
CULTURA E MODERNIDADE NO BRASIL

RUBEN GEORGE OLIVEN

Professor do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Resumo: O tema da modernidade tem ocupado a intelectualidade brasileira em diferentes épocas. No Brasil, a modernidade freqüentemente é vista como algo que vem de fora e que deve ser admirado e adotado, ou, ao contrário, considerado com cautela tanto pelas elites como pelo povo. A modernidade também se confunde, muitas vezes, com a idéia de contemporaneidade, uma vez que aderir a tudo que está em voga nos lugares adiantados tende a ser entendido como moderno. Atualmente, o que caracteriza o Brasil é uma contradição entre uma crescente modernidade tecnológica e a não realização de mudanças sociais que propiciem o acesso da maioria da população aos benefícios do progresso material.

Palavras-chave: modernidade no Brasil; intelectuais; regionalismo.

O tema da modernidade é uma constante no Brasil e tem ocupado a intelectualidade em diferentes épocas. Trata-se de saber como estão os brasileiros em relação ao “mundo adiantado”: primeiro a Europa e, mais tarde, os Estados Unidos. No Brasil, a modernidade, freqüentemente, é vista como algo que vem de fora e que deve ou ser admirado e adotado, ou, ao contrário, considerado com cautela tanto pelas elites como pelo povo. A importação se dá por meio dos intelectuais que vão ao centro buscar as idéias e modelos lá vigentes, aclimatando-os num novo solo, que é a sociedade brasileira. A modernidade também se confunde com a idéia de contemporaneidade, uma vez que aderir a tudo que está em voga nos lugares adiantados é, muitas vezes, entendido como moderno.

O pensamento da intelectualidade brasileira tem oscilado no que diz respeito a estas questões. Assim, em certos momentos, a cultura brasileira é profundamente desvalorizada pelas elites, tomando-se em seu lugar a cultura européia (ou mais recentemente a norte-americana) como modelo de modernidade a ser alcançada. Como reação, em outras épocas, nota-se que certas manifestações da cultura brasileira passam a ser profundamente valorizadas, exaltando-se símbolos como Macunaíma – o herói brasileiro sem nenhum caráter e preguiçoso de nascença, personagem do romance homônimo modernista (Mário de Andrade, 1993) – a figura do malandro, o carnaval, o samba, o futebol, etc. (Oliven, 1989).

Em 1808, a família real portuguesa, fugindo do cerco napoleônico, transferiu-se para o Brasil que, de colônia, tornou-se sede da monarquia e vice-reino. Os treze anos durante os quais a corte permaneceu no Rio de Janeiro tiveram grande importância política e econômica e foram seguidos pela declaração de independência do Brasil, em 1822. A abertura dos portos brasileiros ao comércio exterior acarretou um fluxo de comerciantes e viajantes estrangeiros para o país. Vários deles deixaram descrições muito interessantes a respeito da vida e dos costumes do Brasil durante o século XIX. Uma boa parte desses relatos concentrou-se no Rio de Janeiro, onde a família real vivia e que, por isso, tornou-se uma cidade “cosmopolita”, na qual as pessoas mais abastadas tentavam se comportar de uma maneira que elas supunham ser européia. No Rio, começou a se desenvolver, mais fortemente, a difusão cultural do gênero de vida burguês, eminentemente urbano, entre as classes altas. Outras cidades eram menores e a vida nelas era bastante simples quando comparada com a capital (Pereira de Queiroz, 1973).

Os gostos requintados da classe alta do Rio de Janeiro foram observados por George Gardner, o superintendente britânico dos Jardins Botânicos Reais do Ceilão, que percorreu o Brasil de 1836 a 1841: “O grande desejo dos habitantes da cidade parece que é dar-lhe ares europeus, o que até certo ponto já acontece, parte pelo influxo dos próprios europeus, parte pelos próprios brasileiros que têm

visitado a Europa para se educarem ou para outros fins” (Gardner, 1942:5). Entretanto, não se pode generalizar, para o resto do país, o que estava acontecendo no Rio de Janeiro. A “modernização” que os viajantes observavam estava de fato limitada não somente à então capital do Brasil, mas também à sua classe alta, com a qual eles tinham contato mais íntimo.

Pereira de Queiroz (1973:216) formulou a hipótese de que a difusão de um modo de vida burguês começou a ocorrer no Brasil aproximadamente a partir de 1820, muito antes de o país começar a se tornar industrializado. Este novo modo de vida diferenciou a população urbana não apenas de acordo com níveis econômicos, mas principalmente do ponto de vista cultural, já que os estratos superiores adotaram o requinte e o arremedo de vida intelectual como um símbolo de distinção. A partir deste período, a vida nas cidades mais ricas, quando comparada com a do campo, começou a se tornar muito diferente em qualquer nível social.

Um processo inverso do que acaba de ser descrito ocorre quando os intelectuais e as elites valorizam o que seria mais autenticamente brasileiro. Esta tendência já aparece na segunda metade do século XIX, nos escritos dos representantes da escola indianista da nossa literatura, e atinge seu apogeu nos romances de José de Alencar, nos quais são valorizadas nossas raízes culturais: o índio, a vida rural, etc. Porém, mesmo neste caso, a forma de tratar a questão é importada: o romantismo europeu. Retrata-se um índio do tipo “bom selvagem”, quando na verdade a população indígena brasileira já sofria há muito as consequências do contato com o homem branco. Tem-se, assim, uma aparente defasagem entre o que ocorria no mundo real e no das idéias.

Há um sentimento de que, no Brasil, as idéias e práticas culturais estariam, em geral, “fora do lugar”. É o que teria ocorrido em relação às idéias políticas. O Brasil foi um dos últimos países a abolir a escravidão (em 1888, por pressão inglesa). Embora a economia brasileira estivesse durante três séculos baseada na exploração da mão-de-obra escrava, parte das elites políticas do país da época aderiram ao ideário liberal, que foi criado na Europa e se aplicava somente a este continente. Schwarz (1977) procurou argumentar como a ideologia liberal estava “fora do lugar” no Brasil Império. O que prevalecia no Brasil não era a idéia dos direitos humanos, mas sim a do favor paternalista para os brancos que não possuíam terras e a opressão para os escravos.

A tese das “idéias fora do lugar”, entretanto, não se sustenta. Do ponto de vista lógico, a escravidão não era incompatível com o liberalismo, pois, para as elites brasileiras, os escravos eram uma mercadoria que estava sujeita a ser usada e trocada como qualquer outra.

A rigor, nada está no lugar e tudo sai de um lugar e entra em outro em que é adaptado aos interesses de grupos e às circunstâncias cambiantes. Os empréstimos culturais são uma constante em qualquer cultura (Burke, 1997). Como historiadores e antropólogos têm mostrado, a dinâmica cultural implica um processo de desterritorialização e de reterritorialização. Idéias e práticas que se originam num espaço acabam migrando para outros, encontrando um ambiente muitas vezes diferente daquele no qual surgiram, mas acabam sendo adaptadas ao novo contexto e, por assim dizer, “entram no novo lugar”. Uma das riquezas da dinâmica cultural brasileira é justamente a capacidade de digerir criativamente o que vem de fora, reelaborá-lo e dar-lhe um cunho próprio que o transforma em algo diferente e novo (Oliven, 1989).

Há vários momentos neste processo no Brasil. Os militares e políticos brasileiros que proclamaram a República, em 1889, estavam fortemente imbuídos da ideologia positivista. Apesar de ser uma filosofia criada na França, o positivismo teve muito mais sucesso no Brasil que no seu país de origem. Tão forte foi o positivismo no Brasil que, até hoje, existe o que é chamado de arquitetura positivista, referindo-se aos prédios que foram mandados construir por aqueles que estavam no poder durante a República Velha (1889-1930). Há mesmo cidades, como Rio de Janeiro e Porto Alegre, onde ainda existem templos positivistas. A bandeira brasileira tem como lema a frase “Ordem e Progresso”, mostrando a centralidade de Auguste Comte em nossa simbologia (Carvalho, 1990).

Para parte das elites brasileiras, o positivismo era uma ideologia que vislumbrava a modernidade e justificava os meios autoritários para alcançá-la. Foram militares positivistas os primeiros que se preocuparam em relação ao que fazer com os indígenas. Assim, o marechal Rondon, que dedicou sua vida às populações indígenas, frisava que eles deveriam ser respeitados e não mortos, mas sua idéia era de integrá-los à civilização. O positivismo era uma forma não só do Brasil se modernizar em relação à Europa, mas também dos índios se civilizarem em relação ao Brasil. Era tudo uma questão de estágios, numa linearidade evolucionista que se encaixava na idéia de progresso do positivismo.

É da época da República Velha a tendência de intelectuais pensarem o Brasil e discutirem a viabilidade de haver uma civilização nos trópicos. Dois seriam os obstáculos a este projeto: raça e clima. Intelectuais como Silvio Romero, Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, Oliveira Vianna e Arthur Ramos, preocupados em explicar a sociedade brasileira através da interação da raça e do meio geográfico, eram profundamente pessimistas e preconceituosos quanto ao brasileiro, que é caracterizado como apático e indolente, e à nossa vida intelectual, destituída de filosofia e ciência e eivada de um lirismo subjetivista e mórbido. A única solução visualizada era o embranquecimento da população por meio da vinda de imigrantes europeus.

Foi na década de 30, com Gilberto Freyre, que se criou uma nova visão racial do Brasil, em que o país passa a ser visto como uma civilização tropical de características únicas, como a mestiçagem e a construção de uma democracia racial. Na visão de Freyre, a mistura racial não era um problema, mas sim uma vantagem que o Brasil teria em relação a outras nações. A ideologia da “democracia racial” é tão forte no Brasil que permeia parte do pensamento sociológico e o senso comum brasileiro (Ortiz, 1985).

Em 1922, quando o Brasil completava cem anos de independência de Portugal, foi criado o Partido Comunista do Brasil, a rigor o primeiro partido nacional do Brasil, uma vez que, até aquela época, os partidos eram regionais. Foi também naquele ano que ocorreu a primeira revolta tenentista. Os tenentes eram jovens oficiais do Exército Nacional que, tendo conhecido diferentes partes do Brasil, sentiam um difuso mal-estar em relação à maneira como a política era conduzida pelas elites e passaram a ter projetos autoritários a respeito de como governar o povo.

Também, em 1922, aconteceu a Semana Modernista em São Paulo. Este evento foi protagonizado por jovens intelectuais da elite de São Paulo, cidade que começava a despontar como futura metrópole. Com toda sua complexidade e diferenciação ideológica, o movimento modernista que surge com a Semana de 1922 representa um divisor de águas nesse processo: por um lado, significa a reatualização do Brasil em relação aos movimentos culturais e artísticos que estavam ocorrendo no exterior, e, por outro, implica também buscar as raízes nacionais, valorizando o que haveria de mais autêntico no Brasil.

Uma das contribuições do movimento consiste justamente em ter colocado tanto a questão da atualização artístico-cultural de uma sociedade subdesenvolvida como a problemática da nacionalidade. Nesse sentido, a partir da segunda parte do modernismo (1924 em diante), o ataque ao passadismo é substituído pela ênfase na elaboração de uma cultura nacional, ocorrendo uma redescoberta do Brasil pelos brasileiros. Apesar de um certo bairrismo paulista, os modernistas recusavam o regionalismo, pois acreditavam que era através do nacionalismo que se chegaria ao universal. Assim, “para os modernistas, a operação que possibilita o acesso ao universal passa pela afirmação da brasilidade” (Moraes, 1978:105).

Isto fica claro numa carta de Mário de Andrade, um dos principais expoentes do modernismo, a Sérgio Milliet: “Problema atual. Problema de ser alguma coisa. E só se pode ser, sendo nacional. Nós temos o problema atual, nacional, moralizante, humano de brasileiro o Brasil. Problema atual, modernismo, repara bem porque hoje só valem artes nacionais... E nós só seremos universais o dia em que o coeficiente brasileiro nosso concorrer para riqueza universal” (apud Moraes, 1978:52).

Uma carta que Mário de Andrade escreveu em 1924 ao poeta Carlos Drummond de Andrade aponta para a mesma direção: “Nós só seremos civilizados em relação às civilizações o dia em que criarmos o ideal, a orientação brasileira. Então passaremos do mimetismo pra fase da criação. E então seremos universais, porque nacionais” (Mário de Andrade, 1983a). Coerente com esta postura, Mário de Andrade transformou-se num autodenominado “turista aprendiz”, desenvolvendo uma intensa atividade de pesquisa e viagens, visando estudar os elementos que compõem a cultura brasileira. (Mário de Andrade, 1983b)

Em 1928, Oswald de Andrade, um dos expoentes da Semana Modernista, lançou o “Manifesto Antropófago”. O texto começa afirmando que “só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente” (Oswald de Andrade, 1978:13). No final, o autor data o texto como sendo do Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha, numa referência ao religioso católico português que naufragou na costa do Brasil e foi comido pelos indígenas em 1554.

O que está sendo proposto no “Manifesto Antropófago” é uma modernidade brasileira que se caracteriza por saber ingerir e digerir criativamente o que vem de fora. Mais do que isto, o que Oswald de Andrade argumenta é que os brasileiros se dedicaram a esta prática desde o começo de sua história. E de uma maneira alegre e intuitiva: “Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha des-

coberto a felicidade. A alegria é a prova dos nove” (Oswald de Andrade, 1978:18).

Segundo Moraes (1978:144), “o instinto antropofágico, por um lado, destrói, pela deglutição, elementos de cultura importados; por outro lado, assegura a sua manutenção em nossa realidade, através de um processo de transformação/absorção de certos elementos alienígenas. Ou seja: antes do processo colonizador, havia no país uma cultura na qual a antropofagia era praticada, e que reagiu, sempre antropofagicamente mas com pesos diferentes, ao contato dos diversos elementos novos trazidos pelos povos europeus. É este instinto antropofágico que deve ser agora valorizado pelo projeto cultural defendido por Oswald de Andrade. Ele se caracteriza por defender ferrenhamente a intuição e pelo poder de sintetizar em si os traços marcantes da nacionalidade que garantem a unidade da nação”.

É significativo que, se o movimento modernista de 1922 surge em São Paulo, cidade que já despontava como futura metrópole industrial, em 1926 teria sido lançado em Recife, na época a capital mais desenvolvida do Nordeste, o *Manifesto regionalista* de Gilberto Freyre. O movimento de 1926 tem um sentido, de certa maneira, inverso ao de 1922. Trata-se de um movimento que não atualiza a cultura brasileira em relação ao exterior, mas que deseja, ao contrário, preservar não só a tradição em geral, mas especificamente a de uma região economicamente atrasada.

O *Manifesto regionalista* desenvolve basicamente dois temas interligados: a defesa da região enquanto unidade de organização nacional; e a conservação dos valores regionais e tradicionais do Brasil, em geral, e do Nordeste, em particular. O *Manifesto* – que 50 anos mais tarde Freyre chamaria de “regionalista, tradicionalista e a seu modo modernista” – faz a defesa do popular que precisaria ser protegido do “mau cosmopolitismo e do falso modernismo” (Freyre, 1976:80).

A necessidade de reorganizar o Brasil – primeiro tema central do *Manifesto regionalista* e preocupação constante de pensadores do fim do século XIX e começo do XX – decorreria do fato de ele sofrer, desde que é nação, as consequências maléficas de modelos estrangeiros que lhe são impostos sem levar em consideração suas peculiaridades e sua diversidade física e social.

A formulação de um sistema alternativo de organização do Brasil está ancorada na denúncia da importação de modelos alienígenas considerados incompatíveis com nossas peculiaridades. A discussão sobre a conveniência ou não

de importar modelos e idéias estrangeiros é um tema recorrente entre nossos intelectuais e dele o *Manifesto* de 1926 tratará também ao analisar a questão da tradição.

Ao frisar a necessidade de uma articulação interregional, Freyre toca num ponto importante e atual: como propiciar que as diferenças regionais convivam no seio da unidade nacional em um país de dimensões continentais como o Brasil? O que Freyre afirma é que o único modo de ser nacional no Brasil é ser primeiro regional. Guardadas as proporções, é justamente a uma conclusão semelhante que chegaram os modernistas a partir da segunda fase do movimento, quando entenderam que a única maneira de ser universal é ser nacional antes.

Porém, seu modo de argumentar é, de certa maneira, o inverso dos modernistas, já que não está alicerçado numa atualização cultural através de valores modernos vindos do exterior, mas, ao contrário, na crítica dos malefícios do progresso e da importação de costumes e valores estrangeiros.

A conservação dos valores regionais e tradicionais do Brasil, em geral, e do Nordeste, em particular, é o segundo grande tema do *Manifesto regionalista*. Freyre critica o hábito que nossas elites têm de arremedar os costumes que julgam modernos, tendência já apontada por Pereira de Queiroz (1973) no que diz respeito à cidade do Rio de Janeiro, por ocasião da vinda da família real portuguesa, no começo do século passado.

É significativo que, ao fazer a defesa intransigente dos valores do Nordeste e da necessidade de preservá-los, Freyre escolha itens do que é considerado atrasado e/ou símbolo da pobreza. Assim, por exemplo, ele tece um elogio aos mocambos como exemplo da contribuição do Nordeste à cultura brasileira, no sentido de abrigo humano adaptado à natureza tropical e como solução econômica do problema da casa pobre: “a máxima utilização, pelo homem, na natureza regional, representada pela madeira, pela palha, pelo cipó, pelo capim fácil e ao alcance dos pobres” (Freyre, 1976:59). Ele também faz a defesa das ruas estreitas e critica a tendência, já então existente, de construir grandes avenidas e a mania de mudar nomes regionais de ruas e lugares velhos para nomes de poderosos do dia, ou datas politicamente insignificantes. Outro aspecto defendido por Freyre é a culinária do Nordeste. Depois de afirmar que toda tradição da culinária nordestina está em crise e que o doce de lata e a conserva impediram, Freyre vaticina que “uma cozinha em crise significa uma civilização inteira em perigo: o perigo de descaracterizar-se” (Freyre, 1976:72).

Ao se erigir em bastião da defesa do popular que precisa ser protegido do “mau cosmopolitismo e do falso modernismo” (Freyre, 1976:80), o autor do *Manifesto* constrói uma oposição que, em última análise, se resume a: popular e regional equivalem a tradicional (e bom), ao passo que cosmopolitismo equivale a modernismo (e ruim). Sua posição se aproxima muito da visão dos românticos que se ocuparam da cultura popular na Europa do século passado e para os quais a autenticidade contida nas manifestações populares constituiria a essência do nacional (Ortiz, 1992).

Poder-se-ia argumentar que há pelo menos duas leituras que podem ser feitas do *Manifesto regionalista*. A primeira enxergaria nele um documento elaborado por um intelectual que representa uma aristocracia rural periférica e que vê a ordem social passar por transformações que colocam em xeque o padrão tradicional de dominação. Sua reação é de cunho tradicionalista e se assemelha à reação aristocrática diante das mudanças decorrentes da urbanização e da industrialização e que estavam vazadas numa crítica à perda de valores comunitários e da pureza cultural que supostamente teriam existido no passado.

Uma segunda leitura ressaltaria, entretanto, que por trás da orientação conservadora do *Manifesto* estão temas que continuam sendo muito atuais no Brasil. É justamente na fusão de uma perspectiva conservadora com o levantamento de questões ainda não resolvidas no Brasil que reside a originalidade do *Manifesto regionalista*.

De fato, o texto suscita uma série de questões que são recorrentes em nossa história: estado unitário versus federação; nação *versus* região; unidade *versus* diversidade; nacional *versus* estrangeiro; popular *versus* erudito; tradição *versus* modernidade.

O Brasil continua discutindo a formulação de modelos para organizar a nação e esse debate acaba inevitavelmente passando pela discussão do que é nacional (e portanto autêntico para uns, mas atrasado para outros) e o que é estrangeiro (e, portanto, espúrio para uns, mas moderno para outros). Ou seja, o país continua girando em torno da questão da identidade nacional, que é reposta e reatualizada à medida que novos contextos são criados.

Durante muito tempo o Brasil tinha uma população majoritariamente rural. Isto fez com que vários pensadores considerassem que o país tivesse uma “vocaçã agrária”. Oliveira Vianna (1933:49) sustentava que “desde os primeiros dias de nossa história, temos sido um povo de

agricultores e pastores (...). O urbanismo é condição moderníssima da nossa evolução social. Toda a nossa história é a história de um povo agrícola, é a história de uma sociedade de lavradores e pastores. É no campo que se forma a nossa raça e se elaboram as forças íntimas da nossa civilização. O dinamismo da nossa história, no período colonial, vem do campo. Do campo, as bases em que se assenta a estabilidade admirável da nossa sociedade no período imperial”.

O quanto alguns políticos ainda acreditavam na “vocaçã agrária” do Brasil, nas primeiras décadas do século XX, é bem caracterizado pela seguinte afirmação de Júlio Prestes (apud Pereira, 1965:88-89), o adversário de Getúlio Vargas nas eleições presidenciais que acabaram pretextando a Revolução de 1930: “o fazendeiro é o tipo representativo da nacionalidade e a fazenda é ainda o lar brasileiro por excelência, onde o trabalho se casa com a doçura da vida e a honestidade dos costumes completa a felicidade. (...) O Brasil repousa sobre o núcleo social expressado pelas fazendas”.

Comparando-se este retrato bucólico com aquele apresentado por Getúlio Vargas em um discurso em 1943, em Volta Redonda, onde a primeira usina siderúrgica estatal brasileira foi construída, pode-se constatar que ocorreu, pelo menos em âmbito do discurso, um deslocamento de uma ideologia agrária para uma mais industrial: “O problema básico da nossa economia estará, em breve, sob novo signo. O País semicolonial, agrário, importador de manufaturas exportador de matérias-primas, poderá arcar com as responsabilidades de uma vida industrial autônoma, provendo as suas necessidades de defesa e aparelhamento. Já não é mais adiável a solução. Mesmo os mais empedernidos conservadores agraristas compreendem que não é possível depender da importação de máquinas e ferramentas, quando uma enxada, esse indispensável e primitivo instrumento agrário, custa ao lavrador 30 cruzeiros, ou seja, na base do salário comum, uma semana de trabalho” (apud Ianni, 1971:63).

As mudanças sugeridas neste discurso têm, entretanto, raízes mais profundas que precisam ser rastreadas na República Velha (1889-1930). Naquele período, o Brasil experimentou importantes transformações que assumiram uma dimensão mais ampla na República Nova (a partir de 1930).

Em poucas palavras, essas transformações correspondem à criação de uma indústria de substituição de bens não-duráveis, ao crescimento das cidades que eram capitais de mercados regionais, à crise do café, à crise do sis-

tema baseado em combinações políticas entre as oligárquicas agrárias (a “política dos governadores”) e ao surgimento de revoltas sociais e militares que começaram na década de 20 e culminaram com a Revolução de 1930.

Foi a partir desse período que criou-se um aparelho de Estado mais centralizado, deslocando, de forma crescente, o poder do âmbito regional para o nacional. Do ponto de vista econômico, por exemplo, o Estado aboliu impostos interestaduais e passou a intervir mais na economia, ajudando a fazer com que parte do excedente criado pelas oligarquias agrárias fosse usado para iniciar um processo de industrialização, embora mantendo os privilégios dessas oligarquias sob uma forma alterada. No plano social, o Estado regulamentou as relações entre o capital e o trabalho, criando uma legislação trabalhista e um Ministério do Trabalho. Criou-se também o Ministério da Educação, ao qual coube um papel fundamental na constituição da nacionalidade, através da impressão de um conteúdo nacional à educação veiculada pelas escolas, da padronização do sistema educacional e do enfraquecimento da cultura das minorias étnicas (Schwartzman; Bomeny e Costa, 1984).

A partir dessa época era preciso repensar o país, que experimentou a um processo de consolidação política e econômica e que teria de enfrentar as conseqüências da crise de 1929 e da Segunda Guerra Mundial. O nacionalismo ganhou ímpeto e o Estado se firmou. De fato, foi ele que tomou para si a tarefa de constituir a nação. Essa tendência acentuou-se muito com a implantação da ditadura do Estado Novo (1937-45), ocasião em que os governadores eleitos foram substituídos por interventores e as milícias estaduais perderam força, medidas que aumentaram a centralização política e administrativa. No plano da cultura e da ideologia, a proibição do ensino em línguas estrangeiras, a introdução no currículo escolar da disciplina Moral e Cívica e a criação do Departamento de Imprensa e Propaganda (que tinha a seu cargo, além da censura, a exaltação das virtudes do trabalho) ajudaram a criar um modelo de nacionalidade centralizado a partir do Estado.

De fato, foram profundas as modificações ocorridas no período de 1930 a 1945. Assim, quando no fim da Segunda Guerra Mundial terminou o Estado Novo e foi eleita uma Assembléia Nacional Constituinte com a tarefa de pensar um novo modelo de organização administrativa e política, o Brasil já era um país diferente. Os brasileiros começavam a perder sua vocação agrária e a manufatura já era responsável por 20% do produto doméstico bruto.

A construção de rodovias e a abolição da autonomia dos Estados ajudaram a unificar o mercado interno, bem como a diminuir o poder das oligarquias locais. A migração campo-cidade acentuou-se, criando um novo protagonista no cenário político: as massas urbanas que seriam interpeladas como agentes sociais pelo populismo.

A problemática do nacional *versus* estrangeiro tem sido uma constante na vida política do Brasil. Assim, no pós-guerra, mais especificamente entre 1946 e 1964, a questão nacional foi retomada com intensos debates, dos quais o Iseb (Instituto Superior de Estudos Brasileiros) e o CPC (Centro Popular de Cultura) foram exemplos eloqüentes. Nessa época, pairava sobre os intelectuais brasileiros a acusação, entre outras, de que eles eram colonizados e que contribuía para criar uma cultura alienada, resultado de nossa situação de dependência. Daí a necessidade de uma vanguarda para ajudar a produzir uma autêntica cultura nacional para o povo, categoria vaga e policlassista.

Os temas do progresso e da modernidade também eram candentes nesse período. Tratava-se de vencer a condição de subdesenvolvimento, batalha na qual a indústria era um elemento-chave. Surgem indústrias de substituição de importação, dessa vez de bens duráveis, gerando assim uma dependência maior em relação ao capital estrangeiro. No mesmo período foram criados órgãos como a Sudene (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste), cuja finalidade explícita era reduzir as desigualdades regionais, das quais o Nordeste era considerado o exemplo mais significativo.

A inauguração de Brasília, em 1960, que propiciou uma marcha para o oeste e a conseqüente integração territorial, suscitou debates acalorados que giravam em torno da necessidade de se gastar tanto dinheiro para sua realização e do arrojo de sua arquitetura, considerada extremamente moderna e avançada.

A partir de 1964, com a tomada do poder pelos militares, houve uma crescente centralização política, econômica e administrativa, por meio da integração do mercado nacional, da implantação de redes de estradas, de telefonia, de comunicação de massa, da concentração de tributos no âmbito federal, do controle das forças militares estaduais pelo Exército e da ingerência na política estadual. Todos esses processos diminuíram o poder dos Estados substancialmente, de modo que, ao se comparar a figura dos presidentes estaduais da Primeira República com a dos governadores eleitos por via indireta depois de

1964, verifica-se que esses últimos, via de regra, não passaram de prepostos do Presidente da República, numa situação semelhante à dos interventores do Estado Novo, ao passo que os primeiros desfrutaram de uma considerável autonomia.

O novo regime levou a acumulação de capital a patamares mais elevados, o que foi feito em associação com o capital estrangeiro. Houve uma nova substituição de importações, de modo que atualmente se produzem quase todos os bens de consumo dentro das fronteiras nacionais, vários deles sendo inclusive exportados e, entre esses, bens estão os bens simbólicos. O Brasil passou por um processo de desenvolvimento desigual e combinado, criando um quadro em que há simultaneamente uma miséria extrema e elementos de progresso técnico e de modernidade. Configura-se uma nova situação do ponto de vista econômico, político e cultural.

Hoje, aproximadamente 80% da população do Brasil é urbana, a maior parte dos produtos manufaturados consumidos no país é produzida dentro das fronteiras nacionais e a maioria de sua força de trabalho urbana encontra-se no setor terciário. O país possui uma sólida rede de transportes e um eficiente sistema de comunicação, em que o nível técnico das redes de comunicação de massa é comparável ao dos países mais adiantados. O Brasil tem usinas nucleares, plataformas marítimas de petróleo, realiza transplantes cardíacos e conta com mais de cem universidades, várias delas ministrando ensino de pós-graduação.

É significativo que os criadores do tropicalismo, movimento artístico que iniciou em 1968, tenham sido artistas do Nordeste, região que continuava em seu processo de periferização. O tropicalismo mostrou, no plano do simbólico, que a realidade brasileira tinha mudado muito. Liderado pelos compositores baianos Caetano Veloso e Gilberto Gil, o tropicalismo se propôs a ser, por um lado, uma ruptura estética e ideológica e, por outro, uma retomada de temas suscitados pelo movimento modernista de 1922. Do ponto de vista estético, a ruptura ocorreu pela introdução de instrumentos como a guitarra e pela criação de ritmos dissonantes. Do ponto de vista ideológico, a ruptura se deu pela valorização da televisão como meio de expressão e pelo fato de as letras cantarem um Brasil em que havia aviões no ar e crianças descalças na terra, ou seja, uma música que mostrava que o moderno estava cada vez mais se articulando com o atrasado.

A continuidade do tropicalismo ocorreu por sua ligação com o movimento modernista da década de 20 e com

os temas que este suscitou, principalmente pelo criador do “Manifesto antropófago”, Oswald de Andrade, pelo qual Caetano Veloso nutria grande admiração (Veloso, 1997). A admiração provinha do fato de Oswald de Andrade ter pensado o Brasil de uma forma aberta e enquanto nação capaz de deglutir diferentes influências aparentemente contraditórias.

Nesse período, o debate sobre o nacional e o regional continuou, mas foi recolocado em novos termos. Novamente o Estado evocava para si o papel de ser o criador e bastião da identidade nacional, responsável simultaneamente por promover o progresso e manter acesa a memória nacional. O fato de esse mesmo Estado ter propiciado uma intensa desnacionalização da economia não é visto como contraditório, uma vez que essas duas questões são consideradas desvinculadas. É significativo, nesse sentido, que são justamente grandes empresas multinacionais, como a Shell e a Xerox, que fazem a defesa do folclore brasileiro em suas publicidades.

Com a luta pela redemocratização do país e com o processo de abertura política que marcaram o fim do ciclo militar (1985), velhas questões começaram a surgir novamente. Assim, apesar – ou talvez por causa – da crescente centralização, observam-se atualmente tendências contrárias a ela, que se manifestam por meio da ênfase da necessidade de um verdadeiro federalismo, da proclamação das vantagens de uma descentralização administrativa, do clamor por uma reforma tributária que entregue mais recursos para os Estados e municípios e da afirmação de identidades regionais que salientam suas diferenças em relação ao resto do Brasil (Oliven, 1992).

A afirmação de identidades regionais no Brasil pode ser encarada como forma de salientar diferenças culturais e como reação a uma tentativa de homogeneização cultural. Esta redescoberta das diferenças e a atualidade da questão da federação, numa época em que o país se encontra bastante integrado do ponto de vista político, econômico e cultural, sugerem que, no Brasil, o nacional passa primeiro pelo regional.

Foi justamente com o processo de abertura política que a cultura passou a ganhar maior visibilidade no Brasil. Novas questões vieram à tona e movimentos populares começaram a se organizar. Vários destes movimentos estão mais preocupados com questões freqüentemente consideradas locais e menores, não obstante fundamentais, do que com as grandes temáticas tradicionais.

O que se observou no Brasil, a partir de sua redemocratização, foram o intenso processo de constituição de novos atores políticos e a construção de novas identidades sociais, incluindo-se a identidade etária (representada, por exemplo, pelos jovens enquanto categoria social), a identidade de gênero (representada, por exemplo, pelos movimentos feministas e pelos homossexuais), as identidades religiosas (representadas pelo crescimento das chamadas religiões populares), as identidades regionais (representadas pelo renascimento das culturas regionais no Brasil), as identidades étnicas (representadas pelos movimentos negros e pela crescente organização das sociedades indígenas), etc.

Os movimentos negros colocam em discussão o fato de, no Brasil, país que projeta a imagem de ser uma democracia racial, os negros estarem sempre em condições de inferioridade no que diz respeito a renda, emprego, escolaridade, saúde, expectativa de vida, etc. Estes movimentos também apontam para a questão de o Brasil ser um país de uma impressionante presença africana e da necessidade de valorizá-la. De fato, os negros têm uma contribuição marcante nas principais manifestações culturais do Brasil, como o carnaval, a música popular, a dança, a culinária, o futebol, as religiões populares, etc.

Os movimentos indígenas, por sua vez, apontam para um modelo alternativo de estilo de vida, uma vez que estabelecem uma relação mais integrada com a natureza. As sociedades indígenas, nas quais os mitos e a magia são elementos centrais, sugerem também que há outras formas de pensar o mundo que não seja só o da racionalidade técnica.

O advento do fenômeno da globalização tornou a interação do Brasil com o resto do mundo multifacetada. O padrão de trocas entre diferentes países é desigual e depende de suas posições no contexto econômico-político mundial. Existem produtos, principalmente culturais, que são exportados para todo o mundo em escala crescente. Entre estes estão o *fast food*, certo tipo de música, canais de televisão como a MTV e a CNN. Do mesmo modo, o cinema de Hollywood continua sendo hegemônico em todo mundo. Isto faz com que alguns autores considerem que o Brasil esteja cada vez mais sendo atingido pelo imperialismo cultural (Carvalho, 1996-97). A situação, entretanto, é mais complexa.

Se durante muito tempo o país recebia imigrantes e importava mercadorias manufaturadas e produtos da indústria cultural, a situação mudou. Existem atualmente

cerca de 1.500.000 brasileiros vivendo no exterior, a maioria deles nos Estados Unidos, Europa e Japão. O Brasil, que tradicionalmente era um país que recebia imigrantes, passou, com a globalização, a protagonizar o fluxo contrário.

A ida para o exterior não ocorre somente no plano da migração humana, mas também no que diz respeito à exportação de bens materiais e culturais. Durante séculos, o Brasil foi um país exportador de produtos agrícolas e importador de bens manufaturados. Atualmente, o país exporta vários bens manufaturados, incluindo aviões. Nesse sentido, a tese da “vocação rural” do Brasil não se sustentou. O Brasil é atualmente um país urbano e industrializado, com seus bens competindo no mercado mundial.

Uma outra área em que o Brasil começou a exportar é a dos bens simbólicos. Se, no passado, o país era visto como importador de idéias e modismos que vinham das metrópoles, atualmente a situação se alterou. O Brasil continua recebendo influências do exterior em áreas como o cinema, a música, etc., mas faz algum tempo que passou também a ser um exportador de cultura. O fluxo de bens culturais para o exterior pode ser exemplificado em relação à religião, à música, às telenovelas, etc.

A religião é uma das áreas em que isso ocorre de forma notável. É impressionante a penetração das religiões afro-brasileiras no Uruguai e na Argentina, países que, em geral, se vêem como europeus e com pouco influência africana. Igualmente, cabe ressaltar que a Igreja Universal do Reino de Deus, uma religião pentecostal criada em 1977 no Brasil, tem igrejas em mais de 40 outros países, incluindo América do Norte e União Européia, movimentando milhões de fiéis e uma quantidade impressionante de recursos financeiros (Oro, 1996).

No que diz respeito à música, além daquela que o Brasil sempre exportou desde os tempos de Carmen Miranda e mais tarde da bossa nova, atualmente existem grupos brasileiros que compõem canções em inglês e fazem sucesso nos Estados Unidos e na Europa. A banda brasileira Sepultura lançou, no começo de 1996, um disco chamado *Roots*. Para buscar suas raízes, os membros do grupo embrenharam-se numa aldeia xavante localizada no Mato Grosso. Em apenas quinze dias, *Roots* estava entre os discos mais vendidos na Europa, superando Michael Jackson e Madonna, na Inglaterra, e vendendo mais de 500 mil cópias em fevereiro e março daquele ano.

A Globo, a maior rede de televisão brasileira, há muito tempo produz a maior parte dos programas que exhibe no Brasil. Ela também exporta suas telenovelas e seriados para

países como Portugal, França e China. Trata-se de uma multinacional dos meios de comunicação.

Durante a fase populista da história do Brasil (1945-64), o que vinha de fora era frequentemente visto como impuro e, portanto, perigoso. Assim, a Coca-Cola e o cinema de Hollywood eram muitas vezes apontados como exemplos do imperialismo cultural norte-americano, ao passo que o samba e o Cinema Novo (feito com “uma idéia na cabeça e uma câmara na mão”, de acordo com Glauber Rocha) eram considerados exemplos do que havia de mais autenticamente nacional. Hoje a situação tornou-se mais complexa: o logotipo da Coca-Cola está na camiseta de nossos principais times de futebol brasileiros e Sting, roqueiro inglês, patrocinado por essa companhia de refrigerantes, diz defender os índios que vivem no Brasil. O filme *A Grande Arte*, apesar de ser dirigido por um brasileiro e rodado no Brasil, é falado em inglês. Filmes como *O Quatrilho* e *O Que é Isto Companheiro* são estrelados por artistas da Rede Globo e concorreram ao Oscar, contratando *lobbies* profissionais para que os filmes fossem premiados.

Um dos aspectos centrais do projeto da modernidade sempre foi o da emancipação humana. Se a modernidade técnica não estiver a serviço do bem-estar social e da conquista da cidadania plena, ela perde o seu sentido. Ora, o que caracteriza o Brasil é justamente uma contradição gritante entre uma crescente modernidade tecnológica e a não realização de mudanças sociais que propiciem o acesso da maioria da população aos benefícios do progresso material.

No Brasil não há uma tradição de valorizar o trabalho, especialmente o trabalho manual. Trabalhar em português é chamado ‘mourejar’, algo que, de acordo com os portugueses, deveria ser deixado aos mouros. No Brasil, uma expressão racista para definir trabalho duro é “trabalho para negro”, uma referência direta à escravidão. Mesmo depois da abolição da escravatura e da introdução do emprego assalariado em fábricas, o trabalho nunca foi valorizado, porque a ordem social continuou sendo extremamente excludente.

O Brasil é hoje uma sociedade de imensas desigualdades sociais e econômicas e, de acordo com dados do Banco Mundial, tem a pior distribuição de renda do mundo, com um salário mínimo mensal de aproximadamente 100 dólares. Ao contrário de outros países que passaram por processos de urbanização e industrialização, o Brasil nunca mexeu em sua estrutura fundiária, em que há enormes latifúndios frequentemente improdutivos. Trata-se de um

país que experimentou uma modernização conservadora em que o tradicional se combinou com o moderno, a mudança se articulou com a continuidade e o progresso vive com a miséria.

A construção da cidadania no Brasil é um processo que ainda está por ser feito de forma mais plena. Por enquanto predominam relações sociais e políticas que têm fortes resquícios da era colonial e do legado da escravidão.

Atualmente, no Brasil, a questão central não é mais alcançar a modernidade tecnológica, que já foi em grande parte atingida, mas sim saber que rumos o país seguirá. Em primeiro lugar, o que será feito com o progresso e a riqueza que foram gerados. A renda e a terra continuarão concentradas na mão de poucos, ou haverá alguma forma de redistribuição? Em época de globalização esta questão se torna mais crucial, já que as políticas neoliberais implantadas em vários países, incluindo o Brasil, tendem a gerar desemprego e exclusão social.

A modernização, em geral, é associada ao individualismo que substituiria gradativamente as relações mais pessoais de sociedades tradicionais. O Brasil segue um caminho um pouco diverso. Há uma ordem jurídica que coloca o Brasil ao lado de outras nações que adotaram o ideário individualista e liberal, o que se traduz inclusive no grande número de leis e regulamentos que existem no país. Porém, o Brasil é uma sociedade em que as relações pessoais continuam sendo extremamente importantes (DaMatta, 1979) e, por conseguinte, existe a combinação de uma organização burocrática, formal e individualista da vida social com uma forma pessoalizada e informal de resolver os problemas que a própria modernidade coloca no dia-a-dia. Isto pode significar tanto que as relações pessoais sejam utilizadas para manter privilégios e demarcar fronteiras sociais, quanto que haja formas de se contrapor a uma excessiva burocratização e formalismo da prática social.

Isto coloca a questão de saber como o Brasil conciliará as características associadas à modernidade com o seu modo peculiar de ser. À semelhança do que ocorreu em outros países latino-americanos, os intelectuais brasileiros de diferentes gerações preocuparam-se intensamente em saber se nos trópicos as características de racionalidade, associadas à modernidade, teriam validade ou se no seu país as coisas se dariam de uma forma menos racional e mais afetiva e pessoal. Assim, heróis brasileiros oscilam entre o Duque de Caxias, patrono do Exército Brasileiro

e símbolo de alguém extremamente sério, e Macunaíma, herói sem nenhum caráter e preguiçoso de nascença. A dificuldade sempre foi conciliar as exigências da modernidade com o que há de peculiar ao Brasil.

Isto aponta para o caráter sincrético da modernidade brasileira. Assim como no âmbito da população houve uma certa mestiçagem que às vezes é negada (quando se menciona o embranquecimento do brasileiro) e outras vezes é enaltecida (quando se afirma o caráter “moreno” do brasileiro), a cultura brasileira é construção híbrida feita através de diferentes apropriações criativas de coisas.

É provável que o que haja de peculiar à sociedade brasileira seja justamente sua capacidade de deglutir aqueles aspectos da modernidade que lhe interessam, transformando-a em algo adaptado à sua própria realidade, em que o moderno se articula ao tradicional, o racional ao afetivo, o individual ao pessoal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, M. de. *A lição do amigo. Cartas a Carlos Drummond de Andrade*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1983a.
- _____. *O turista aprendiz*. São Paulo, Duas Cidades, 1983b.
- _____. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Belo Horizonte, Villarica, 1993 (primeira edição: 1928).
- ANDRADE, O. “Manifesto antropófago”. *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.
- BURKE, P. “Inevitáveis empréstimos culturais”. *Folha de S.Paulo*. São Paulo, cad.5, 27/06/1997, p.3.
- CARVALHO, J.J. de. “Imperialismo cultural hoje: uma questão silenciada”. *Revista USP*, n.32, 1996-97, p.66-89.
- CARVALHO, J.M. de. *A formação das almas. O imaginário da República no Brasil*. São Paulo, Cia. das Letras, 1990.
- DAMATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- FREYRE, G. *Manifesto regionalista*. Recife, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1976.
- GARDNER, G. *Viagens no Brasil principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e dos diamantes durante os anos de 1836-1841*. São Paulo, Editora Nacional, 1942 (publicado originalmente em 1846).
- IANNI, O. *Estado e planejamento econômico no Brasil (1930-1970)*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1971.
- MORAES, E.J. de. *A brasilidade modernista. Sua dimensão filosófica*. Rio de Janeiro, Graal, 1978.
- OLIVEIRA VIANNA, F.J. de. *Evolução do povo brasileiro*. São Paulo, Editora Nacional, 1933.
- OLIVEN, R.G. *Violência e cultura no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1989.
- _____. *A parte e o todo. A diversidade cultural no Brasil-Nação*. Petrópolis, Vozes, 1992.
- ORO, A.P. “Fronteiras religiosas em movimento no Cone-Sul”. *Revista de Antropologia*, v.39, n.1, 1996.
- ORTIZ, R. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- _____. *Cultura popular: românticos e folcloristas*. São Paulo, Olho d’Água, 1992.
- PEREIRA, L. *Trabalho e desenvolvimento no Brasil*. São Paulo, Difel, 1965.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. de. “Do rural e do urbano no Brasil”. In: SZMRECSÁNYI, T. e QUEDA, O. (orgs.). *Vida rural e mudança social no Brasil*. São Paulo, Editora Nacional, 1973.
- SCHWARZ, R. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo, Duas Cidades, 1977.
- SCHWARTZMAN, S.; BOMENY, H.M.B. e COSTA, V.M.R. *Tempos de Capanema*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.
- VELOSO, C. *Verdade tropical*. São Paulo, Cia. das Letras, 1997.