincidiam: esperavam achar o que buscavam através da eliminação do que não é nativo. O resíduo, nesta operação de subtrair, seria a substância autêntica do país. A mesma ilusão funcionou no século XIX, quando entretanto a nova cultura nacional se deveu muito mais à *diversificação* dos modelos europeus que à *exclusão* do modelo português. Na outra banda, dos retrógrados, os adversários da descaracterização romântico-liberal da sociedade brasileira tampouco chegavam ao país autêntico, pois extirpadas as novidades francesas e inglesas ficava restaurada a ordem colonial, isto é, uma criação portuguesa. O paradoxo geral deste tipo de purismo está encarnado na figura de Policarpo Quaresma, a quem o afã de autenticidade leva a se expressar em tupi, língua estranha para ele. Analogamente em *Quarup*, de Antonio Callado, onde o depositário da nação autêntica não é o passado pré-colonial, como queria a figura de Lima Barreto, mas o interior longínquo do território, distante da costa atlântica e de seus contatos estrangeirizantes. Um grupo de personagens identifica no mapa o centro geográfico do país e sai à sua busca. Depois de muita peripécia a expedição chega ao termo da procura, onde encontra — um formigueiro.

Ao nacionalista a padronização e a marca americana que acompanham os veículos de comunicação de massa apareciam como efeitos negativos da presença estrangeira. É claro que à geração seguinte, para quem o novo clima era natural, o nacionalismo é que teria de parecer esteticamente arcaico e provinciano. Pela primeira vez, que eu saiba, entra em circulação o sentimento de que a defesa das singularidades nacionais contra a uniformização imperialista é um tópico vazio. Sobre fundo de indústria cultural, o mal-estar na cultura brasileira desaparece, ao menos para quem queira se iludir.

Também nos anos 60 o nacionalismo havia sido objeto da

crítica de grupos que se estimavam mais avançados que ele política e esteticamente. O raciocínio de então vem sendo retomado em nossos dias, mas agora sem luta de classes nem anti-imperialismo, e no âmbito internacionalíssimo da comunicação de massas. Nesta atmosfera “global”, de mitologia unificada e planetária, o combate por uma cultura “genuína” faz papel de velharia. Fica patente o seu caráter ilusório, além de provinciano e complementar de formas arcaicas de opressão. O argumento é inatacável, mas não custa assinalar que, dado o novo contexto, a ênfase na dimensão internacional da cultura vem funcionando como pura e simples legitimação da mídia. Assim como os nacionalistas atacavam o imperialismo e eram lacônicos quanto à opressão burguesa, os antinacionalistas de agora assinalam a dimensão autoritária e atrasada de seu adversário, com carradas de razão, o que no entanto faria crer que o reinado da comunicação de massa seja libertário ou aceitável do ponto de vista estético. Uma posição crítica e moderna, conformista no fundo. Outra inversão imaginária de papéis: embora se estejam encarreirando no processo ideológico triunfante de nosso tempo, os “globalistas” raciocinam como acoitados, ou como se fizessem parte da vanguarda heróica, estética ou libertária, de inícios do século. Alinham-se com o poder como quem faz uma revolução. Na mesma linha paradoxal, observe-se ainda que imposição ideológica externa e expropriação cultural do povo são realidades que não deixam de existir porque há mistificação na fórmula dos nacionalistas a respeito. Estes mal ou bem estiveram ligados a conflitos efetivos e lhes deram alguma espécie de visibilidade. Ao passo que os modernistas da mídia, mesmo tendo razão em suas críticas, fazem supor um mundo universalista que, este sim, não existe. Trata-se enfim de escolher entre o equívoco antigo e o novo, nos dois casos em nome do progresso. O espetáculo que a Avenida Paulista oferece ao contemplativo pode servir de comparação: a feiúra repulsiva das mansões em que se pavoneava o capital da fase passada parece perversamente tolerável ao pé dos arranha-céus da fase atual, por uma questão de escala, e devido também à poesia que emana de qualquer poder quando ele é passado para trás.

A filosofia francesa recente é outro fator no descrédito do nacionalismo cultural. A orientação antitotalizadora, a preferência por níveis de historicidade alheios ao âmbito nacional, a desmontagem de andaimes convencionais da vida literária (tais como as noções de autoria, obra, influência, originalidade etc.) desmancham, ou, ao menos, desprestigiam a correspondência romântica entre o heroísmo do indivíduo, a realização da grande obra e a redenção da coletividade, correspondência cujo valor de conhecimento e potencial de mistificação não são desprezíveis e que anima os esquemas do nacionalista. O esvaziamento pode ser fulminante e convencer em parte, além de render conforto ao sentimento nacional onde menos se espera.

Conforme sugere o lugar-comum, a cópia é secundária em relação ao original, depende dele, vale menos etc. Esta perspectiva coloca um sinal de menos diante do conjunto dos esforços culturais do continente e está na base do mal-estar intelectual que é nosso assunto. Ora, demonstrar o infundado de hierarquias desse gênero é uma especialidade da filosofia européia atual, p. ex., de Foucault e Derrida. Por que dizer que o anterior prima sobre o posterior, o modelo sobre a imitação, o central sobre o periférico, a infra-estrutura econômica sobre a vida cultural e assim por diante? Segundo os filósofos em questão, trata-se de condicionamentos (mas são de mesma ordem?) preconceituosos, que não descrevem a vida do espírito em seu movimento real, antes refletindo a orientação inerente às ciências humanas tradicionais. Seria mais exato e neutro imaginar uma seqüência infinita de transformações, sem começo nem fim, sem primeiro ou segundo, pior ou melhor. Salta à vista o alívio proporcionado ao amor-próprio e também à inquietação do mundo subdesenvolvido, tributário, como diz o nome, dos países centrais. De atrasados passaríamos a adiantados, de desvio a paradigma, de inferiores a superiores (aquela mesma superioridade, aliás, que esta análise visa suprimir), isto porque os países que vivem na humilhação da cópia explícita e inevitável estão mais preparados que a metrópole para abrir mão das ilusões da origem primeira (ainda que a lebre tenha sido levantada lá e não

aqui). Sobretudo o problema da cultura reflexa deixaria de ser particularmente nosso, e, de certo ângulo, em lugar da almejada europeização ou americanização da América Latina, assistiríamos à latino-americanização das culturas centrais. Leiam-se, desse ponto de vista, “O entre-lugar do discurso latino-americano”, de Silviano Santiago (*Uma literatura nos trópicos*, São Paulo, Perspectiva, 1978), e “Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira”, de Haroldo de Campos (*Boletim Bibliográfico Biblioteca Mário de Andrade*, São Paulo, v. 44, jan./dez. 1983).

Resta ver se o rompimento conceitual com o primado da origem leva a equacionar ou combater relações de subordinação efetiva. Será que as inovações do mundo avançado se tornam dispensáveis uma vez desvestidas do prestígio da originalidade? Tampouco basta privá-las de sua auréola para estar em condição de utilizá-las livremente e transformá-las de modo a que não sejam postíças. Contrariamente ao que aquela análise faz supor, a quebra do deslumbramento cultural do subdesenvolvido não afeta o fundamento da situação, que é prático. A reprodução de soluções de ponta responde a necessidades culturais, econômicas e políticas de que a noção de cópia, com sua conotação psicologizante, não dá idéia e as quais não especifica. Em decorrência o exame desta noção, se ficar no mesmo plano, sofre de limitação igual, e a radicalidade de uma análise que passa ao largo das causas eficazes tem por sua vez alguma coisa de enganoso. Digamos que a fatalidade da imitação cultural se prende a um conjunto particular de constrangimentos históricos em relação ao qual a crítica de corte filosófico abstrato, como essa a que nos referimos, parece impotente. Ainda aqui o nacionalismo é argumentativamente a parte fraca, mas nem por isso sua superação filosófica satisfaz, pois nada diz sobre as realidades a que ele deve a força. Entre parêntesis, note-se que nestes últimos tempos a quase ausência do nacionalismo no debate intelectual sério tem andado ao par com a sua presença crescente na área da administração da cultura, onde para mal ou para bem não há como fugir à existência efetiva da dimensão nacional. A volta pela outra porta reflete um paradoxo incon-

tornável do presente, em que o espaço econômico está internacionalizado (o que é diferente de homogeneizado), mas a arena política não.

Na década de 20 o programa pau-brasil e antropofágico de Oswald de Andrade também tentou uma interpretação triunfalista de nosso atraso. A dissonância entre padrões burgueses e realidades derivadas do patriarcado rural forma no centro de sua poesia. Ao primeiro dos dois elementos cabe o papel de veleidade disparatada (“Rui Barbosa: uma cartola na Senegâmbia”). O desajuste não é encarado como vexame, e sim com otimismo — aí a novidade — como indício de inocência nacional e da possibilidade de um rumo histórico alternativo, quer dizer, não-burguês. Este progressismo *sui generis* se completa pela aposta na tecnificação: inocência brasileira (fruto de cristianização e aburguesamento apenas superficiais) + técnica = utopia. A idéia é aproveitar o progresso material moderno para saltar da sociedade pré-burguesa diretamente ao paraíso. O próprio Marx na carta famosa a Vera Sassulitch (1881) especulava sobre uma hipótese parecida, segundo a qual a comuna camponesa russa alcançaria o socialismo sem interregno capitalista, graças aos meios que o progresso do Ocidente colocava à sua disposição. Neste mesmo sentido, ainda que em registro onde piada, provocação, filosofia da história e profetismo estão indistintos (como aliás mais tarde em Glauber Rocha), a Antropofagia visava queimar uma etapa.

Voltando porém ao sentimento de cópia e inadequação causado no Brasil pela cultura ocidental, está claro que o programa de Oswald lhe alterava a tônica. É o primitivismo local que devolverá à cansada cultura européia o sentido moderno, quer dizer, livre da maceração cristã e do utilitarismo capitalista. A experiência brasileira seria um ponto cardeal diferenciado e com virtualidade utópica no mapa da história contemporânea (algo semelhante está insinuado nos poemas de Mário de Andrade e Raul Bopp sobre a preguiça amazônica). Foi profunda portanto a viravolta valorativa operada pelo Modernismo: pela primeira vez o processo em curso no Brasil é considerado e sopesado diretamente no contexto da atualidade

mundial, como tendo algo a oferecer no capítulo. Em lugar de embasbacamento, Oswald propunha uma postura cultural irreverente e sem sentimento de inferioridade, metaforizado na deglutição do alheio: cópia sim, mas regeneradora. A distância no tempo torna visível a parte de ingenuidade e também ufanismo nestas propostas extraordinárias.

A voga dos manifestos oswaldianos a partir da década de 60, e sobretudo nos anos 70, ocorre em contexto muito diverso do primitivo. O pano de fundo agora é dado pela ditadura militar, ávida de progresso técnico, aliada ao grande capital, nacional e internacional, e menos repressiva que o esperado em matéria de costumes. No outro campo, a tentativa de passar à guerra revolucionária para derrubar o capitalismo também alterava as acepções do que fosse “radical”. Em suma, nada a ver com a estreiteza provinciana dos anos 20, por oposição à qual a rebelião antropofágica fazia figura libertária e esclarecida em alto grau. Nas novas circunstâncias o otimismo técnico tem pernas curtas, ao passo que a irreverência cultural e o deboche próprios à devoração oswaldiana adquirem conotação exasperada,³ próxima da ação direta, sem prejuízo do resultado artístico muitas vezes bom. Em detrimento da limpidez construtiva e do lance agudo, tão peculiares ao espírito praticado por Oswald, sobe a cotação dos procedimentos primários e avacalhantes, que ele também cultivava. A deglutição sem culpa pode exemplificar uma evolução desta espécie. O que era liberdade em face do catolicismo, da burguesia e do deslumbramento diante da Europa é hoje, nos anos 80, um alibi desajeitado e rombudo para lidar acriticamente com as ambigüidades da cultura de massa, que pedem lucidez. Como não notar que o sujeito da Antropofagia — semelhante, neste ponto, ao nacionalismo — é o brasileiro em geral, sem especificação de classe? Ou que a analogia com o processo digestivo nada esclarece da política e estética do processo cultural contemporâneo?

Em síntese, desde o século passado existe entre as pessoas educadas do Brasil — o que é uma categoria social, mais do

(3) A observação é de Vinicius Dantas.

que um elogio — o sentimento de viverem entre instituições e idéias que são copiadas do estrangeiro e não refletem a realidade local. Contudo, não basta renunciar ao empréstimo para pensar e viver de modo mais autêntico. Aliás, esta renúncia não é pensável. Por outro lado, a destruição filosófica da noção de cópia tampouco faz desaparecer o problema. Idem para a inocência programática com que o antropófago ignora o constrangimento, o qual teima em reaparecer. “Tupi or not Tupi, that is the question”, na famosa fórmula de Oswald, cujo teor de contradição — a busca da identidade nacional passando pela língua inglesa, por uma citação clássica e um trocadilho — diz muito sobre o impasse.

Vista em perspectiva histórica a questão talvez se descomplique. Silvio Romero tem excelentes observações a respeito, de mistura com vários absurdos. O trecho que vamos citar e comentar está num livro escrito em 1897 contra Machado de Assis, justamente para provar que a arte deste não passava de anglomania inepta, servil, inadequada etc.

*

Deu-se, entretanto, uma espécie de disparate [...]: uma pequena elite intelectual separou-se notavelmente do grosso da população, e, ao passo que esta permanece quase inteiramente inculta, aquela, sendo em especial dotada da faculdade de aprender e imitar, atirou-se a copiar na política e nas letras quanta coisa foi encontrando no Velho Mundo, e chegamos hoje ao ponto de termos uma literatura e uma política exóticas, que vivem e procriam em uma estufa, sem relações com o ambiente e a temperatura exterior. É este o mal de nossa habilidade ilusória e falha de mestiços e meridionais, apaixonados, fantasistas, capazes de imitar, porém organicamente impróprios para criar, para inventar, para produzir coisa nossa e que saia do fundo imediato ou longínquo de nossa vida e de nossa história.

Durante os tempos coloniais, a hábil política da segregação, afastando-nos dos estrangeiros, manteve-nos um certo espírito de coesão. Por isso tivemos Basílio, Durão, Gonzaga, Alvarenga Peixoto, Claudio e Silva Alvarenga, que se moveram num meio de idéias puramente portuguesas e brasileiras.

Com o primeiro imperador e a Regência, a pequena fresta (aberta) no muro de nosso isolamento por D. João VI alargou-se, e começamos a copiar o romantismo político e literário dos franceses.

Macaqueamos a carta de 1814, transplantamos para cá as fantasias de Benjamin Constant, arremedamos o parlamentarismo e a política constitucional do autor de *Adolphe*, de mistura com a poesia e os sonhos do autor de *René e Atala*.

O povo, este continua a ser analfabeto.

O segundo reinado, com sua política vacilante, incerta, incapaz, durante cinqüenta anos, escancarou todas as portas, e fê-lo tumultuariamente, sem discrimem, sem critério. A imitação, a macaqueação de tudo, modas, costumes, leis, códigos, versos, dramas, romances, foi a regra geral.

A comunicação direta para o velho continente pelos paquetes de linha regular engrossou a corrente da imitação, da cópia servil.

[...]

E eis porque, como cópia, como arremedo, como *pastiche* para inglês ver, não há povo que tenha melhor constituição no papel, [...] tudo melhor... no papel. A realidade é horrível!"⁴

As descrições e as explicações de Silvio são desencontradas, às vezes incompatíveis, e interessam ora pelo argumento, ora pela ideologia característica. Ao leitor de hoje convém examiná-las em separado. O esquema básico seria o seguinte: uma pequena elite dedica-se a copiar a cultura do Velho Mundo, destacando-se assim do grosso do povo, que permanece inculto. Em consequência, literatura e política têm posição *exótica* e seremos incapazes de *criar coisa nossa, que saia do fundo de nossa vida e história*. Implícita na reclamação está a norma da cultura nacional orgânica, passavelmente homogênea e com fundo popular, norma aliás que não pode ser reduzida a uma ilusão da historiografia literária ou do Romantismo, pois em certa medida expressa as condições da cidadania moderna. É por oposição a ela que o quadro brasileiro — minoria europeizada, maioria ignorante — configura um *disparate*. Por outro lado, para situá-la realistica-

(4) Silvio Romero, *Machado de Assis*, Rio de Janeiro, Laemmert & C., 1897, p. 121-3.

mente, note-se que a exigência de organicidade coincidia no tempo com a expansão de Imperialismo e ciência organizada, duas tendências que tornavam obsoleta a hipótese de uma cultura nacional autocentrada e harmônica.

O pecado original, causa da desconexão, foi a cópia. Os efeitos negativos dela entretanto estão no plano da cisão social: cultura *sem relações com o ambiente*, produção que não sai *do fundo de nossa vida*. Ora, a desproporção entre efeitos e causa é tamanha que leva a duvidar desta última e a desconsiderá-la. São as indicações mesmas do Autor que convidam a raciocinar em linha diferente da sua. Abrindo um parêntesis, note-se que o próprio do *disparate* é ser evitável e que, de fato, o argumento e a invectiva de Silvio fazem crer que é obrigação da elite corrigir o erro que a distanciou da população. A crítica ambicionava tornar intolerável o abismo entre as classes, quer dizer, intolerável *para os cultos*, já que no Brasil recém-saído da escravatura a debilidade do campo popular desestimulava outras noções.

Assim, a origem de nosso disparate cultural está na *aptidão imitativa de mestiços e meridionais, pouco dotados para a criação*. A petição de princípio é óbvia, pois a imitação se explica pela bossa — racial — para aquela mesma imitação que se queria explicar, no que aliás o Autor imitava o naturalismo científico em voga na Europa. São explicações hoje difíceis de levar a sério, e que no entanto merecem exame enquanto voz corrente e mecanismo ideológico. Se a causa da tendência brasileira para a cópia é racial, por que só a elite terá copiado? Por outro lado é claro que, se todos copiassem, desapareceria como por encanto os mencionados efeitos de “exotismo” (falta de relações com o ambiente) e “disparate” (separação entre elite e povo), e, com eles, todo o problema. *Este portanto não se devia à cópia, mas ao fato de que só uma classe copiava*. A explicação não deve ser de raça, mas de classe.

Nos parágrafos seguintes Silvio esboça o histórico do vício imitativo da cultura brasileira. O ponto zero da evolução está no período colonial, quando os escritores se moviam “num meio de idéias puramente portuguesas e brasileiras”. Entre-

tanto, a distância entre elite e população seria menor naquele tempo? o amor da cópia menos vivo? Seguramente não, e aliás não é isso que está dito. A *coesão* a que se refere a passagem era de outra ordem, efeito da “hábil política da segregação” (!), que separava o Brasil de tudo que não fosse português. A comparação noutras palavras é sem objeto, pois num caso a exigência de homogeneidade se aplica a uma estrutura social, extraordinária pela desigualdade, e no outro à proibição de idéias estrangeiras. Contudo, se a explicação não convence, a observação que ela devia esclarecer é justa: antes do século XIX a cópia do modelo europeu e a distância entre letrados e população não constituíam “disparate”. Digamos, esquematizando ao extremo, que na situação colonial o letrado é solidário da metrópole, da tradição do Ocidente e também de seus confrades, mas não da população local. Nestas circunstâncias, o cultivo do padrão metropolitano e o afastamento cultural em relação ao meio não aparecem como deficiência, até pelo contrário. Acresce que a estética neoclássica é universalista e valoriza o respeito e a prática das formas canônicas, de modo que também no plano da teoria da arte a imitação aparecia como um valor positivo. Na boa observação de Antonio Candido, o poeta árcade que metia uma ninfa no ribeirão do Carmo não estava faltando com a originalidade: incorporava Minas Gerais à tradição do Ocidente, e, meritariamente, cultivava esta mesma tradição naquelas afastadas terras.⁵

Portanto a cópia não nasceu com a abertura dos portos e a Independência, como queria Silvio, mas é verdade que só a partir daí ela se torna o insolúvel problema que até hoje se discute e que solicita termos como *macaqueação*, *arremedo* ou *pastiche*. Por que motivo a imitação passava a ter conotação pejorativa?

É sabido que a Independência brasileira não foi uma revolução: ressaltadas a mudança no relacionamento externo e a reorganização administrativa no topo, a estrutura econômico-social criada pela exploração colonial continuava in-

(5) Antonio Candido, *Formação da literatura brasileira*, São Paulo, Martins, 1969, v. 1, p. 74.

tacta, agora em benefício das classes dominantes locais. Diante dessa persistência, era inevitável que as formas modernas de civilização, vindas na esteira da emancipação política e implicando liberdade e cidadania, parecessem estrangeiras — ou postiças, antinacionais, emprestadas, despropositadas etc., conforme a preferência dos diferentes críticos. A violência da adjetivação indica as contorções do amor-próprio brasileiro (de elite), obrigado a desmerecer em nome do progresso os fundamentos de sua preeminência social, ou vice-versa, opção deprimente nos dois casos. De um lado, tráfico negreiro, latifúndio, escravidão e mandonismo, um complexo de relações com regra própria, firmado durante a Colônia e ao qual o universalismo da civilização burguesa não chegava; de outro, sendo posto em xeque pelo primeiro, mas pondo-o em xeque também, a Lei (igual para todos), a separação entre o público e o privado, as liberdades civis, o parlamento, o patriotismo romântico etc. A convivência familiar e estabilizada entre estas concepções em princípio incompatíveis esteve no centro da inquietação ideológico-moral do Brasil oitocentista. A uns a herança colonial parecia um resíduo que logo seria superado pela marcha do progresso. Outros viam nela o país autêntico, a ser preservado contra imitações absurdas. Outros ainda desejavam harmonizar progresso e trabalho escravo, para não abrir mão de nenhum dos dois, e outros mais consideravam que esta conciliação já existia e era desmoralizante. A crítica de Silvio por sua vez, contemporânea do declínio do Segundo Reinado, usa argumentos conservadores dentro de ânimo progressista: salienta o país “real”, fruto e continuação do autoritarismo da Colônia, mas para combatê-lo; e menospreza o país “ilusório”, das leis, dos bacharéis, da cultura importada, depreciado por inoperante. Daí a sua observação: “não há povo que tenha melhor constituição no papel [...]. A realidade é horrível!”.

A lista de arremedos lembrada por Silvio e que a alfândega faria bem de barrar inclui modas, costumes, leis, códigos, versos, dramas e romances. Um a um, medidos pela realidade social do país, estes itens efetivamente podiam parecer importação supérflua, destinada a tapar a indigência

real e a encenar a ilusão do progresso. Vistos em conjunto, entretanto, são aspectos da constituição e do aparelhamento do novo Estado nacional, bem como da participação das novas elites na cultura contemporânea. Sem prejuízo da aparência postiça, estranha ao andamento cotidiano dos negócios, este dado é mais inseparável do quadro que a própria escravidão, a qual adiante seria substituída por outras formas de trabalho compulsório, também elas incompatíveis com a pretensão esclarecida. Corrido o tempo, a marca ubíqua de “inautenticidade” veio a ser concebida como a parte mais autêntica do espetáculo brasileiro, algo como um penhor de identidade. Privados de seu contexto oitocentista europeu e acoplados ao mundo da sociabilidade colonial, os melhoramentos da civilização que importávamos passavam a operar segundo outra regra, diversa da consagrada nos países hegemônicos. Daí o sentimento tão difundido de pastiche indigno, a que escapava Machado de Assis, cuja grande imparcialidade permitia ver um modo particular de funcionamento ideológico onde os demais críticos só enxergavam esvaziamento. Em palavras de Sérgio Buarque de Holanda: “A presteza com que na antiga colônia chegara a difundir-se a pregação das ‘idéias novas’, e o fervor com que em muitos círculos elas foram abraçadas às vésperas da Independência, mostram de modo inequívoco, a possibilidade que tinham de atender a um desejo insofrido de mudar, à generalizada certeza de que o povo, afinal, se achava amadurecido para a mudança. Mas também é claro que a ordem social expressa por elas estava longe de encontrar aqui o seu equivalente exato, mormente fora dos meios citadinos. Outra era a articulação da sociedade, outros os critérios básicos de exploração econômica e da repartição de privilégios, de sorte que não podiam, essas idéias, ter o sentido que lhes era dado em parte da Europa ou da antiga América inglesa [...]. O resultado é que as fórmulas e palavras são as mesmas, embora fossem diversos o conteúdo e o significado que aqui passavam a assumir”.⁶

(6) Sérgio Buarque de Holanda, *Do Império à República*, t. 2, v. 5 da *História geral da civilização brasileira*, dirigida pelo mesmo Autor, São Paulo, Difel, 1977, p. 77-8.

Digamos que o passo da Colônia ao Estado autônomo acarretava a colaboração assídua entre as formas de vida características da opressão colonial e as inovações do progresso burguês. A nova etapa do capitalismo desmanchava a relação exclusiva com a metrópole, transformava os proprietários locais e administradores em classe dominante nacional, virtualmente parte da burguesia mundial em constituição, e conservava entretanto as antigas formas de exploração do trabalho, cuja redefinição moderna até hoje não se completou. Noutras palavras, a discrepância entre os “dois Brasis” não é produzida pela veia imitativa, como pensavam Silvio e muitos outros, nem marca um curto momento de transição. Ela foi o resultado duradouro da criação do Estado nacional sobre base de trabalho escravo, a qual por sua vez, com perdão da brevidade, decorria da Revolução Industrial inglesa e da conseqüente crise do antigo sistema colonial, quer dizer, *decorria da história contemporânea*.⁷ Assim, a má-formação brasileira, dita atrasada, manifesta a ordem da atualidade a mesmo título que o progresso dos países adiantados. Os “disparates” de Silvio — na verdade as desarmonias ciclópicas do capitalismo mundial — não são desvios. Prendem-se à finalidade mesma do processo, que, na parte que coube ao Brasil, exige a reiteração do trabalho forçado ou semi-forçado e a decorrente segregação cultural dos pobres. Com modificações, muito disso veio até os nossos dias. No momento o panorama parece estar mudando, devido a consumo e comunicação de massas, cujo efeito à primeira vista é anti-segregador. São os novíssimos termos da opressão e expropriação cultural, pouco examinados por enquanto.

Assim, a tese da cópia cultural é ideologia na acepção marxista do termo, quer dizer, uma ilusão bem fundada nas aparências: a coexistência entre princípios burgueses e do antigo regime, fato muito notório e glosado, é explicada segundo

(7) Emília Viotti da Costa, *Da Monarquia à República: momentos decisivos*, São Paulo, Grijalbo, 1977, cap. I; Luiz Felipe de Alencastro, “La traite négrière et l’unité nationale brésilienne”, *Revue Française de l’Histoire d’Outre Mer*, t. 66, n. 244-5, 1979; Fernando Novais, “Passagens para o Novo Mundo”, *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, Cebrap, n. 9, jul. 1984.

um esquema plausível, de alcance abrangente e fundamento individualista, em que efeitos e causas estão trocados em toda linha.

A cópia tem por conseqüência, segundo Silvio, a falta de denominador comum entre a cultura do povo e da elite, bem como a pouca impregnação nacional desta última. Por que não fazer o raciocínio inverso? Neste caso, a feição “copiada” de nossa cultura resultaria de formas de desigualdade brutais a ponto de lhes faltarem mínimos de reciprocidade — o denominador comum ausente — sem os quais a sociedade moderna de fato só podia parecer artificiosa e “importada”. O descaso *impatriótico* (adotada a idéia de nação que era norma) da classe dominante pelas vidas que explorava a tornava estrangeira em seu próprio juízo... A origem colonial e escravista destas causas salta aos olhos.

As deficiências comumente associadas à imitação explicam-se da mesma maneira. Conforme os seus críticos, a cópia está nos antípodas de originalidade, criação com sentido nacional, juízo independente e adequado às circunstâncias etc. Ora, no extremo a dominação absoluta faz que a cultura nada expresse das condições que lhe dão vida, se excetuarmos o traço de futilidade que resulta disso mesmo e que alguns escritores souberam explorar. Daí “uma literatura e uma política exóticas”, sem ligação com o “fundo imediato ou longínquo de nossa vida e de nossa história”, assim como a ausência de “discrímem” e “critério”, e sobretudo a convicção muito pronunciada de que é tudo só papel. Noutras palavras, o sentimento aflitivo da civilização imitada não é produzido pela imitação, presente em qualquer caso, mas pela estrutura social do país, que confere à cultura uma posição insustentável, contraditória com o seu autoconceito, e que entretanto já na época não era tão estéril quanto os argumentos de Silvio fazem crer. Complementarmente, a esfera segregada tampouco permanecia improdutiva, e suas manifestações mais adiante teriam, para o intelectual de extração culta, o valor de uma componente não-burguesa da vida nacional, servindo-lhe como fixador da identidade brasileira (com as ambigüidades óbvias).

A denúncia do transplante cultural veio a ser o eixo de uma perspectiva crítica ingênua e difundida. Para concluir, vejamos alguns de seus inconvenientes.

1) Ela faz supor que a imitação seja evitável, aprisionando o leitor num falso problema.

2) O que é um mal-estar de classe dominante, ligado à dificuldade de conciliar moralmente as vantagens do progresso e do escravismo ou sucedâneos, aparece como feição nacional.

3) Fica sugerido que as elites se poderiam conduzir de outro modo, sanando o problema, o que equivale a pedir que o beneficiário de uma situação acabe com ela.

4) Por sua lógica o argumento oculta o essencial, pois concentra a crítica na relação entre elite e modelo, quando o ponto decisivo está na segregação dos pobres, excluídos do universo da cultura contemporânea.

5) A solução implícita está na auto-reforma da classe dominante, a qual deixaria de imitar; conforme vimos não é disso que se trata, mas do acesso dos trabalhadores aos termos da atualidade, para que os possam retomar segundo o seu interesse, o que — neste campo — vale como definição de democracia.

6) Quem diz cópia pensa nalgum original, que tem a precedência, está noutra parte, e do qual a primeira é o reflexo inferior. Esta diminuição genérica freqüentemente responde à consciência que têm de si as elites latino-americanas, e dá consistência mítica, no plano da cultura, sob forma de especializações regionais do espírito, às desigualdades econômico-tecnológico-políticas próprias ao quadro internacional (o autêntico e criativo está para a imitação como os países adiantados para os atrasados). Nem por isso adianta passar ao pólo oposto: as objeções filosóficas ao conceito de originalidade levam a considerar inexistente um problema efetivo, que seria absurdo desconhecer. A historiografia da cultura ficou devendo o passo globalizante dado pela economia e sociologia de esquerda, que estudam o nosso “atraso” como parte da

história contemporânea do capital *e de seus avanços*.⁸ Visto do ângulo da cópia, o anacronismo formado pela justaposição de formas da civilização moderna e realidades originadas na Colônia é um modo de não-ser, ou ainda, a realização vexatoriamente imperfeita de um modelo que está alhures. Já o crítico dialético busca no mesmo anacronismo uma figura da atualidade e de seu andamento promissor, grotesco ou catastrófico.

7) A idéia de cópia discutida aqui opõe o nacional ao estrangeiro e o original ao imitado, oposições que são irreais e não permitem ver a parte do estrangeiro no próprio, a parte do imitado no original, e também a parte original no imitado (Paulo Emilio Salles Gomes fala de “nossa incompetência criativa em copiar”⁹.) Salvo engano, o quadro pressupõe o seguinte arranjo de três elementos: um sujeito brasileiro, a realidade do país, a civilização das nações adiantadas — sendo que a última ajuda o primeiro a esquecer a segunda. Também este esquema é irreal e impede de notar o que importa, a saber, a dimensão organizada e cumulativa do processo, a força potenciadora da tradição, mesmo ruim, as relações de poder em jogo, internacionais inclusive. Sem prejuízo de seus aspectos inaceitáveis — para quem? — a vida cultural tem dinamismos próprios, de que a eventual originalidade, bem como a falta dela, são elementos entre outros. A questão da cópia não é falsa, desde que tratada pragmaticamente, de um ponto de vista estético e político, e liberta da mitológica exigência da criação a partir do nada.

(8) Ver Celso Furtado, *A pré-revolução brasileira*, Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1962, e Fernando H. Cardoso, *Empresário industrial e desenvolvimento econômico no Brasil*, São Paulo, Difel, 1964.

(9) Paulo Emilio Salles Gomes, *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980, p. 77.