

A CULTURA E A CONSTRUÇÃO DOS ESPELHOS*

Antônio Paulo Rezende**

1. História e Cultura

A história é essa busca incessante dos homens, talvez mágica, talvez absurda, de um sentido para a vida. É a invenção nossa de cada dia. Mas pensar a história nos remete para a construção da cultura como resultado do pensar, do sentir e do agir dos homens. A cultura estabelece a ponte entre os homens, é o alicerce básico das suas relações sociais, é o inventar/reinventar constante, cotidiano, na tentativa de superação das dificuldades que cercam o fazer histórico. Cultura é, portanto, a multiplicidade, a diversidade, é o toque de sedução, de controle, de dominação, de encanto dos homens.

Não há culturas superiores ou inferiores, nem se pode criar tipologias preconceituosas que chegam a negar a existência da história em povos que são considerados “atrasados” culturalmente. O critério quantitativo é bastante falho na análise da produção cultural de uma sociedade. Ele se define pela abundância de bens, pela

* Texto também apresentado na Reunião da ANPUH, São Paulo, 1993, na mesa redonda sobre “Cultura e Utopia”.

** Antônio Paulo Rezende é Professor do Departamento de História da Universidade Federal de Pernambuco.

dominação técnica que os homens exercem sobre a natureza, tomando, muitas vezes, os modelos sociais contemporâneos como pontos de partida. Lêem o passado com os olhos totalitários do presente, sem nenhuma transcendência, caem no anacronismo profundo. Esse etnocentrismo que estabelece hierarquias, presente nas análises ditas científicas, foi muito bem criticado por Pierre Clastres no seu livro *A Sociedade contra o Estado*. Diz Clastres:

“O que surpreende nos esquimós ou nos australianos é justamente a riqueza, a imaginação e o refinamento da atividade técnica, o poder de invenção e de eficácia demonstrado pelas ferramentas utilizadas por esses povos... não existe portanto hierarquia no campo da técnica, nem tecnologia superior ou inferior; só se pode medir um equipamento tecnológico pela sua capacidade de satisfazer, num determinado meio, as necessidades da sociedade”(1988, p. 134):

Essa relação da cultura com a história nos faz lembrar um diálogo existente em *“As Cidades Invisíveis”* de Italo Calvino, entre Marco Polo e o poderoso imperador Kublai Khan:

“Marco Polo descreve uma ponte, pedra por pedra.

– Mas qual é a pedra que sustenta a ponte? – pergunta Kublai Khan.

– A ponte não é sustentada por esta ou aquela pedra – responde Marco –, mas pela curva do arco que estas formam.

Kublai Khan permanece em silêncio refletindo. Depois acrescenta:

– Por que falar das pedras? Só o arco me interessa.

Polo responde:

– Sem pedras o arco não existe.” (1990, p. 79)

A construção cotidiana da cultura não é apenas o território onde os homens conseguem resolver suas questões, mas também um território cheio de armadilhas e labirintos. Freud ressalta no seu ensaio *O Mal-estar na Cultura*, que a construção da vida cotidiana “nos resulta demasiado pesada, nos coloca excessivos sofrimentos, decepções, empresas impossíveis” (1974, p. 19). Por isso, acrescenta Freud, não podemos passar sem lenitivos, “as distrações poderosas que nos fazem parecer pequena a nossa miséria” (idem). Mas Freud enfatiza a luta dos homens, como se fossem Prometeu, para conseguir a felicidade, onde seus feitos e invenções culturais são decisivos.

Freud define cultura como “a soma das produções e instituições que distanciam a nossa vida de nossos antecessores animais e que servem para proteger o homem contra a natureza e regular as relações dos homens entre si” (idem, p. 15). A cultura, nessa perspectiva, tem um caráter cumulativo, cria regras e uma produção que busca garantir a sobrevivência dos homens. A ordem, a beleza, a limpeza, fazem parte, aí, das exigências da produção cultural. Na medida em que os homens vão conseguindo uma maior controle sobre a natureza as suas instituições vão se tornando mais complexas.

Mas a grande utopia presente nessa construção é a possibilidade do equilíbrio entre a dor e o prazer, uma harmonia entre os interesses individuais e coletivo. Freud

alerta, também, para a possibilidade desse equilíbrio não ser alcançado. Talvez os homens tenham que conviver, sempre, com o conflito e na construção de sua história torne-se necessário o desejo contínuo de fabricar utopias: lugares e tempos não existentes que, no entanto, alimentam os sonhos, diminuem as desesperanças, facilitam a convivência com as instabilidades.

2. O Fio de Ariadne

As utopias são os fios de Ariadne que nos permitem sair dos labirintos e derrotar os minotauros. A história é essa construção de utopias, a visão do paraíso sempre esteve presente, junto na civilização cristã com um sentimento imenso de culpa por haver perdido a possibilidade de viver sem sofrimentos e desconfortos. A história aparece como resultado de um ato de rebeldia, de uma briga com os deuses por uma autonomia. Ao assumi-la os homens perdem o paraíso e o recriam ansiosamente na sua imaginação. A utopia tem um lugar privilegiado na produção cultural, seja nas representações de uma fantástica idade do ouro, seja na crença ou previsão de que os homens conseguirão a harmonia social em um futuro não muito distante.

A modernidade tem um amplo espaço de invenção da utopia. A idéia de uma sociedade de homens livres e iguais já estava presente nos devaneios de muitos intelectuais renascentistas. A idéia de progresso veio fortalecer mais ainda a possibilidade da história caminhar para um mundo melhor, sob o signo da ciência e da

técnica. A imaginação se aliava, portanto, aos considerados grandes avanços do conhecimento, proporcionados pela revolução industrial e a crescente racionalização da produção, para superar preconceitos e criar o império da razão. A revolução toma uma dimensão singular, na reflexão de pensadores como Marx. Diz ele no *Dezoito Brumário*:

“A revolução social do século XVIII não pode tirar sua poesia do passado e sim do futuro. Não pode iniciar sua tarefa enquanto não se despojar de toda veneração supersticiosa do passado. As revoluções anteriores tiveram que lançar mão de recordações da história antiga para se iludirem quanto ao seu próprio conteúdo. A fim de alcançar seu próprio conteúdo, a revolução do século XIX deve deixar que os vivos enterrem seus mortos. Antes a frase ia além do conteúdo, agora é o conteúdo que vai além da frase” (1971, p. 15).

Tudo isso não significa que todos tenham se incorporado às fantasias salvacionistas da chamada ideologia do progresso. Os tempos eram também de dúvidas, de desconfiança, com relação ao futuro e aos encantos com o progresso. A utopia se movia para outras trilhas, se reencontrava com o passado. As utopias românticas rompiam com o cerco “futurista”. Mas havia os mais avassaladores. Nietzsche, no *Anticristo*, afirmava:

“A humanidade não representa um desenvolvimento para alguma coisa melhor, mais forte e mais elevada, como hoje se acredita. O progresso não passa de uma idéia moderna, isto é, de uma idéia falsa. No seu valor, o europeu de hoje está bastante abaixo do

europeu da renascença. Desenvolver-se não significa, em absoluto, necessariamente elevar-se, realçar-se, fortalecer-se”. (1978, p. 15)

As vanguardas artísticas do final do século XIX e início do século XX trouxeram com o modernismo sinalizações crescentes das insatisfações com uma sociedade marcada pelo deslumbramento com o mundo das mercadorias. Mas Malcolm Bradbury e James Mcfarlane ressaltam que “as obras do modernismo vivem entre os instrumentos do relativismo moderno, do ceticismo e anseio por uma transformação secular, mas oscilam na sensibilidade da transição, muitas vezes mantendo suspensas as forças que persistem no passado e as forças que brotam no novo presente” (Modernismo: Guia Geral, 1989, p. 37). Os dilemas eram muitos e não se restringiam à produção intelectual européia. A sociedade brasileira e seus intelectuais também pensavam os caminhos da modernidade, preocupados sobretudo com uma identidade nacional.

3. O Espelho e a Utopia

O que fazer com o passado? Como resgatá-lo? O que era mesmo o Brasil? Qual a saída? Qual a utopia possível? Como livrar-se das heranças do escravismo, do patriarcalismo? Qual a relação a ser construída com as influências culturais externas? Qual o espelho para se mirar? Boa parte da discussão intelectual que acontecia, no Brasil, trazia as ambivalências, as tensões, as incertezas de reflexões que buscavam os traços de uma identidade

cultural e histórica. Como pensar, então, o outro, o colonizador? Roberto Ventura expressa bem estas perplexidades quando afirma que “a oposição entre Europa e América foi decisiva para a formação da consciência moderna, em que as idéias centrais como progresso e superioridade de civilização adquiriram evidência na figura histórica do selvagem de além-mar”. (Estilo Tropical, 1991, p. 13)

Nos territórios do modernismo brasileiro encontramos exemplos inúmeros desta preocupação em explicar o Brasil, de fazer um entrelaçamento entre seus tempos históricos. Mesmo aí as relações entre o que é considerado moderno e o que é tradicional são relações tensas e contraditórias. Basta mergulhar na obra de Gilberto Freyre, antes mesmo dele se tornar nacionalmente famoso com a publicação de “*Casa grande e Senzala*” em 1933. Poucos foram tão polêmicos como Freyre que se considerava modernista e, a seu modo, tradicionalista. Ele mesmo se autodefiniu, num depoimento dado em 05/11/1978. Afirmou Freyre:

“Não sei se me interpreta bem quem diz que sou o homem dos matizes. Sou antes, o homem dos paradoxos. Acredito muito na verdade que os paradoxos apresentam. Acho que quase todas as verdades estão em paradoxos. Sou francamente paradoxal, e, com isso, tenho tendência a escandalizar os bem-pensantes. Os paradoxos chocam os bem-pensantes, e chocam também os matemáticos” (Dantas, L. (coord), *A História Vivida*, p. 145).

Roberto Ventura considera que Freyre “traçou uma vasta crônica social que procurou reconciliar, pelo

elogio épico à fusão das raças e culturas, a sociedade brasileira com seu passado escravocrata” (op. cit, p. 126). Mas quem era para Freyre o nosso espelho? Onde a cultura poderia se mirar? Onde está o toque de sedução, onde estão os modelos, apesar das tantas originalidades da cultura brasileira que ele tanto exaltava? De que maneira na sua experiência no exterior como estudante na universidade americana e sua rápida passagem pela Europa contribuíram para sua compreensão da modernidade?

A sua ida para estudar nos Estados Unidos, no final da década de dez, não foi uma escolha que lhe deu muita satisfação. O seu desejo era ir para Europa, mas a deflagração da 1ª Guerra Mundial atrapalhou seus planos de estudar em Paris, Oxford ou Heidelberg. Mostrava nas suas anotações de diário, sua decepção com a sociedade americana. Dizia-se chocado com o preconceito racial e afirmava que “os americanos médios são na verdade o menos criador de grandes valores dentre os povos modernos” (*Tempo Morto e Outros Tempos*, 1975, p. 67). E vai mais além, expressando suas desconfianças. Para ele a civilização norte-americana “além de exaltar demais a saúde dos corpos, vem se esmerando em inventar máquinas capazes de substituir o próprio sentir dos homens; e poupar-lhe o próprio espaço de abstração e a própria volúpia dos êxtases” (op. cit., p. 99).

Freyre se mostrava muito crítico à velocidade, ao mundo estonteante da produção sem paralelo de mercadorias; as invenções modernas não lhe exerciam fascínio. A sua estada na Universidade de Oxford, em

1922, provocou comentários de satisfação, pois Oxford representava para Freyre “uma combinação íntima de tradição com modernidade”. A sociedade norte-americana não lhe despertava encantos e chegava a criticar até mesmo o que ele chamava de “exageros da democracia norte-americana”. Mas insistia em afirmar que o Brasil deve ter caminhos próprios, onde “a civilização convivera e convive com o primitivo”.

Registrava, em vários momentos do seu diário, o compromisso com Brasil, mesmo que a volta para Pernambuco apresentasse possíveis dificuldades de adaptação. Confessava seu temor de voltar aos trópicos, depois de um bom período nos Estados Unidos e Europa: “Este talvez o meu grande erro: querer pensar neste recanto tropical do Brasil. Pensar, meditar, ler, estudar, escrever. Devo ter vida menos intelectual e mais vida sensual... É difícil mas possível, em meio tropical, o equilíbrio entre a ciência e o sexo, entre a arte e a inércia” (idem, 172). Programou-se para mergulhar no cotidiano das festas populares, indo aos pastoris, bumba-meu-boi... São de lembrar, no entanto, seus laços com as tradições aristocráticas tão presentes, segundo ele, na sua terra: “Os pernambucanos, mesmo quando novos ricos, são fidalgos. Até os plebeus em Pernambuco são fidalgos” (idem, p. 244).

Reclamava que o Brasil entrara num processo de modernização, com o materialismo tomando conta do cotidiano. “Somos uns voluptuosos da luz elétrica, do bonde elétrico, do fogão elétrico, do automóvel, do cinema... Só o imediatamente nos interessa”, dizia Freyre

(*Tempo de Aprendiz* (Vol. I.), 1979, p. 332). E propunha uma campanha que “nos habilite a contratar um pouco a atual volúpia da novidade” (idem, 342). Para Freyre a perda de vínculos com o passado poderia levar à perda do que ele chama de instinto de criação que ele julga fundamental na consolidação de um tipo nacional de cultura. Além disso, polemizou com os modernistas de São Paulo, acusando, inclusive, Mário de Andrade de ter “grande parte da sua modernice mais copiada de modernismos europeus que inspirada em sugestões da situação brasileira” (*Tempo Morto e outros Tempos*, p. 135).

O Nordeste assumiu, na obra gilbertiana, já na década de vinte, o lugar de “refúgio da alma” da sociedade brasileira. A sociedade patriarcal ganhou uma idealização toda especial, aprofundada nos escritos posteriores de Freyre. No seu empenho de defender a brasilidade, ele chega a ressaltar o papel da febre amarela que evitou uma maior infiltração, segundo ele, das perniciosas influências européias e norte-americanas. A cultura brasileira, no entender de Freyre, ainda em formação, precisava de ser protegida, para se garantir a construção da tão almejada nacionalidade. Numa coletânea de ensaios, intitulada *Região e Tradição*, chegou a ressaltar seu desgosto com as mudanças que ocorriam até na maneira de se fazer o enterro. Havia “um certo desinteresse da gente atual desta região brasileira pelo seu passado, pela sua tradição e pelos seus mortos... Até que ponto semelhante desinteresse será saudável e capaz de criar, dentro dessa quase

independência das tradições, alguma coisa de superior ao que criaram os antepassados” (1941, p. 194).

Essa sacralização do passado e da tradição é também evidenciada no famoso *Manifesto Regionalista* que Gilberto Freyre afirmou ter escrito nos anos vinte, mas que, segundo pesquisas bem fundamentadas de Joaquim Inojosa, data mesmo, segundo indica, de época posterior ao Congresso Regionalista. A reconciliação com o tempo passado é, portanto, uma marca da obra gilbertiana. O espelho não está fora do território, não vem de fora. O olhar deve ser sobre um passado cultural que não poderia de forma alguma nos causar constrangimentos, mas cuidado em resgatá-lo e, se possível, reinventá-lo, sem o que denominava de exageros da modernização. Modernismo sim, mas paradoxalmente envolvido com as tradições, sem as modernices de intelectuais da paulicéia, aconselhava Freyre. A identidade nacional estaria assim salva, a utopia se encontrava no passado. Lá se localizava a nossa idade do ouro que a modernização ameaçava. Freyre parecia realizar aquilo que Freud julgava praticamente impossível: a conciliação. Petrificava o tempo, eternizava a tradição, livrava o Brasil do sentimento de culpa (os escravos viviam em melhores condições que os operários europeus, segundo ele). Reconstruía o nosso Narciso, lembrando os belos versos de Caetano Veloso (“Narciso acha feio o que não é espelho”). Com isso a imagem do vencedor se sobrepõe ao vencido, praticamente anulando-o, e a memória histórica reverencia o tempo da casa grande. O passado tem, então, a dimensão de um fetiche.