

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 5ª Ed., 9ª reimpressão 2006.

PAULO RICARDO BONFIM*

Autor de diversos artigos e livros versando sobre aspectos diversos da cultura brasileira, Renato Ortiz é um dos intelectuais, no campo das ciências sociais, que dedicou especial atenção à noção de “cultura”, compreendendo-a em relação dinâmica à dimensão política inerente às relações sociais. Graduado em Antropologia e Sociologia, pela Universidade de Paris VIII, obteve seu doutoramento na mesma área pela École des Hautes Études en Sciences Sociales. Lecionou na Universidade de Louvain, na Universidade Federal de Minas Gerais e no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; atualmente é docente no Departamento de Sociologia da Universidade Estadual de Campinas.

Em *Cultura brasileira e identidade nacional*, estudo que ora resenhamos, Renato Ortiz analisa como e por quê os intelectuais brasileiros, em períodos distintos, enfrentaram o desafio de definir a especificidade do *brasileiro* enquanto *nação*, anunciando e também *fixando*, por assim dizer, um caráter ontológico à *identidade brasileira*. Como observou, logo na introdução, essa é uma questão que permanece perene entre os intelectuais brasileiros e que, ainda hoje, mobiliza esforços no sentido de *decifrá-la*.

A obra está organizada em uma breve introdução seguida de seis seções, onde Ortiz desenvolve, com singular maestria, uma análise acerca das tentativas, por parte de diversos intelectuais, de estabelecer o sentido da cultura popular e da identidade brasileira, desde meados do século XIX.

Partindo de uma matriz teórica antropológica, Ortiz combina de forma engenhosa os conceitos de *sincretismo*, *memória coletiva*, *mito*, *símbolo* e *totalidade* para, num segundo momento, relacioná-los aos conceitos de *Estado*, *ideologia* e *hegemonia*, frequentes no discurso sociológico. Embora não se preocupe em estabelecer uma periodização rígida, desenvolve sua análise numa perspectiva diacrônica, abordando de meados do século dezenove até a década de 1970, avaliando as especificidades de cada discurso em relação à

* Cientista Social pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas e especialista em História, Sociedade e Cultura pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Atualmente é mestrando em Educação, na linha de pesquisa em História, Historiografia e Ideias Educacionais, junto ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Educação da Universidade São Francisco.

conjuntura sócio-política interna e externa. De forma objetiva, investiga os significados da noção de cultura brasileira e identidade nacional.

Como forma de compreender as vicissitudes que cercam os debates acerca da cultura brasileira no período proposto, Renato Ortiz sublinha, de início, o caráter inautêntico da noção de “cultura brasileira” uma vez que, como construção simbólica perpassada por relações de poder, não há como postular uma identidade autêntica como expressão ontológica da cultura brasileira. Antes, uma pluralidade de discursos elaborados por diferentes grupos sociais, em momentos históricos distintos, a partir de múltiplas manifestações culturais. Portanto, toda tentativa de “fixar” uma pretensa noção cultural nacional encerra, sempre, uma dimensão política. Posto dessa forma, não há veracidade ou falsidade a serem aferidas, já que os próprios critérios de aferição variam, também, de acordo com a visão de mundo e os interesses daqueles que os verificam em cada tempo.

Decorre dessa abordagem a percepção de uma *história da identidade* e da *cultura brasileira* como narrativas reveladas em suas dimensões simbólicas e políticas, portanto, históricas, correspondendo aos interesses dos diferentes grupos sociais e em suas relações com o Estado. Sinteticamente, a "cultura e a identidade brasileira são consideradas e investigadas em sua historicidade, caso contrário corre-se o risco de abordá-las anacronicamente, portanto, tornando-as ininteligíveis.

Uma vez delineado o escopo do estudo, Ortiz analisa o caráter racista das interpretações acerca do *ser brasileiro* legadas pelos precursores das Ciências Sociais no Brasil, a partir de meados do século XIX. É analisada a relação entre a questão racial e a identidade que resultaram nas primeiras tentativas de se pensar a cultura brasileira em sua especificidade. Nesse sentido, intelectuais como Silvio Romero, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha são paradigmáticos no período em que escrevem.

Ortiz ressalta, tal como Romero já havia feito, a importância que tiveram sobre a produção teórica brasileira o positivismo de Comte e o darwinismo social de Spencer. Ambos, considerados sob o aspecto evolucionista que encerravam, estabeleceram um falso axioma de que as sociedades mais “simples” evoluem *naturalmente* para as formas mais “complexas”, identificadas diretamente com a civilização europeia. Tratava-se, então, de descobrir cientificamente, como convinha à época, as *leis naturais* que regiam esse processo evolutivo.

Evidentemente, essas teorias forneceram o arcabouço científico que legitimou a condição de colonizador do europeu frente às sociedades conquistadas. Essa curiosa história

natural da humanidade nos impõe, de imediato, a condição de inferioridade e coloca, aos intelectuais brasileiros do dezenove, o desafio de explicar as causas do atraso brasileiro.

Segundo Ortiz, embora o evolucionismo fornecesse a matriz interpretativa da história das sociedades humanas, era preciso dar conta da peculiaridade da sociedade brasileira e explicar o hiato entre a teoria e a realidade social. Como chaves de leitura, as noções de *meio* e *raça* são tomadas como capazes de explicar a nossa especificidade social.

Nos estudos de Euclides da Cunha, Sílvio Romero e Nina Rodrigues o *social* aparece, distintamente em cada autor, em relação de dependência ao ambiente, explicando, em parte, nossa peculiaridade em relação aos europeus colonizadores. As obras desses autores retratam muito bem a aderência do argumento do *meio* influenciando o *social*.

A noção de *raça* é central na análise desses três autores e concorre junto com a noção de *meio* para uma explicação da especificidade de nossa identidade nacional. O argumento da *raça* nos remete às especulações de autores estrangeiros, desde meados do dezenove, acerca das qualidades “negativas” de nossa composição racial, como no caso de Gobineau e Agassiz. O romantismo de Gonçalves Dias e José de Alencar, por sua vez, desconsiderava o negro como parte da composição social e elegia o índio – na versão estereotipada, apartada de suas características próprias – como elemento capaz, na relação com o branco, de traduzir a especificidade do nacional.

Todavia, a abolição do regime escravocrata impõe o negro como sujeito a ser considerado na trama social, ainda que socialmente em desvantagem. Para Sílvio Romero e Nina Rodrigues, como observa Ortiz, o negro passava a desempenhar um papel mais importante que o índio na composição social. A questão da mestiçagem pauta as discussões sobre o caráter nacional que se realizam no *mito da nação* como fusão das três raças fundamentais e amalgamadas: o branco, o negro e o índio. Isso não implica considerá-las em termos de igualdade; na fusão das raças, ao elemento branco são atribuídas as características e valores capazes de conduzir a nação à civilização, desde que aclimatados aos trópicos pela experiência da mestiçagem.

No entanto, as teorias raciológicas da época caracterizam o mestiço como essencialmente fraco, pois trazia, na experiência da mestiçagem, os elementos biológicos de “raças” desiguais, conferindo-lhe uma “natureza” inferior expressa na apatia e nas debilidades morais e intelectuais. Nessa perspectiva, as políticas de imigração, além de seu significado econômico, apresentam-se como uma alternativa para o branqueamento da população, acelerando, portanto, o caminho até o ideal nacional.

Renato Ortiz pontua análises dissidentes como a de Manuel Bonfim. Contemporâneo às abordagens discutidas e ocupando-se igualmente da questão nacional brasileira, não obstante escrevesse de Paris, Bonfim distanciava-se pelo tratamento teórico que dispensava à questão. Embora também tenha sido influenciado pelo legado de Darwin, Comte e Spencer, desenvolveu uma abordagem diversa das teorias brasileiras, pois não passava pelas noções de *meio* nem de *raça*. Também se distinguia pelo enquadramento proposto: pensar a realidade latino-americana, revelando uma perspectiva internacionalista que considerava as especificidades das relações entre nações hegemônicas e dependentes, o que era inédito nas discussões brasileiras.

Fortemente inspirado pelo positivismo, ainda que numa interpretação um tanto particular deste, Bonfim toma o social por análogo ao biológico depreendendo uma noção de imperialismo traduzida em termos de parasitismo social. Nessa relação entre parasita e parasitado, ambos decaem. Todavia, diferentemente dos teóricos das raças, considerava a mestiçagem como um fenômeno renovador na composição nacional à medida que amenizaria os elementos negativos herdados dos colonizadores. Caminha, nesse sentido, em direção oposta a Gobineau, denunciando o caráter ideológico de dominação subjacente à teoria da desigualdade das raças.

Opondo-se à tese da cópia ou imitação, para se referir à adesão de teorias estrangeiras por intelectuais brasileiros, Ortiz argumenta, divergindo de Roberto Schwarz, que, antes de um consumo irrefletido ou passivo, a intelectualidade procedia à escolha dos referências teóricos, com os quais passava a interpretar a realidade brasileira, a partir de demandas internas. Sustentando essa linha de argumentação, o autor destaca que, no final do século dezenove, o discurso da *raça* começa a dar lugar ao de *cultura*. Autores como Gobineau e Agassiz perderam gradativamente importância frente aos trabalhos de Boas, Denicker, Durkheim e Mauss, embora neste momento as teorias raciológicas ainda fossem hegemônicas entre os intelectuais brasileiros, sendo possível perceber ressonâncias em plena década de 1920, como ilustra os trabalhos de Oliveira Viana.

Esse descompasso resulta de uma “importação”, dentre as teorias disponíveis, daquelas que mais se adequavam às demandas internas. Nesse sentido, é significativo perceber como Silvio Romero seleciona, de forma instrumental, aspectos convenientes na teoria de Le Play para refletir a realidade brasileira; do mesmo modo procede Euclides da Cunha em relação à Hegel.

Ortiz analisa essa apropriação teórica entre precursores das Ciências Sociais no Brasil através do conceito de *sincretismo*, tal como definido por Roger Bastide. Assim como a memória coletiva – sistema-partida – orienta e ordena a escolha dos objetos sincretizados, a ideologia produzida pelos intelectuais comanda a escolha de teorias, dentre as disponíveis, bem como a seleção, no interior delas, dos elementos pertinentes à questão nacional e à construção de uma nacionalidade como *meta*.

Enquanto as teorias raciais encontravam espaço no projeto político do Império e da República Velha, a partir de 1930, nos trilhos das transformações em curso, as teorias culturalistas assumem um caráter privilegiado no debate sobre a identidade brasileira; neste sentido, o pensamento de Gilberto Freyre é paradigmático no interior destes debates.

Como já indicamos, a abolição do trabalho escravo foi determinante para a reavaliação das teorias da mestiçagem, com a inclusão do negro nas preocupações nacionais. A virada do século – passando da Monarquia para a República, da economia escravocrata para a capitalista (em desenvolvimento), das teorias raciológicas para o culturalismo – produziu as condições materiais para o que Roberto da Matta chamou de *fabula das três raças*. Para Ortiz, a epopéia das três raças que se amalgamam em solo tropical, posto agora em termos culturais, portanto liberada das ambigüidades das teorias raciais, consegue se refletir nas relações cotidianas, ritualizando-se.

Gilberto Freyre representava a continuidade, ainda que qualitativamente distinta, de uma tradição que remonta a Silvio Romero. De certa forma, Freyre, que teve contato nos Estados Unidos com as teorias de Boas, atualiza uma preocupação com a identidade nacional, como experiência da mestiçagem, através do culturalismo; *Casa Grande e Senzala*, *Sobrados e Mucambos* são expressões dessa mestiçagem, ou seja, do *caráter brasileiro*. Não que o autor ignore de todo o conflito, mas enfatiza a relação intensa, material e simbólica que harmonizou os termos socialmente desiguais pela experiência da mestiçagem. Daí as críticas da chamada Escola Paulista de Sociologia, na figura proeminente de Florestan Fernandes, à ideia de *democracia racial* que escamoteia a perenidade dos preconceitos raciais e étnicos no país.

No contexto das mudanças pós-1930, os intelectuais do *Instituto Superior de Estudos Brasileiros* (ISEB)¹ distanciam-se dos discursos anteriores, reelaborando, na

¹ O Instituto Superior de Estudos Brasileiros foi criado em [1955](#), vinculado ao [Ministério de Educação e Cultura](#), mas com autonomia administrativa e liberdade de pesquisa; um órgão de fomento à pesquisa, ao estudo e à divulgação das [ciências sociais](#).

década de 1950, o conceito de cultura numa perspectiva diferente da antropologia culturalista: a definem numa abordagem sociológica e filosófica, inspirados em Mannheim e Hegel. A cultura, nesse círculo, é pensada como uma objetivação do espírito humano, sobretudo um “vir a ser”; uma história que está por se fazer, como *projeto social*. Segundo Ortiz, o ISEB forja uma matriz de pensamento que baliza as discussões sobre a cultura no Brasil até a década de 1990, quando foi publicada a primeira edição do presente estudo.

É destaca a influência do ISEB sobre dois movimentos em especial: o Movimento de Cultura Popular, em Recife, cujo representante mais destacado foi Paulo Freire; e o Centro Popular de Cultura da União Nacional dos Estudantes (CPC/UNE), que contou com Carlos Estevam Martins como seu diretor e principal teórico. As influências dos isebianos disseminaram-se entre a esquerda marxista e o pensamento social católico; penetraram, ainda, no teatro, nos textos de Guarnieri e Boal, e no cinema, através de Paulo Emílio Salles Gomes e Glauber Rocha.

Fundamentada na dialética do “vir a ser”, o pensamento isebiano centrou-se nos conceitos de *alienação*, *colonialismo* e *situação colonial*; nestes termos os intelectuais do ISEB conceberam a discussão sobre cultura brasileira. Por analogia à economia, discutia-se o consumo de produtos culturais estadunidenses, revelando os contornos de uma dominação cultural na forma de imperialismo.

Na análise do pós-1964, Ortiz destaca a importância do Estado como um dos elementos dinâmicos e definidores da problemática cultural, apresentando-se como agente privilegiado de difusão cultural, evidentemente dentro dos limites do que convinha ao Regime Militar.

Recuperando estudos do sociólogo Octávio Ianni, Ortiz ressalta que o planejamento das políticas governamentais extrapolava o campo do econômico e do administrativo, estendendo-se ao cultural, talvez pela percepção do crescimento do mercado de bens culturais, a partir da década de 1970. As novas tecnologias de comunicação, o crescimento da classe média e o “milagre econômico”, de 1969 a 1973, favoreceram o desenvolvimento de um mercado cultural, com uma surpreendente expansão da produção, distribuição e consumo de bens culturais.

O conceito de Integração Nacional, elaborado no contexto de uma ideologia de Segurança Nacional, concebeu a cultura numa perspectiva funcional, durkheimiana, como

“cimento” cultural da solidariedade orgânica da nação. Assim, o Estado se empenha no desenvolvimento da cultura de massa com estímulo à participação do capital privado, nos limites do controle estatal. Cabia ao governo dar as diretrizes e prover as facilidades.

Durante todo o regime militar a cultura foi alvo de intensa normatização, com a criação de órgãos governamentais e planos estratégicos para desenvolvimento cultural, nos limites da Segurança Nacional. De início, recorreu-se aos intelectuais tradicionais disponíveis, recrutados nos Institutos Históricos Geográficos e nas Academias de Letras, para a elaboração das diretrizes do Plano Nacional de Cultura. A noção de mestiçagem mais uma vez entra em cena, conferindo significado específico às ideias de democracia e liberdade – que paradoxalmente os militares insistiam em bradar – possibilitando a superação do conflito através da noção de uma pretensa cultura nacional, isenta de contradições absolutas, resultado da aculturação harmônica dos universos simbólicos sincretizados ao longo da “historia nacional”.

Na concepção desses intelectuais, identificados com a perspectiva tradicional, a cultura brasileira foi considerada em termos de patrimônio nacional, que precisava ser conservado e protegido das tendências de descaracterização pelo avanço técnico.

Contudo, diante da ampliação do mercado de bens culturais, o Estado volta-se para outro tipo de intelectual disponível: os administradores, capazes de elaborar um planejamento cultural estratégico em sintonia com os rumos do desenvolvimento tecnológico. Atuando em órgãos como INC, DAC, Secretaria de Assuntos Culturais, SEAC, Embrafilme e Funarte, esse *novos intelectuais* inseriram a cultura numa perspectiva de mercado. Nas novas diretrizes essa influência estava bem clara: ênfase na difusão dos bens culturais, dinamizando a produção, a distribuição e o consumo.

Ortiz conclui seu estudo assentando a ideia de uma *cultura popular* como *pluralidade de manifestações folclóricas* que não partilham, absolutamente, um traço comum, nem se inserem num sistema único, de forma coerente; ela é heterogênea e fragmentada, sendo mais adequado pensá-la no *plural*, como *culturas populares*. Isto porque correspondem à diversidade de grupos sociais, portadores de memórias diferenciadas. Recuperando o conceito de *memória coletiva*, essas manifestações folclóricas só se mantêm como memórias à medida que se ritualizam em um grupo social que as comportam. Portanto, a *memória coletiva* relaciona-se à vivência de grupos sociais; diferentemente, a *memória nacional* não corresponde diretamente a um grupo que a

ritualiza enquanto tal, pois se situa em outro nível: o histórico, o ideológico, portanto, o virtual.

Enquanto a *memória coletiva* se relaciona a grupos sociais restritos, a *ideologia* se lança sobre o conjunto da sociedade, pois se pretende *universal*. Visando a totalidade, a ideologia se define como uma concepção de mundo, orgânica, agindo como uma cimentação da diferenciação social.

Segundo Ortiz, a *memória nacional* e a *identidade brasileira* são construções simbólicas que dissolvem a heterogeneidade das culturas populares na homogeneização da narrativa ideológica. Assim, o Estado é a totalidade que transcende e organiza a realidade concreta, delimitando os contornos da identidade nacional. Assim, não se trata de indagar sobre a veracidade, ou não, de uma suposta identidade brasileira, mas indagar-se sobre quais valores e interesses estão orientando esta construção simbólica; quais grupos e propósitos estão presentes em sua elaboração.

Enquanto construção simbólica, a identidade nacional é produto de uma interpretação, onde a relação com o Estado pode ser direta, como no caso dos isebianos que visavam um projeto de transformação social, ou indireta, como no caso de Gilberto Freyre que exprimia afinidades com um modelo de Estado que se esgotou historicamente. Esses intérpretes do Brasil atuaram como mediadores simbólicos, organizando, à conveniência de seus valores e interesses de grupo, o particular fragmentado num sistema coerente que se propõe universal, estendendo-se a todos.