

Renato Ortiz*

* Departamento de Sociologia/Unicamp.
<rortiz@terra.com.br>

Resumo: “Retratos do Brasil”, “interpretação do Brasil”, “pensamento brasileiro”, “teoria do Brasil”, todos esses termos remetem a uma unidade fundamental: um determinado país. Existe uma longa tradição que se dedica à sua compreensão, à sua decodificação; de fato, há inclusive um plêiade de autores que fazem parte deste panteão (Rocha Pita, Varnhagen, Sílvia Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Caio Prado Jr., Darcy Ribeiro, apenas para citar alguns deles). Todo debate sobre identidade nacional pressupõe algumas categorias de análise, sendo nação e cultura duas dentre as mais importantes. O presente artigo pretende abordar qual o sentido deste debate no mundo contemporâneo. Em que medida as transformações ocorridas nas últimas décadas incidem sobre a imagem que temos de nós mesmos, isto é, as representações simbólicas construídas em torno da tradição brasileira são impactadas por tais eventos? Qual o seu legado intelectual?

Palavras-chave: brasilidade; cultura brasileira; identidade nacional; globalização.

“Retratos do Brasil”, “interpretação do Brasil”, “pensamento brasileiro”, “teoria do Brasil”, os termos remetem a uma unidade fundamental: um determinado país. Existe uma longa tradição que se dedica à sua compreensão, à sua decodificação, há mesmo um plêiade de autores que fazem parte deste panteão: Rocha Pita, Varnhagen, Sílvia Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Caio Prado Jr., Darcy Ribeiro. A lista é imensa, novos nomes podem ser acrescentados uns ao lado dos outros, no entanto, a premissa que orienta este esforço classificatório de consagração é a mesma: pertencem ao conjunto os que se dedicaram ao entendimento de “nossa” realidade.¹ Por isso a expressão “brasileira”, nos anos 1930, a designar uma coleção específica de livros da Editora Nacional, adquiriu com o passar do tempo uma abrangência maior e, sob a sua égide, reúne-se um acervo de conhecimento e saber sobre a vida brasileira (existe atualmente uma Brasileira eletrônica). Uma espécie de biblioteca onde se conserva a herança nacional. O pensamento brasileiro encontra assim um suporte material para se realizar. Esta tradição, constituída de autores com pontos de vista distintos e conflitantes, antecede qualquer debate sobre cultura e identidade nacional, ela baliza nossa compreensão sobre as questões relevantes a serem discutidas: modernidade inacabada, mestiçagem, imitação do estrangeiro, atraso etc. Pode-se dizer que no Brasil e na América Latina existe uma obsessão pelo nacional, isso faz com que a problemática da identidade seja recorrente, ou como diz Ruben Oliven, um “eterno retorno”.² A pergunta “quem somos nós” recebe respostas diferentes em função da inclinação teórica dos autores, do contexto histórico, dos interesses políticos, mas permanece ao longo do tempo como inquietação insaciável. Mas qual seria o sentido deste debate

1. Existem várias ontologias que resumem a contribuição de cada um dos pensadores brasileiros. Cf. Luis Whashington Vita, *Antologia do pensamento social e político no Brasil*, São Paulo, Editorial Grijalbo, 1968; Ronaldo Conde Aguiar, *Pequena bibliografia crítica do pensamento social brasileiro*, Brasília; São Paulo, Paralelo 15; Marco Zero, 2000.

2. Ruben Oliven, *Cultura Brasileira e identidade nacional (o eterno retorno)*. In: *O que ler na ciência social brasileira: 1970-2002*, Brasília, Editora Sumaré, 2002.

no mundo contemporâneo? Em que medida as transformações ocorridas nas últimas décadas incidem sobre a imagem que temos de nós mesmos, isto é, as representações simbólicas construídas em torno da tradição brasileira que nos assombra?

Todo debate sobre identidade nacional pressupõe algumas categorias de análise. Sublinho duas delas: nação e cultura. A primeira remete-nos a certos aspectos que não são apenas de ordem conceitual, estão vinculados à emergência de um tipo de formação histórica determinada. Insisto neste ponto, hoje iluminado pelos debates recentes sobre a globalização (os intelectuais europeus e anglo-saxônicos foram induzidos a repensar a temática do nacional). A nação é uma novidade histórica, para falarmos como Hobsbawm, pode-se dizer que o Estado é um feito da Antiguidade (não apenas greco-romana, também chinesa ou da Eurásia) mas o Estado-nação é uma instituição recente na história dos homens.³

3. Eric Hobsbawm, *Nações e nacionalismo desde 1780*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.

4. Marcel Mauss, *La nation*, in *Œuvres*, v. 3, Paris, Minuit, 1969: 584.

A rigor, esta não é uma afirmação original, os autores do século XIX têm plena consciência disso, todo o esforço teórico que se faz é para se compreender sua especificidade. Renan procura distingui-la da raça e da língua, Otto Bauer a diferencia da comunidade natural, existia uma confusão entre nação e etnia, e Marcel Mauss a considera como um tipo de sociedade diferente das tribos, das cidades-estado e dos impérios. A nação remete-nos à consolidação e à expansão da modernidade industrial. É comum encontrarmos nos escritos dos pensadores desta época a ideia de que existem poucas nações no mundo, somente alguns países poderiam ser classificados desta forma (as sociedades asiáticas em sua maioria, as africanas, boa parte do leste europeu, o Brasil, estariam excluídos). O conceito nomeia uma realidade emergente. Não me interessa dele encontrar uma definição unívoca, existe controvérsia a esse respeito, quero simplesmente evidenciar algumas de suas características relevantes para a discussão da identidade. Para isso recorro ao enunciado proposto por Mauss:

*Nous entendons par nation une société matériellement et moralement intégrée, à pouvoir central établi permanent, à frontières déterminées, à relative unité morale, mentale et culturelle des habitants qui adhèrent consciemment à l'Etat e à ses lois.*⁴

A passagem contempla diferentes níveis: geográfico, econômico, social e político. A esfera política é essencial, o Estado-nação configura um tipo de organização no interior do qual se exprime uma comunidade de cidadãos, a ideia de cidadania é um dos elementos chaves na sua definição. Sublinho, entretanto, a dimensão integradora, a nação é um todo integrado, totalidade capaz de vincular as pessoas no interior de um mesmo território, de um mesmo mercado (o mercado nacional emerge apenas com a Revolução Industrial), de um Estado cujas normas são legítimas para todos. Em termos durkheimianos diríamos: ela consiste numa consciência coletiva que aproxima os indivíduos de uma coletividade, cria vínculos sociais, soldando-os entre si. A ideia

de totalidade é importante, vamos encontrá-la também nos escritos dos pensadores românticos alemães. Ao considerar a existência do “espírito de um povo”, sua “alma”, Herder, um dos precursores do movimento, considerava que cada um deles constituía uma civilização-organismo, uma unidade singular.⁵ Os habitantes de determinada sociedade estariam vinculados pela história, língua, religião, pelas disposições espirituais. Para que as nações sejam idênticas à si mesmas e diferentes umas das outras é necessário que o ideal de integração se realize, ele agrega aquilo que se encontraria disperso. O espírito nacional é um índice, um emblema de algo que o transcende.

Um exemplo: o debate em torno da cultura popular. Quando os irmãos Grimm pesquisam em Kassel sobre os contos populares, eles utilizam como informante esta “fabulosa” mulher que repetia de cor, e sempre da mesma maneira, as histórias que conhecia. O relato fornecido seria representativo do saber popular na sua inteireza, sendo preservado e transmitido através das gerações. Para isso era necessário uma virtude especial, o anonimato do relator, esta era a condição que garantiria a fiabilidade do que estava sendo contado. O informante e o pesquisador (os Grimm) seriam simples mediadores entre a verdade autêntica e sua revelação, não teriam qualquer interferência no processo de coleta ou divulgação das informações. Os contos, em sua pureza secular, são um índice, isto é, o traço material no qual repousaria as inclinações do espírito alemão.

A ideia de cultura encontra-se também vinculada às transformações ocorridas ao longo do século XIX. O termo se autonomiza, isto é, separa-se de sua conotação anterior, dizia-se agri-cultura, para constituir uma esfera específica da vida social. Raymond Williams tem razão ao dizer que antes ele referia-se sobretudo a “algo que crescia naturalmente”, falava-se em cultura de alguma coisa (por exemplo, do trigo), o novo significado irá considerá-la como algo em si.⁶ No entanto, ele irá desenvolver-se em direções distintas. Uma primeira acepção encontra-se associada ao domínio das artes, do que seria culto e cultivado. Neste caso, a noção de totalidade não se aplica. O vocábulo arte no latim e no grego antigo estava vinculado a um fazer, por exemplo, à carpintaria ou à cirurgia. Ele significava ofício, artesanato.⁷ No século XVII, o termo começa a se especializar associando-se às “belas artes”. Porém é no XIX que a frase “*beaux arts*” ou “*belli arti*” é abreviada para o singular “arte”, os artefatos dos “trabalhos de arte” transmutam-se assim em “objeto de arte”, resultado da criação “genial” de alguns indivíduos. Lembro que a autonomização do mundo artístico implica uma separação em relação às concepções “materialistas” e “utilitaristas” da esfera produtiva.⁸ Os artistas se fazem contra a ideologia burguesa de produtividade e de utilidade das coisas, eles querem distanciar-se do mundo fabril, inaugurando um espaço inteiramente à parte. Os boêmios inventam uma arte de viver em ruptura com os valores burgueses, sua intenção é cultivar as disponibilidades estéticas, retirá-las da órbita “capitalista”, encerrando-as no universo do sublime, do inefável. O “bom gosto” re-

5. J. G. Herder, *Une autre philosophie de l'histoire*, Paris, Aubier, 1964.

6. Raymond Williams, *Culture & society: 1780-1950*, New York, Columbia University Press, 1983.

7. Cf. Robin George Collingwood, *The principles of art*, Oxford, Oxford University Press, 1939.

8. São inúmeros os textos sobre a autonomia da arte. Entre tantos, remeto o leitor ao livro de Pierre Bourdieu, *As regras da arte*, São Paulo, Cia. das Letras, 1996.

fletido na escolha dos objetos (ópera, literatura, música clássica, pintura, escultura) é justamente o que distingue os indivíduos uns dos outros, somente alguns conseguem desfrutá-lo. Haveria portanto uma distância entre aqueles que partilham o universo da arte e os incultos que fazem parte da multidão (Baudelaire considera a fotografia uma deturpação da arte pela multidão).

A cultura reveste-se porém de outro significado ao associar-se à problemática do nacional, adquire agora uma dimensão agregadora. Se os membros de uma população territorial encontram-se separados pela distância geográfica, pela origem de classe, pelo fato de serem cidadãos ou camponeses, um mesmo conjunto deve envolvê-los para que façam parte de uma unidade comum. A cultura é a consciência coletiva que vincula os indivíduos uns aos outros. Por isso Otto Bauer define a nação como uma “comunidade cultural”, ela deve preservar os traços de seu passado histórico, sua herança, e transmiti-la para as próximas gerações (daí a importância do papel da escola).⁹ A noção de totalidade pode ser ainda encontrada na definição que Tylor faz de cultura: “*a complex whole which includes knowledge, belief, art, law, morals, custom and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society*”.¹⁰ Como se percebe a ideia de um todo integrado, posteriormente explorado pela escola culturalista norte-americana (Boas e seus discípulos), é decisiva. Há portanto uma afinidade entre os conceitos de cultura e nação (o que não significa que sejam idênticos), eles recobrem uma realidade que pode ser apreendida através de uma perspectiva holística. O todo remete-nos a uma cultura que pode ser representada através de um emblema, a identidade, ou melhor, como se dizia antes, o caráter nacional.

A discussão que se faz em torno do nacional encontra-se marcada por uma determinada concepção de tempo. Hoje dizemos, sem hesitação, concepção eurocêntrica da história. Retomo Herder para ilustrar meu raciocínio. Sua perspectiva se choca com a visão iluminista do homem, enquanto os filósofos das Luzes buscavam o universal, subsumiam as diferenças culturais existentes – por exemplo, os “selvagens” – a uma mesma unidade, o gênero humano, ele tomava partido pela afirmação de sua diferencialidade. Cada civilização-organismo seria uma entidade independente com uma história própria, entre duas civilizações distintas não haveria progresso, cada uma delas constituiria uma modalidade, todas seriam “iguais em mérito e felicidade”. Para Herder, a imagem que melhor representaria a humanidade seria a de uma árvore na qual os galhos atestariam a descontinuidade no interior da qual o humano se manifestaria, e é justamente por isso que ele sempre é lembrado como quem inaugura o relativismo histórico. Nesta ótica, as nações seriam diferenças que não poderiam ser reduzidas a um mesmo denominador. Entretanto, não se deve esquecer que *Une autre philosophie de l’histoire* é publicada em 1774, momento em que a ideologia do progresso encontra-se ainda balbuciente. O texto de Turgot sobre o progresso humano data de 1750 e o livro canônico de Condorcet, *Esquisse d’un tableau historique des*

9. Otto Bauer, *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*, Cidade do México, Siglo XXI, 1979.

10. Edward Burnet Tyler, *Primitive culture*, New York, Harper, 1958.

progrès de l'esprit humain, que exercerá grande influência nos autores posteriores, entre eles Marx, é de 1795. Por outro lado, a controvérsia em torno do progresso do gênero humano não envolve unicamente Herder; Rousseau é um crítico ácido deste tipo de perspectiva, pois para este as artes – isto é, a técnica – em nada contribuiu para o avanço moral dos homens. É somente com a Revolução Industrial que a noção de progresso impõe-se de fato, torna-se dominante, associando-se a valores como liberdade, soberania e democracia.¹¹

Existe agora um “sentido da história”. Esta pode ser narrada a partir de um ponto inicial, o estado selvagem, sendo constituída de diferentes etapas no caminho inexorável para a civilização. Um vetor linear do tempo ordena a sucessão dos períodos históricos, ele situa no espaço os povos que se encontram avançados ou atrasados em relação às exigências materiais e espirituais do ideal civilizatório. O século XIX é o século das nações e do progresso, dificilmente a proposta de Herder se sustentaria neste contexto. Até mesmo a nação alemã pela qual almejavam os escritores românticos, encontra-se agora em formação, sua unificação torna-se uma realidade e ela conhece sua revolução industrial. Na Alemanha existia um hiato entre a “nação cultural” idealizada pelos românticos e sua realização histórica, as transformações ocorridas no XIX preenchem este hiato, o país de Bismarck contrasta com a fragmentação dos principais dominados pela cultura francesa na época em que Herder escrevia.¹² Se a nação é uma formação social recente torna-se necessário inseri-la no movimento progressivo da história. Isso faz com que exista uma defasagem temporal e uma hierarquia entre elas. Cito Marcel Mauss:

*Les nations sont les dernières et les plus parfaites formes de la vie en société. Elles sont économiquement, juridiquement et politiquement les plus élevées des sociétés, et assurent mieux qu'aucune forme précédente le droit, la vie e le bonheur des individus que les composent. Et de plus, comme elles sont inégales entre elles, il faut concevoir que leur évolution est loin d'être terminée. [Ou como diz o autor em outro texto, o título de nação aplica-se à poucas formações sociais] les sociétés humaines actuellement vivantes sont loin d'être toutes de la même nature, du même rang dans l'évolution. Les considérer comme égales est une injustice à l'égard de celles entre elles où la civilisation et le sens du droit sont pleinement développés.*¹³

A definição restringe-se à um pequeno número de sociedades, alguns países europeus e os Estados Unidos. A maioria se encontraria distante deste ideal, o que significa sua postergação para um futuro incerto. Outro exemplo: Renan. Seu clássico texto sobre a nação procura caracterizá-la como um tipo de formação social recente, o que o leva a construir toda uma argumentação para dizer o que ela não é.¹⁴ Por que a Suíça que possui três línguas, duas religiões, três ou quatro raças é uma nação, enquanto a Toscana que é tão homogênea não? Para responder à per-

11. Cf. Robert Nisbet, *History of the idea of progress*, New York, Basic Books, 1979.

12. Sobre a noção de nação cultural, cf. Rudiger Safranski, *Romantismo: uma questão alemã*, São Paulo, Estação Liberdade, 2010.

13. Marcel Mauss, respectivamente, *La nation et l'internationalisme*; e *La nation*, in *Œuvres*, op. cit.: 627 e 584.

14. Ernest Renan, *Qu'est ce qu'une nation*, Paris, Presse Pocket, 1992.

gunta Renan deve diferenciar nação de raça, língua e religião. Caso contrário, sua apresentação seria incoerente. Sua resposta à pergunta é conhecida de todos: a nação é uma “consciência moral”, um vínculo social que envolve todos os cidadãos. No entanto, o texto deixa algo à sombra, justamente a defasagem temporal à qual eu me referia.

Como sublinha Maurice Olender, raça, língua e religião são temas importantes na obra de Renan.¹⁵ As qualidades hereditárias de um povo perpetuam suas instituições e seus costumes, haveria com isso uma desigualdade biológica entre os homens. Porém, com a evolução social, os fatores hereditários tendem a diminuir sua influência. O autor deixa de lado a “origem zoológica da humanidade” para enfatizar o que ele denomina de “raça linguística”, como as famílias de idiomas superam o elemento natural passando a confeccionar a mentalidade dos povos (isso o conduz a estabelecer a superioridade dos arianos, portadores do indo-europeu, sobre os povos de língua semita). Mas mesmo a dimensão linguística, por maior que seja sua importância, não é permanente. Na escala evolutiva, raça e língua, fatores determinantes nos tempos passados, já não mais interfeririam no presente nas sociedades modernas. A nação é uma entidade que se libertou dos constrangimentos pretéritos. Entretanto, o ritmo do progresso humano é desigual, raça e língua permanecem fatores essenciais nos lugares em que o ideal civilizatório não teria ainda se completado. A defasagem temporal entre a modernidade emergente e sua ausência nos países periféricos manifestaria o grau diferenciado e subalterno do processo evolutivo das nações.

Minha digressão anterior tem um intuito: situar o debate sobre cultura brasileira no âmbito de uma problemática mais ampla. Um primeiro aspecto deve ser sublinhado: a questão da totalidade. Consideremos alguns exemplos que fazem parte de nossa tradição discursiva. Ao escrever *Retrato do Brasil*, Paulo Prado considera a tristeza o principal elemento psicológico da personalidade do brasileiro (a frase inicial do livro é lapidar: “numa terra radiosa vive um povo triste”).¹⁶ Para desenvolver sua tese, o autor retoma a história procurando demonstrar que já no século XV começa em Portugal o seu declínio. O português de “imaginação ardente” perde força, desaparece, e o germe da decadência é inoculado na população brasileira. Paulo Prado parte do princípio da existência de traços sentimentais intrínsecos às nacionalidades. Existiriam povos tristes e alegres, assim, a taciturnidade indiferente e submissa do brasileiro contrasta com a alegria do inglês, a jovialidade do alemão, sem esquecer os nórdicos que respiram “saúde e equilíbrio satisfeito”. Daí a escolha do jaburu para simbolizar esta identidade “austera e vil da tristeza”. Outro exemplo: a mestiçagem. No final do século XIX, com a abolição da escravatura e a proclamação da República, a afirmação “o Brasil é um país mestiço resultado do cruzamento de três raças, o branco, o negro e o índio”, impõem-se cada vez mais (lembro que no romance *O guarani*, publicado em 1857, o negro encontra-se ausente da história narrada; o silêncio é expressivo

15. Maurice Olender, *Entre le sublime et l'odieux: Renan, in Les langues du paradis*, Paris, Gallimard; Le Seuil, 1989.

16. Paulo Prado, *Retrato do Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1944.

das contradições existentes em torno da instituição da escravidão). Este será o tema central em torno do qual evolui a busca da identidade nacional.

No final do XIX início do século XX, autores como Nina Rodrigues e Sílvio Romero estão ainda presos às teorias raciológicas e racistas que impregnam a ciência brasileira (muitos dos axiomas considerados na época como verdadeiros já tinham sido descartados pela comunidade científica europeia). O brasileiro seria a mistura de uma raça superior e duas inferiores – o negro e o índio. Essas explicações, aliadas ao fator geográfico (acreditava-se que o meio determinava também o comportamento dos povos), terminavam num impasse. A mestiçagem conduzia-nos necessariamente a uma subalternidade intransponível, daí a ilusão de diferentes intérpretes do Brasil a respeito do ideal de embranquecimento. Diante da heterogeneidade de raças desiguais, o futuro repousaria na supressão lenta e gradual das deficiências hereditárias do brasileiro. Com a revolução de 30, a industrialização e a modernização do país, a ideia de mestiçagem é ressignificada, seu aspecto negativo transmuta-se em positivo. Neste sentido, a obra de Gilberto Freyre é importante, ela confere aos brasileiros uma carteira de identidade. Como bem aponta Elide Rugai Bastos, para Freyre o ideal da mestiçagem encerra a capacidade de se conciliar as contradições: políticas, culturais, sociais e econômicas.¹⁷ O mestiço é o ideal harmônico no qual se espelha o “segredo do sucesso do Brasil”. Esta mudança de sinais, do negativo para o positivo (nos primeiros escritos de Monteiro Lobato, o Jeca Tatu, na sua indolência e preguiça, é a metáfora do país), possibilita uma releitura da história, do desenvolvimento e da modernização, virtudes antes incompatíveis com o espírito nacional, e agora viáveis e factíveis mediante a atuação coordenada do Estado. É neste contexto que os novos símbolos de identidade – mulata e samba – se consolidam, liberados da ganga das interpretações raciológicas, eram marcados pela mácula de inferioridade, são alçados à categoria de brasilidade.

17. Elide Rugai Bastos, *As criaturas de prometeu: Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*, São Paulo, Global, 2005.

À primeira vista, nada existe de comum entre os símbolos nacionais exemplificados anteriormente. Cada um sustenta-se em significantes distintos. A tristeza remete-nos a uma psicologia social das nacionalidades; a mestiçagem a um processo histórico no qual as raças e culturas misturam-se na formação de uma sociedade híbrida (Gilberto Freyre utiliza o termo no subtítulo do primeiro capítulo de *Casa grande & Senzala*). No entanto, malgrado as diferenças, do ponto de vista político, a interpretação de Paulo Prado aproxima-se à de Sílvio Romero ou de Nina Rodrigues. Por caminhos distintos, ambas diagnosticam os desafios existentes dentro de uma ótica pessimista. Tristeza e mestiçagem nomeiam o nacional mas o encerram em sua imobilidade, a impossibilidade de o país avançar, constituir-se como nação moderna. A proposta freyriana caminha noutra direção, ela descortina uma visão mais promissora do destino nacional. Porém, apesar das discrepâncias, há algo em comum nessas leituras da brasilidade, fundamentam-se no mesmo pressuposto: a existência de uma cultura

brasileira e de uma identidade nacional (retomarei este ponto adiante). Dito de outra forma, a totalidade nação é uma preliminar desta discussão, ela constitui um todo integrado, com uma cultura específica, sendo possível denotar sua realidade através de um índice. Tristeza e mestiçagem são os emblemas que nos remetem à sua integridade inquestionável. Este é o solo conceitual no qual se amparam as análises dos autores. Insisto neste ponto, constante que atravessa, por exemplo, os escritos dos folcloristas.

Vejamos a perspectiva de Mário de Andrade a respeito da música brasileira erudita. Ele debate-se com o seguinte dilema: como captar a presença de uma musicalidade autóctone, de que maneira o artista erudito deveria relacionar-se com o popular. Sua resposta é sugestiva:

Uma arte nacional não se faz com escolha discricionária e diletante de elementos: uma arte nacional já está feita na inconsciência do povo. O artista tem só que dar para os elementos já existentes uma transposição erudita que faça da música popular, música artística, isto é: imediatamente desinteressada.¹⁸

18. Mário de Andrade, *Ensaio sobre a música brasileira*, São Paulo, Vila Rica, 1972: 3.

A passagem lembra-nos os irmãos Grimm, ou seja, a perspectiva romântica do popular. O canto e a música encerram em si, de maneira inconsciente, as virtudes da nacionalidade. O artista seria um simples mediador: sem deturpá-la, ele recolheria os elementos de uma arte preexistente na cultura. Os traços e as expressões das manifestações populares seriam autênticos porque expressam, em sua singularidade, a totalidade da nação.

O segundo aspecto que me interessa diz respeito à ideologia progressiva da história e à defasagem temporal entre as nações. A busca da identidade brasileira esbarra numa contradição estrutural, ela se faz na periferia, a concepção de uma temporalidade linear lhe é sempre desfavorável. Qual seria o lugar do Brasil na esfera internacional? A pergunta necessariamente conduz a um dilema: num país no qual a modernidade é incompleta, a nação somente existiria num tempo projetado à frente. Dito de outra maneira, o presente é o problema, com seus obstáculos e adversidades ele denega ao conceito o estatuto almejado. Retomo da literatura brasileira alguns pontos que reiteram esta dimensão incômoda. Um dos capítulos da volumosa história da literatura brasileira de Sílvio Romero intitula-se: “A filosofia da história de Buckle e o atraso do povo brasileiro”. A questão que se coloca é a de compreender o descompasso do progresso, para isso ele fundamenta-se em um autor de pouca expressividade, tomado demasiadamente a sério pela *intelligentsia* nativa. Deixo claro ao leitor, não são os argumentos apresentados que importam (eles são fantasiosos) mas a lógica argumentativa que os organiza. A “teoria” de Buckle fundamenta-se no determinismo do meio, ele considera que as civilizações antigas desenvolveram-se em regiões onde

existia calor e umidade, fertilidade da terra e um vasto sistema fluvial. Este seria o caso da Índia, do Egito, do México dos astecas e dos incas do Peru. Mas como explicar sua ausência num país onde todas as condições postuladas existiam? O motivo seria os ventos alíseos, afastados do seu curso natural pelo movimento do planeta, eles atravessam o oceano Atlântico deixando em sua passagem a terra cheia de vapores acumulados. Tão viçosa e luxuriante é a natureza brasileira, tal a abundância da vida, que ela deixa pouco espaço para o homem. O Brasil, apesar de todas as suas vantagens aparentes permanece um país inculto.

Sílvio Romero leva a sério tal interpretação, embora dela também desconfie, procurando assim descobrir os seus pontos fracos. Buckle exagera ao falar de nossas maravilhas ou de nossos obstáculos naturais; é um erro dizer que temos as mais soberbas e impenetráveis matas do mundo; em várias passagens de sua obra ele diz que o que mais impressiona a imaginação dos homens, desanimando-os, são os vulcões e os terremotos, por que não alegar isso a nosso favor? No entanto ele concorda com o diagnóstico geral, “Buckle é verdadeiro na pintura que faz de nosso atraso, não na determinação dos seus fatores”.¹⁹ O pensador brasileiro pode corrigi-lo em alguns detalhes, mas o essencial é confirmado: a linha do tempo situa o país numa posição defasada em relação ao mundo europeu.

Encontramos o mesmo raciocínio na proposta desenvolvida pelos intelectuais do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (Iseb). Roland Corbisier dirá que até a Semana de Arte Moderna não teria havido história no Brasil, apenas pré-história (a afirmação nos lembra Hegel, para quem a China era uma sociedade imóvel, sem história), a partir deste momento o país começaria a ter consciência de si mesmo. Os problemas e os preconceitos existentes até então – o passado escravocrata, a sociedade patriarcal, as dificuldades de se implantar um regime político democrático, a fragilidade da industrialização, a pobreza – podem enfim ser enfrentados. Não obstante, neste momento de “se fazer história” as dificuldades ainda permanecem: a situação colonial do país, sua dependência em relação à Europa e aos Estados Unidos, o subdesenvolvimento econômico e social etc. Torna-se necessário construir um projeto político capaz de libertar-nos de nossas amarras, de nosso passado colonial. Neste sentido, o Brasil seria um país sem passado, somente o futuro nos interessaria:

Descobrir o país, tomar consciência de sua realidade, de seus problemas, e forjar a ideologia capaz de configurar o seu futuro, promovendo o seu desenvolvimento e a sua emancipação. Não temos outra coisa a fazer, senão inventar o nosso destino.²⁰

A linguagem utilizada é de natureza política, ela se distancia das fabulações sobre o meio e a raça, porém, o impasse é idêntico: a modernidade é algo a ser construído no porvir, nós ainda não a possuíamos.

19. Sílvio Romero, *História da literatura brasileira*, v. 1, Rio de Janeiro, José Olympio, 1960: 87.

20. Roland Corbisier, *Formação e problema da cultura brasileira*, Rio de Janeiro, Iseb, 1960: 50.

A defasagem temporal obriga-nos a olhar num espelho que reflete uma imagem distorcida, o contorno do futuro é fugidio, nele a identidade laboriosamente construída nas entranhas do nacional é confrontada ao Outro, o alter ego inalcançável. Afinal, toda identidade é relacional, integra algo que contrasta com sua diferença: as outras nações. Por isso a temática da imitação do estrangeiro é uma constante no debate sobre cultura brasileira. Não qualquer estrangeiro, claro, mas aquele que em princípio teria realizado os ideais da civilização ocidental. Dirá Sílvia Romero:

A nação brasileira não tem em rigor uma forma própria, uma individualidade característica, nem política, nem intelectual. Todas as nossas escolas (científicas e literárias), numa e noutra esfera, não tem feito mais em geral do que glosar, em clave baixa, as ideias tomadas da Europa.²¹

21. Sílvia Romero, *Psicologia nacional, prejuízos de educação, imitação do estrangeiro*, in *História da literatura brasileira*, op. cit.: 145.

22. Roland Corbisier, *Formação e problema da cultura brasileira*, op. cit.: 78.

Por isso Romero critica nosso gongorismo intelectual, isto é, o estilo barroco, incoerente, fragmentado, repleto de exageros retóricos, no qual as ideias importadas não conseguem constituir um todo coerente; a imitação nos levaria a uma erudição inútil e afastada da realidade. O diagnóstico dos isebianos é semelhante, eles partem da ideia de situação colonial, totalidade que envolveria o colonizador e o colonizado nas malhas de um sistema recíproco de dominação. Dirá Corbisier:

Uma cultura autêntica é a que se elabora a partir e em função da realidade própria do “ser” do país que, como vimos, consiste no projeto ou no destino que procura realizar, a colônia não pode produzir uma cultura autêntica por isso mesmo não tem “ser” ou destino próprio. A sua cultura só poderá ser um reflexo, um subproduto da cultura metropolitana, e a inautenticidade que a caracteriza é uma consequência inevitável da sua alienação.²²

O fato de vivermos numa situação de subalternidade alimentaria nosso “complexo de inferioridade”. Ao olharmos para o Outro, nele projetaríamos de maneira distorcida – dizia-se, alienada – nossas esperanças e frustrações.

Após esta digressão retomo minha intenção inicial: como as transformações recentes incidem no debate sobre cultura brasileira? Há primeiro uma mudança do contexto histórico. O Brasil do início do século XX é um país agrário e não integrado do ponto de vista geográfico. As vias de comunicação são precárias, a herança da escravidão faz-se ainda presente e o país não tinha ainda conhecido plenamente sua revolução industrial. O grau de analfabetismo é elevado, 84% em 1890, 75% em 1920, e a República Velha não consegue instituir uma unidade centralizadora, um governo capaz de organizar a vida política como um todo. A revolução de 30 inicia um processo de reestruturação do país, unifica a nação, pacifica os movimentos separatistas nos estados (1932 em São Paulo), implementando uma racionalização

progressiva do aparelho de Estado. Este movimento de modernização é lento e contínuo. Prolonga-se nos anos 50, com o governo Kubitschek, e com a ditadura militar, que contrariamente aos países do cone sul (Argentina, Paraguai e Uruguai) é modernizador, consolida o que alguns economistas denominam de Segunda Revolução Industrial.

Não obstante, todo este processo, quando comparado ao início deste século XXI, implica em mudanças ainda mais profundas. Isso pode ser apreendido através de alguns dados. A composição setorial do Produto Interno Bruto (PIB): entre 1950 e 2008, o peso do setor primário (agricultura) declinou, do setor secundário (indústria) também diminuiu, e o do setor terciário (serviços) passou a responder por dois terços da produção nacional. Composição setorial da ocupação: em 1950, a agricultura empregava 60,9% da força de trabalho, em 2008 apenas 18,4%; a indústria 16,9% em 1950, 24% em 2008; o setor de serviços 22,5% em 1950, 57,6% em 2008. Taxa de urbanização: 1960: 45,1%; 2010: 84,3%. O Brasil de hoje é um país urbano no qual predomina o setor de serviços. Uma última informação, de natureza demográfica: taxa de fecundidade em 1950: 6,21 filhos por mulher; 2010: 1,86.

Tornou-se um hábito intelectual tomar a Semana de Arte Moderna como marco da modernidade brasileira. Tristão de Ataíde dizia que o movimento floresceu em São Paulo por que o asfalto, o motor, o rádio, o tumulto e rumor, o cinema, tudo isso, vivido no cotidiano, teria sido transportado pelos artistas no plano estético. Sua descrição é viva porém desfocada. São Paulo dos anos 1920 era uma cidade provinciana, os indícios de modernidade enunciados eram escassos, a modernidade estética não correspondia à modernização da sociedade como um todo. Deveríamos dizer, os modernistas sonhavam com o cinema, o *jazz-band*, a indústria, mas sua ausência alimentava um projeto a se realizar no futuro. Os indícios de modernidade são atualmente indiscutíveis: satélites, indústria cultural, mercado de massa, computadores, aviões, estradas de rodagem, portos, agronegócio, fibras óticas, poluição etc. O moderno deixa de ser uma aspiração, ele se concretiza na organização da sociedade, nas relações sociais, nos produtos culturais, permeia os vínculos sociais (Facebook, Twitter), constituindo o que denominei de “moderna tradição brasileira”.

É importante ter claro que a transformação do contexto nacional incide diretamente na discussão da identidade nacional. Se a temática do popular e do nacional é uma constante, como sublinhamos anteriormente, ela toma configuração diferente ao longo da história brasileira. Durante o Estado Novo, a esfera da cultura é um elemento vital de propaganda política, é preciso difundir uma versão de brasilidade que vincule os diferentes setores da sociedade em torno dos rumos da revolução de 30. A educação e os meios de comunicação (cinema educativo e rádio) transformam-se em instrumentos de construção da nacionalidade (por exemplo, a valorização do canto

23. Cf. Simon Schwartzman, Helena Maria Bousquet Bomeny e Vanda Maria Ribeiro Costa, *Tempos de Capanema*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.

24. Cf. Gérard Noiriel, "Socio-histoire d'un concept: les usages du mot *nationalité* au XIX siècle", *Genèses*, n. 20, Sep. 1995.

25. Otto Bauer, op. cit.: 24.

orfeônico: praticado pelas crianças na escola, ele contribuiria para a formação do espírito patriótico das novas gerações).²³

O quadro é outro durante a ditadura militar. O esforço de se construir uma política cultural em escala nacional (Embrafilmes, Funarte, Conselho Federal de Cultura, Fundação Pró-Memória) funda-se na reinterpretação das ideias de sincretismo e mestiçagem, procurando acomodá-las à perspectiva autoritária do Estado. Era preciso modelar uma imagem convincente de um Brasil autóctone, sem influências estrangeiras (o comunismo), harmônico e cordial. Neste sentido, considerando-se as transformações recentes, seria plausível perguntar como elas incidem na visão que temos de nossa identidade. Que imagem teríamos de um país no qual a modernidade se realizou. Há, no entanto, um problema com este tipo de argumento: ele focaliza a problemática cultural unicamente no plano interno da nação. Seria isso suficiente? Creio que não, as mudanças ocorridas são substantivas e implicam a existência de uma situação *sui generis*, há elementos novos que redefinem os termos da questão nacional.

Um primeiro aspecto refere-se às categorias analíticas nas quais se alicerçava o debate da brasilidade. Consideremos o conceito de identidade. No início ele evolui em torno da ideia de nacionalidade. O termo é recente, sendo cunhado no século XIX para definir a força que molda a unidade das sociedades humanas, sua essência inerente.²⁴ Esta dimensão essencialista manifesta-se nas discussões sobre raça e nacionalidade, para diversos autores há uma relação íntima entre esses dois elementos. A raça encerraria as características de um povo, determinaria a especificidade das diferentes nacionalidades. Herder atribui as diferenças entre as nações à existência de raças distintas, elas conteriam no seu interior qualidades ou defeitos. Esta perspectiva, partilhada por inúmeros autores, torna-se um senso comum na literatura filosófica, política e "científica" europeia, constituindo um quadro explicativo do sentido das histórias nacionais. As nacionalidades espelhariam as virtudes inerentes a cada povo, propensão ao comércio, aptidão para o racionalismo, comportamento agressivo ou passivo.

Taine dizia que os ingleses tinham uma inclinação natural para entender os fatos empíricos, raciocinando através da indução, a língua inglesa, diferente da francesa, não teria sequer palavras para exprimir corretamente as ideias mais gerais. Desenvolve-se assim a convicção da existência de uma psicologia social dos povos. Eles possuiriam uma personalidade própria, haveria uma homologia entre a identidade individual, que é única, e a identidade nacional. Por isso a noção de caráter, um traço pessoal, pode ser aplicada aos agrupamentos humanos. Não é difícil perceber como diversos autores apropriam-se desta concepção. Mesmo os escritos de um pensador crítico como Otto Bauer termina por incorporá-la: o caráter nacional seria "o complexo de conotações físicas e espirituais que distinguem uma nação de outra".²⁵ Ou, como ele diz, esta é uma verdade evidente, pode ser corroborada por qualquer um, bastaria um

alemão viajar entre os ingleses para perceber que eles são outros homens, com modos de sentir e pensar inteiramente distintos dos seus. A temática do caráter cultural irá desenvolver-se particularmente nos textos da escola culturalista norte-americana. Embora os antropólogos se interessem no início pelas sociedades “primitivas”, afastam-se da modernidade, há um terreno que compartilham com outros pensadores: a noção de cultura como totalidade. As sociedades indígenas constituem para eles um todo no interior do qual se cruzam diferentes níveis sociais: economia, técnica, religião, parentesco. Toda cultura seria uma unidade e a diversidade cultural expressaria a singularidade de cada uma delas. Como as nações, elas possuiriam uma inteireza própria, podendo ser compreendidas através de um traço modal, expressão de sua identidade. A noção de caráter, particularmente no interior da escola que se autodenominou *Cultura e personalidade*, passa então a ser empregada. Ruth Benedict dirá que existem povos “apolíneos” e “dionísicos”, “paranoicos” e “megalomaniacos”, a dimensão psicossocial expressaria a personalidade cada um deles.²⁶ Por extensão, este tipo de raciocínio irá projetar-se no entendimento das sociedades modernas, o caráter cultural dos antropólogos aproxima-se desta forma do caráter nacional, caro aos intelectuais do século XIX. Pode-se desta maneira descrever as qualidades das diferentes nações, os japoneses seriam infantis, complexados e agressivos, enquanto os americanos valorizariam a máquina, a igualdade e o sucesso financeiro.²⁷

26. Cf. Ruth Benedict, *Patterns of culture*, Boston, Houghton Mifflin Co., 1963 [1934].

27. Cf. Margaret Mead e Rhoda Métraux (eds.), *The study of culture at a distance*, Chicago, The University of Chicago Press, 1949.

28. Cf. Dante Moreira Leite, *O caráter nacional brasileiro*, São Paulo, Difel, 1969.

Eu havia dito que a literatura sobre as nacionalidades transforma-se numa espécie de senso comum do qual poucos desconfiam, sua autoridade parece incontestável. Os pensadores brasileiros retomam esta aparência de verdade para descrever nosso caráter particular. Sérgio Buarque de Holanda dirá que o brasileiro é “aventureiro”, “inclinado à desordem”, “inquieta e desordenado”, “cordial”; Cassiano Ricardo prefere outras qualidades: “bondade”, “individualismo”, “mais emotivo”, “detesta a violência”; Fernando Azevedo privilegia a “afetividade”, a “irracionalidade”, a “imaginação”, a “tolerância”. Não é minha intenção fazer a crítica a este tipo de abordagem, outros a fizeram.²⁸ Sublinho apenas, elas partem da mesma suposição: “o” brasileiro. Não se duvida de sua existência, ele é um ser, é possível captar sua essência. O uso do artigo “o” definido no singular é expressivo, corresponde a inteireza da totalidade que se quer apreender. Por isso Álvaro Vieira Pinto dedica-se com afincamento a desvendar o “Ser da nação”, isto é, o substrato que definiria nossas ações e comportamento. Deveríamos aprender que o caráter ontológico de “estar no mundo” apresenta-se concretamente sob a forma de “estar na nação”, compreender o seu Ser seria uma maneira de superar suas contradições. Caráter, identidade, Ser são elementos que traduzem sem ambiguidade a totalidade nacional. Quando escrevi “Cultura Brasileira e Identidade Nacional” queria justamente romper com esta tradição intelectual que postulava a existência de uma essência que poderia ser descrita como raiz ou um algo a ser alcançado no futuro. Procurei trabalhar com a ideia que a identidade é uma construção simbólica que se faz em relação a um referente. Os referentes são

múltiplos, étnicos, de gênero, regionais e, no caso que nos interessa, nacionais. Neste sentido, toda identidade é uma representação e não um dado concreto que pode ser elucidado ou descoberto, não existe identidade autêntica ou inautêntica, verdadeira ou falsa, mas representações do que seria um país e seus habitantes. Não há portanto o brasileiro, o francês, o americano, o japonês. Importa entender como as representações simbólicas dessas nacionalidades são construídas ao longo da história, qual o papel que desempenham nas disputas políticas ou nas formas de distinção sobre o que seria o Outro. Esta mudança conceitual encerra um movimento importante, passa-se da “essência” à representação, do dado ao signo. As ciências sociais de meados do século XX, particularmente a antropologia cultural, legitimava o senso comum construído anteriormente, parecia evidente que cada povo ou nação encerraria um caráter intrínseco à sua cultura. Esta evidência se desfaz.

O segundo ponto refere-se à temática da globalização e da mundialização da cultura. Ela põe em evidência a fragilidade da unidade central em torno da qual girava a questão da identidade: o Estado-nação. Dificilmente aceitaríamos a premissa de Mauss, “a nação é a última e a mais perfeita forma de vida em sociedade”, o debate atual sobre o Estado-nação tende a apontar os limites e seus elementos críticos. Ele perde em soberania diante das crises financeiras, torna-se incapaz de articular de maneira orgânica e satisfatória uma comunidade de destino. Este é um aspecto crucial do ponto de vista político, a nação era vista como o lugar privilegiado no interior do qual seus cidadãos podiam conjuntamente organizar o seu destino, o Estado teria o papel de conduzi-los neste caminho. Os pensadores do século XIX acreditavam que o universal se realizaria na nação, isto é, os princípios valorizados pelo espírito iluminista encontrariam na forma nação a matéria para se concretizarem historicamente. Cada país, na sua diferença, seria parte da Razão ocidental. Pode-se dizer que eles foram demasiadamente otimistas a esse respeito, porém, isso não nos deve conduzir ao polo oposto e tomar partido pela ideia do “fim do Estado-nação” aventada de maneira equívoca por diversos autores (trata-se de um falso problema).

No mundo globalizado é a inter-relação dos países que determina – em boa parte, não inteiramente – suas possibilidades de expansão e desenvolvimento. Diante do mercado global, das grandes corporações transnacionais, os problemas já não podem ser definidos exclusivamente em âmbito nacional. O mundo é uma arena na qual diferentes atores, organismos internacionais (ONU, FAO, OMC etc.), grandes corporações (Sony, Apple, Google etc.), grandes bancos, ONGs (Greenpeace, Médicos sem Fronteiras, Humans Rights), e claro, as nações, atuam.²⁹ Os problemas ecológicos são um exemplo claro disso, eles não podem ser reduzidos às fronteiras do nacional, sua territorialidade é planetária. Por isso nas décadas de 1980 e 1990 discutiu-se à exaustão sobre a crise do Estado-nação, a perda de sua capacidade política para enfrentar algumas questões, como a crise financeira, que por fim eclodiu em 2008. Mas este dilema não é apenas

29. Cf. Octávio Ianni, *Teorias da globalização*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1995.

de natureza política, é também de ordem conceitual, seu estatuto transformou-se e as noções de totalidade e integração já não possuem a mesma consistência. Eu havia chamado a atenção para a homologia que havia entre o conceito de cultura e de nação, era o que permitia defini-la através de sua cultura, a totalidade de cada uma dessas entidades espelhava-se na identidade que as constituía. O processo de mundialização da cultura coloca as coisas de outra maneira, a nação é atravessada de forma desigual e diferenciada por seu movimento. Seu espaço homogêneo é crivado de heterogeneidade, global, local, nacional, a entrecruzar-se e interpenetrar-se num emaranhado de fluxos.³⁰ A centralidade da identidade nacional desloca-se e tem dificuldade de impor-se. O espaço da modernidade-mundo torna-se assim um território em torno do qual um conjunto de representações identitárias podem ser construídas.

O universo do consumo é um bom exemplo disso, contém os signos de um imaginário coletivo “internacional popular”: Madona, premiações do Oscar, paisagens (torre Eiffel, Brooklyn Bridge, Cristo Redentor), praias paradisíacas (Caribe, Nordeste brasileiro), marcas de prestígio, Dior, Gucci, Paco Rabane, ou “populares” como McDonald’s. O próprio movimento das pessoas no interior deste espaço transnacional toma outro aspecto, configurando o que Marc Augé denominou de “não lugar” e Jean Chesneaux de “hors sol” (aeroportos, hotéis, shopping centers, edifícios empresariais). Há uma desterritorialização de determinados signos que perdem em densidade nacional sendo ressemantizados no espaço da modernidade-mundo. Que tipo de italianidade existiria na Pizza Hut, de chinesidade no China in the Box, ou de francidade num excelente Sauvignon Blanc produzido no Chile ou na Argentina?

É importante, neste ponto da discussão, evitar certos mal entendidos. Não se trata da eliminação das identidades nacionais, tampouco da emergência de uma identidade global substituindo as representações identitárias anteriores. Tenho insistido em meus escritos sobre este aspecto: não existe nem existirá uma cultura ou uma identidade global (por isso cunhei uma diferença conceitual entre globalização e mundialização).³¹ A rigor, não nos deparamos com uma sociedade global, isto é um todo integrado econômica, social, política e culturalmente, existem assimetrias entre esses diferentes níveis. O processo de mundialização não gera nenhuma unidade orgânica, homóloga à nação, superando-a em territorialidade, apenas disponibiliza novos referentes de natureza mundial que podem ser utilizados no contexto nacional, regional e local. Se levarmos ainda em consideração outro fator, a emergência das identidades no interior do Estado-nação, movimentos étnicos, de gênero, geracionais (juventude, terceira idade), regionais (baianidade, mineiridade etc.), percebe-se que a problemática que estamos discutindo adquire outra inflexão. O Estado-nação não mais possui o monopólio da definição da identidade, o nacional deve conviver e concorrer com diferentes afirmações identitárias produzidas no seu interior ou no espaço da modernidade-mundo. A integridade do todo é cindida. Do ponto de vista cultural, o processo

30. Cf. Renato Ortiz, “Espaço e territorialidade”; e “Modernidade-mundo e identidades” in *Um outro território*, São Paulo, Olho d’Água, 1996.

31. Renato Ortiz, *Mundialização e cultura*, São Paulo, Brasiliense, 1994.

de mundialização tem ainda implicações na redefinição da categoria de espaço. Um aspecto que nos interessa diz respeito às noções de próximo e distante, autóctone e estrangeiro. As fronteiras entre essas antinomias, sobretudo com a expansão e utilização das tecnologia atuais (satélites, internet, telefones celulares, deslocamento em avião etc.) tornam-se muitas vezes opacas.

No debate cultural do Brasil dos anos 1960 era corrente encontrarmos a afirmação: “ao importar o cadillac, o chiclete, a coca-cola, o cinema, não importamos apenas produtos mas valores inautênticos que se afastam de nossa brasilidade”. O raciocínio pressupunha a possibilidade de se diferenciar claramente os artefatos segundo suas nacionalidades, atribuindo a noção de autenticidade ao polo do nacional em contraposição ao estrangeiro. Dificilmente conseguiríamos sustentar este tipo de argumentação num mundo em que as mercadorias são globais e as fronteiras entre o interno e o externo revestem-se de outra configuração.

Por fim há a questão da linearidade do tempo, a ideologia do progresso declinou, ela deixa de ser, como dizia Lyotard, um “grande relato”, a perspectiva teleológica da história ordenando a evolução da humanidade de um estágio mais simples para o mais complexo, do primitivo para o moderno, tornou-se implausível. Ela sugeria um padrão de mensuração, todos os povos convergindo para os ideais conquistados pela civilização europeia. A modernidade seria, em sua essência, ocidental. Hoje, quando diversos autores discutem as “modernidades-múltiplas”, esta concepção se desfaz; não é mais necessário imaginar uma série temporal na qual os países se encaixariam, a modernidade realiza-se de acordo com as diferentes situações históricas na qual se encontra.³² Ela é uma na China, outra nos Estados Unidos, não existe um vetor que determina o “avanço” ou o “atraso” de cada uma delas, o que se pode dizer é que na China, com a revolução comunista de 1949, ela é tardia em relação à Inglaterra, Estados Unidos ou França. Mas não existe um grau de superioridade ou de inferioridade que possa aproximá-las. A visão eurocêntrica do mundo fundamentava-se numa perspectiva distorcida na qual o Oriente era o retrato negativo do Ocidente idealizado (o Brasil encerrava os defeitos intrínsecos ao Oriente). Despotismo oriental, ausência de racionalidade, domínio das emoções e do afetivo, inexistência de espírito de cálculo, história imóvel, esses eram os atributos que contrastavam com o progresso. O Ocidente era tudo o que o Oriente desejava ser (daí a busca da identidade ser problemática). Hoje, a literatura crítica desta visão europeizante encontra-se estabelecida.³³ É possível escrever uma história global mais equilibrada, levando-se em consideração aspectos até então negligenciados.

Boa parte dos textos escritos sobre o capitalismo o enxergam como resultado da exceção europeia, por isso os pensadores do século XIX tinham a ilusão de que as vantagens conquistadas em relação aos outros seriam uma espécie de “fim da história”

32. S. N. Eisenstadt, *Múltiplas modernidades*, Belo Horizonte, Livros Horizonte, 2007.

33. Remeto o leitor a dois livros que aprecio: Jack Goody, *The East in the West*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996; Edward Said, *Orientalismo*, São Paulo, Cia. das Letras, 2001.

(tema importante para Hegel), isto é, seriam permanentes. Jack Goody tem razão ao dizer que não é preciso duvidar dos fatos, o papel da Europa na emergência do capitalismo é decisivo, no entanto, ele acrescenta, devemos situar esta vantagem em seu contexto histórico como um fenômeno temporário.³⁴ Os acontecimentos que envolvem hoje a China, a Índia, e também o Brasil, enquanto países “emergentes” (é uma metáfora, não uma classificação) confirmam este aspecto.³⁵

Houve uma mudança considerável do sistema internacional. Não se trata unicamente do surgimento de uma ordem multipolar, analisada pelos estudiosos das relações internacionais, na qual a importância da Europa e dos Estados Unidos conhecem um declínio relativo. Importa o peso de cada nação neste sistema integrado de regiões e blocos, comerciais e econômicos, distintos. Neste sentido, a posição dos atores sobrepõe-se às contradições temporais anteriores. Esclareço meu raciocínio. Não é a categoria tempo que utilizamos preferencialmente para representar o presente, mas a de espaço. Ao falarmos de local e de global referimo-nos a categorias espaciais, o próprio termo globalização ancora-se num traço de natureza geográfica. As partes deste “sistema-mundo” já não mais se encontram ordenadas num fluxo temporal, é sua posição geoespacial que se torna determinante. Vimos como a questão da defasagem temporal era importante na discussão sobre a modernidade periférica. Uma forma de apreendê-la é através da alegoria cunhada pelo escritor Stephan Zweig: “Brasil um país do futuro”. Seu livro, um relato de viagens publicado em 1941, contrasta o antigo ao moderno, e sua visão simpática ao país o vê como um “lugar de futuro”.³⁶ Temos atualmente tendência em dizer que “o futuro chegou”, enfim “teríamos chegado lá”. Minha impressão é que este tipo de formulação, às vezes um tanto ufanista, é pouco consistente, no fundo, ela reitera a concepção anterior de temporalidade linear. Na verdade, não existe “lá”, não é a chegada do futuro que determina nossa situação, mas a posição do país no sistema internacional (a despeito de suas deficiências e contradições). Ao lado do desenvolvimento interno, criação de um amplo mercado de consumo, inclusão social e política de uma camada da população antes marginalizada e na condição de pobreza, modernização da agricultura, melhoria do nível educacional dos jovens. Um fator é determinante: a redistribuição das forças internacionais. O exemplo da China é significativo. Segundo o modelo civilizatório europeu, ela conteria dois pecados capitais: um país comunista e oriental, no entanto, sua expressão atual desmente os preconceitos no qual este tipo de abordagem se alicerçava. Ao mudar de lugar no concerto das nações, o espelho no qual o Brasil se enxergava já não é mais o mesmo, o estrangeiro se diversifica e não se reduz ao Ocidente. São os olhares cruzados no interior da modernidade-mundo que alimentam a construção das novas imagens sobre o nacional, elas se distanciam do passado que os percebia como testemunhas do atraso ou da incompletude.

Se as transformações conceituais e de contexto são substantivas, a questão é saber como elas incidem na representação do nacional. Um primeiro aspecto diz respeito

34. Jack Goody, *The theft of history*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

35. Cf. Sebastião Velasco e Ricardo Sennes, “O Brasil no mundo: conjecturas e cenários”, *Estudos Avançados*, v. 20, n. 56, 2006.

36. Stephan Zweig, *Brasil um país do futuro*, eBookLibris, eBooksBrasil.org. Cf. ainda Afrânio Garcia, “Les souvenirs d’un européen: entre le Brésil terre d’avenir et le monde d’hier”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 186-187, Mar. 2011.

37. Marcelo Ridenti, *Brasilidade revolucionária*, São Paulo, Editora Unesp, 2010.

38. Cf. Frederick Barth (ed.), *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*, Bergen, Oslo, Universitetsforlaget, 1969. O texto refere-se à introdução da coletânea.

à noção de cultura brasileira, ela deixa de ser enunciada no singular. Ao se passar da ideia de essência à de representação, a construção da identidade desloca-se para o domínio dos interesses e dos conflitos. Interessa saber como ela é construída, que relações de força ela recobre. De uma certa forma, pode-se dizer que representações distintas e antagônicas do que seria o Brasil surgiram anteriormente no debate sobre o nacional. Nos anos 1960 existe uma brasilidade revolucionária, como a caracteriza Marcelo Ridenti,³⁷ em contraposição à sua versão autoritária promovida pela ditadura militar. Manifestações como o teatro de Arena e Oficina, o Cinema Novo, festivais de MPB, associadas ao inconformismo da juventude universitária, entravam diretamente em choque com o ideal de um país mestiço e harmonioso cultivado pelo governo castrense. No entanto, com as transformações recentes este processo de diversificação das identidades – deliberadamente não utilizo o termo diversidade – se acentua. Consideremos as sociedades indígenas. No debate sobre etnicidade há um movimento semelhante ao que constatamos no campo do nacional. Geralmente os antropólogos atribuem à Frederick Barth o estatuto de “pai fundador” desta perspectiva.³⁸ Barth considera que o grupo étnico é uma espécie de tipo organizacional e não uma unidade portadora de cultura, é no contato com outros grupos que surgem as possibilidades de escolhas identitárias. Não existe uma essência, ou no caso brasileiro, o “índio verdadeiro”. A construção da identidade faz-se em contextos específicos na fricção dos grupos sociais uns com os outros. O surgimento de uma identidade indígena, a rigor deveríamos dizer, identidades de diferentes grupos na situação de subalternidade na sociedade brasileira, contrapõe-se à homogeneidade da cultura brasileira. Algo dela irá se destacar, contradizendo sua totalidade. O mesmo ocorre com os movimentos negros. É o caso dos grupos quilombolas, geralmente situados na zona rural, eles autodefinem-se em relação ao território ocupado, às relações de parentesco, e à “ancestralidade” de suas tradições culturais. A reivindicação política fundamenta-se na afirmação identitária. Por isso as figuras anteriores de brasilidade, mestiçagem, mulata, samba, carnaval, tornam-se insatisfatórias. Para que os negros representem-se e atuem como grupo (cotas nas universidades) é necessário estabelecer uma distinção, uma especificidade que lhes seja própria.

Surge assim uma série de conflitos e de acomodações entre a representação do nacional e as identidades particulares. Há ainda um elemento que aprofunda este quadro de diferenciação: a emergência da temática da diversidade. Não tenho a intenção de aprofundá-la no âmbito deste texto, mas é preciso compreender que ela tornou-se importante porque o mundo se globalizou. É justamente no momento em que algo nos unifica que surge a necessidade de se demarcar as diferenças no seu interior. A palavra “diversidade”, enunciada no singular, é recente no léxico político e social, o que não significa que antes não existiam diferenças culturais entre os povos, as etnias e os grupos sociais. Só que elas não eram problematizadas em termos do que entendemos por isso (esse dilema não existia na Antiguidade, na Idade Média ou no Ilumi-

nismo). Ocorre no mundo contemporâneo uma mudança de humor dos tempos no qual universalismo e diversidade são ressignificados (Babel era uma regressão, uma confusão linguística e torna-se uma qualidade positiva: diz-se que a Internet é uma Babel).³⁹ “A diversidade como valor universal” é um oxímoro ao qual se associam qualidades como tolerância, democracia, pluralismo. Por isso a “Declaração universal sobre a diversidade cultural”, da Unesco, pode dizer que “o respeito a todas às culturas é um direito de reconhecimento da diferença”. É esta dimensão política, expressa no mundo da cultura, que será estrategicamente recuperada pelos movimentos sociais, associações, agrupamentos de indivíduos, existentes no Brasil e em outros países. Os grupos indígenas da Amazônia apropriam-se do conceito de cidadania na luta para assegurar a posse da terra e a preservação de seus idiomas e costumes; os quilombolas, buscam os direitos negados ao longo de uma história de opressão. Todas essas manifestações amparam-se em objetos simbolicamente investidos de sentido: afoxé, candomblé, blocos afros, pajelança, mitos, idiomas minoritários, são emblemas da identidade em disputa, eles contrastam com os símbolos da cultura brasileira.

39. Cf. Renato Ortiz, *Universalismo e diversidade: contradições da modernidade-mundo*, São Paulo, Brasiliense, no prelo.

Eu havia dito que na situação de globalização o Estado-nação perde o monopólio da definição da identidade, isso porém não significa que seu papel deixe de ser relevante. Há duas esferas nas quais sua atuação é exemplar: das políticas culturais e na valorização do nacional no espaço mundial. As políticas culturais tendem a enfrentar questões como a elaboração de regras para a circulação dos bens culturais, o incentivo à produção das artes, cinema, teatro, a preservação do patrimônio histórico, a criação de condições favoráveis para manifestações diversas, da música popular aos eventos folclóricos. Seria ilusório imaginar que esta função desapareça, o Estado vê-se na posição de assegurar os direitos, formalizar determinadas linhas de ação e muitas vezes estabelecer uma ponte entre setores estanques como cultura e economia. O tema do nacional é decisivo, ele fundamenta a ação e manifesta-se em orientações concretas desde a promulgação de leis que ampliem a exibição dos produtos audiovisuais no cinema e na televisão, até o incentivo ao turismo na promoção de eventos de caráter internacional (Copa do Mundo, Olimpíadas).

É no seio do Estado que se travam as disputas ideológicas em torno do público e do privado, ou seja, em que medida os bens culturais articulam-se a uma política pública ou exclusivamente à demanda de mercado. Como parte considerável da produção cultural brasileira faz-se através das indústrias culturais, nacionais e transnacionais, a presença na esfera pública é um imperativo. A temática da diversidade manifesta-se justamente neste contexto, ela não se limita aos grupos identitários que tampouco possuem o seu monopólio. O próprio Estado irá dela apropriar-se, mas o termo, parte do léxico brasileiro, adquire outra significação. Retomo o exemplo da política cultural da ditadura militar, ela pressupõe duas ideias, a de mestiçagem e de integração nacional. A noção de mestiçagem faz parte da tradição intelectual brasileira, por isso o

pensamento de Gilberto Freyre é exemplar. Para compreender nossa realidade ele utiliza uma série de polaridades: casa-grande e senzala, sobrados e mucambos, nação e região. O senhor não se opõe ao escravo, a elite que habita os sobrados não é uma negação dos mucambos, e a região é uma realidade territorial que complementa a nação. Tudo é parte de um mesmo conjunto, a identidade mestiça é uma síntese de todas essas polaridades. Por isso a imagem do Brasil, “continente arquipélago”, “país da pluralidade de cultura e diversidade de regiões”, é fartamente utilizada no discurso governamental dos militares. A mestiçagem das raças, culturas e regiões é concebida como “diversidade na unidade”. O Estado militar tem uma obsessão pela integração, ela pertence aos princípios da Ideologia da Segurança Nacional. As partes devem obrigatoriamente ser submetidas ao todo, isto é, à autoridade centralizadora que aproxima e harmoniza as diferenças. O Brasil diverso encontra na mescla, na mistura, o equilíbrio político e social.

O surgimento da “diversidade”, em sua acepção atual, caminha noutra direção. Primeiro, o termo não pertence exclusivamente ao léxico brasileiro, trata-se de um “valor universal”, isto é, seu significado é trabalhado no âmbito da esfera mundial. Legitimada através das instituições transnacionais (Unesco, ONU, ONGs, corporações), ele torna-se um elemento estratégico de alcance global. Insisto sobre este aspecto, o mundo globalizado vê emergir um conjunto de instâncias que são fontes de legitimidade. Isso se passa, por exemplo, com a língua inglesa que perde seu enraizamento britânico ou norte-americano e transforma-se em idioma da modernidade-mundo. As outras línguas são desta forma “medidas”, “comparadas”, “avaliadas”, segundo um parâmetro que se mundializou. Movimento semelhante observa-se na esfera do consumo, na qual surgem referências mundializadas capazes de orientar o comportamento, ou seja, são exemplares (celebridades, marcas de luxo, moda, festival de Cannes etc.). Na esfera dos valores culturais, a presença de uma instância como a Unesco garante um tipo de legitimidade que transcende as nações e que passa, em seguida, a ser acionada no seu interior pelos diferentes grupos sociais. Segundo, no conceito de “diversidade” não predomina a síntese, mas a análise. A noção de reconhecimento pressupõe e mantém a diferença. Como dizem os autores de uma “teoria do reconhecimento” (lembro os escritos de Axel Honneth e Charles Taylor), tudo o que é “digno de valor” é parte de um potencial humano universal. Neste sentido, reconhecer a diferença, não desprezá-la ou reprimi-la, seria um exercício de igualitarismo. Mas como ela se manifesta não apenas nas concepções de mundo, as ideologias, a afirmação identitária tornam-se importante. O negro deve ser visto em sua negritude não diluído pela mistura racial, os indígenas reconhecidos em suas práticas “ancestrais” não pela contribuição que deram à cultura brasileira. Reconhecimento reveste-se de uma natureza cultural e política que encontra no Estado brasileiro uma forma de se expressar. Até mesmo a área dos museus, incluída tradicionalmente no patrimônio histórico, é redefinida dentro desta perspectiva.⁴⁰ Por exemplo, o Museu

40. Myrian Sepúlveda dos Santos, “Museus, liberalismo e indústria cultural”, *Ciências Sociais Unisinos*, v.47, n. 3, 2001.

Afro Brasil, que celebra a memória nacional numa visão da história a partir dos negros, e o Museu da Maré, na periferia da cidade do Rio de Janeiro, no qual o tema da inclusão social é desenvolvido através de projetos educativos. As ações culturais pressupõem desta forma a “diversidade” como o seu fundamento, o que na chave política significa: “a cultura é o espaço de realização da cidadania e da superação da exclusão social”.⁴¹

Valoriza-se assim a autoestima e o sentimento de pertencimento dos indivíduos e dos grupos sociais, assim como a potencialidade cultural inscrita no interior dessas “diferenças”. Cidadania é uma palavra-chave, ela se aplica aos grupos indígenas, aos negros, aos grupos de hip-hop na periferia das grandes cidades, às apresentações do maracatu ou bumba-meu-boi. As expressões culturais são percebidas como formas de afirmação num espaço público no qual o Estado brasileiro atua como mediador. A fricção inicial entre identidades distintas em parte acomoda-se no seio do Estado, somente ele pode garantir, por exemplo, aos indígenas os seus direitos, sua cidadania. A inclusão é também um aspecto decisivo, ela possibilita aos cidadãos, independentemente de sua posição social, uma participação que lhes era anteriormente negada. As políticas culturais, associadas às políticas públicas (tipo Bolsa Família), teriam por finalidade o ingresso de uma população marginal – leia-se, de expressões culturais também marginais – no âmbito da esfera pública. Reconhecimento e inclusão conferem à ideia de diversidade um sentido novo que incide sobre a representação do nacional. Novas imagens do Brasil e dos brasileiros são gestadas, a de um “país da inclusão”, “sem pobreza”, no qual o social, o cultural e o político se confundem. Imagens que evidentemente são disputadas na arena política e nos enfrentamentos ideológicos (por exemplo, o embate entre o Partido dos Trabalhadores e seus opositores).

Outra esfera de atuação do Estado refere-se ao espaço transnacional. Esta é uma dimensão recente, ela decorre da situação de globalização e da posição que o país passa a ocupar no concerto das nações. Tradicionalmente, a temática da cultura brasileira restringia-se ao território nacional, a construção da identidade tomava como referência o espaço geográfico e simbólico do país, esta era a matéria trabalhada pelo pensamento brasileiro. A dimensão externa resumia-se à uma troca de olhares entre a periferia, debatendo-se na sua identidade problemática, e o centro, Estados Unidos, Inglaterra, França, Alemanha (não toda a Europa), cujos passos e virtudes deveriam ser imitados. O espelho da modernidade inacabada terminava por reforçar os defeitos e as imperfeições. Esta era a visão que os norte-americanos tinham do Brasil e da América Latina durante boa parte do século XX, uma região de católicos indolentes, ignorantes, supersticiosos, incapazes de se esforçar e desprovidos de iniciativa, contraste radical com as qualidades da americanidade: um país protestante, educado, trabalhador, industrioso e racional.⁴² Atualmente, o quadro é outro, a circulação global

41. Cf. Antonio Albino Rubim, “Políticas culturais no governo Lula/ Gil: desafios e enfrentamentos”, *Intercom: Revista Brasileira da Comunidade*, v.31, n. 1, Jan.-Jun. 2008.

42. Cf. o interessante livro de João Feres Jr., *A história do conceito de Latin America nos Estados Unidos*, Bauru, Edusc, 2005.

dos bens simbólicos incide na circulação das representações nacionais, elas se veem diante de uma espacialidade dilatada desenraizada da “*patria chica*” ou do “*paese*”. É preciso inserir o Brasil no interior de um mercado de trocas que se fazem num âmbito cada vez mais amplo, as construções simbólicas do nacional transbordam os limites do lugar e movimentam-se em escala global.

Chamo a atenção para uma mudança recente na discussão sobre a globalização. Num primeiro momento (anos 1980) considerava-se que um produto global deveria ser vendido e consumido em qualquer ponto do planeta, ele não teria nenhuma marca específica, nacional ou cultural, em princípio seria “universal”. É isto que Theodore Levitt diz no seu célebre texto “The globalization of markets”:⁴³ os consumidores buscam as mesmas coisas em todos os lugares, possuem os mesmos desejos. A metáfora da contemporaneidade seria a de um mundo plano, unidimensional. Este diagnóstico modificou-se e a noção de diversidade é apropriada pelos administradores das grandes corporações transnacionais. Surge toda uma literatura sobre negócios que fala em “administrar a diversidade”, “porque a diversidade é importante”, “cultivar a diversidade”, ou seja, ela adquire um valor de mercado.⁴⁴ Estamos distante dos ideais de democracia, inclusão social e reconhecimento, a questão é de natureza mercadológica: a globalização dos mercados se faz através da “diversidade” das mercadorias. A ênfase na sua idiossincrasia “agrega valor” (esta é a palavra mágica) a determinados objetos, daí o surgimento do que se chama de marketing transcultural.

Para as corporações transnacionais, o mundo é uno e diverso, se o objetivo é produzir e vender em escala global a ideia de totalidade é necessária. No entanto, a existência de países, regiões, religiões, classes sociais, etnias, coloca obstáculos às ambições empresariais. Neste caso, a cultura surge como instrumento para impulsionar o comércio. O Estado torna-se assim um elemento ativo na promoção da brasilidade, ele incentiva, provê aos interesses privados meios e recursos, e chancela os produtos com os ícones da identidade brasileira. Este é o objetivo da “marca Brasil” vinculada ao Ministério do Turismo, sua intenção é promover o país no mercado exterior. Mas qual a sua abrangência, o que ela contempla? Cito uma das respostas possíveis: “As sandálias havaianas, a cerveja Brahma, a caipirinha, a cachaça, o Legacy da Embraer, o café, a soja, o carnaval, o samba, o Cristo, o Rio de Janeiro, a Avenida Paulista, o Pelourinho, Olinda, a Amazônia, Bonito, os Pampas, as praias, Ilhabela, o aquífero Guarani, as dunas de Natal, Jericoacoara, a Natura, Silvio Santos, Paulo Coelho, Wilson Simonal e Tim Maia, Roberto Carlos, Xuxa, o Corinthians, o Santos e Pelé, a Vale, a Laranja, a USP, o IBMEC, o Pré-Sal, a Amazônia Azul, o porto seguro para o mundo, a alimentação do mundo, a água do mundo, e aí vai uma série de riquezas que mostram o quanto do Brasil é uma marca mais forte do que parece, e até mesmo do que entrega. Todos querem o Brasil, principalmente agora”.⁴⁵

43. T. Levitt, “The globalization of markets”, *Harvard Business Review*, May-Jun., 1983.

44. A literatura a esse respeito é imensa. Cf. Taylor H. Cox e Stacy Blake, “Managing cultural diversity: implications for the organization competitiveness”, *The Executive*, v. 5, n. 3, 1991; N. Pless e T. Maak, “Building an inclusive diversity culture: principles, process and practice”, *Journal of Business Ethics*, v. 54, n. 2, 2004.

45. *Revista Exame*, <<http://exame.abril.com.br/rede-de-blogs/brasil-no-mundo/2013/04/03/a-marca-brasil/>>.

Deixo de lado o tom superlativo do articulista, sublinho a estratégia de enumeração das coisas, ela coloca lado a lado produtos comerciais, paisagens, recursos naturais, celebridades, clubes de futebol, universidade. Dito de outra maneira, o país enuncia-se no plural, cada item apresentado encerraria um traço de nosso “caráter”. A redefinição das imagens brasileiras pode ser ainda considerada por um exemplo expressivo, a exportação da música popular brasileira. Michel Nicolau Neto mostra como os diversos programas de divulgação da MPB no exterior, associando o Estado e os grupos empresariais, cultivam diferentes representações da brasilidade.⁴⁶ Há uma primeira linha que privilegia o nacional-popular, isto é, a tradição construída em torno da questão nacional. A ela pertencem Chico Buarque, Caetano Veloso, Vinicius de Moraes, músicas e canções que podem ser sintetizadas através da sigla MPB. Samba, futebol e carnaval são indícios reconhecíveis que podem ser agregados ao produto que se quer divulgar. Outra alternativa implica a valorização do regional, quando se trata de difundir ritmos como forró, xote, congo, mangue-beat. Neste caso, a noção de diversidade é fundamental, ela legitima, em contraste com o nacional, um leque de musicalidades distintas. A máxima “o Brasil não é só o país do samba” exprime a multiplicidade de sonoridades na qual ele manifesta. Mas outra percepção é ainda possível, a constituição de uma musicalidade “internacional-popular”. O exemplo da banda “Cansei de Ser Sexy”, as músicas são cantadas em inglês, é interessante. Uma matéria jornalística publicada numa revista alemã assim a apresenta ao público:

Sua música até parece sons mais globalizados do que brasileiros. Se não fosse por uma mão de letras em português, alguém poderia pensar estar ouvindo uma banda do centro de Berlim, de Londres ou do Brooklyn. Cansei de Ser Sexy assimilou totalmente os símbolos globais e assim se tornou geograficamente universal. Seu álbum é um belo pop independente, e não tem nada a ver com o Brasil e as ideias de Oswald de Andrade.

O país Brasil pode ser desta forma declinado como local, regional, nacional e global. Sua inserção no mundo permite tais variações, cada uma delas encontra-se operacionalizada em função do que se quer promover.

Disse anteriormente que a metáfora do tempo cedia lugar à de espaço no mundo globalizado. De uma certa forma, isso também ocorre com as construções simbólicas do nacional. Poderíamos pensar que muitas delas, referentes ao passado, diante das mudanças ocorridas, teriam se tornado anacrônicas. Tenho a impressão que não, as representações da brasilidade constituem hoje um estoque de símbolos. A corrosão do tempo não os atinge, eles fazem parte de uma coleção brasileira que pode ser ativada de acordo com as estratégias de quem os utiliza. Vejamos o exemplo da marca Brasil.⁴⁷ O seu símbolo é um arco-íris: o verde das florestas, o azul do céu e das águas, o amarelo da luminosidade, o vermelho e o laranja das festas populares, o branco das

46. Michel Nicolau Neto, *Música brasileira e identidade nacional na mundialização*, São Paulo, Annablume, 2009.

47. Cf. Rafael dos Santos e Priscila Gayer, “Imagens de um país: da mestiçagem à Marca Brasil”, Intercom, XXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, Brasília, Set. 2006.

48. Miqueli Miquetti, *Moda brasileira e mundialização: mercado mundial e trocas simbólicas*, tese de doutorado, Unicamp, 2012.

manifestações populares e da paz. Um país multicolorido, não monocromático. Mas as cores associam-se ainda à qualidades específicas: alegria, sinuosidade, brilho, hibridismo, modernidade. Cada um desses atributos nos remete a características da identidade nacional. A alegria à festividade do carnaval, a sinuosidade ao “jeitinho”, o brilho ao “país tropical”, o hibridismo à mistura das raças, a modernidade à competência de “um país sério”. Os traços não são incompatíveis entre si, trata-se de pedaços heteróclitos inseridos numa memória nacional “acessada” no tempo presente. Competência não seria algo inerente aos norte-americanos ou alemães, ela denota um país moderno que enuncia sua diferença complementando-a com a alegria dos festejos populares e o sincretismo cultural. Outro exemplo, a moda. Miqueli Miquetti demonstra que a noção de moda brasileira consolida-se somente na década de 1990, ou seja, quando o processo de globalização encontra-se em marcha.⁴⁸ Como outros produtos distribuídos no mercado global ela conta com o auxílio de uma política de Estado cujo objetivo é promovê-la no âmbito internacional. Há no entanto uma peculiaridade, sua exportação, em termos econômicos, é o que menos importa para as empresas brasileiras, os números relativos à sua expansão são inexpressivos (ela praticamente restringe-se ao mercado nacional). Porém, o emblema da brasilidade lhe confere uma distinção simbólica da qual não pode prescindir. Na disputa pela globalidade, estar presente nas feiras e salões parisienses é crucial, não se trata de vender algo em Paris, este não é o intuito, mas de frequentar “a capital internacional da moda”, aí se joga a batalha pela legitimação simbólica, a “vitrine” que possibilita uma eventual conquista de parte do mercado das vestimentas, calçados, cosméticos, joias, bolsas e acessórios. Mas como o Brasil é apresentado? Reproduzo uma parte do discurso que se tece a seu respeito (texto elaborado pela Apex-Brasil, Agência Brasileira de Promoção de Exportação e Investimentos).

Brasil: um caleidoscópio *fashion*. A terra descoberta pelos portugueses é, hoje, um país transformado por uma população de origens diferenciadas e entrelaçadas. O Brasil ocupa 47% da América do Sul, mas parece ter dentro de seu território o globo inteiro. Isso se reflete na sociedade desde o setor industrial – centro de criação e transformação, com presença crescente de produtos de valor agregado e identidade brasileira –, até em expressões culturais, como a literatura, a música e, também, a moda. [...] No Brasil, a natureza – 20% da biodiversidade mundial – é tão rica quanto a sociodiversidade. O país tem a marca de indígenas, europeus, asiáticos, africanos, que a permeabilidade brasileira absorveu, uniu e recriou em singular interpretação. A cultura popular se fortalece a olhos vistos no atual estágio de globalização. Novas e, ao mesmo tempo, tradicionais referências unem-se a ideias como desenvolvimento sustentável, incentivos à mão de obra e à geração de divisas, *design* diferenciado, entre outros conceitos enfeitados com fuxicos e perfumados com o aroma exótico do cupuaçu. [...] Ícone de nossa cultura, Carmen Miranda cantava, nos anos 30: “Sai da toca, Brasil!” E nós saímos,

atendendo ao pedido da pequena notável. Agora, o mundo é o nosso lugar.

A passagem é sugestiva, ela nos remete à um banco de dados, um estoque de representações simbólicas que podem ser acionadas. Carmen Miranda convive com os indígenas e os imigrantes de origem asiática, o aroma exótico do cupuaçu entrelaça-se com a literatura e a indústria. O antigo e o moderno surgem lado a lado, não como pensava Oswald de Andrade no seu manifesto antropofágico, a deglutição do estrangeiro pelo nacional, mas no sentido de justaposição (a cultura popular alinha-se ao *design* e à biodiversidade). Gilberto Freyre, alegria, mestiçagem, samba, carnaval, futebol, jeitinho, país emergente, agrobusiness, praias, biodiversidade, enfim, diversas representações habitam o mesmo conjunto. Lévi-Strauss dizia, no seu belo livro *O pensamento selvagem*, que o *bricoleur* operava com uma caixa de ferramentas na qual encontravam-se armazenados pedaços heteróclitos de saber. Para resolver um problema qualquer, ele retirava de seu interior as peças que lhe convinham, o *bricolage* é o artifício de escolher e combinar os pedaços disponíveis no intuito de solucionar um impasse. Há algo disso nesta memória coletiva que se forja. Os agentes dispõem de uma herança de símbolos que podem ser combinados em função de suas estratégias, a identidade é o resultado do arranjo das peças depositadas nas camadas geológicas da tradição nacional.

Abstract: "Portraits of Brazil", "interpretation of Brazil"; "Brazilian social thought", "theories about Brazil" are all terms that refer to a fundamental unit, namely, the existence of a certain country. Indeed, there is a long intellectual tradition devoted to coming to terms with such a country, which include a myriad of authors who are considered to partake of this partheon of notorious interpreters (Rocha Pita, Varnhagen, Silvio Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Cai Prado Jr., Darcy Ribeiro, just to name some of them). This scholarly debate about national identity rests on certain analytical categories, among which nation and culture stand out. The present article intends to inquire into the meaning of such a debate in the contemporary scene. To what extent the global transformations that occurred in recent times have an impact on the images that Brazilians project on themselves, that is, do the symbolic representations built around the Brazilian tradition are impacted by such events? What is their intellectual legacy?

Keywords: brazilianity; brazilian culture; national identity; globalization.